

Die Biene und der Blitz – Die eigenwillige Koalition von Debora und Barak

Die biblische Debora-Barak-Erzählung (Ri 4) ist in vielerlei Hinsicht für die Fragestellung „Frauen im Umfeld des Herrschers. Herrschaft im interkulturellen Vergleich“ interessant, und das nicht nur, weil hier eine Frau und ein Heerführer zusammengebracht werden, die wie ein Tandem funktionieren. In der ursprünglichen Erzählung von Ri 4 werden nämlich verschiedene traditionelle Geschlechterstereotype durchbrochen. Denn die einzelnen Personen handeln nicht so, wie es eigentlich von ihnen erwartet wird.

Zunächst sollen die Eigennamen kurz vorgestellt werden, da diese im Blick auf die Erzählung transparent sind. In einem zweiten Punkt soll die ursprüngliche Debora-Barak-Erzählung herausgearbeitet werden, die hinter der redaktionellen Übermalung zu finden ist. Danach wird in einem dritten Abschnitt versucht, Hinweise für eine adäquate Datierung der ursprünglichen Erzählung herauszuarbeiten. Schließlich sollen in einem vierten Punkt die einzelnen Protagonisten näher profiliert werden, bevor in einem abschließenden fünften Abschnitt die Nachgeschichte dieser Erzählung kurz zur Sprache kommt, zumal in der Rezeptionsgeschichte gewisse Leerstellen gefüllt und Probleme der biblischen Erzählung gelöst werden.

1. Zu den Eigennamen

Schon die Eigennamen der Debora-Barak-Erzählung in Ri 4 sind aufschlussreich, da deren Bedeutung zur besseren Profilierung der Protagonisten beiträgt. Deshalb sollen zunächst die Eigennamen im Folgenden näher untersucht werden:

- 1) **Debora:** Der Name der Prophetin Debora wird in der Regel mit „Biene“ wiedergegeben.¹ Die Wurzel *DBR/ZBR*, die dem Namen Debora zugrunde

¹ Nach EDER, *Frauen*, S. 98 sind Tiernamen in der Hebräischen Bibel ohnehin nicht ungewöhnlich, wie auch der Name Jael ebenfalls in der Debora-Barak-Erzählung zeigt. Auffälligerweise werden in den Erzählungen der Frühzeit viele Tiernamen verwendet, was deren

liegt, ahmt lautmalerisch das Summen und Brummen nach, durch das die Bienen besonders auffallen.² Bei dem Lexem *d^ebôrāh* sind vermutlich Wildbienen im Blick, die bei Gefahr besonders angriffslustig sein können. Aufgrund ihrer Gefährlichkeit werden Bienen in der Hebräischen Bibel eigentlich nur negativ gesehen.³ So verwundert es nicht, dass das hebräische Wort *d^ebôrāh* für „Biene“ meist für eine feindliche Bedrohung eingesetzt wird. Nach Dtn 1,44 haben die Amoriter Israel wie Bienen verfolgt. Diese Aktion wird an der entsprechenden Stelle mit dem Verb *RDP* ausgedrückt, das auch in der Debora-Barak-Erzählung verwendet wird, wo Barak den feindlichen Anführer Sisera und dessen Heer verfolgt (Ri 4,16.22). Auch ganz allgemein können in Ps 118,12 die Feinde des Beters als „Bienen“ bezeichnet werden, die den armen Beter bedrohlich umschwirren. Selbst aus dem Land des Erzfeindes Assur wird nach Jes 7,18 eine *d^ebôrāh* gerufen, um die Strafe an Israel zu vollziehen. Im Gegensatz dazu ist es in der Debora-Barak-Erzählung eine *d^ebôrāh*, die sich gegen den Feind Israels wendet, indem sie den Heerführer Barak zu einer militärischen Aktion auffordert. Vor diesem innerbiblischen Hintergrund wird das negative Bild der feindlichen Bedrohung umgeschrieben. Vielleicht wird Debora unbewusst sogar in der Erzählung wie eine Bienenkönigin gezeichnet, die sich mit einem Schwarm auf dem Taborberg versammelt und ihre Drohne Barak und 10.000 weitere Kämpfer in die entscheidende Schlacht schickt.⁴ Zumindest kann das Bild der Biene für die Debora-Barak-Erzählung in vielerlei Hinsicht fruchtbar gemacht werden. Neben der Bedeutung „Biene“ kann man bei dem hebräischen Wort *d^ebôrāh* aber auch daran denken, dass eine Beziehung zur Wurzel *DBR* „sagen, sprechen“ vorliegen könnte.⁵ Diese Interpretation passt zudem zur eigentlichen Aufgabe Deboras als *’iššāh n^ebi’āh* „eine prophetische Frau“.⁶ Der Ausdruck *n^ebi’āh* bedeutet vermutlich die von Gott berufene Mittlerin des

Historizität zweifelhaft erscheinen lässt, vgl. MATHYS, Personennamen, S. 232. Zur Verwendung von Tiernamen vgl. auch LINDARS, Judges, S. 181 f.

2 Vgl. RIEDE, Spiegel, S. 187.

3 Vgl. KAGERER, Biene, S. 87. Nach ASEN, Deborah, S. 518 f. setzt sich diese negative Tendenz im Talmud noch fort. Im Gegensatz dazu denkt JOST, Gender, S. 127 an die nährende süße Kraft der Biene.

4 Vgl. hierzu ASEN, Deborah, S. 527–533.

5 Vgl. VAN WOLDE, Deborah, S. 288; BEDENBENDER, Biene, S. 52; GILLMAYR-BUCHER, Rollenspiele, S. 185; EDER, Frauen, S. 101. Vgl. auch ASSIS, Man, S. 124, der darauf hinweist, dass Debora spricht und Barak handelt. Gelegentlich wird der Eigenname *d^ebôrāh* von einer Wurzel *DBR-II* „führen, anführen“ abgeleitet, die im Reichsaramäischen und Palmyrenischen belegt ist, vgl. HESS, Identity, S. 26. Dann wäre dieser Name entweder mit „Anführerin“ oder als Hypokoristikum als „(die Gottheit X) soll anführen“ wiederzugeben. Nach LINDARS, Judges, S. 182 ist eine Ableitung vom hethitisch-luwischen Lexem *tapara* „Herrscher“ unwahrscheinlich.

6 Vgl. hierzu auch SPRONK, Deborah, S. 240, der Debora als „Frau des Wortes“ versteht.

Gotteswortes, wobei etymologisch der Schwerpunkt auf der Berufung durch Gott liegt,⁷ was der Trägerin eine gewisse Legitimität verschafft. Da Debora als Prophetin bezeichnet wird, die Gottesworte mitteilt, wird das weitere Geschehen mit YHWH verbunden, der hinter alledem steckt.⁸

- 2) **Barak:** Der Eigenname Barak lässt sich mit dem hebräischen Wort *bārāq* „Blitz“ verbinden. Meist wird vermutet, dass die Bezeichnung „Blitz“ für außergewöhnliche Schnelligkeit steht.⁹ Im Alten Orient waren Namen mit diesem Element durchaus gebräuchlich.¹⁰ Da man im Altertum nicht über weitreichende naturwissenschaftliche Erkenntnisse verfügte, deutete man den Blitz nicht als natürliche atmosphärische Erscheinung, sondern eher als von Gott gewirktes Wunder. Aus diesem Grund verband man das Wort „Blitz“ in der Hebräischen Bibel vor allem mit Gott. Hinzu kommt, dass YHWH bisweilen als Sturmgott dargestellt wird. Da der Schöpfergott für die Blitze verantwortlich ist (Ps 135,7), kann er auch frei über sie verfügen (Ij 38,35). Nicht ohne Grund werden Blitze bei einer Theophanie eingesetzt.¹¹ Wie andere Kriegs- und Wettergötter der Umwelt Israels bekämpft YHWH die Feinde des Beters mit mächtigen Blitzen (Ps 18,15).¹² Mit Hilfe von Blitzen kann YHWH zudem die Feinde des Beters verwirren (Ps 144,6), was wie in Ri 4,15 mit dem Verb *HMM* ausgedrückt wird.¹³ Interessanterweise gilt der assyrische Großkönig Sanherib ebenfalls als *mušabriqu zāmānī*, der seine Feinde mit dem Blitz niederschlägt.¹⁴ Vor diesem biblischen und außerbiblischen Hintergrund ist der Namen Barak für die Debora-Barak-Erzählung bestens gewählt,¹⁵ da der „Blitz“ Barak für den Sturmgott YHWH den Feind besiegen

7 Vgl. MÜLLER, נָבִי *nābī*, S. 145, der hierfür zum einen auf das akkadische Kognat *nabium* „Berufener“ und die vorliegende *qatīl*-Bildung verweist, die in der Regel nicht für ein *nomen agentis* „Sprecher, Verkünder“ verwendet wird. Nach WASCHKE, *Nabi*, S. 69 war *nābī* ein bis zum Exil im Tempel oder am Hof wirkender, verbeamteter Prophet. Erst nach dem Untergang Judas löste sich dieser Begriff von den Tempel- und Hofpropheten und wurde auf all jene übertragen, deren Botschaft sich als wahr erwiesen hat.

8 Vgl. STEK, *Bee*, S. 62.

9 Vgl. EDER, *Frauen*, S. 110.

10 Vgl. hierzu HESS, *Identity*, S. 26f. Möglicherweise ist Barak aber auch nur ein Beiname des Heerführers aus Naftali, vgl. KNAUF, *Richter*, S. 68.

11 Vgl. auch BEDENBENDER, *Biene*, S. 50; GILLMAYR-BUCHER, *Rollenspiele*, S. 183.

12 Zum Blitz als Waffe Gottes, vgl. auch GILLMAYR-BUCHER, *Rollenspiele*, S. 183. Dementsprechend ruft Debora mit Barak eine göttliche Waffe herbei.

13 Das Verbum *HMM* „verwirren“ ist fast durchweg mit Gott als Auslöser dieser Panik verbunden. Immer wieder stiftet YHWH Verwirrung unter den Feinden (*HMM*: Ex 14,24; 23,27; Dtn 2,15; Jos 10,10; Ri 4,15; 1Sam 7,10; 2Sam 22,15; 2Chr 15,6; Ps 18,15; 144,6). Nur in seltenen Fällen wird dieses Verb mit einem menschlichen Agens verbunden.

14 Vgl. RINAP 3/1 Sennacherib 1:3; 2:3; 3:3; 4:3; 5:3; 8:3; 9:3; 15: i13; 16: i14; 17: i10; 18: i8'; 22: i9; 23: i9; 24: i9; 27: ii4; 31: i9'; 46: 2; 136: oi9; 154: o6'; 213: 3; 230: 5.

15 Vgl. WEBB, *Book*, S. 190.

soll.¹⁶ Wie ein zweiter assyrischer Großkönig wird er die Feinde Israels wie ein Blitz zerstören.

- 3) **Sisera:** Der Name Sisera lässt sich nicht mit letzter Sicherheit bestimmen. Meist wird ein nicht-semitischer Ursprung vermutet. In den Texten von Ugarit ist der Name *zi-za-ru-wa* belegt, bei dem es sich um einen luwischen Eigenname handeln könnte.¹⁷ Außerdem könnte man Sisera mit dem minoischen Namen (*j*)*a-sa-sa-ra* verbinden,¹⁸ der mit der Bezeichnung *Σαισάρα* für Zeus Kretogenes gleichgesetzt werden könnte.¹⁹ Eine derartige Ableitung würde dann andeuten, dass Sisera ein philistäischer Heerführer gewesen wäre,²⁰ dessen Name mit der Ägäis zu verbinden wäre. Dann würden sich Sterne und Regen des Wettergottes Sisera/*Σαισάρα*/Zeus Kretogenes sogar gegen den feindlichen Heerführer wenden. Manchmal wird Sisera hingegen von dem griechischen Lexem *σισύρα* abgeleitet, womit ein mantelartiger Umhang aus Ziegenfell bezeichnet wird.²¹ In diesem Fall würde man mit diesem despektierlichen Namen auf einen Barbaren verweisen. Bei all diesen Ableitungen wäre Sisera ein anatolischer oder ägäischer Heerführer gewesen. Allerdings hat sich mittlerweile gezeigt, dass der Name Sisera durchaus einen semitischen Ursprung haben könnte,²² auch wenn eine etymologische Ableitung von einer semitischen Wurzel bislang nicht gelungen ist. Wenn es tatsächlich eine semitische Etymologie geben sollte, dann könnte es sich bei Sisera um einen kanaanäischen Heerführer handeln. Dies ist schon vor dem Hintergrund wahrscheinlich, dass eine Zuweisung Siseras zu den Philistern in der biblischen Erzählung nirgendwo erfolgt. Vielmehr sind es nach dem Deboralied die Könige Kanaans, die gegen Israel streiten (Ri 5,19).²³

16 Aus moderner Sicht könnte man zusätzlich ergänzen, dass ein mit Eisen verstärkter Streitwagen ein besonders gefährdetes Ziel für einen „Blitz“ ist.

17 Vgl. HESS, Identity, S. 30.

18 Vgl. hierzu CARRATELLI, ΣΑΙΣΑΡΑ, S. 124–127. Nach HESS, Identity, S. 30 bedeutet (*j*)*a-sa-sa-ra* etymologisch „Meister, Herr“. Dies würde zumindest gut zum feindlichen Anführer Sisera passen.

19 Vgl. hierzu BECKING, Sisera, Sp. 1483. BEDENBENDER, Biene, S. 45 weist auf einen Zeus-Mythos hin, dem zufolge Zeus von dem Schwesternpaar Melissa (Biene) und Amaltheia mit Honig und Milch versorgt worden sei, sodass hier mit Debora und Jael eine parodistische Version dieses Zeus-Mythos vorliegen könnte. Kritisch hierzu EDER, Frauen, S. 88, zumal Sisera nicht wie eine Gottheit gezeichnet werde und Debora/Jael kein Geschwisterpaar seien.

20 Vgl. auch MATTHEWS, Judges, S. 64.

21 Vgl. BEDENBENDER, Biene, S. 45.

22 Vgl. SCHNEIDER, Personennamen, S. 192, zumal das Namenselement *ssr* bei einem reichsaramäischen Eigennamen zusammen mit dem semitischen Element *'el* steht.

23 BAUER, Gottheiten, S. 83f. Anm. 4 verbindet den Namen Sisera mit der arabischen Wurzel *šariya* „strahlen, leuchten“. Möglicherweise wäre dann *Sis'ra* von *Sin-sārā* „der Mondgott leuchtet“ abzuleiten. Bisweilen wird ein Wortspiel des Eigennamens Sisera mit der zweifachen Aufforderung Jael *sārāh* „Kehre ein“ vermutet, vgl. EDER, Frauen, S. 88.

- 4) **Jael:** Der Eigenname Jael wird in der Regel mit dem hebräischen Lexem *yā'el* „Steinbock, Felsenziege, Reh“ verbunden,²⁴ was durchaus mit der Erzählung verbunden werden kann, da zum einen Jael Sisera mit einem Pflöck aufspießt, was mit den Hörnern des Steinbocks zu vergleichen wäre, und zum anderen Jael wie eine Ziege dem erschöpften Heerführer Sisera Milch statt Wasser zu trinken gibt. Fraglich ist jedoch, weshalb hier eine maskuline Form des Tiernamens verwendet worden ist.²⁵

Allerdings könnte der Name Jael auch auf die Wurzel *YL* „nützen“ zurückgehen. Eine derartige Ableitung passt ebenfalls zur Debora-Barak-Erzählung, da Jael die nützliche Helferin der beiden Protagonisten Debora und Barak ist und den feindlichen Anführer erledigt.²⁶

Die Namen der Protagonisten der Debora-Barak-Erzählung sind folglich gut gewählt, da sie die unterschiedlichsten Bedeutungspotentiale einzuspielen vermögen. Bereits die Namen tragen folglich zur Charakterisierung bei. Während Barak und Jael durchaus positive Assoziationen erwecken – Barak als die göttliche Wunderwaffe und Jael als die nützliche, sorgende Kämpferin –, klingt bei Debora und Sisera auch Kritik an – Debora als die lästige und bedrohliche Biene und Sisera als Anführer mit einem möglicherweise ausländischen Namen.

