

Hulda – Prophetin vor dem Ende

Vorletzter Sonntag im Kirchenjahr; Buß- und Betttag

Marie-Theres Wacker

Exegetisch-historische Grundfragen

Der Abschnitt 2. Kön. 22, 8ff gehört in den größeren Zusammenhang des sogenannten deuteronomistischen Geschichtswerkes (dtrG), jener durchgearbeiteten Auslegung der Geschichte Israels von der Mosezeit bis zur Zerstörung Jerusalems, wie sie sich in den Büchern 5. Mose, Josua, Richter, 1. und 2. Samuel und 1. und 2. Könige darbietet und als Gesamtdarstellung erst um die Zeit des Exils (nach 587 v. Chr.) entstanden sein kann. Dem deuteronomistischen Rückblick auf die Vergangenheit angesichts dieser Katastrophe enthüllt sich als entscheidend der Zusammenhang zwischen Israels Gottesverhältnis und seinem politischen Ergehen: In dem Maße, wie anderen Göttern außer JHWH, dem alleinigen Gott Israels, Kult- und damit Heimatrecht gewährt wurde, haben sich die politischen Verhältnisse verwirrt und den Untergang vorbereitet. Die Verehrung JHWHs allein wird daher zum deuteronomistischen Maßstab der Beurteilung insbesondere der Politik der Könige.

Eine der bedeutendsten Gestalten in jener Einschätzung ist der judäische König Josia (2. Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr.), über den – relativ ausführlich – die Kapitel 2. Kön. 22–23 erzählen. Denn mit seinem Namen verbindet sich die Erinnerung an ein großangelegtes religionspolitisches Programm, das nach dem Kriterium des Deuteronomisten der Verehrung JHWHs allein entspricht: Josia hat Kultstätten anderer männlicher und weiblicher Gottheiten vernichten und darüber hinaus den JHWH-Kult auf Jerusalem konzentrieren lassen. Die politische Großwetterlage seiner Zeit gibt diesen Mitteilungen historische Wahrscheinlichkeit, denn der Zerfall der assyrischen Oberherrschaft machte (religions-)politische Rücksichten ihr gegenüber überflüssig und ermöglichte die Be-

tonung JHWHs als des eigentlichen Gottes in Israel/Juda. Welche Einzelheiten aber in 2. Kön. 22–23 historisch zuverlässig sind, ist bei der durchgreifenden Gestaltung dieses »König-Josia-Berichtes« nicht mit Sicherheit zu sagen. Insbesondere gilt dies für den »Fund« eines Gesetzbuches im Tempel, mit dem nach 2. Kön. 22, 8 die Ereignisse in Gang gebracht werden. Einerseits ist es gut vorstellbar, daß Josia seinen Maßnahmen Gesetzeskraft verliehen hat, andererseits aber hat ein solches Gesetzbuch vielleicht erst in seinen Tagen schriftliche Gestalt bekommen, so daß der »Fund« eine literarische Fiktion wäre, die für die deuteronomistischen Schriftsteller notwendig war, ihrer Konzeption gemäß, wonach »das Gesetz« seit Mose als Grundlage allen Handelns in Israel Geltung hatte, aber immer wieder dem Vergessen anheimfiel. In jedem Fall dürfte das Gesetzbuch Josias – das man meist mit 5. Mose 12–26 in Verbindung bringt – inhaltlich an ältere Traditionen angeknüpft haben.

Auslegung unter feministisch-theologischer Perspektive

Über den Hohenpriester Hilkiya, der – da des Lesens unkundig? – den königlichen Schreiber Schafan hinzuzieht, gelangt »das« Buch – der Paralleltext 2. Chr. 34, 14 präzisiert: »das Gesetzbuch JHWHs, das durch Mose gegeben war« – vor den König. Dieser erkennt sofort die Bedeutung des Buches an, indem er seine Kleider zerreißt – eine Geste der Trauer und des Entsetzens. Er ordnet eine Befragung Gottes an, die Aufschluß geben soll, was ihn und sein Volk erwartet, denn ihm ist – gut deuteronomistisch! – klar, daß die Vergangenheit den Forderungen dieses Gesetzes nicht entsprochen hat, und ebenso klar, daß er und seine Generation die Konsequenzen dafür zu tragen haben, denn begangenes Unrecht zieht Kreise auch in die Zukunft hinein. (Dieser Gedanke ist uns so fremd nicht. Man denke nur an »Umweltsünden« oder die immer sichtbarer werdenden Folgen der Verelendung in der Dritten Welt...) Der Aufforderung, JHWH zu befragen, leistet die abgeordnete Gruppe hoher Würdenträger Folge: Sie gehen zu Hulda, der Prophetin.

