

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Judit / Juditbuch

Barbara Schmitz

erstellt: Januar 2006

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/10395/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Judit / Juditbuch

Barbara Schmitz

1. Stellung im Kanon

Judit ist eine der Hauptfiguren des biblischen Buches Judit, nach der die Erzählung in unseren heutigen Bibelausgaben benannt ist. Das nur auf Griechisch überlieferte Buch gehört in der katholischen Bibel zu den deuterokanonischen Schriften und steht in den sog. Geschichtsbüchern zwischen → Tobit und → Ester. In den jüdischen → Kanon wurde es nicht aufgenommen und deswegen auch nicht in den protestantischen Kanon. Martin → Luther hat es aber zu den „nützlich und gut“ zu lesenden Büchern gezählt und in die sog. → „Apokryphen“ eingeordnet.

2. Inhalt

(Für das Juditbuch gibt es unterschiedliche Verszählungen; die folgenden Stellenangaben entsprechen – von den Bibelübersetzungen, die WiBiLex online zur Verfügung stehen – der Menge-Bibel, nicht jedoch der Lutherbibel. Über das Feld „Benutzerdaten“ – oben rechts – kann in einem Formular die Menge-Bibel als bevorzugte Bibel gewählt werden.)

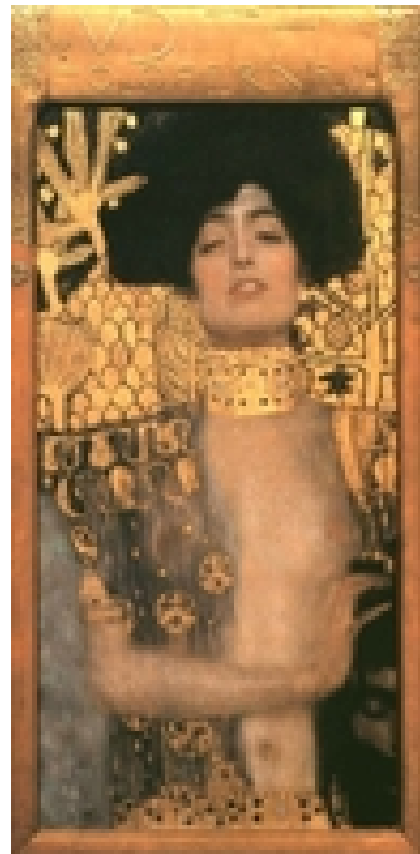


Abb. 1 Judit und Holofernes (Gustav Klimt; 1901).

Das Buch Judit versetzt die Lesenden im ersten Vers der Erzählung, Jdt 1,1, in die „große Stadt“ Ninive, in der der assyrische (!) König Nabuchodonosor (Nebukadnezzar) residiert. Direkt danach wird ein weiterer im



Abb. 2 Die Fesselung Achiors, die typologisch auf die Geißelung Christi bezogen wurde (jüngeres Bibelfenster im Kölner Dom, das aus der Dominikanerkirche Heilig Kreuz in Köln stammt, um 1280).

Osten regierender König, der König Arphaxad von Medien, eingeführt. Seine Hauptstadt Ekbatana wird ausführlich als eine große und militärisch bestens ausgebaute und befestigte Stadt beschrieben (Jdt 1,2-4). Gegen diesen führt Nabuchodonosor Krieg. Weil Arphaxad durch eine Reihe von Völkern und Königen im Krieg unterstützt wird (Jdt 1,6), fordert nun auch Nabuchodonosor durch Boten die Völker von Persien im Osten bis nach Ägypten und Äthiopien im Westen auf, ihm Kriegsfolge zu leisten (Jdt 1,7-10). Allerdings ist niemand bereit, ihn zu unterstützen, weil die Völker ihn nur „für einen einzelnen Mann“ (Jdt 1,11) halten; daher schicken sie seine Boten unverrichteter Dinge wieder zurück. Dies erzürnte Nabuchodonosor so sehr, dass er schwört, alle diese „ungehorsamen“ Völker mit dem Schwert auszurotten (Jdt 1,12).