Auch wenn diese Namen vermutlich auf eine ursprüngliche Tradition zurückgehen und nicht künstliche Bildungen sind, sind sie aufgrund ihrer tief-sinnigen Doppeldeutigkeit narrativ besonders wertvoll.

2. Zum literarkritischen Hintergrund von Ri 4

Die Hebräische Bibel ist kein Werk, dessen Bücher von einzelnen Autoren stammen. Vielmehr haben viele Autoren und Redaktoren an den Texten gearbeitet und ihre jeweilige theologische Sichtweise in die Texte eingetragen. Schon aus diesem Grund muss man biblische Texte auf ihre Entstehungsgeschichte hin befragen. Eine einseitig synchrone Auslegung, die die diachrone Wachstumsgeschichte vor allem aus arbeitsökonomischen Gründen ausblendet, ist folglich wenig hilfreich. Auch die Debora-Barak-Erzählung ist nicht aus einem Guss. Vielmehr lassen sich sekundäre Zutaten von der ursprünglichen Erzählung abheben.

²⁴ Vgl. EDER, Frauen, S. 151.

²⁵ Vgl. hierzu LINDARS, Judges, S. 196.

²⁶ Außerdem könnte man im Namen Jael noch einen Bezug zur Wurzel *LY* „hinaufziehen“ vermuten, da Jael sich gegen ihren Feind erhoben hat, während die beiden Männer Barak und Sisera gemäß der Erzählung jeweils hinabsteigen (*YRD*), und zwar vom Berg Tabor bzw. vom Streitwagen, vgl. hierzu VAN WOLDE, Deborah, S. 291f.; JOST, Gender, S. 128.

Bislang sind verschiedene entstehungsgeschichtliche Modelle entworfen worden, die die ursprüngliche Tradition unterschiedlich beurteilt haben. Ein allgemeiner Konsens ist noch nicht erreicht, auch wenn sich Grundlinien abzeichnen, auf die sich die folgende Literarkritik stützen kann. Im Rahmen der literarkritischen Arbeit negiert man entweder gänzlich vor-dtr. Erzählkerne und weist den Grundbestand von Ri 4 einer dtr. oder gar spätdtr. Hand zu oder man lässt eine vor-dtr. Erzähltradition zu, die zudem nicht notwendigerweise als einheitlich bewertet werden muss und auf mündliche wie schriftliche Textmaterialien zurückgehen kann.²⁷ Nur nebenbei bemerkt: Mit dem Label dtr. versteht man Redaktionsarbeit, die sprachlich und inhaltlich dem Buch Deuteronomium nahesteht. Diese Redaktion ist frühestens ab dem Babylonischen Exil im 6. Jh. v. Chr. anzusetzen. Im Gegensatz dazu sind vor-dtr. Erzählkerne vor dieser Zeit und damit im 7. Jh. v. Chr. oder sogar noch früher entstanden.

Im Folgenden wird damit gerechnet, dass es durchaus eine vor-dtr. Erzählung in Ri 4 geben kann, die sich mit den Hauptaussagen des früher entstandenen Deboraliedes in Ri 5 deckt.²⁸ Es wird sich zeigen, dass auf diese Weise den internen Spannungen der Erzählung in Ri 4 ausreichend Rechnung getragen und die literarkritische Differenzierung von einzelnen Textteilen nicht auf die Spitze getrieben wird.

Mithilfe des dtr. geprägten Anfangs in V.1–3 und des ebenfalls dtr. Endes in V.23–24 ist die ursprüngliche vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung Ri 4,4–22* in das dtr. geprägte Richterbuch aufgenommen worden. Durch diese Rahmung wurde die Prophetin Debora zu einer Regentin gemacht und damit den übrigen Regenten des Richterbuches angenähert.²⁹ Derartige Regenten sind nach dem Richterbuch immer dann aufgetreten, wenn die Israeliten aufgrund eigenen kultischen Versagens von ausländischen Feinden bedrängt wurden und danach zu YHWH um Hilfe schrien. Im Anschluss daran schickte YHWH einen Regenten, der die Israeliten von dieser feindlichen Bedrohung rettete. Danach hatte Israel eine gewisse Zeit Ruhe, bis dieses zyklische Schema von Abfall/Bedrohung/Schrei zu YHWH/Rettung wiederum einsetzte. Dieses dtr. geprägte Regentenschema, das im Richterbuch jeweils um die vorliegenden Rettererzählungen gelegt wurde, liegt auch in V.1–3 und V.23–24 vor, wobei die Ruhe vor den Feinden erst nach

27 Vgl. zu unterschiedlichen Entstehungsmodellen GROSS, Richter, S. 259.

28 Das Deboralied könnte im 9. Jh. v. Chr. am omridischen Hof verschriftet worden sein, wobei diese Tradition bereits in der Zeit Davids und Salomos verortet werden könnte, zumal Saul zuvor noch nicht Galiläa beherrschte und Ruben im 9. Jh. v. Chr. durch Gad ersetzt wurde, vgl. KNAUF, History, S. 143.

29 Entgegen WEBB, Book, S. 183 ist Barak kein Retter, sodass hier nicht die beiden Aufgaben des Rettens und des Regierens voneinander getrennt und auf Barak und Debora verteilt worden wären.

dem Deboralied in Ri 5,31 erzählt wird.³⁰ Der dtr. Rahmen in V.1–3 und V.23–24 ist nahezu konsensfähig, da ein vergleichbarer Rahmen sprachlich und inhaltlich auch bei anderen Erzählungen des Richterbuchs anzutreffen ist. Allerdings ist der verbleibende Rest in Ri 4,4–22* nicht ganz ohne interne Spannungen, die ebenfalls spätere redaktionelle Ergänzungen nahelegen. Hierzu soll im Folgenden in gebotener Kürze Stellung bezogen werden.

1) Vermutlich war Sisera in der ursprünglichen Debora-Barak-Erzählung noch nicht der Heerführer des Kanaanäerkönigs Jabin, der nach dem dtr. Rahmen im nördlichen Hazor residierte (Ri 4,2). Vermutlich ist diese Notiz mit Jos 11,1 zu verbinden, wo besagter Jabin eine feindliche Koalition gegen die Israeliten unter Josua schmiedet. Allerdings wird Jabin bereits nach Jos 11,10 von Josua selbst erschlagen.³¹ Dementsprechend kann der in der Debora-Barak-Erzählung genannte Herrscher Jabin eigentlich nicht mit dem Jabin der Landnahmegeration unter Josua identisch sein.³² Hinzu kommt, dass Hazor bereits in Jos 11,13 zerstört worden ist. Schon aus diesem literarischen Grund konnte Hazor in der Richterzeit kaum noch als der wichtigste kanaänische Herrschaftsort mit einem König über Kanaan gewertet werden. Allerdings wird mit der literarischen Anspielung auf den legendären feindlichen Archetypen Jabin von Hazor die feindliche Bedrohung der Nordstämme Sebulon und Naftali zusätzlich gesteigert, auch wenn besagter Jabin bereits erledigt ist.³³ Die Klassifizierung Jabins als König von ganz Kanaan ist ebenfalls eine anachronistische Bildung, da es historisch in Kanaan in der Spätbronzezeit nie eine einzige monarchische Spitze gab, sondern immer einige miteinander konkurrierende Stadtkönigtümer.³⁴ Vermutlich wurden die Könige Kanaans aus Ri 5,19 sekundär auf nur eine monarchische Spitze

30 Zu diesem dtr. Rahmen vgl. auch BECKER, Richterzeit, S. 126–128; LINDARS, Judges, S. 172f.; NEEF, Deboraerzählung, S. 143; SCHERER, Überlieferungen, S. 87–89; GROSS, Richter, S. 263.

31 Nach KNAUF, Richter, S. 71 kann ein ungläubiger Kanaanäerkönig mit dem verheißungsvollen Namen Jabin („Er versteht“) gar nicht oft genug getötet werden, zumal nur die Israeliten als Bewahrer der Tora über eigentliches Verstehen verfügen. Anders hingegen EDER, Frauen, S. 85, die Jabin von der Wurzel *BNY* „bauen, schaffen“ ableitet: „Gott baut/schafft“. Eine derartige Ableitung ist aber nicht möglich, da weder ein theophores Element enthalten ist noch die Verbalform *yābin* mit der Wurzel *BNY* zusammenhängen kann.

32 Vielleicht ist daran zu denken, dass der Name Jabin von unterschiedlichen Herrschern der gleichen Dynastie nach dem System der Papponymie verwendet wurde. Nach SCHERER, Überlieferungen, S. 91–93 muss Jabin aufgrund des eklatanten Widerspruchs zu Jos 11 bereits in der ursprünglichen Tradition gestanden haben. Auch nach NEEF, Deboraerzählung, S. 129 ist das Jabin-Material in Ri 4 älter als in Jos 11, sodass erst das Josuabuch diesen Widerspruch produzierte.

33 KNAUF, Richter, S. 67 weist darauf hin, dass die Erzählungen des Richterbuchs bisweilen auf einer Zeitstufe mit denjenigen des Josuabuchs liegen, sodass die Zeit nicht immer linear verlaufen muss.

34 Vgl. zu diesem Problem BECKER, Richterzeit, S. 127; LINDARS, Judges, S. 176; SCHERER, Überlieferungen, S. 87; NIDITCH, Judges, S. 64; GROSS, Richter, S. 259; SASSON, Judges, S. 253.

enggeführt, die dann mit dem berüchtigten König von Hazor gleichgesetzt werden konnte,³⁵ ohne dass man diesen Widerspruch beseitigen wollte. Hier wurde nämlich eine literarische Konstruktion angestrebt und keine historische Rekonstruktion der Ereignisse. Dass Jabin eine spätere Ergänzung ist und ursprünglich nicht in der Tradition zu finden war, zeigt darüber hinaus die Leerstelle im Deboralied (Ri 5), wo alle Protagonisten der Erzählung bis auf Jabin genannt werden.³⁶ Hinzu kommt, dass Jabin in der folgenden Debora-Barak-Erzählung ohnehin keine Rolle mehr spielt.³⁷ Die sekundäre Einfügung Jabins durch einen Redaktor könnte durch verschiedene Beobachtungen motiviert sein, zumal man dann die Debora-Barak-Erzählung noch zusätzlich mit dem Deboralied verbinden konnte: Zum einen spielt die kriegerische Auseinandersetzung mit kanaanäischen Königen in Jos 11 im Norden Israels, während in Ri 5,19 die kanaanäischen Könige sich zum Kampf gegen Israel ebenfalls vereinigen. Zum anderen hat der Redaktor möglicherweise aufgrund des Ortsnamens Meros in Ri 5,23 an die legendäre Schlacht von Merom gegen Jabin und die Kanaanäerkönige gedacht.³⁸ Da somit Jabin kaum zur ursprünglichen Erzählung gehören kann, sind alle anderen Erwähnungen ebenfalls sekundär (V.7; 17b).

- 2) Während Debora in der ursprünglichen Tradition lediglich als Prophetin wirkte,³⁹ wird sie in der redaktionellen Ergänzung zu einer Regentin befördert und auf diese Weise in das dtr. Regentenschema eingepasst. Eine Berufung zur Regentin wird hier jedoch nicht wie sonst im Richterbuch berichtet. Vielmehr sei Debora schon seit längerem Regentin in Israel.⁴⁰ Außerdem wird in der Erzählung – abgesehen von dem Zusatz in V.4b–5 – nirgendwo die Ausübung ihres Regentenamtes beschrieben. Sie handelt einzig und allein als Prophetin, die dreimal eine Weissagung mitteilt, ansonsten aber nichts tut.⁴¹

35 Vgl. hierzu auch BECKER, Richterzeit, S. 127.

36 Debora: Ri 5,7.12.15, Jael: Ri 5,6.24, Barak: Ri 5,12.15, Sisera: Ri 5,20.26.28.30.

37 Vgl. NEEF, Deboraerzählung, S. 124.

38 Nach GUILLAUME, Josiah, S. 39 Anm. 109 erinnert der Eigenname Jabin, der mit Blick auf ein arabisches Kognat mit „Schläfe“ wiedergegeben werden kann, an das Ende seines Generals. STEK, Bee, S. 73 weist zudem darauf hin, dass das Lexem „Schläfe“ in der in V.21.22 verwendeten Präpositionalverbindung *b^craqqātō* auf den Eigennamen Barak anspielt. Ähnlich auch VAN WOLDE, Deborah, S. 293, zumal Jael dann ausweislich dieses sprachlichen Anklangs mit der Ermordung Siseras die eigentliche Aufgabe von Barak übernimmt.

39 Anders hingegen KNAUF, Richter, S. 67f., der den Titel „Prophetin“ und V.5 einer späten Prophetenredaktion zuweist.

40 Vgl. MATTHEWS, Judges, S. 64; GILLMAYR-BUCHER, Rollenspiele, S. 185f. Debora ist entgegen BIETENHARD, General, S. 8 zudem keine militärische Befehlshaberin. Selbst im Deboralied ist davon nirgendwo die Rede.

41 Vgl. hierzu ASSIS, Man, S. 112. Zu V.4b–5 als Zusatz vgl. NEEF, Deboraerzählung, S. 141; SCHERER, Überlieferungen, S. 89–91.

Eine Beteiligung Deboras an der Schlacht wird an keiner Stelle angedeutet.⁴² Debora ist somit weder eine militärische Oberbefehlshaberin, die zusammen mit Barak agiert, noch eine religiös-politische Anführerin, während Barak als Heereskommandant fungiert.⁴³ Debora ist somit eine Kriegsprophetin und bekommt auf diese Weise eine besondere Rolle zugeteilt.⁴⁴ Im Zusatz in V.4b–5 wird zudem *en passant* eine ansonsten unbekannte Debora-Palme in Efraim mit der Prophetin Debora verbunden und damit ein geographisches Problem erzeugt. Denn es will kaum einleuchten, weshalb eine südlich wohnende Prophetin mit Barak aus Kedesch-Naftali in Verbindung tritt. Allerdings kann auf diese Weise redaktionell die gesamtisraelitische Bedeutung Deboras herausgestellt werden.⁴⁵ Aufgrund der Nennung der beiden Orte Bet-El und Rama wird darüber hinaus ein zusätzlicher Bezug zum letzten Regenten Samuel gebildet, zumal Samuel von Ort zu Ort zog und wie Debora gemäß der redaktionellen Erweiterung Entscheide verkündete (1Sam 7,15–17). Fraglich ist zudem, welchem Stamm Debora angehörte. Im Lied wird lediglich berichtet, dass die Obersten des Stammes Issachar mit Debora waren (Ri 5,15). Ob dies allerdings bedeutet, dass auch Debora diesem Stamm angehört, wird nicht explizit gesagt. Falls Debora dem nördlichen Stamm Issachar zuzurechnen wäre, dann fällt die Verortung der Debora-Palme auf dem efraimitischen Bergland zusätzlich auf. Alles in allem ist dieses geographische Problem somit erst durch die V.4b–5 redaktionell geschaffen worden, als man die Bedeutung Deboras gesamtisraelitisch sah und sie als Regentin mit dem Wirken Samuels verband. Aus alledem folgt, dass V.4b–5 erst redaktionell hinzugewachsen sind.