Hulda, im Alten Testament nur hier genannt – und die ein-

zige namentlich bekannte Prophetin der Königszeit – wird in ihrem Haus in der Jerusalemer Neustadt (westlich der Residenz bzw. des Tempels) aufgesucht. Ob sie als Tempelprophetin angestellt war (und damit im Ruf der Beeinflussbarkeit stand) oder als »freie« Prophetin galt, läßt sich hiernach nicht entscheiden. Man scheint ihr das fragliche Buch nicht mitgebracht zu haben; es geht auch nicht um (wissenschaftliche) Echtheitsprüfung über das Alter des Schriftstückes, sondern um Beglaubigung des Inhalts, seiner Aussage. Hulda benutzt für ihre prophetische Auskunft die sogenannte Botenformel, ebenso wie ihre männlichen Berufskollegen einschließlich der großen Schriftpropheten. Sie benutzt sie in der Form, die für das Buch ihres Zeitgenossen Jeremia typisch ist: »So spricht JHWH, der Gott Israels.« Hulda, die Prophetin, und Jeremia, der Prophet, sprechen im wahrsten Sinn des Wortes dieselbe Sprache.

Huldas prophetische Worte (V. 15–17 und 18–20) sind in mancherlei Hinsicht bemerkenswert. Sie richten sich zunächst (V. 15–17) nicht an den König, sondern an »den Ort« (Jerusalem bzw. den Tempel) und verkünden den »nicht verlöschenden Zorn« Gottes über die Stadt. Blicken sie auf den Untergang Jerusalems 587 v. Chr. bereits zurück und stammen demnach aus nachjosianischer Zeit? Vor allem Vers 17 trägt den Stempel deuteronomistischer Sprache und Vorstellung, so daß wir hier sicher nicht der »historischen Hulda« begegnen.

Das Wort (V. 15–17) scheint die Gegenwart als ebenfalls schuldig miteinbeziehen zu wollen: Nicht nur die Väter, sondern die Bewohner Jerusalems insgesamt haben getan, was dem deuteronomistischen Geschichtswerk als die zentrale Verfehlung Israels gilt: Sie haben anderen Göttern geräuchert. Das Wort verschärft also die Einsicht des Königs noch: Die Gegenwart trifft nicht nur die Auswirkungen des vergangenen Unrechts, sondern sie kann sich auch selbst nicht von Schuld freisprechen (»Erbsünde« *und* individuelle Verantwortung!).

Mit ihrer Ankündigung des unabänderlichen Unheils gehört Hulda in die deuteronomistische Prophetentradition und erweist sich in der Schau des »Prophetengesetzes« (5. Mose 18, 9–20) als wahre Prophetin, deren Unheilsworte sich erfüllt haben.

Erst der Inhalt der Verse 18–20 richtet sich direkt an den

König und wird neu mit Überbringungs-auftrag und Botenformel eingeleitet. Hinter Vers 18 fehlt die zu erwartende wörtliche Rede, auch dies eine Folge deuteronomistischer Überarbeitung, so daß wir auch in diesem zweiten Wort nicht Hulda selbst begegnen, sondern späterer deuteronomistischer Reflexion über das Schicksal des Königs. Dem König wird zugesagt, er werde davon verschont bleiben, das Unheil über Jerusalem mitanzusehen zu müssen – erst mehrere Jahrzehnte nach Josias Tod fällt die Stadt der neubabylonischen Invasion zum Opfer. Als Grund solcher »mildernden Umstände« wird nicht Josias Reformeifer genannt, also nicht sein gewalttätiges Vorgehen gegen die Götzendiener (davon erzählt erst 23, 4 ff), sondern die in Kleiderzerreißen und Weinen ausgedrückte Bereitschaft, das Wort des Gesetzes auf sich und seine Zeit zu beziehen und so als Wort Gottes ernst zu nehmen, anders ausgedrückt: das richtende Wort Gottes über sich und seine Gegenwart anzuerkennen.