- 3) Schließlich sind die beiden Notizen zum Keniter Heber in V.11 und 17b zu einem späteren Zeitpunkt sekundär von einer nach-dtr. Redaktion ergänzt worden,⁴⁶ um die Situation im Zelt Jaels noch zusätzlich zu verschärfen. Denn zum einen wird die Familie Hebers mit Mose verbunden, zum anderen herrscht Friede zwischen Jabin und der Familie Hebers, was einen Bruch des

42 Vgl. zu Recht BUTLER, Judges, S. 102. Heerführerinnen hat es in der Hebräischen Bibel ohnehin nirgendwo gegeben, vgl. GILLMAYR-BUCHER, Rollenspiele, S. 182.

43 Gegen BIETENHARD, General, S. 9. Eine doppelte Führungsspitze mit der Prophetin/Regentin Debora und dem Heerführer Barak vermutet jedoch auch VAN DER KOOIJ, Views, S. 141.

44 Prophetinnen werden nur selten in der Hebräischen Bibel genannt, vgl. WEBB, Book, S. 188. Nach SPRONK, Deborah, S. 238 erhielt die Kultfunktionärin Debora erst sekundär den orthodoxen Titel einer Prophetin. KNAUF, Richter, S. 67f. vermutet, dass Propheten zu Garanten und Verfassern von Heiligen Schriften geworden seien, was spätestens zur Zeit des Zweiten Tempels Männersache gewesen sei. Aus diesem Grund seien auch nur wenige Prophetinnen in der Hebräischen Bibel belegt. Vgl. zu den Prophetinnen in der Bibel SASSON, Judges, S. 254f.

45 Vgl. GROSS, Richter, S. 269.

46 Vgl. BECKER, Richterzeit, S. 138; NEEF, Deboraerzählung, S. 141; SCHERER, Überlieferungen, S. 91.

Gastrechts eigentlich ausschließt. Sisera hätte sich folglich bei Jael sicher fühlen können. Aber weit gefehlt. Die redaktionelle Ergänzung schuf auf diese Weise einen Solidaritätskonflikt. Die Loyalität Jails zu Israel oder zu Kanaan stand demnach zur Debatte und wurde in der Erzählung nachvollziehbar gelöst: Blut ist eben dicker als Wasser.

Durch die redaktionelle Überarbeitung der ursprünglichen Erzählung wurden interessante Modifikationen in die ursprüngliche, vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung eingetragen, die nicht ohne Relevanz für die Beurteilung der Protagonisten sind. Zumindest auf der Ebene des synchronen Endtextes kann man einige Bezüge zu anderen biblischen Erzählungen hineinlesen:

- 1) Der feindliche Potentat Sisera wird durch die redaktionellen Ergänzungen zum Heerführer des Kanaanäerkönigs Jabin erhoben, der wie in Jos 11 im nördlichen Hazor residiert. Sisera, der in der ursprünglichen Tradition an keiner Stelle näher bestimmt wird,⁴⁷ ist folglich von einer anderen Größe abhängig. Der lokale Konflikt zwischen Sisera und Barak wird dementsprechend zu einer Auseinandersetzung zwischen Kanaan und Gesamtisrael ausgeweitet. Selbst der dtr. Rahmen musste betonen, dass die gewonnene Schlacht noch lange nicht zum Ende der Unterdrückung durch den Kanaanäerkönig geführt hat (V.23). Vielmehr mussten die Israeliten noch längere Zeit darum kämpfen, das verhasste Joch loszuwerden.
- 2) Die Prophetin Debora wird durch die redaktionellen Zusätze zu einer Regentin erhoben, die Israel wie später Samuel durch Entschiede lenkt.⁴⁸ Nicht ohne Grund wird sie zentral in Efraim verortet, dort wo später auch Samuel wirkt. Auf diese Weise wird Debora zusätzlich aufgewertet, da sie nicht nur eine Kriegsprophetin bleibt, sondern man ihr durchaus politische Funktionen zuspricht.
- 3) Die Familie des Keniters Heber wird in den redaktionellen Zusätzen mit Hobab, dem Schwiegervater des Mose, verbunden. Da die Keniter jedoch ansonsten im Süden lokalisiert werden, musste das nördlich gelegene Zelt der Jael besonders erklärt werden. Die Familie Hebers trennte sich folglich von ihrer südlichen Verwandtschaft und siedelte im Norden. Nur auf diese Weise ist die Konfrontation zwischen Sisera und der Keniterin Jael erklärbar.

47 Nur das Deboralied könnte in Ri 5,19.28–30 andeuten, dass Sisera vielleicht in der ursprünglichen Tradition ein Stadtkönig gewesen ist, vgl. BECKER, Richterzeit, S. 124; KNAUF, Richter, S. 67. Allerdings ist in Ri 5,19 von Königen die Rede, was sich nur schwer auf das Individuum Sisera beziehen lässt.

48 SPRONK, Deborah, S. 235–237 verbindet diesen Entscheid mit Nekromantie, indem er auf einen ugaritischen Text (KTU 1:124) und den verballhornten Ortsnamen Tomer-Debora verweist.

In der ursprünglichen Debora-Barak-Erzählung ist von diesen Dingen hingegen noch nichts zu spüren. In dieser Erzählung zeigt sich eine gewisse Kontrastierung von Gegensätzen: Ein professionelles Heer tritt gegen den sippenbasierten Heerbann aus den Stämmen Sebulon und Naftali an, Städter streiten gegen Nomaden, Mann gegen Frau.⁴⁹ In der ursprünglichen Debora-Barak-Erzählung geht es in erster Linie um einen lokalen Konflikt zwischen Sebulon/Naftali gegen das Heer eines ansonsten unbekanntes Potentaten namens Sisera. Durch die Intervention der Prophetin Debora konnte ein schlagkräftiges Heer auf dem Taborberg versammelt werden, um die mächtige Streitwagenarmee Siseras zu bekämpfen.⁵⁰ Sowohl der Ort (Berg Tabor) wie auch die übertrieben hohe Mannschaftsstärke (10.000 Mann) werden von Debora im Gotteswort vorgegeben. Nach der Weissagung Deboras wird Gott den Feind Sisera mit seinem Heer an den Kischon ziehen lassen (V.7). Es kann sich hierbei nicht um den Hauptarm des *Nahr el-Muqattā'* (160.240), sondern nur um einen der nördlichen Tributäre des *Nahr el-Muqattā'* wie das *Wādī el-Muwēle* oder um das *Wādī el-Bīre* handeln, das südlich des Tabor nach Osten verläuft und in den Jordan mündet.⁵¹ Schließlich soll Gott den Sisera in die Hände Baraks geben. Der Befehl Deboras an Barak ist eindeutig formuliert und sollte eigentlich ohne Umschweife realisiert werden. Aber weit gefehlt: Barak macht sein Engagement von der Bedingung abhängig, dass Debora ihn begleitet (V.8). Aufgrund dieses Einwandes ergänzt Debora eine weitere Weissagung (V.9). Nun soll der feindliche Feldherr in die Hand einer Frau gegeben werden, wobei der Leser zunächst wohl an Debora denkt,⁵² zumal Debora die bislang einzige Frau der Erzählung ist. Die Prophetin Debora folgt daraufhin dem Heerführer Barak nach Kedesch (V.10), wo das aus den beiden Stämmen Naftali und Sebulon vereinigte Heer zusammenkommt, wobei die Heeresstärke nicht angegeben wird. Mit den von Gott geforderten 10.000 Mann ziehen Barak und Debora schließlich auf den Berg Tabor hinauf, auch wenn die Ortsangabe erst in V.12 im Bericht an Sisera nachgeliefert wird.

Nachdem Sisera sein Heer am Kischon zusammengezogen hat (V.13), bedarf es wiederum des Befehls durch Debora, damit sich Barak endlich in Bewegung setzt. Abermals betont sie (V.14), dass Sisera in die Hand Baraks gegeben werde, was sich ausweislich des verwendeten Verbs *NTN* „geben“ auf die erste Aussage in V.7 und nicht die Revision in V.9 bezieht, wo das Verb *MKR* „preisgeben“ ge-

49 Vgl. hierzu auch NIDITCH, Judges, S. 66.

50 KNAUF, Richter, S. 67 weist darauf hin, dass die Anzahl von 900 Streitwagen im 10., 8. und 7. Jh. v. Chr. eine beträchtliche Anzahl gewesen sei. Nach BECKER, Richterzeit, S. 131 Anm. 34 könnte die nachklappende Angabe der 900 Streitwagen in V.13 wie in V.3 sekundär sein.

51 Vgl. zur Topographie GASS, Composition, S. 326–331.

52 Vgl. BECKER, Richterzeit, S. 124; O'CONNELL, Rhetorik, S. 109. Anders hingegen NEEF, Deboraerzählung, S. 124, der auf die Rede Deboras in 1.sg. mit Debora als Subjekt hinweist und V.9 als Vorwegnahme von V.17–22 deutet.

braucht wird.⁵³ Vermutlich ist daher in V.14 nur das Heer Siseras, nicht aber der Heerführer selbst im Blick. Darüber hinaus verweist Debora darauf, dass YHWH bereits vor Barak ausgezogen ist. Wiederum wird der Heerführer Barak beschädigt, der den richtigen Zeitpunkt für die Schlacht nicht bemerkt, obwohl Gott bereits losgezogen ist. Danach wird Debora nicht mehr in der Erzählung erwähnt.

Auch wenn zunächst Barak mit seinem Heer den Berg Tabor hinabstürmt, ist es eigentlich YHWH, der den gesamten Feind mit der Schärfe des Schwertes⁵⁴ in Verwirrung bringt und zu einer leichten Beute für die Israeliten macht (V.15),⁵⁵ sodass das gesamte Heer Siseras offenbar ohne große Gegenwehr von den Israeliten mit dem Schwert niedergemetzelt werden konnte. Als Sisera seine aussichtslose Lage erkennt, flüchtet er zu Fuß,⁵⁶ was von Barak und den Israeliten offenbar nicht bemerkt wird. Zwar wird im Anschluss das gesamte Heerlager Siseras, was wohl auch die Streitwagentruppe mitbetrifft, vernichtet, aber eine explizite Beteiligung Baraks an diesem Massaker wird nicht berichtet. Die Vernichtung des feindlichen Heeres wird ähnlich wie die Bannweihe beschrieben.⁵⁷ Kein einziger Soldat bleibt am Leben (V.16).

An der Tötung Siseras ist Barak ebenfalls unbeteiligt. Denn das erledigt eine Frau für ihn, wodurch das Gotteswort Deboras eingelöst wird (V.18–21). Der Anführer Sisera floh zwar und wähnte sich im Zelt der Jael in Sicherheit⁵⁸ – dieser Aspekt wird in der redaktionellen Übermalung aufgrund des Friedensschlusses Hebers mit Jabin noch zusätzlich betont –, wird aber im Schlaf ohne Gegenwehr mit einem Haushaltsgegenstand getötet. Im Zelt der Jael wird Sisera somit unter Bruch des Gastrechtes gepfählt, indem Jael einen Zeltpflock durch die Stirn des schlafenden Siseras treibt. Auch wenn Barak immer noch Sisera verfolgt, kommt er schließlich zu spät zum Zelt der Jael (V.22).

53 Nach EDER, Frauen, S. 84 bezeichnet MKR eine „Übergabe von Gütern, einen Besitzwechsel mit Verfügungsgewalt auf Dauer“.

54 Dementsprechend vermutet KNAUF, Richter, S. 69 hier das Schwert YHWHs. EDER, Frauen, S. 134f. überträgt den hebräischen Ausdruck *pi hæræb* mit der „Schneide des Schwertes“.

55 Nach EDER, Frauen, S. 135 kann der Ausdruck „vor Barak“ räumlich oder zeitlich zu verstehen sein. Im ersten Fall hätte die Verwirrung vor den Augen Baraks stattgefunden, im zweiten Fall wäre das feindliche Heer schon ausgeschaltet gewesen, bevor Barak eingreifen konnte.

56 EDER, Frauen, S. 141 ergänzt noch, dass Sisera ohne Waffe und Schutz geflohen sei, was im Text aber so nicht gesagt wird.

57 Vgl. NIDITCH, Judges, S. 66.

58 Durch die Einkehr bei Jael hat sich Sisera bereits in die Hand einer Frau gegeben, vgl. SASSON, Judges, S. 266.

3. Zur Datierung der vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung

In der Darstellung der kriegerischen Auseinandersetzung zwischen Sisera und Barak verwendet die vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung Formeln des Motivkomplexes YHWH-Krieg.⁵⁹ Dieser Motivkomplex ist auch mit Konzeptionen vergleichbar, die in neuassyrischen Texten entwickelt werden. Abgesehen davon sind auch andere Erzählzüge vor einem assyrischen Hintergrund besonders einleuchtend, sodass eine Entstehung der ursprünglichen Debora-Barak-Erzählung im 7. Jh. v. Chr. durchaus plausibel erscheint.⁶⁰ Im Folgenden sollen die Erzählzüge vorgestellt werden, die sich bestens vor einem assyrischen Hintergrund verstehen lassen. Auch wenn nicht alles zwingend mit der assyrischen Zeit verbunden werden muss, passt die Erzählung sehr gut in diese Zeit.

Das Motiv des *rækæb barzæl* „Eisenwagen“ symbolisiert in erster Linie die herausragende und gefürchtete Stärke der indigenen Bevölkerung.⁶¹ Allerdings ist die Erscheinungsform dieser Wagen umstritten. In Ri 4,3.13 wird das hebräische Idiom *rækæb barzæl* von der Vulgata mit *falcatos currus* wiedergegeben, was andeuten könnte, dass es sich um einen „Sichelwagen“ gehandelt haben könnte.⁶² Es wären demnach nicht Wagen komplett oder teilweise aus Eisen oder mit eisernen Beschlägen gewesen, sondern besonders bewaffnete Fahrzeuge mit Sichel an den Rädern. Derartige Wagen hat es aber erst in persischer Zeit gegeben. Hinzu kommt, dass die persischen Sichelwagen nur von geringem militärischen Wert waren. Da folglich *rækæb barzæl* kaum persische Sichelwagen bezeichnet, ist eine andere Erklärung naheliegend. Denn es könnte sich bei *rækæb barzæl* um Wagen handeln, deren Räder mit Eisen beschlagen waren, was diese widerstandsfähiger machte. Eine derartige Technik scheint erst in assyri-

59 Vgl. hierzu BUTLER, Judges, S. 102; GROSS, Richter, S. 274f. Ausweislich der jüngeren Vorstellung von einer prophetischen Mitwirkung am Krieg und aufgrund der Ferne zu einer institutionellen Verortung der Befragung YHWHs denkt GROSS, Richter, S. 279 an die fortgeschrittene Königszeit.

60 Vgl. auch KNAUF, History, S. 143, der das späte 8. oder 7. Jh. v. Chr. für die Prosaerzählung vorschlägt. Anders hingegen SCHERER, Überlieferungen, S. 98, der aufgrund der prophetischen Komponente und der Lokalisierung der Ereignisse an die Nordreichsprophetie denkt und die vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung bereits in das 9. oder beginnende 8. Jh. v. Chr. datiert. WEBB, Book, S. 136 weist auf die vielen Verbindungslinien zur Ehud-Tradition hin. Da die Ehud-Tradition nach GASS, Ehud-Tradition, S. 47 frühestens ins 8. Jh. v. Chr. zu datieren wäre, ist es naheliegend, dass auch die Debora-Barak-Erzählung aufgrund der beobachteten Verbindungslinien kaum älter ist.

61 Vgl. zu den „Eisenwagen“ MILLARD, Bed, S. 194f. HESS, Judges, S. 145 denkt an „chariot(s) with iron“, zumal ein Streitwagen, der aus Eisen hergestellt ist, zu schwer für den militärischen Einsatz gewesen wäre. Anders hingegen WEBB, Book, S. 181, demzufolge Eisenwagen dem Feind „a virtually unassailable superiority“ gegeben hätten.

62 Vgl. DREWS, Chariots, S. 16. Zu der Innovation der „Sichelwagen“, vgl. auch MAYER, Gedanken, S. 180f.

scher Zeit aufgekommen zu sein.⁶³ Allerdings hat militärstrategisch schon in assyrischer Zeit die Bedeutung von Streitwagen merklich abgenommen,⁶⁴ sodass derartige Wagen etwas Besonderes blieben. Denn ansonsten waren Streitwagen leicht, aus Holz, Leder und Weidengeflecht konstruiert und nur mit wenigen Bronze-Applikationen ausgestattet.⁶⁵

Es ist kaum vorstellbar, dass die beiden Nordstämme Sebulon und Naftali bereits in der frühen Eisenzeit fähig gewesen wären, 10.000 Mann alleine zu mobilisieren. Die Truppenstärke ist für die frühe Eisenzeit unrealistisch und weit übertrieben.⁶⁶ Derartige große Heere sind erst zur Zeit der assyrischen Feldzüge in der südlichen Levante literarisch belegt,⁶⁷ sodass diese Zahl durchaus Verhältnisse der assyrischen Zeit widerspiegeln könnte, als zudem die Besiedlung in Galiläa merklich angewachsen ist.⁶⁸ Erst Ahab konnte nämlich im 9. Jh. v. Chr. für die Schlacht von Qarqar gegen Salmanassar III. angeblich 10.000 Fußsoldaten beisteuern.⁶⁹ Hier zeigt sich, dass nicht historisch realistische Angaben geboten, sondern offenbar spätere Verhältnisse in die Frühzeit Israels projiziert wurden.⁷⁰

Die sogenannte „Übereignungsformel“, die in V.7 verwendet wird, hat zwar eine lange Tradition im Vorderen Orient, sie wird aber auch immer wieder in neuassyrischen Königsinschriften in der Form „*der Gott X überliefert Y in die*

63 Vgl. DREWS, Chariots, S. 19f.

64 Nach GROSS, Richter, S. 266 sind die eigentlich unrealisierbaren Eisenwagen der Schreckensphantasie des Erzählers entsprungen und dienen daher nicht für eine Datierung der Erzählung.

65 Mit Hilfe der Betonung des „Eisens“ könnte darüber hinaus symbolisch angedeutet sein, dass es sich bei diesen Streitwagen um ein massives Unterdrückungsinstrument gehandelt hat, vgl. KNAUF, History, S. 67. Ähnlich schon BEDENBENDER, Biene, S. 48, dem zufolge Eisen für die Unerbittlichkeit und Grausamkeit der Feinde steht. Auch nach EDER, Frauen, S. 90 sind die Eisenwagen „ein Zeichen für große Stärke und militärische Überlegenheit.“

66 Vgl. LINDARS, Judges, S. 187; BIETENHARD, General, S. 10.

67 Bei der Schlacht von Qarqar im Jahr 853 v. Chr. hat Ahab von Israel angeblich 10.000 Soldaten aufgeboden, vgl. RIM A-0.102.2 Rs.91f. ODORICO, Numbers, S. 170 weist jedoch darauf hin, dass die Zahlenangaben der Gegner Assurs zur Zeit Salmanassars III. gerne übertrieben wurden. Zwar kann diese Angabe zu hoch sein. Der Umstand aber, dass diese Zahl literarisch belegt ist, deutet an, dass auch die biblischen Erzähler einen solchen – wenn auch vielleicht unrealistischen – Topos übernehmen konnten.

68 Vgl. GAL, Galilee, S. 13, der darauf hinweist, dass in Untergaliläa die Besiedlung von 23 Orten in der Eisenzeit I auf 57 Orte in der Eisenzeit II angewachsen ist. Selbst zu dieser Zeit hat die Bevölkerung nur etwa 22.500 Menschen betragen, vgl. BROSHI / FINKELSTEIN, Population, S. 50.

69 RIM A-0.102.2 Rs.91f. Nach WEBB, Book, S. 73 ist die biblische Zahl viel geringer anzusetzen, da *ʿælæf* nicht mit 1.000, sondern mit einem Kontingent von etwa 10 Mann zu übertragen sei. Dann wären es weitaus weniger Personen gewesen.

70 Allerdings entspricht diese Zahl auch den ansonsten üblichen biblischen Größenverhältnissen für Heere oder Heeresteile (Ri 1,4; 3,29; 4,6.14; 7,3; 20,34; 1Sam 15,4; 2Kön 13,7; 14,7; 2Chr 25,11.12), sodass hier ein unabhängiger alttestamentlicher Topos aufgegriffen worden sein könnte, der nicht auf assyrische Größenangaben angewiesen sein muss.

Hand von Z“ belegt. Dementsprechend ist dieses Element in der assyrischen Zeit ebenfalls durchaus gebräuchlich.⁷¹ Zwar ist diese Formel biblisch breit belegt, aber sie hat ihre Parallelen in assyrischen Texten.

Ein längerer Bericht des Königs Asarhaddon über die Ereignisse nach der Ermordung seines Vaters Sanherib enthält einige Parallelen, die in Ri 4 durchaus anklingen. Die Darstellung Asarhaddons im Ninive-Prisma A ist an folgenden Punkten mit Ri 4 vergleichbar:

- 1) **Orakel und Miteinander:** Zunächst wird von Asarhaddon ein göttliches Orakel eingeholt: „Zu Assur, Sin, Schamasch, Bel, Nebo und Nergal, der Ishtar von Ninive und der Ishtar von Arbela erhob ich meine Hand, und sie erhörten meine Worte. Mit ihrem festen Ja schickten sie mir immerzu dieses ermutigende Orakel: ‚Gehe ohne abzulassen; wir werden an deiner Seite gehen und deine Gegner töten.‘“⁷² Vor diesem Hintergrund sind die Unterschiede in der Darstellung der Debora-Barak-Erzählung auffällig. In Ri 4 sucht nämlich der Heerführer Barak nicht das göttliche Orakel, sondern muss von einer Prophetin zum Kriegszug ermuntert werden. Während im neuassyrischen Text im Gotteswort betont wird, dass die Götter an der Seite Asarhaddons gehen, verlässt sich Barak nicht auf die Hilfe Gottes, sondern verlangt, dass Debora mit ihm geht.
- 2) **Göttliche Hilfe:** Außerdem wird dargestellt, dass die Götter für das Massaker an den Feinden verantwortlich sind. Asarhaddon begibt sich sofort an die Umsetzung des Orakels und bezwingt seine ersten Feinde mit göttlicher Hilfe: „Die Furchtbarkeit der großen Götter, meiner Herren, warf sie nieder. Als sie den Angriff meiner gewaltigen Schlacht sahen, kamen sie von Sinnen.“⁷³
- 3) **Flucht:** Die Flucht der Feinde in der Schlacht ist in neuassyrischen Texten ebenfalls ein wichtiger Topos. Immer wieder entziehen sich die Gegner der gerechten Strafe durch den assyrischen Großkönig, indem sie ins befreundete Ausland fliehen. Auch im Ninive-Prisma A wird dies beschrieben: „Jene Thronräuber jedoch, die Aufruhr und Rebellion angezettelt hatten, ließen, als sie meinen Anmarsch erfuhren, die Truppen, auf die sie sich verlassen hatten, im Stich und flohen in ein unbekanntes Land.“⁷⁴

Ähnlich wie in V.14 geht auch in neuassyrischen Texten die Gottheit dem Heer voraus, was in einem Text Assurbanipals folgendermaßen geschildert wird: „Ishtar, die in Arbela wohnt, ließ während der Nacht meine Truppen einen Traum sehen und sprach folgendermaßen zu ihnen: ‚Ich gehe vor Assurbanipal

71 Vgl. WEIPPERT, Krieg, S. 472–475.

72 Asarhaddon Prisma Ninive A I 59–62 [BORGER, Texte, S. 394].

73 Asarhaddon Prisma Ninive A I 72–73 [BORGER, Texte, S. 395].

74 Asarhaddon Prisma Ninive A I 82–84 [BORGER, Texte, S. 395].

her, dem König, den meine Hände gemacht haben.“⁷⁵ Das Vorangehen der Gottheit vor dem Heer zeigt sich zudem augenscheinlich im Mitführen von Standarten.⁷⁶ Derartige Standarten sind für den assyrischen Bereich auch ikonographisch belegt. Es handelt sich hierbei um Stangen mit Symboltieren der Götter oder Scheiben, auf denen die Gottheit oder ihr Symbol abgebildet ist. Derartige Standarten konnten die Gottheit repräsentieren.⁷⁷

Die Schärfe des Schwertes, mit der das Heer Siseras nach V.15 und V.16 bezwungen wird, lässt sich mit den göttlichen Waffen vergleichen, mit denen die Feinde niedergeworfen werden. So heißt es in einem neuassyrischen Text von Assurbanipal, der vermutlich mit der Gottheit Assur zu verbinden ist: „*Meine starken Waffen sandte ich vor dir her, um deine Feinde zu überwältigen.*“⁷⁸

Die sogenannte Ermutigungsformel „*Fürchte Dich nicht*“ findet sich ebenfalls im neuassyrischen Heilsorakel, wo sie eine strukturierende Funktion hat.⁷⁹ Im biblischen Kontext wird diese Formel in V.18 von der Keniterin Jael verwendet, die auf diese Weise den feindlichen Feldherrn in ihr Zelt und damit in die Falle lockt. Zwar ist die Ermutigungsformel gemeinorientalisch breit belegt, aber der neuassyrische Kontext ist angesichts der übrigen Parallelen aufschlussreich.

Die besonders grausame Pfählung des Gegners war in Assyrien eine beliebte Methode, um massiven Druck auf aufständische Vasallen auszuüben. Wie die Lachisch-Reliefs zeigen, kam Juda zumindest gegen Ende des 8. Jh. v. Chr. im Rahmen des Dritten Feldzugs Sanheribs mit dieser Hinrichtungsart leibhaftig in Kontakt.⁸⁰ Ab diesem Zeitpunkt wusste man in Juda schmerzhaft um diese assyrische Methode der Bestrafung von aufständischen Vasallen. Im Fall der Pfählung Siseras jagt die Keniterin Jael dem schlafenden feindlichen Feldherrn den Pflock durch den Schädel, was zumindest zu einem schnellen Tod führte, wie auch V.22 betont. Aus rechtsmedizinischer Sicht ist eine derartige Tötungsweise durchaus nicht ausgeschlossen. Denn die Schläfenschuppe ist vergleichsweise dünn und damit besonders fragil. Bei idealer Kopfseitenlage, einem spitzen Pflock und kräftiger Schlagführung des Hammers ist ein Durchdringen des Schädels und ein Eindringen des Pflocks in den Boden durchaus denkbar. Das schwere Schädel-Hirn-Trauma ist zudem rasch tödlich.

Alles in allem ist die Darstellungsweise der vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung gerade vor dem assyrischen Hintergrund besonders gut verständlich, da einige

75 Assurbanipal Prisma A V 95–103 [WEIPPERT, Krieg, S. 472 Anm. 47].

76 Vgl. auch KNAUF, History, S. 69, der an das Mitführen von Götterbildern denkt und auf transportable Heiligtümer verweist. Nach BUTLER, Judges, S. 102 wird hier die Präsenz YHWHs betont, obwohl Barak zuvor nur um die Gegenwart Deboras gebeten hat.

77 Vgl. hierzu WEIPPERT, Krieg, S. 476f.

78 Assurbanipal CT XXXV 15 [WEIPPERT, Krieg, S. 479].

79 Vgl. WEIPPERT, Jahwe, S. 37–41.

80 Vgl. GASS, Gewalt, S. 108–110.

Erzählzüge in neuassyrischen Texten ebenfalls belegt sind. Direkte Abhängigkeiten liegen zwar nicht vor, aber die Nähe zu den neuassyrischen Motiven und deren Häufigkeit ist zumindest auffällig. Es hat folglich den Anschein, dass die biblischen Autoren mit diesen Elementen gearbeitet haben, auf diese Weise die assyrische Kriegsrhetorik übernommen und implizit gegen Assur eingesetzt haben, da nun YHWH und nicht Assur derjenige Gott ist, der geschichtstheologisch den Weltenlauf bestimmt.

Dementsprechend ist es durchaus plausibel, dass diese Erzählung im 7. Jh. v. Chr. in einer ersten Form verschriftet worden ist. Die biblischen Erzähler haben folglich vermutlich assyrische Motive in ihre Erzählung übernommen, als sie eine Prosaversion aus dem vorgegebenen früheren Deboralied (Ri 5) schufen.⁸¹

4. Zur Profilierung der einzelnen Protagonisten

Die vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung in Ri 4,4–22* zeichnet sich durch eine klare und nachvollziehbare Ereignisabfolge aus. Spannung wird zusätzlich dadurch erzeugt, dass man auf die Einlösung der drei Weissagungen Deboras wartet. Die einzelnen Protagonisten werden bereits in der vor-dtr. Erzählung in ihren Handlungen näher charakterisiert und profiliert, was im Folgenden dargestellt werden soll.

Um es gleich vorwegzunehmen: Eigentlich haben bereits in der vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung alle beteiligten Personen verloren, da sie nicht besonders ehrenvoll beschrieben werden. Vor allem die männlichen Personen werden beschämt, da sie es verpassen, selbst die Initiative zu ergreifen und überdies von Frauen ausgespielt werden. Dementsprechend wird der mutige, kraftvolle und direkte Heldentypus von ihnen völlig aufgegeben. Aber auch die Darstellung der Frauen ist nicht über jeden Zweifel erhaben, wie im Folgenden gezeigt werden soll.⁸²

- 1) **Barak:** Offenbar hat der Naftalit Barak bereits vor den Ereignissen, die in der Debora-Barak-Erzählung geschildert werden, eine gewisse gesellschaftliche Position in seinem Stamm ausgeübt, da nur so der Ruf Deboras nach genau

81 Die verwendeten Eigennamen der Protagonisten Debora und Barak sind vor einem assyrischen Kontext ebenfalls bestens verständlich, auch wenn diese Namen aufgrund ihrer Verwendung im Deboralied vermutlich viel älter sind.

82 Vgl. MATTHEWS, Judges, S. 66. Nach HANSELMAN, Theory, S. 105 ist Ri 4 keine Erzählung über männliche Macht und ihre falsche Ausübung, sondern über weibliche Macht, die sich gegen patriarchale Unterdrückung wendet, worauf eine narratologische Untersuchung hindeutet.

diesem Anführer verständlich wird.⁸³ Eine eigenständige Berufung Baraks zum Heerführer muss hier somit nicht eingetragen werden,⁸⁴ da er dies offenbar schon ist. Der Umstand aber, dass der Erzähler die tatsächliche Stellung Baraks verschweigt, deutet bereits die untergeordnete Rolle Baraks an.⁸⁵ Hinzu kommt, dass die herausragende Position Baraks in der Debora-Barak-Erzählung sukzessive demontiert wird. Eigentlich würde man erwarten, dass Barak ein fähiger Anführer ist, der die Situation selbst am besten einschätzen könnte. Aber weit gefehlt: Im Gegensatz zu anderen Anführern in der Hebräischen Bibel, die vor einer militärischen Auseinandersetzung zunächst das Orakel befragen, denkt er offenbar überhaupt nicht an einen Kampf, da er erst von Debora gerufen und beauftragt werden muss.⁸⁶ Außerdem führt Barak anschließend nicht ohne Vorbehalt die Befehle der Prophetin Debora aus, sondern er bittet sie, ihn zu begleiten. Auf diese Weise verweigert er seinen Gehorsam nicht nur gegenüber dem Wort einer Prophetin, sondern auch gegenüber einem expliziten Befehl YHWHs.⁸⁷ Offenbar genügt ihm nicht der göttliche Beistand, der durch die Übereignungsformel bereits zugesagt ist, sondern er benötigt auch die Prophetin Debora als Macht- und Orakelquelle.⁸⁸ Vermutlich repräsentiert Debora die Macht YHWHs, ohne die Barak nicht in den Krieg ziehen möchte.⁸⁹ Darüber hinaus könnte das Mitgehen andeuten, dass die eigentliche Führungsrolle bei Debora verbleibt.⁹⁰ Außerdem könnte Barak schon deshalb auf das Mitgehen Deboras bestehen, da er mitunter die Prophetin für ihre Weissagung haftbar machen möchte, zumal die Frageform

83 Vgl. hierzu auch GROSS, Richter, S. 269. Nach GUILLAUME, Josiah, S. 40 ist Barak erst sekundär in das Deboralied eingedrungen und auf diese Weise zum Retter in der Debora-Barak-Erzählung aufgestiegen. Für diese Vermutung gibt es aber keinen zwingenden Hinweis in Ri 4–5.