Der Unterschied in der Benennung des Königs ist auffällig: Heißt er in Vers 18 korrekt »König von Juda«, so bezeichnet Vers 15 ihn nur als »der Mann, der euch geschickt hat«. Hier soll wohl kaum die Gleichheit aller Menschen vor Gott betont werden (Rehm, S. 219), sondern hier drückt sich, wie die rabbinische Tradition gespürt hat, Distanz zum Amt des Königs aus. Dem entspricht, daß sich die Verse 15–17 nicht auf den König, sondern auf Jerusalem beziehen und Unheil ansagen, während die Verse 18–20 eine königsfreundliche Tendenz erkennen lassen.

Was sich an der ambivalenten Haltung in der Königsfrage zeigt, die das deuteronomistische Geschichtswerk durchzieht, kann verallgemeinert werden: In der kurzen Episode um die Prophetin Hulda konzentriert sich brennpunktartig deuteronomistische Geschichtstheologie. Huldas Gestalt ist historisch nicht mehr faßbar, sie ist hineingenommen in die Auseinandersetzungen der exilischen Zeit um Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Israels, um alles Königtum und Tempel, Prophezie und Gesetz in Beziehung zu setzen zu JHWH, dem Einzigem.

Da Huldas Name in der Geschichte Josias nicht kurzerhand verschwiegen wurde (wie dies wohl mit vielen ihrer Berufskolleginnen geschah, vgl. nur Jes. 8, 3), bleibt sie als Prophetin des

einen Gottes JHWH Erinnerung daran, daß selbst in der so frauenkritischen, ja häufig geradezu frauenfeindlichen deuteronomistischen Tradition das Handeln dieses Gottes nicht ausschließlich an männliche Mittler – als solche gelten nach 5. Mose 18, 16–18 die Propheten – gebunden werden kann. Auch Hulda, so dürfen wir folgern, ist ein »Prophet wie Mose« (5. Mose 18, 18), die den Kriterien des Prophetengesetzes genügt, weil sie Wort Gottes übermittelt, im Namen des einen Gottes JHWH spricht und wahre Prophetin ist. Sie wird unter der deuteronomistischen Bearbeitung zwar als historisch greifbares Individuum fast völlig ausgelöscht, aber darin geschieht ihr das gleiche wie ihren männlichen Prophetenkollegen im deuteronomistischen Geschichtswerk einschließlich Jeremias, dessen Prophetenbuch tiefgreifend überarbeitet wurde.

Gibt es demnach im Text selbst keinerlei Indizien für eine Abwertung dieser Frau, so holen dies die Ausleger von der Antike bis heute allerdings um so ausführlicher nach. Warum, so wird etwa immer wieder gefragt, haben sich die königlichen Beamten an diese Frau gewandt und nicht an ihren großen Zeitgenossen Jeremia? Es kann sich nur um Gründe handeln, die Huldas Zweitrangigkeit aufdecken: Jeremia war vielleicht nicht da, oder er habe es wohlwollend geduldet, daß sie sich als Prophetin betätigte, denn es bestanden verwandtschaftliche Beziehungen zwischen ihnen, oder auch: Josia habe auf die größere Weichherzigkeit einer Frau (für sich?) gehofft (alles bMeg. 14 b). Arnold Ehrlich glaubt an eine Art (nicht näher spezifiziertes) Priesterkomplott, für das Jeremia nicht zu interessieren gewesen sei, in das Hulda aber über ihren Mann leicht habe hineingezogen werden können (Ehrlich, S. 318f). Schließlich fehlt auch eine primitive Verunglimpfung nicht: Weil Hulda sich unehrerbietig dem König gegenüber geäußert habe (»der Mann«), trüge sie zur Strafe ihren häßlichen Namen, der so viel wie »Maulwurf« bedeute (bMeg. 14 b). Maulwürfe sind bekanntlich auch blind. . .

Dem gegenüber stehen Hulda-Traditionen, die als vergessene Frauen-Geschichte zu erinnern sich lohnen. Zunächst: Huldas Verbindung mit Jerusalem und dem Tempel ist bis heute in Israel lebendig. Schon in der Antike wurden zwei – heute wieder sichtbare – Tore in der Südmauer der Tempel-Umfassung die »Hulda-Tore« genannt (Mid. I, 3), die die

Richtung auf das Grab der Hulda wiesen, das noch auf einer jüdischen Pilgerkarte des 19. Jahrhunderts als Wallfahrtsstätte eingezeichnet ist. Im heutigen Jerusalem erinnert eine »Hulda-Straße« an die Prophetin.