84 So aber SCHERER, Überlieferungen, S. 103–107. Auch BECKER, Richterzeit, S. 129 sieht in Ri 4 Elemente eines Berufungsformulars (Gotteswort, Einwand).

85 Nach ASSIS, Man, S. 120 sind hingegen die Aufgaben zwischen Debora und Barak klar aufgeteilt.

86 MATTHEWS, Judges, S. 65 vergleicht Debora mit Moses und Samuel, die ebenfalls unaufgefordert zu Feldzügen auffordern.

87 Nach ASSIS, Man, S. 120f. zeigt die Reaktion Baraks zum einen fehlenden Glauben an Gott oder Feigheit, zum anderen aber auch Ungehorsam oder Skepsis gegenüber der Prophetin Debora. Nach EDER, Frauen, S. 115 Anm. 157 kann der Einwand unterschiedlich gedeutet werden, und zwar als Zögern, Feigheit, mangelndes Selbstbewusstsein, Misstrauen gegenüber der Autorität Deboras, Prüfung Deboras.

88 Diese Deutung schlagen Vetus Latina und LXX^B in ihrer redaktionellen Ergänzung vor, vgl. NIDITCH, Judges, S. 63. Die Anwesenheit von Propheten im militärischen Kontext ist nach SASSON, Judges, S. 258 außerbiblisch zudem bestens belegt.

89 Vgl. hierzu auch MATTHEWS, Judges, S. 65; SCHERER, Überlieferungen, S. 95; ASSIS, Man, S. 120f.; NIDITCH, Judges, S. 65; GROSS, Richter, S. 270. Kritisch hierzu aber BUTLER, Judges, S. 95, der bezweifelt, dass Barak ein frommer und Gott gehorsamer Heerführer gewesen sei.

90 Vgl. GILLMAYR-BUCHER, Rollenspiele, S. 184 Anm. 26.

der Weissagung in V.6 Barak vielleicht beunruhigt hat.⁹¹ Allerdings dient die rhetorische Frage der besonderen Intensivierung des Gotteswortes.⁹² Der Inhalt der Weissagung wird damit nicht in Frage gestellt. Nicht ohne Grund wird daher die ursprüngliche Zusage, dass Sisera in die Hand Baraks gegeben wird, schon im Vorfeld von Debora zurückgenommen (V.9).⁹³ Es wirkt geradezu grotesk, dass ein Heerführer mit Namen „Blitz“ ohne die Begleitung einer Frau nicht in den Krieg ziehen mag. Dementsprechend müsste es für Barak im patriarchalischen Umfeld, vor dem die biblischen Erzählungen gelesen wurden, eine große Schande gewesen sein, dass er von einer Frau beauftragt wird, ohne die er sich nicht handlungsfähig fühlt, und dass der gefährliche Gegner Sisera ausgerechnet in die Hand einer Frau gegeben wird. Zwar ruft er im Folgenden den Heerbann aus Naftali und Sebulon zusammen, aber nur mit Debora kann er auf den Tabor ziehen (V.10). Außerdem verpasst er den richtigen Zeitpunkt der Schlacht.⁹⁴ Dieser muss ihm durch die Prophetin Debora geoffenbart werden (V.14). Zwar stürmt er auf den ersten Blick als erster vor seinen Kämpfern den Taborberg hinab, aber die Niederlage bewirkt YHWH, der nach V.14 bereits vor Barak ausgezogen ist.⁹⁵ Außerdem fällt auf, dass Barak in der Erzählung mit keiner einzigen ruhmvollen Tat im Rahmen der Auseinandersetzung mit Sisera verbunden wird. Das feindliche Heer fällt durch die Schärfe des Schwertes, ohne dass Barak explizit daran beteiligt ist (V.15–16).⁹⁶ Darüber hinaus übersieht Barak die Flucht Siseras, die sprachlich ausweislich der Verwendung des Verbs YRD dem Herabsteigen Baraks vom Tabor gleicht. Auf ähnliche Weise steigt nämlich auch Sisera von seinem Streitwagen und ergreift zu Fuß die Flucht. Ironischerweise wird am Schluss behauptet, dass Barak seinen Feind Sisera verfolgt, obwohl dieser längst schon aufgepfählt ist. Der durative Partizipialsatz mit RDP deutet

91 Vgl. KNAUF, History, S. 68. Nach O'CONNELL, Rhetorik, S. 108 antizipiert die rhetorische Frage bereits den Widerwillen Baraks.

92 Vgl. STEK, Bee, S. 63. Vgl. hierzu auch BUTLER, Judges, S. 96, der hier von einer „begräufigen Behauptung“ ausgeht.

93 Nach ASSIS, Man, S. 121 kann V.9 auf unterschiedliche Weise gedeutet werden. Entweder will Debora betonen, dass ihr die Ehre zukommt, wenn sie Barak zum Schlachtfeld begleitet, oder es ist eine prophetische Aussage, die sich auf Jael bereits bezieht.

94 Entgegen NEEF, Deboraerzählung, S. 136f. tritt Barak in diesem Abschnitt im Vergleich zu Debora nicht wirklich in den Vordergrund.

95 Dies wird durch vorzeitiges *x-qatal* ausgedrückt.

96 Anders hingegen JOST, Gender, S. 155, die davon ausgeht, dass Barak im Gegensatz zu Debora in die Kampfhandlungen eingebunden gewesen sei. STEK, Bee, S. 61 weist zudem darauf hin, dass das hebräische Wort *bārāq* „Blitz“ durchaus mit dem Schwert YHWHs verbunden sein kann.

nämlich an, dass Barak Sisera die ganze Zeit verfolgt (V.22).⁹⁷ Vor diesem sprachlichen Hintergrund wollte Barak offenbar lediglich den feindlichen Anführer aufspüren. Eine Auseinandersetzung mit dem feindlichen Heer sucht er somit nicht. Anscheinend beteiligt er sich demnach gar nicht an der Schlacht und der Erschlagung der Feinde. Barak jagt somit zwar den Streitwagen hinterher, um vermutlich den feindlichen Heerführer zu erwischen, aber dieser war bereits zu Fuß auf der Flucht. Sprachlich wird Barak zudem am Schluss der Erzählung nicht wirklich als Heerführer ernstgenommen, wenn Jael ihn in V.22 auf unhöfliche Weise anspricht. Während sonst in der Debora-Barak-Erzählung stets die höfliche Form von 'MR + 'el verwendet wird, steht hier die Präposition *l=*, die man bei der Ansprache von Untergebenen verwendet.⁹⁸ Hinzu kommt, dass Jael Sisera bereits ermordet hat. Barak kommt folglich zu spät. Die Ehre, den feindlichen Anführer bezwungen zu haben, wird ihm gänzlich versagt.⁹⁹

Selbst in der dtr. Ergänzung wird Barak nicht als Retter gefeiert. Stattdessen erringen die Israeliten autonom den Sieg gegen Jabin (V.24). Ein solcher Anführer ist zu nichts nütze.¹⁰⁰ Das gilt für die vor-dtr. Erzählung wie auch für die sekundären Zusätze. In der Beurteilung Baraks ist man sich somit auf allen literarhistorischen Ebenen der Hebräischen Bibel einig. Erst in der Nachgeschichte wird der Protagonist Barak bisweilen etwas positiver gezeichnet als in der Bibel.

- 2) **Debora:** Debora ist in der ursprünglichen Debora-Barak-Erzählung keine Regentin, die Entscheide für ganz Israel ausspricht, sondern lediglich eine Prophetin, die ein Gotteswort vermittelt. Sie wird auch nicht explizit einem bestimmten Stamm zugeordnet. Man muss sie aber aufgrund der Erzähllogik bei den nördlichen Stämmen lokalisieren. Anders als sonst bei Kriegspropheten üblich, zu denen die Heerführer aus eigenem Antrieb kamen, bestellt sie den Heerführer Barak zu sich, um ihm den göttlichen Auftrag zur Schlacht mit Sisera zu übermitteln (V.6). Sie gibt somit den eigentlichen Anstoß zur kriegerischen Auseinandersetzung der beiden Stämme Sebulon und Naftali mit den Kanaanäern der Ebene. Die anderen israelitischen Stämme sind bei dem Gotteswort noch nicht im Blick. Debora wird schon zu Beginn der vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung als eine normale Frau dargestellt, die trotz ihrer

97 Zu dieser zeitlichen Verortung vgl. auch SASSON, Judges, S. 270. Nach O'CONNELL, Rhetorik, S. 109 hat Barak die Einschränkung von V.9 offenbar missverstanden, da er Sisera immer noch verfolgt.

98 Vgl. JENNI, Einleitung, S. 32f.

99 Vgl. auch VAN DER KOOIJ, Views, S. 139.

100 Nach JOST, Gender, S. 155 wird der Heldin Debora der Antiheld Barak gegenübergestellt.

prophetischen Begabung nur als „Frau Lappidots“ bezeichnet wird.¹⁰¹ Ähnlich wie bei der Prophetin Hulda in 2Kön 22,14 könnte mit Lappidot der Ehemann Deboras angegeben sein.¹⁰² Gelegentlich wird diese Zuweisung negativ gesehen, da durch die Zuordnung zu einem Mann die Kraft der Prophetin domestiziert werden würde. Der Eigenname Lappidot ist jedoch aufgrund der femininen Pluralendung seltsam, zumal das hebräische Wort *lappid* ansonsten einen maskulinen Plural erfordert. Dieses Problem wird immer wieder auf verschiedene Weise gelöst. Entweder vermutet man hier eine falsch vokalisierte Abstraktendung *-ût*¹⁰³ oder diese Namensform könnte den fiktiven Charakter des Namens andeuten.¹⁰⁴ Schließlich könnte hier eine feminine Angleichung des hebräischen Wortes *lappid* „Fackeln“ aufgrund der Zuordnung zu einer Frau vorliegen.¹⁰⁵ Darüber hinaus könnte man den Namen Lappidot „Fackeln“¹⁰⁶ auch als Anspielung entweder auf Barak, den „Blitz“, oder symbolisch auf die besondere Beziehung Deboras zu Gott deuten, der sich bei Theophanien auch mithilfe von Fackeln mitteilt.¹⁰⁷ Außerdem könnte der Ausdruck Lappidot die besondere charismatische Begabung Deboras als „Frau des Feuers“ hervorheben.¹⁰⁸ Allerdings lösen all diese Vorschläge nicht die seltsame Pluralendung. Vielleicht sollte man deshalb Lappidot als Orts- oder Sippennamen deuten.¹⁰⁹ Debora stammte demnach aus dem Ort Lappidot oder gehörte zu der Sippe Lappidot. Bei Orts- und Sippennamen ist die Endung *-ôt* nämlich durchaus belegt.¹¹⁰ Wenn die letzte Deutung das Richtige trifft, dann handelt Debora auf eigene Rechnung, da

101 Vgl. WEBB, Book, S. 188. Die Rabbinen deuten bisweilen Lappidot als Pseudonym von Barak oder als Hinweis auf die Tätigkeit Deboras, die als Frau der Fackeln die Lichter für das Heiligtum gefertigt habe, vgl. BEDENBENDER, Biene, S. 51 Anm. 17. Zu einer sprachlichen Verbindung von Barak und Lappidot, vgl. auch STEK, Bee, S. 61. Kritisch zu einer Identifizierung von Barak mit Lappidot aber LINDARS, Judges, S. 182.

102 Vgl. EDER, Frauen, S. 102.

103 Vgl. SASSON, Judges, S. 255.

104 Vgl. GILLMAYR-BUCHER, Rollenspiele, S. 181 Anm. 12.

105 Vgl. VAN WOLDE, Deborah, S. 287 Anm. 5.

106 Nach GILLMAYR-BUCHER, Rollenspiele, S. 181 kann eine solche „Frau der Fackeln“ Dinge in Brand stecken. Als „Frau der Fackeln“ soll sie nach VAN WOLDE, Deborah, S. 290 Barak anfeuern. JOST, Gender, S. 155 deutet den vorliegenden Ausdruck als „Flammenfrau“ oder „Frau, die entflammt ist“, wodurch der wahre Charakter Deboras beschrieben werde.

107 Vgl. SPRONK, Deborah, S. 239f.

108 Vgl. NIDITCH, Judges, S. 60. Zu dieser Bedeutung vgl. auch SHAW, Constructions, S. 125. Nach SASSON, Judges, S. 255f. könnte mit Lappidot ein Gegenstand der Divination im Blick sein.

109 Vgl. KNAUF, History, S. 68. Diese Deutung hat schon LXX^B vorgeschlagen, vgl. NIDITCH, Judges, S. 62.

110 KNAUF, History, S. 68 identifiziert den Ort Lappidot mit dem Dorf *Lāfiye*.

kein männlicher Haushalt erwähnt wird, von dem sie abhängig ist.¹¹¹ In der ursprünglichen Tradition war Debora auf jeden Fall eine Prophetin, die selbstinitiativ ein Gotteswort zu vermitteln hatte und deshalb entgegen allen gesellschaftlichen Konventionen den Adressaten des Gotteswortes zu sich kommen ließ. Bisweilen wird vermutet, dass Debora in ihrer Anrede an Barak darauf hinweisen würde, dass YHWH bereits zuvor die Auseinandersetzung mit Sisera geboten habe,¹¹² was durch *x-qatal* ausgedrückt werde. Dann hätte Debora ein bereits geschehenes Gotteswort aufgegriffen, an das sie Barak erinnern müsse. Allerdings wird durch die Verbformation *x-qatal* der Befehl aktuell durch YHWH erteilt, wobei die rhetorische Frage in erster Linie der Intensivierung des Befehls dient.¹¹³ Darüber hinaus kann Debora auch ohne Berufung auf YHWH in V.9 weissagen und Befehle in V.14 erteilen. Auf die Bitte Baraks hin begleitet sie diesen sowohl bei der Einbestellung des Heerbanns als auch bei der Versammlung auf dem Berg Tabor, obschon dies nicht ihrer Aufgabe als Prophetin entspricht. Darüber hinaus gibt sie den entscheidenden Impuls zum Angriff, der ebenfalls nicht von einer Prophetin, sondern in der Regel von einem Feldherrn gegeben wird. Auch hier handelt Debora nicht wie es ihrer Profession entsprechen sollte. Man könnte hier von einer Kompetenzüberschreitung sprechen, da sich Debora nicht entsprechend den patriarchalischen Konventionen¹¹⁴ verhält und als Frau einen mitunter verlustreichen Krieg anzettelt. Die Ankündigung, dass Sisera in die Hand einer Frau gegeben wird, erzeugt beim Leser zunächst den Eindruck, dass es sich bei Debora um diese Frau handeln könnte, zumal Debora zuvor nicht als Prophetin, sondern als „prophetische Frau“ bezeichnet wurde. In die Hand eben dieser Frau könnte Sisera gegeben werden.¹¹⁵ Aber es kommt schlussendlich alles anders als vermutet. Debora verlässt unerwartet nach dem Befehl zum Angriff die Erzählung, ohne dass ihre Beteiligung am Sieg

111 Debora tritt dementsprechend wie eine ältere Frau auf, die nach der Menopause eine Autorität wie die Ältesten erreichen konnte, vgl. MATTHEWS, Judges, S. 64.

112 Nach GILLMAYR-BUCHER, Rollenspiele, S. 183 ist der göttliche Auftrag nicht neu, muss aber dringend ausgeführt werden.

113 Vgl. GROSS, Richter, S. 269. Nach GROSS, Richter, S. 284 ist die rhetorische Frage als eindrücklichere Variante der Botenspruchformel verwendet worden.

114 Hier und im Folgenden wird davon ausgegangen, dass zur Zeit der Entstehung der biblischen Bücher ein patriarchalisches Weltbild die Erzählungen prägte. Dieses patriarchalische Weltbild kann man allerdings nicht explizit aus biblischen oder außerbiblischen Texten angesichts der schütterten Quellenlage extrapolieren, sondern nur durch Vergleich mit soziologischen Studien nomadischer Gesellschaften der Moderne herausarbeiten. Auffälligerweise können derartige Handlungsmuster z.B. in den Erzelternerzählungen immer wieder in der Bibel dank des Eingreifen Gottes durchbrochen werden. Dies heißt dann aber auch, dass es durchaus plausibel ist, dass man die Texte vor einem patriarchalischen Kontext lesen muss.

115 Vgl. hierzu GROSS, Richter, S. 271.

gegen Sisera besonders gewürdigt wird.¹¹⁶ Außerdem wird Debora nicht wie bei anderen Erzählungen des Richterbuchs als Retterin skizziert, die Israel aus der Not befreit. Ihr wird als Prophetin nur eine Vermittlerrolle des göttlichen Wortes zugesprochen. Mehr nicht. Dementsprechend bereitet Debora lediglich die Rettung Israels vor, führt diese aber nicht aus.¹¹⁷ Aus alledem folgt: Auch wenn die Rolle Deboras durchaus positiv gedeutet werden kann, fällt sie durch die eigenwillige Interpretation ihrer Aufgabe als Prophetin auf. Außerdem tritt sie nach ihrem Befehl zum Angriff unvermittelt ab und wird in der vor-dtr. Erzählung überhaupt nicht mehr genannt.

Ähnlich kritisch muss die redaktionelle Bearbeitung gesehen werden. Zwar wird Debora in der redaktionellen Überarbeitung durchaus als Regentin beschrieben (V.4–5). Aber eine wirkliche Regentschaft nach der Überwindung der Feinde fehlt im Gegensatz zu den anderen Regenten ebenso wie eine Beschreibung Deboras als Retterin. Selbst in der redaktionellen Überarbeitung werden Debora die einschlägigen dtr. Attribute für die Helden der Richterzeit vorenthalten. Die patriarchalischen Autoren und Redaktoren konnten und wollten der Frau Debora offenbar nicht zu viel Ehre zuschreiben. Das taten erst feministisch gesinnte Exegetinnen.

- 3) **Sisera:** Die eigentlich tragische Gestalt ist Sisera, der zu keinem Zeitpunkt eigenständig agiert, sondern nur auf die beobachteten Umstände reagiert, wobei er zudem die jeweilige Situation falsch einschätzt. Obwohl er ein schlagkräftiges Heer besitzt, das in der Ebene seine ganze Stärke entfalten kann, lässt er sich zusammen mit seinem Heer am Kischonfluss vom Gottesschrecken, den YHWH auslöst, in Verwirrung bringen und sucht sein Heil in der Flucht. Fraglich ist jedoch, weshalb Sisera zu Fuß flieht,¹¹⁸ zumal er in der Ebene mit seinem Streitwagen sicher schneller gewesen wäre. Nur wenn man das Deboralied heranzieht, erhält man einen Grund für die Flucht zu Fuß. Denn dort wird in Ri 5,21 beschrieben, wie es zu einer Flut kam, in der die Streitwagen nicht mehr so gut beweglich und manövrierbar waren. Anstatt heldenhaft in der Schlacht zu fallen, flieht er – alles andere als mannhaft – vor dem drohenden Untergang. Darüber hinaus begibt er sich leichtsinnig und naiv in die Falle der Jael, zumal erst die redaktionelle

116 Nach RASMUSSEN, Deborah, S. 79 ist das plötzliche Verschwinden Deboras aus der Erzählung durch die Arbeit von Redaktoren zu erklären, die die ursprüngliche Kämpferin Debora aufgrund eines polytheistischen Hintergrundes Deboras unterdrückt haben. Bei einer solchen Lösung werden aber vorschnell Beobachtungen am Deboralied in die Erzählung eingetragen und ein Kult der kanaanäischen Kriegsgöttin Anat für die Debora-Barak-Erzählung postuliert.

117 Vgl. BECKER, Richterzeit, S. 129.

118 Vgl. KNAUF, History, S. 69. Nach LINDARS, Judges, S. 195 konnte Sisera das Schlachtfeld aufgrund des Eingreifens YHWHs nicht mehr mit dem Streitwagen verlassen.

Übermalung ein freundschaftliches Verhältnis zwischen der Familie Jaels und dem Kanaanäerkönig Jabin einträgt. In das Zelt einer fremden Frau einzukehren, geziemt sich zudem nicht für einen Mann in einem patriarchalischen Kontext. Auch trotz seiner Erschöpfung hätte er nicht auf dieses Angebot eingehen dürfen. Denn damit bringt Sisera auch Jael in Gefahr. Man könnte ihr Ehebruch vorwerfen. Hinzu kommt, dass das Betreten des Zeltes einer Frau nur dem Ehemann gestattet ist, nicht aber anderen Männern. Dementsprechend beleidigt er den Ehemann Jaels und dessen gesellschaftliche Autorität, da dieser als *pater familias* die Gastfreundschaft hätte aussprechen müssen. Dementsprechend verstößt Sisera auf ganzer Linie gegen das gesellschaftlich übliche Protokoll.¹¹⁹ Darüber hinaus lässt er sich zweimal in V.18–19 mit einer Decke offenbar vollständig verbergen. Denn das Bedecken wird auch nach dem Trinken ausgeführt und erfolgt somit doppelt.¹²⁰ Auf diese Weise konnte Jael den fremden Gast komplett verbergen. Trotzdem hindert dieser Umstand Sisera nicht, unter der Decke in V.19–20 zweimal Bitten vorzutragen, was den feindlichen General noch lächerlicher erscheinen lässt. Hinzu kommt, dass der Ausländer Sisera nur schlechtes Hebräisch mit einer falscher Verbalform spricht.¹²¹ Die erste Bitte nach einem Getränk verstößt gegen die Regeln der Gastfreundschaft, da der Gast seinen Gastgeber eigentlich nicht um etwas bitten sollte. Die Ehre des Gastgebers könnte dadurch verletzt werden.¹²² Außerdem ist auch die zweite Bitte nicht unproblematisch. Denn ein Gast sollte nie um Schutz bitten, da das Gastrecht dieses ohnehin schon garantiert. Auf diese Weise hat Sisera wiederum die Ehre des Gastgebers beschädigt.¹²³ Der Aufenthalt Siseras im Zelt der Jael schützt diesen ohnehin schon gegenüber den Verfolgern, sodass er sich nicht verleugnen lassen muss.¹²⁴ Außerdem soll Jael leugnen, dass Sisera ein Mann ist, was durchaus stimmt, da Sisera wie ein kleines hilfloses Kind wirkt. Außer-

119 Vgl. zu den gesellschaftlichen Konventionen einer patriarchalisch geprägten Gesellschaft MATTHEWS, Judges, S. 69. Bisweilen wird vorgeschlagen, dass Sisera das Zelt der Jael als besonders heiligen Raum angesehen habe, der ihm Schutz geboten habe, vgl. JOST, Gender, S. 129f. Allerdings gibt es in der Erzählung überhaupt keinen Hinweis darauf, dass Jael eine Kultfunktionärin in einem heiligen Zelt gewesen ist.

120 Vgl. hierzu auch LINDARS, Judges, S. 198f.

121 Vgl. KNAUF, History, S. 70. In V.20 verwendet Sisera mit ^amod einen maskulinen Imperativ, obschon er hier Jael anspricht. Zumindest der erste Imperativ in V.19 war korrekt als Femininform gebildet (*hašqini nā*). Zum Problem von ^amod vgl. auch LINDARS, Judges, S. 199f.; GROSS, Richter, S. 257.

122 Vgl. MATTHEWS, Judges, S. 72. SASSON, Judges, S. 266 weist jedoch darauf hin, dass Jael zuvor die üblichen Riten (Fußwaschung, Erfrischung) nicht anbietet, sondern den Gast umgehend zudeckt.

123 Vgl. MATTHEWS, Judges, S. 73.

124 Freilich mussten sich Soldaten, die einen Flüchtling aufspüren müssen, dieser traditionellen Vorgabe nicht zwingend unterwerfen, vgl. SASSON, Judges, S. 268.

dem war im Zelt der Jael zum Zeitpunkt des Eintreffens Baraks in der Tat kein Mann, sondern nur noch ein Leichnam zu finden,¹²⁵ sodass sich die Bitte Siseras auf ironische Weise erfüllt hat. Dieser Angstphase hat überhaupt kein Mitleid verdient. Sisera wird zu Tode gebracht durch eine Frau, die zudem keine wirkliche Waffe einsetzt, sondern einen Haushaltsgegenstand. Auf diese Weise wird der feindliche Anführer zusätzlich beschämt, da er von der Hand einer Frau mit einem alltäglichen Gegenstand bezwungen wird.¹²⁶ Dies wirft darüber hinaus ein schlechtes Licht auf Barak: Selbst einen derart unterdurchschnittlichen Gegner konnte Barak nicht eigenhändig erledigen.

Die redaktionelle Erweiterung deutet Sisera als Heerführer des berüchtigten Kanaanäerkönigs Jabin von Hazor. Auf diese Weise wird die gesellschaftliche Stellung des feindlichen Anführers herabgesetzt, da er einem durchaus gefährlichen Gegner untergeordnet wird, gegen den sich die Israeliten noch längere Zeit wehren mussten (V.24).

- 4) **Jael:** Auch die Mörderin Siseras kommt in der Erzählung nicht gut weg, da sie das fundamentale Gastrecht mit Füßen tritt.¹²⁷ Trotzdem gibt sie dem Gast Milch anstelle von Wasser, und führt seine sonstigen Bitten gewissenhaft aus. Sie zeigt sich darüber hinaus wie eine sorgende Mutter.¹²⁸ Bisweilen werden der Erzählung auch erotische Konnotationen unterstellt, was zwar nicht ausgeschlossen ist, aber auch nicht zwingend notwendig sein muss.¹²⁹ Bereits vor dem Zelteingang bestärkt sie den ahnungslosen Sisera in ihr Zelt einzukehren, indem sie die sogenannte „Ermutigungsformel“ („Fürchte dich nicht!“) verwendet. Aufgrund dieser Formel mutiert sie zur Lügnerin.¹³⁰ Denn Sisera hätte allen Grund, sich vor ihr zu fürchten. Die Ermutigungsformel wird zudem nicht von rangniedrigeren Personen verwendet¹³¹ und steht ansonsten im Kontext eines Kriegsorakels, was ebenfalls eine ironische Note einträgt.¹³² Außerdem lockt sie ihn mit dem doppelten Imperativ „Kehre ein“ in ihr Zelt. Problematisch ist zudem, dass die Ehefrau Jael in einem patriarchalischen Kontext einen fremden Mann in ihr Zelt bittet und dort über-

125 Vgl. BUTLER, Judges, S. 106.

126 Vgl. VAN DER KOIJ, Views, S. 138f.

127 Für die Regeln des Gastrechts vgl. besonders MATTHEWS, Judges, S. 68f. Nach KNAUF, History, S. 67 verletzt zudem die Nicht-Israelitin Jael zwei der sieben noachidischen Gebote, die noch nicht in Gen 9, sondern im Talmud belegt sind, nämlich das Gebot, sich an Gesetze zu halten, und das Verbot zu morden.

128 Vgl. NIDITCH, Judges, S. 66, die zudem darauf hinweist, dass sich das zunächst mütterliche Bild von Jael in eine erotisch konnotierte Beziehung verwandelt.

129 Kritisch zu einer zu stark sexuell aufgeladenen Interpretation BUTLER, Judges, S. 104–106.

130 Vgl. KNAUF, History, S. 70. Nach BECKER, Richterzeit, S. 133 liegt hier eine versteckte Drohung vor.

131 Vgl. SASSON, Judges, S. 266.

132 Vgl. O'CONNELL, Rhetorik, S. 111.

nachten lässt. Auf diese Weise beschwört sie die Gefahr des Vorwurfs des Ehebruchs herauf. Schließlich erfüllt Jael nur die Bitte Siseras nach einem Getränk, während sie den erbetenen Schutz verweigert. Denn die zweite Bitte Siseras wird von Jael mit dessen Ermordung beantwortet. Außerdem verstößt Jael vermutlich aus freien Stücken gegen das Gastrecht, indem sie Sisera ohne ersichtlichen Grund aufspießt. Als dann der Heerführer Barak eintrifft, herrscht sie diesen zudem mit 'MR l= unfreundlich an und deutet auf diese Weise die untergeordnete Position Baraks an.¹³³ Darüber hinaus weiß sie schon, nach wem Barak gefahndet hat und präsentiert stolz ihr Opfer. Entgegen der zweiten Bitte Siseras ergreift Jael selbst die Initiative,¹³⁴ indem sie dem Heerführer Barak selbst anspricht und nicht abwartet, bis eine Frage nach einem Geflohenen erfolgt. Woher freilich Jael wusste, wen Barak suchte, bleibt ihr Geheimnis, ebenso ihr Motiv für die Ermordung Siseras. Alles in allem ist auch Jael keine strahlende Heldin.¹³⁵ Auch sie hat letzten Endes bereits gemäß der vor-dtr. Erzählung verloren.

Die redaktionelle Überarbeitung versucht ansatzweise, das Problem des Motivs der Jael für die Ermordung Siseras durch die sekundären Zusätze zu lösen. Denn in V.11 und 17b wird betont, dass es zum einen eine freundschaftliche Verbindung zwischen Jael und Jabin und damit auch Sisera gab, dass aber auch zum anderen ein Bezug zwischen der Familie der Jael und den Kenitern der Exodusgeneration bestand. Auf diese Weise wird die Tat Jaels vor dem Hintergrund eines Loyalitätskonfliktes näher profiliert, der zugunsten Israels gelöst wird, was auch die Leser sicherlich erwartet haben.¹³⁶ Trotzdem bleibt die Tat Jaels ein Verbrechen am Gast, der eigentlich unter besonderem Schutz stehen sollte. Vor dem Hintergrund der redaktionellen Übermalung bricht sie darüber hinaus durch die Ermordung Siseras noch zusätzlich den Friedensvertrag mit dem Kanaanäerkönig Jabin.¹³⁷ Bei der Pfählung Siseras wird außerdem weder das eigentliche Motiv Jaels noch ein göttliches Einwirken berichtet. Ungelöst bleibt daher die Frage im Raum stehen, weshalb Jael ihren Gast ermordet und welche Rolle יהוה dabei spielt.

133 Im Richterbuch ist demgegenüber 'MR 'el die neutrale Standardform, vgl. JENNI, Einleitung, S. 27. Nach WEBB, Book, S. 135 hat Jael durch ihr Handeln über Sisera und Barak gesiegt, indem sie dem ersten das Leben nahm, dem zweiten die Ehre.

134 Nach JOST, Gender, S. 153 ist Jael eine Außenseiterin, die auf eigene Initiative hin handelt und durch die Ermordung Siseras zur Demütigung von Barak und Sisera beiträgt.

135 Anders WEBB, Book, S. 137. Nach BUTLER, Judges, S. 104 ist Jael wie Ehud oder Schamgar bestenfalls eine unorthodoxe Heldin, die zum einen allein, zum anderen mit Täuschung und Improvisation agiert.