Wichtiger ist die Tradition von Hulda, der Schriftgelehrten. Schon die Übersetzung des Targum läßt sie nicht mehr bloß in der Jerusalemer Neustadt wohnen, sondern in einem »beth-ulpana«, wie im gleichen Targum auch das Haus heißt, in dem der Prophet Samuel mit seinen Prophetenjüngern lebt (2. Sam. 19, 18). Der mittelalterliche jüdische Kommentator Raschi erläutert dazu, Hulda habe in ihrem Haus die Thora studiert; der christliche Exeget Jacob Alting im 17. Jahrhundert hielt Hulda für eine Lehrerin, die Frauen unterrichtete. Schon die rabbinische Tradition hatte an eine ähnliche »Arbeitsteilung« zwischen Hulda und Jeremia gedacht: Hulda predigte den Frauen, Jeremia den Männern, und im modernen Israel ist der Name »beth-ulpana« die Bezeichnung der »Lehrhäuser« für die Frauen. Stellt demnach die Hulda der Hebräischen Bibel das Bild des prophetischen Amtes als männliches Privileg in Frage, so die Hulda der späteren jüdischen (und christlichen) Tradition auch die Theologie, die Schriftgelehrsamkeit als rein männliche Wissenschaft. Damit aber vertrug sich anscheinend nicht, daß 2. Kön. 22, 14 Hulda als verheiratete Frau vorstellt: Textvarianten dazu machen aus der *Frau* des Schallum die *Mutter* des Schallum, und als Mutter eines erwachsenen Sohnes, als Matrone scheint sie der Schriftgelehrsamkeit wieder akzeptabel zu sein. Die selbständige Tätigkeit verheirateter Frauen bis ins hohe Alter verschoben – auch eine Form kirchlicher Domestizierung von Frauen . . .

Die größte Herausforderung aber bietet meines Erachtens die Gestalt der Hulda als Prophetin des unausweichlichen Endes, als Prophetin, die keinen Ausweg weist, keine Hoffnung verkündet.

Folgerungen für Kirche, Gesellschaft und politisches Handeln

Es gibt das nicht beschönigende Ernstnehmen der Situation, in der wir leben, die viel radikaler, als dies zur Zeit Huldas der Fall sein konnte, eine Situation vor dem Ende ist. Die atomare

Aufrüstung hat die Vernichtung der Welt machbar gemacht, aber schon jetzt wird unsere Gegenwart und Zukunft in Raten vernichtet: Mit jedem neuen Umweltskandal, jedem Reaktorunfall findet unwiderruflich ein Auslöschen von Lebensmöglichkeiten statt. Das Wort »Hoffnung« bleibt im Hals stecken, die einzige Hoffnung ist, (wie Josia) das Ende nicht miterleben zu müssen – und die einzige Reaktion, die diesem schonungslosen Blick auf die Gegenwart angemessen zu sein scheint, ist (wiederum wie bei Josia) die des Entsetzens und der Trauer. Auch Frauen haben keine Möglichkeit, sich dieser Welt zu entziehen; ein utopischer Rückgriff oder Ausgriff auf das Paradies bagatellisiert die Unwiderruflichkeit der Zerstörungen, mit denen wir zu leben gezwungen sind.

Nur auf diesem Hintergrund kann noch nach Handlungsmöglichkeiten gefragt werden; ein solches Ernstnehmen der Situation steht aber vor neuen Hindernissen, wie die weitere Geschichte (2. Kön. 23, 4 ff) zeigt. Josias Reformen mögen als der Versuch erscheinen, den Untergang abzuwenden, das Ruder noch einmal herumzureißen. Er handelt im Sinn des Gesetzes, wenn er sich dabei in Gewalt verstrickt bis hin zur Schlachtung (23, 20) von Kultbeamten, erntet aber nicht die für sein Tun zu erwartende Belohnung, ein langes Leben und friedliches Ende, sondern stirbt selbst gewaltsam (23, 29) und kann auch das Ende des Staates nur verzögern. Hat sich so aber nicht ein anderer Ursache-Wirkung-Zusammenhang als stärker erwiesen: Gewalt wird mit Gewalt beantwortet? Und ist damit nicht ein Gewaltprogramm, auch wenn – oder gerade wenn – es im Namen des einen Gottes durchgesetzt wird, unbrauchbar geworden?