136 Vgl. auch GROSS, Richter, S. 279; KNAUF, History, S. 69.

137 JOST, Gender, S. 161 hingegen dreht den Spieß um, wenn Jael durch die Ermordung Siseras die durch den Friedensschluss mit Jabin besudelte Ehre ihrer Familie wiederherstellt, zumal Jaels Mann durch den Frieden mit Jabin von Israel abgefallen sei.

Vermutlich hatte noch die redaktionelle Ergänzung ein gewisses Unbehagen bei dieser Erzählung, da in V.23 nur das Appellativ Elohim und nicht mehr das Tetragramm YHWH wie sonst in der Erzählung folgt. Augenscheinlich stellt sich für die Redaktion ebenso die Frage, ob man YHWH mit diesem Frevel verbinden sollte. Dass YHWH aber hinter den beschriebenen Ereignissen steht, geht bereits aus V.9 hervor, wo verheißen wird, dass Sisera von YHWH in die Hand einer Frau gegeben wird. Dementsprechend ist YHWH die treibende Kraft hinter den Geschehnissen.¹³⁸

Alles in allem hat sich gezeigt, dass eigentlich keiner der Protagonisten optimal in das soziale patriarchale Koordinatensystem eingeordnet wird. Jeder und jede verstößt gegen Regeln, die das gesellschaftliche Zusammenleben in einem patriarchalischen Kontext erst ermöglichen. Trotzdem wird keiner dafür explizit getadelt, auch wenn implizit eine gewisse Kritik geübt wird. Hinzu kommt, dass nur durch das Brechen von gesellschaftlichen Konventionen die Erzählung zu ihrem eigentlichen Ziel kommen kann. Auch wenn YHWH im Hintergrund die Fäden spinnt und seine Akteure gezielt einsetzt,¹³⁹ wird er dennoch von der beschriebenen Gewalt weitgehend freigesprochen. Die Arbeit erledigen auf eher unrühmliche Weise die menschlichen Akteure.

5. Zur Nachgeschichte

In der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte werden die Charakterbilder der einzelnen Protagonisten noch zusätzlich herausgearbeitet, wobei es auch zu Modifizierungen und Verstärkungen der in der Bibel bereits angelegten Bewertung kam. In der Bibel selbst wird nur an drei Stellen auf die Debora-Barak-Erzählung verwiesen, wobei die israelitischen Protagonisten meist verschwiegen werden und nur das Bedrohungsszenario durch fremde Herrscher und Heerführer hervorgehoben wird:

- 1) An die Ereignisse der Debora-Barak-Erzählung wird innerbiblisch zunächst in Ps 83,9 erinnert, wo Gott aufgefordert wird, an den Feinden analog zu Sisera und Jabin am Kischonfluss zu handeln. In der biblischen Tradition wird folglich die Schlacht mit Sisera am Kischon verortet, dessen genaue Lage aber nicht sicher ist. Außerdem werden in Ps 83 die menschlichen Akteure komplett ausgeblendet, vielmehr wird auf das Eingreifen Gottes zum Segen Israels verwiesen. In Ps 83 wird zudem die Konstellation des Endtextes verwendet, da nämlich Sisera mit dem Kanaanäerkönig Jabin verbunden wird.

138 Vgl. SCHERER, Überlieferungen, S. 96.

139 Nach ASSIS, Man, S. 113 ist Gott der eigentliche Held der Debora-Barak-Erzählung.

- 2) In seiner programmatischen, dtr. geprägten Rede weist Samuel, der letzte Regent Israels, auf die Unterdrückung Israels durch Sisera hin, der nach 1Sam 12,9 als Heeresoberster der Stadt Hazor beschrieben wird. Diese Erwähnung setzt folglich ebenfalls die dtr. redigierte Version der Debora-Barak-Erzählung voraus, in der der Gegner Sisera mit dem Kanaanäerkönig Jabin von Hazor verbunden wird, auch wenn dessen Name in 1Sam 12,9 nicht explizit genannt und nur durch das Stichwort Hazor angedeutet wird.
- 3) Im Neuen Testament wird lediglich an Barak erinnert, während die beiden Frauengestalten Debora und Jael nicht erwähnt werden. Nur Barak wird in Hebr 11,32 unter die alttestamentlichen Helden gerechnet, die große Taten ausgeführt haben, auch wenn er nach der Darstellung der Hebräischen Bibel nicht explizit als großartiger Heerführer beschrieben wird.

Neben diesen innerbiblischen Verweisen auf die Debora-Barak-Erzählung gibt es unterschiedliche Entwicklungen in der jüdischen Rezeption:

- 1) **Flavius Josephus:** In der Relecture der *Antiquitates* wird die Größe des Heeres Siseras noch zusätzlich gesteigert (300.000 Fußsoldaten, 10.000 Reiter, 3.000 Wagen).¹⁴⁰ Mit diesem übergroßen Heer hat Sisera im Auftrag des Kanaanäerkönigs Jabin die Israeliten unterworfen und tributpflichtig gemacht. Außerdem wird Debora von Josephus als Seherin gedeutet, die bei Gott Fürsprache für die Israeliten einlegen soll.¹⁴¹ Auch dieser Aspekt fehlt in der Bibel. Darüber hinaus nimmt Debora die von Barak angebotene Ehre gerne an, obschon Gott zunächst dem Barak diese Ehre verliehen hat.¹⁴² Nur durch das beherzte Eingreifen Deborahs konnte zudem der Kampf begonnen werden, zumal das begrenzte Heer Israels – das sich nicht nur aus den beiden Stämmen Sebulon und Naftali zusammensetzte – angesichts der großen Truppenstärke Siseras aufgeben wollte.¹⁴³ Bei der Schilderung der Schlacht ergänzt Josephus einen gewaltigen Sturm mit Platzregen und Hagel, der nur die Kanaanäer behinderte.¹⁴⁴ Außerdem kommt Barak in der Nacherzählung des Josephus wesentlich besser weg als in der Hebräischen Bibel. Hier zeichnet sich schon eine Entwicklung ab, die auch im Neuen Testament zu beobachten ist. Zwar entsetzt er sich wie der israelitische Heerbann angesichts der großen Anzahl von Feinden, aber er schlägt mit seinem Heer nicht nur die Truppen Siseras, sondern erobert auch Hazor und tötet den Kanaanäerkönig Jabin. Auf diese Weise wird Barak rehabilitiert, da er mit Jabin den Hauptverantwortlichen erschlägt. Außerdem entdecken nur seine Soldaten die Leiche

140 Jos Ant V:199.

141 Jos Ant V:200f.

142 Jos Ant V:203.

143 Jos Ant V:204.

144 Jos Ant V:205f.

Siseras. Diese Schmach wird Barak somit erspart. Nicht umsonst wird Barak nach den geschilderten Ereignissen als Regent für 40 Jahre eingesetzt.¹⁴⁵ Damit ist zu dieser Zeit Barak und nicht Debora Regent in Israel. Mit seinem „Sondergut“ sorgt Josephus dafür, dass die Beschädigung Baraks weitgehend zurückgefahren wird, wobei er aber die besondere Position Deboras durchaus nicht wirklich schmälert. Denn die positive Zeichnung Deboras wird beibehalten. Gewisse Leerstellen der Erzählung sind somit von Josephus kreativ zugunsten von Barak gefüllt worden.

- 2) **Pseudo-Philo:** In der Tradition des *Liber Antiquitatum Biblicarum* hält Debora dem büßenden Volk Israel zunächst eine längere Predigt, bevor sie Barak zum Kampf auffordert.¹⁴⁶ Außerdem wird der Gottesschrecken, der in der Bibel zu einer Verwirrung der Feinde führte, mit dem Eingreifen der Gestirne erklärt, die insgesamt 997.000 Gegner an nur einem einzigen Tag verbrannt haben.¹⁴⁷ Darüber hinaus flieht Sisera nicht zu Fuß, sondern auf einem Pferd.¹⁴⁸ Jael wird zudem als verführerische Frau beschrieben, die Sisera sofort heiraten möchte, auch wenn sie Übles im Schilde führt. Die Szene der Ermordung Siseras wird wie auch der Aufenthalt Siseras in Jaels Zelt breit dargestellt, wobei es noch zu einem Dialog mit dem sterbenden Sisera kommt.¹⁴⁹ Barak sendet schließlich das Haupt Siseras an dessen Mutter, die zudem den Namen Themech erhält.¹⁵⁰ Nach dem reichlich erweiterten *Deboralied*¹⁵¹ regiert Debora Israel noch vierzig Jahre.¹⁵² Somit wird ihr allein und nicht Barak das Regentenamt zugeschrieben. Daraufhin wird ausführlich ihr Tod beschrieben.¹⁵³ Von einer Abwertung Deboras ist hier nichts zu spüren. Ganz im Gegenteil: Die Position Deboras wird derjenigen der anderen Retter und Regenten im Richterbuch angeglichen.
- 3) **Spätere jüdische Tradition:** Von den Rabbinen werden Debora und Barak gleichermaßen als Regenten verstanden, auch wenn Debora eigentlich der Vorrang gebührt.¹⁵⁴ Die Bezeichnung „Frau Lappidots“ wird aufgrund der Bedeutung von *lappid* dergestalt gedeutet, dass Debora für das Heiligtum

145 Jos Ant V:209.

146 LAB XXX:5–7.

147 LAB XXXI:2.

148 LAB XXXI:3.

149 LAB XXXI:3–7.

150 LAB XXXI:8f. Vielleicht hängt dieser Eigenname mit der Wurzel *TMK* „ergreifen, fassen“ zusammen, zumal diese Wurzel ganz gut die gierige Einstellung der Mutter Siseras nach Beute darstellen könnte.

151 LAB XXXII.

152 Dies hat seinen Anhalt in Ri 5,31, wo allerdings nur neutral gesagt wird, dass das Land vierzig Jahre der Ruhe genoss.

153 LAB XXXIII.

154 Vgl. GUNN, Judges, S. 54.

Dochte angefertigt habe.¹⁵⁵ Außerdem wird vermutet, dass die Prophetin Debora getrennt von ihrem Ehemann Barak gelebt habe.¹⁵⁶ Gelegentlich wird Debora sogar mit Mose verglichen. Allerdings gibt es in der rabbinischen Tradition auch Kritik an Debora, die als hochmütig beschrieben wird und darüber hinaus einen hässlichen Namen habe. Ihr Hochmut zeige sich darin, dass sie nach Barak gesandt habe und ihn habe herbeirufen lassen.¹⁵⁷ Außerdem habe die prophetische Gabe zeitweise Debora verlassen.¹⁵⁸ Alles in allem wird die Prophetin Debora in der rabbinischen Tradition sehr ambivalent beschrieben. Der feindliche General Sisera wird in der jüdischen Tradition hingegen als Tyrann in den Ausmaßen von Goliath gezeichnet, sodass die Überwindung Siseras als besonders großartig dargestellt werden muss. Denn Sisera habe bereits im Alter von 30 Jahren die Welt erobert. Beim Schall seiner Stimme seien Mauern in sich zusammengefallen. Wenn Sisera im Fluss gebadet habe, hätten sich derart viele Fische in seinem Bart verfangen, dass man eine große Menschenmenge damit habe sättigen können. Außerdem habe er 900 Pferde gebraucht, die seinen Streitwagen ziehen. Allerdings wird er auch als Gotteslästerer und Feind des Judentums beschrieben.¹⁵⁹ Außerdem wird in der rabbinischen Tradition die Ermordung Siseras ausdrücklich gelobt, zumal Sisera vor seinem Tod siebenfach Geschlechtsverkehr mit Jael in der Stunde seines Todes gehabt habe.¹⁶⁰ Jael habe zudem Sisera mit ihrer Stimme verführt.¹⁶¹

In der christlichen Tradition werden die einzelnen Protagonisten der Debora-Barak-Erzählung typologisch gedeutet:¹⁶²

- 1) Jael wird allegorisch als Typos für Christus gezeichnet. Die hölzerne Waffe, mit der Jael ihren Feind bezwinde, sei eine Vorwegnahme für den Sieg Christi über den Tod am Kreuz. Jael steht nach Ambrosius sogar für die Kirche als Braut Christi, die von der Prophetie geleitet den letzten Sieg über ihre Feinde erringt.
- 2) Für die Kirchenväter repräsentiert Sisera im geistlichen Kampf zwischen Gut und Böse hingegen den Satan, der unbedingt besiegt werden muss.

155 Vgl. ^bMeg 14a.

156 Vgl. GUNN, Judges, S. 55, der für diese These auf David Kimchi verweist.

157 ^bMeg 14b.

158 ^bPes 66b.

159 Vgl. GUNN, Judges, S. 56.

160 ^bNaz 23b.

161 ^bMeg 15a. Nach GUNN, Judges, S. 57 hat Jael nach einer jüdischen Tradition dem Sisera Milch aus ihrer Brust zu Trinken gegeben.

162 Vgl. zum Folgenden mit den entsprechenden Nachweisen GUNN, Judges, S. 57f.

- 3) Der Unwillen Baraks, nicht ohne Debora in den Krieg zu ziehen, antizipiere angeblich bereits Israels Unfähigkeit, das Böse zu überwinden.
- 4) Debora ist nach Ambrosius sogar den anderen Regenten weitaus überlegen, da in ihrer Laufbahn kein Fehler zu finden ist. Dementsprechend könnten auch Frauen Führungsaufgaben übernehmen.

In der christlichen Tradition werden somit vor allem Debora aufgrund ihrer prophetischen Fähigkeit und Jael aufgrund der Ermordung des Übels gewürdigt. Beide Frauenfiguren werden in erster Linie allegorisch gedeutet, während die männlichen Hauptprotagonisten massiv getadelt werden.

Aus alledem folgt: Die bereits in der biblischen Debora-Barak-Erzählung angelegten Bedeutungspotentiale werden in der Nachgeschichte ebenfalls aufgegriffen, wobei die Protagonisten oft sehr unterschiedlich profiliert werden. Einseitigkeiten in der jeweiligen Beurteilung sind auch hier nicht die Ausnahme, sondern die Regel. Schon diese Beobachtung zeigt, dass gerade die Debora-Barak-Erzählung zahlreiche Identifikationsmöglichkeiten bot und man den eher unbestimmten Text auf eigene Fragestellungen zuspitzen konnte. Der biblische Text ist hingegen hinsichtlich seiner Beurteilung der Protagonisten indifferent und enthält sich jeweils einer expliziten Wertung. Nur vor dem historischen Hintergrund der biblischen Erzähler und Redaktoren wird zwischen den Zeilen eine gewisse Kritik an allen Personen laut, die nicht einseitig feministisch oder androzentrisch eingeebnet werden sollte. Vor dem patriarchalischen Hintergrund der biblischen Erzähler und ihrer ursprünglichen Rezipienten werden demnach alle menschlichen Akteure getadelt, die zwar das Falsche tun, aber den Geschichtsplan YHWHs trotzdem erfüllen. YHWH ist zwar für den Sieg der Israeliten hauptverantwortlich, wird aber nicht direkt mit dem Handeln der Protagonisten in Verbindung gebracht. Für Israel geht am Schluss alles gut aus, auch wenn ein übler Beigeschmack bleibt, den man nicht wegdiskutieren sollte. Für die gute Sache ist offenbar vieles erlaubt, selbst wenn es zu Kollateralschäden kommen kann.

Anhang

Übersetzung Ri 4

Normal: vor-dtr. Debora-Barak-Erzählung

Fett: dtr. Redaktion

Fett, Kursiv: nach-dtr. Redaktion

¹Da taten wiederum die Israeliten das Böse in den Augen YHWHs, nachdem Ehud gestorben war. ²Da gab YHWH sie preis in die Hand Jabins, des Königs von Kanaan, der in Hazor herrschte. Und der Anführer seines Heeres war Sisera. Und jener hatte seinen Sitz in Haroschet-Gojim. ³Da schrieten die Israeliten zu YHWH, denn 900 Streitwagen aus Eisen besaß er, und jener hatte die Israeliten zwanzig Jahre lang mit Gewalt unterdrückt.