In der Logik des Ursache-Wirkung-Zusammenhangs selbst, der gerade im deuteronomistischen Geschichtswerk zentral ist, wird der Weg des Gesetzes, insofern er Gewalt ist, als nicht zum Ziel führend erkannt. Das Wort der Prophetie, das Wort einer Frau, die der »Todkrankheit der Erde und der Menschen« (Thürmer-Rohr, S. 53–63) ins Gesicht blickt, reicht weiter – unsere Aufgabe wird es sein, diese Prophetie der Hulda aufzugreifen und umzusetzen: nicht in gewalttätige Aktion, ebensowenig in Rechtfertigung für Weltflucht oder Trost mit dem Jenseits, sondern am ehesten in eine Form von Widerstand, die in einem Zusammenbinden von Nachfolge

und Naherwartung gründet, wie es J. B. Metz vorschwebt: »Jesu Ruf: »Folge mir nach!« und der Ruf der Christen: »Komm, Herr Jesus!« sind untrennbar. Nachfolge in Naherwartung: Dies ist apokalyptisches Bewußtsein, das nicht Leid verursacht, sondern Leid auf sich nimmt – der Apathie trotzend wie dem Haß« (Metz, S. 91).

Impulse für Predigt, Gottesdienst und Bibelarbeit

Die Entdeckung der Gestalt der Hulda als prophetische Amtsträgerin bzw. Theologin/Schriftgelehrte sollte nicht losgelöst werden von ihrem Auftreten »vor dem Ende«. Die Texte von Christina Thürmer-Rohr leisten hier ein unverzichtbares Stück Aufarbeitung unserer Gegenwart und sind zugleich Herausforderung an einen theologisch-feministischen Umgang mit biblischen Texten. Für das Ausloten der apokalyptischen Dimension des Themas bieten die Apokalypse-Konfigurationen von Jürgen Ebach eine Fundgrube von Anregungen. Sehr reizvoll ist es, die Hulda-Gestalt zu vergleichen mit der »ROSA/Richterin/Rächerin/Trösterin/Fürsprecherin« von Elisabeth Burmeister.

Verwendete Literatur

KARL-HEINZ BERNHARDT, »Prophetie und Geschichte«, in: *Vetus Testamentum* 22, 1972, S. 20–46.

JÜRGEN EBACH, »Apokalypse«, in: *Einwürfe* 2, München 1985, S. 5–61.

ARNOLD B. EHRLICH, *Randglossen zur Hebräischen Bibel*, Bd. VII, Leipzig 1914.

TIKVAS FRYMER und AARON ROTHKOFF, Artikel »Huldah«, in: *Encyclopedia Judaica* 7, Jerusalem 1971, Sp. 1063.

GEORG HENTSCHEL, *2. Könige*, Würzburg 1985.

JOACHIM JEREMIAS, *Heiligengräber in Jesu Umwelt*, Göttingen 1958, Nr. 18: *Das Grab der Prophetin Hulda in Jerusalem*, S. 51–53.

BERNHARD LANG, »Die Jahwe-allein-Bewegung«, in: DERS. (Hrsg.), *Der einzige Gott*, München 1981, S. 47–81.

DERS., *Wie wird man Prophet in Israel?* Düsseldorf 1980, bes. S. 33 ff.

NORBERT LOHFINK, »Zur neueren Diskussion über 2. Könige 22–23«, in: DERS. (Hrsg.), *Das Deuteronomium (BETL 68)*, Löwen 1985, S. 24–48.

JOHANN BAPTIST METZ, *Unterbrechungen*, Gütersloh 1981, bes. S. 85 ff.

JAMES A. MONTGOMERY, *The Books of Kings*, Edinburgh 1951.

MARTIN REHM, *Das zweite Buch der Könige*, Würzburg 1982.

HERMANN SPIECKERMANN, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, Göttingen 1982.

CHRISTINA THÜRMER-ROHR, *Vagabundinnen. Feministische Essays*, Berlin 1987.

ERNST WÜRTHWEIN, *Die Bücher der Könige. 1. Kön. 17–2. Kön. 25.*, Göttingen 1984.