⁴Und Debora, eine prophetische Frau, war eine Frau aus Lappidot, jene regierte Israel zu jener Zeit. ⁵Und jene hatte ihren Sitz unter der Debora-Palme zwischen Rama und Bet-El im Gebirge Efraim. Da gingen die Israeliten zu ihr hinauf für einen Entscheid. ⁶Da sandte sie hin, rief Barak, den Sohn Abinoams, aus Kedesch-Naftali herbei und sagte zu ihm: „Befiehlt YHWH, der Gott Israels, nicht hiermit?: ‚Geh los und zieh zum Berg Tabor und nimm mit dir 10.000 Mann von den Naftalitem und von den Sebulonitem! ⁷Ich aber werde zu dir an den Bach Kischon den Sisera, **Jabins Heerführer**, und seine Streitwagen und seine Streitmacht ziehen. Und ich werde ihn in deine Hand geben.“ ⁸Da sagte zu ihr Barak: „Wenn du mit mir gehst, gehe ich. Wenn du aber nicht mit mir gehst, gehe ich nicht.“ ⁹Da sagte sie: „Gehen werde ich gerne mit dir, nur dass es nicht dein Ruhm werden wird auf dem Weg, den du gehst, sondern in die Hand einer Frau wird YHWH den Sisera preisgeben.“ Debora machte sich auf und ging mit Barak nach Kedesch.

¹⁰Da bot Barak Sebulon und Naftali nach Kedesch auf und es zogen – ihm auf dem Fuß – 10.000 Mann hinauf. Und es zog mit ihm Debora hinauf. ¹¹*Und Heber, der Keniter, lebte getrennt von Kain, von den Söhnen Hobabs, des Schwiegervaters des Mose. Da spannte er sein Zelt aus bis zur Terebinthe in Zaanaim, die bei Kedesch liegt.* ¹²Da meldete man Sisera, dass Barak, der Sohn Abinoams, auf den Berg Tabor hinaufgezogen war. ¹³Da bot Sisera seine ganze Streitwagentruppe, 900 Streitwagen aus Eisen, und alles Volk, das bei ihm war, von Haroschet-Gojim an den Bach Kischon auf. ¹⁴Da sagte Debora zu Barak: „Auf! Denn dies ist der Tag, an dem YHWH den Sisera in deine Hand gegeben hat. Ist nicht YHWH ausgezogen vor dir her?“ Da stieg Barak vom Berg Tabor herab, und 10.000 Mann hinter sich. ¹⁵Da brachte YHWH Sisera und die ganze Streitwagentruppe und das ganze Heerlager mit der Schärfe des Schwertes vor Barak in Verwirrung. Da stieg Sisera vom Streitwagen herab und floh zu Fuß. ¹⁶Barak aber jagte der Streitwagentruppe und dem Heerlager nach bis Haroschet-Gojim. Das ganze Heerlager Siseras fiel durch die Schärfe des Schwertes: Nicht ein einziger blieb übrig.

¹⁷Sisera aber floh zu Fuß zum Zelt Jaels, der Frau Hebers, des Keniters, *denn es herrschte Friede zwischen Jabin, dem König von Hazor, und dem Haus Hebers, des Keniters.* ¹⁸Da trat Jael heraus, Sisera entgegen, und sagte zu ihm: „Kehre ein, mein Herr, kehre ein zu mir! Fürchte dich nicht!“ Da kehrte er ein zu ihr ins Zelt, und sie bedeckte ihn mit der Decke. ¹⁹Da sagte er zu ihr: „Gib mir doch etwas Wasser zu trinken, denn ich bin durstig.“ Da öffnete sie den Milchslauch, gab ihm zu trinken und deckte ihn zu. ²⁰Da sagte er zu ihr:

„Stell dich an den Eingang des Zeltes! Und es soll geschehen: Wenn jemand kommt und dich fragt und sagt: ‚Ist hier ein Mann?‘, dann sollst du sagen: ‚Nein!‘“²¹ Da holte Jael, die Frau Hebers, den Zeltpflock und nahm den Hammer in ihre Hand und trat leise an ihn heran und trieb ihm den Pflock durch die Schläfe und er drang in die Erde ein, während jener erschöpft in tiefem Schlaf lag, und er starb.²² Und siehe: Barak jagte Sisera nach! Da trat Jael heraus, ihm entgegen, und sagte ihm: „Komm! Ich will dir den Mann zeigen, den du suchst.“ Da ging er zu ihr hinein. Und siehe: Sisera lag tot da, und der Pflock in seiner Schläfe.

²³ Und es hat Gott an jenem Tag Jabin, den König von Kanaan, vor den Israeliten gebeugt.

²⁴ Und es kam die Hand der Israeliten immer lastender über Jabin, den König Kanaans, bis sie Jabin, den König Kanaans, vernichtet hatten.

[Ri 5: Deboralied]

5,31: Das Land hatte vierzig Jahre lang Ruhe.

Quellen

- Jos Ant Flavius Josephus, *Antiquitatum Iudaicarum libri XX*, ed. Heinrich Clementz, Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer, Wiesbaden 2012.
- LAB Liber *Antiquitatum Biblicarum*, ed. Christian Dietzfelbinger, Pseudo-Philo, *Antiquitates biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum)*, in: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit 2*, Gütersloh 1975, S. 89–272.
- bMeg Traktat Megilla, ed. Lazarus Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud ins Deutsche übersetzt IV*, Frankfurt 2002, S. 1–132.
- bNaz Traktat Nazir, ed. Lazarus Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud ins Deutsche übersetzt V*, Frankfurt 2002, S. 541–690.
- bPes Traktat Pesachim, ed. Lazarus Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud ins Deutsche übersetzt II*, Frankfurt 2002, S. 311–683.

Literatur

- ASEN, Bernhard A., Deborah, Barak and Bees. *Apis mellifera*, Apiculture and Judges 4 and 5, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 109, 1997, S. 514–533.
- ASSIS, Elie, Man, Woman and God in Judg 4, in: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 20, 2006, S. 110–124.
- BAUER, Hans, Die Gottheiten von Ras Schamra, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 10, 1933, S. 81–101.
- BECKER, Uwe, Richterzeit und Königtum. Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 192), Berlin 1990.

- BECKING, Bob, Art. Sisera סיסרה, in: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden 1995, Sp. 1483–1484.
- BEDENBENDER, Andreas, Biene, Fackel, Blitz. Zur Metaphorik der Namen in der Deborageschichte (Ri 4–5), in: *Texte und Kontexte* 76, 1997, S. 43–55.
- BIETENHARD, Sophia Katharina, Des Königs General. Die Heerführertraditionen in der vorstaatlichen und frühen staatlichen Zeit und die Joabgestalt in 2 Sam 2–20; 1 Kön 1–2 (*Orbis Biblicus et Orientalis* 169), Fribourg 1998.
- BORGER, Rykle, Historische Texte in akkadischer Sprache aus Babylonien und Assyrien, in: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* I/4, 1984, S. 354–410.
- BROSHI, Magen / FINKELSTEIN, Israel, The Population of Palestine in Iron Age II, in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 287, 1992, S. 47–60.
- BUTLER, Trent C., *Judges* (Word Biblical Commentary 8), Nashville 2009.
- CARRATELLI, Giovanni Pugliese, ΣΑΙΣΑΡΑ, in: *La Parola del Passato. Rivista di Studi Antichi* 166, 1976, S. 123–128.
- DREWS, Robert, The „Chariots of Iron“ of Joshua and Judges, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 45, 1989, S. 15–23.
- EDER, Sigrid, *Wie Frauen und Männer Macht ausüben. Eine feministisch-narratologische Analyse von Ri 4* (Herders Biblische Studien 54), Freiburg 2008.
- GAL, Zvi, *Lower Galilee during the Iron Age* (American Schools of Oriental Research Dissertation Series 8), Winona Lake 1992.
- GASS, Erasmus, Zur Ehud-Tradition in historisch-topographischer Hinsicht, in: *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins* 124, 2008, S. 38–50.
- GASS, Erasmus, Gewalt gegen Feinde im Landnahmekontext am Beispiel der Adonibezeq-Episode, in: FISCHER, Irmtraud (Hrsg.), *Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament. Gesellschaftliche Problematik und das Problem ihrer Repräsentation* (Quaestiones disputatae 254), Freiburg 2013, S. 107–170.
- GASS, Erasmus, The Deborah-Barak Composition (Jdg 4–5). Some Topographical Reflections, in: *Palestine Exploration Quarterly* 149, 2017, S. 326–335.
- GILLMAYR-BUCHER, Susanne, Rollenspiele – Debora und die Richter, in: Dies. / GIERCKE, Annett / NIESSEN, Christina (Hrsg.), *Ein Herz so weit wie der Sand am Ufer des Meers*. FS G. Hentschel (*Erfurter Theologische Studien* 90), Würzburg 2006, S. 179–192.
- GROSS, Walter, *Richter* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2009.
- GUILLAUME, Philippe, *Waiting for Josiah. The Judges* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 385), London 2004.
- GUNN, David M., *Judges* (Blackwell Bible Commentaries), Malden 2005.
- HANSELMAN, Stephen W., Narrative Theory, Ideology, and Transformation in Judges 4, in: BAL, Mieke (Hrsg.), *Anti-Covenant. Counter-Reading Women’s Lives in the Hebrew Bible* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 81), Decatur 1989, S. 95–112.
- HESS, Richard S., Judges 1–5 and Its Translation, in: PORTER, Stanley E. / HESS, Richard S. (Hrsg.), *Translating the Bible. Problems and Prospects* (*Journal for the Study of the New Testament Supplement Series* 173), Sheffield 1999, S. 142–160.
- HESS, Richard S., Israelite Identity and Personal Names from the Book of Judges, in: *Hebrew Studies* 44, 2003, S. 25–39.

- JENNI, Ernst, Einleitung formeller und familiärer Rede im Alten Testament durch *'mr l-* und *'mr l-*, in: LOADER, James A. / KIEWELER, Hans V. (Hrsg.), *Vielseitigkeit des Alten Testaments*. FS G. Sauer (Wiener Alttestamentliche Studien 1), Frankfurt 1999, S. 17–33.
- JOST, Renate, Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 164), Stuttgart 2006.
- KAGERER, Bernhard, Die Biene in der Bibel. Ein Beitrag zur Exegese der *הַבְּרֵךְ*-Stellen, in: *Biblische Notizen* 114/115, 2002, S. 71–88.
- KNAUF, Ernst Axel, History in Judges, in: GRABBE, Lester L. (Hrsg.), *Israel in Transition. From Late Bronze II to Iron IIA (c. 1250–850 B.C.E.)*. 2. The Texts (Library of Hebrew Bible Old Testament Studies 521), New York 2010, S. 140–149.
- KNAUF, Ernst Axel, Richter (Zürcher Bibelkommentare. Altes Testament 7), Zürich 2016.
- KOOIJ, Arie van der, On Male and Female Views in Judges 4 and 5, in: BECKING, Bob / DIJKSTRA, Meindert (Hrsg.), *On Reading Prophetic Textes. Gender-Specific and Related Studies*. FS F. van Dijk-Hemmes (Biblical Interpretation Series 18), Leiden 1996, S. 135–152.
- LINDARS, Barnabas, *Judges 1–5. A New Translation and Commentary* (International Critical Commentary), Edinburgh 1995.
- MATHYS, Hans-Peter, „Künstliche“ Personennamen im Alten Testament, in: LUCHSINGER, Jürg / MATHYS, Hans P. / SAUR, Markus (Hrsg.), „... der seine Lust hat am Wort des Herrn!“. FS E. Jenni (Alter Orient und Altes Testament 336), Münster 2007, S. 218–249.
- MATTHEWS, Victor H., *Judges & Ruth* (The New Cambridge Bible Commentary), Cambridge 2004.
- MAYER, Walter, Gedanken zum Einsatz von Streitwagen und Reitern in Neuassyrischer Zeit, in: *Ugarit-Forschungen* 10, 1978, S. 175–186.
- MILLARD, Alan R., Back to the Iron Bed. Og's or Procrustes?, in: EMERTON, John A. (Hrsg.), *Congress Volume Paris 1992* (Vetus Testamentum, Supplement 61) Leiden 1995, S. 193–203.
- MÜLLER, Hans-Peter, Art. *נָבִי nābi'*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* V, 1986, S. 140–163.
- NEEF, Heinz-Dieter, Deboraerzählung und Deboralied. Studien zu Jdc 4,1–5,31 (Biblisch-Theologische Studien 49), Neukirchen-Vluyn 2002.
- NIDITCH, Susan, *Judges. A Commentary* (Old Testament Library), Louisville 2008.
- O'CONNELL, Robert H., *The Rhetoric of the Book of Judges* (Vetus Testamentum, Supplement 63), Leiden 1996.
- ODORICO, Marco de, *The Use of Numbers and Qualifications in the Assyrian Royal Inscriptions* (State Archives of Assyria Studies 3), Helsinki 1995.
- RASMUSSEN, Rachel C., Deborah the Woman Warrior, in: BAL, Mieke (Hrsg.), *Anti-Covenant. Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 81), Decatur 1989, S. 79–93.
- RIEDE, Peter, *Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel* (Orbis Biblicus et Orientalis 187), Fribourg 2002.
- SASSON, Jack M., *Judges 1–12. A new Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible 6D), New Haven 2014.
- SCHERER, Andreas, Überlieferungen von Religion und Krieg. Exegetische und religionsgeschichtliche Untersuchungen zu Richter 3–8 und verwandten Texten (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 105), Neukirchen-Vluyn 2005.

- SCHNEIDER, Thomas, Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches (*Orbis Biblicus et Orientalis* 114), Fribourg 1992.
- SHAW, Jane, Constructions of Woman in Readings of the Story of Deborah, in: BAL, Mieke (Hrsg.), *Anti-Covenant. Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 81), Decatur 1989, S. 113–132.
- SPRONK, Klaas, Deborah, a Prophetess, in: MOOR, Johannes C. de (Hrsg.), *The Elusive Prophet. The Prophet as a Historical Person, Literary Character and Anonymous Artist* (*Oudtestamentische Studiën* 45), Leiden 2001, S. 232–242.
- STEK, John H., The Bee and the Mountain Goat. A Literary Reading of Judges 4. in: KAISER, Walter C. / YOUNGBLOOD, Ronald F. (Hrsg.), *A Tribute to Gleason Archer*, Chicago 1986, S. 53–86.
- WASCHKE, Ernst-Joachim, Der Nabi'. Anmerkungen zu einem Titel, in: *Leqach* 4/3, 2004, S. 59–69.
- WEBB, Barry G., *The Book of the Judges. An Integrated Reading* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 46), Sheffield 1987.
- WEBB, Barry G., *The Book of Judges* (*The New International Commentary on the Old Testament*), Grand Rapids 2012.
- WEIPPERT, Manfred, „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel“, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 84, 1972, S. 460–493.
- WEIPPERT, Manfred, „Ich bin Jahwe“ – „Ich bin Ištar von Arbela“. Deuterocesaja im Lichte der neuassyrischen Prophetie, in: HUWYLER, Beat (Hrsg.), *Prophetie und Psalmen*. FS K. Seybold (*Alter Orient und Altes Testament* 280), Münster 2001, S. 31–59.
- WOLDE, Ellen van, Deborah and Ya'el in Judges 4, in: BECKING, Bob / DIJKSTRA, Meindert (Hrsg.), *On Reading Prophetic Textes. Gender-Specific and Related Studies*. FS F. van Dijk-Hemmes (*Biblical Interpretation Series* 18), Leiden 1996, S. 283–295.