Erst nach fünf Jahren kann Nabuchodonosor den Kampf gegen Arphaxad für sich entscheiden (Jdt 1,13 vgl. Jdt 1,1); er erobert und verwüstet das gesamte medische Gebiet, tötet eigenhändig seinen Gegner Arphaxad und kehrt mit einer unübersehbaren Zahl von Soldaten und reicher Beute nach Ninive zurück. Dort feiert er seinen Sieg mit einem dreimonatigen Fest (Jdt 1,16).

Gestärkt durch den militärischen und materiellen Erfolg beschließt Nabuchodonosor im darauf folgenden achtzehnten Jahr seiner Regierung, seinen Schwur, ein Strafgericht an der westlichen Welt zu vollstrecken, umzusetzen (Jdt 2,1). Dazu ruft er seine Minister und Generäle zusammen, die seinem Plan („*mysterion*“) zustimmen (Jdt 2,2-3). Dann lässt er seinen Stellvertreter Holofernes kommen und beauftragt diesen (Jdt 2,5-13), die westliche Welt zu erobern und zu unterwerfen, damit er selbst kommen und sein Strafgericht an den Völkern eigenhändig vollstrecken kann.

Mit einem riesigen Heer von Soldaten, Bogenschützen und Kampftruppen und der besten materiellen Ausrüstung (Jdt 2,14-18) überzieht → Holofernes die ganze Welt mit einem gigantischen Krieg und zwingt seine Gegner in die Knie, die sich seinem Heer mit ihren militärischen Ressourcen anschließen. Auf diese Weise wächst das riesige assyrische Heer stetig an und wird zu einer militärischen Supermacht. Volk um Volk, Landstrich um Landstrich wird von

Holofernes unterworfen. Bedrohlich nähert er sich mit seinen Truppen der Mittelmeerküste (Jdt 2,22-28). Die Völker entsenden dem herannahenden Holofernes Delegationen, um sich ihm zu unterwerfen und ihm vor ihrer Eroberung die bedingungslose Kapitulation anzubieten (Jdt 3,1-5). Den ihn mit Tanz und Gesang begrüßenden Völkern antwortet Holofernes mit der Zerstörung ihrer Kulthöhen und Götterhaine, mit dem Ziel, alle Götter der Erde zu vernichten, damit die Völker nur noch Nabuchodonosor als Gott verehren (Jdt 3,8). In Israel, im Gebiet von Jesreel und → Skythopolis angekommen, gönnt Holofernes seinen Truppen einen Monat Ruhe, um Kräfte zu sammeln und sein Heer neu zu ordnen (Jdt 3,9-10).

Nun schwenkt die Kamera ganz auf Israel, das bisher noch gar nicht im Blick war, und erzählt von den dortigen internen Zuständen. Mittlerweile hat man in Israel von Holofernes gehört, so dass sich Furcht, Schrecken und Angst um Jerusalem und den Tempel ausgebreitet haben, weil Israel „noch nicht lange aus der Gefangenschaft heimgekehrt“ war (Jdt 4,3) und gerade erst den Tempel und den Altar wieder eingeweiht hatte. Daher rüstet sich Israel als einziges und erstes Volk zum Widerstand gegen Holofernes: Zum einen werden militärische Verteidigungsmaßnahmen (Jdt 4,4-8), zum anderen theologische Maßnahmen, wie Beten, Fasten und Buße, ergriffen; in diese werden alle Fremden und selbst die Tiere und der Altar einbezogen (Jdt 4,9-15). Daraufhin wird erzählt, dass Gott die flehentlichen Gebete seines Volkes gehört und seine Not gesehen habe (Jdt 4,12). Dies ist signifikanterweise die einzige Stelle, an der Gott als handelnde Figur auftritt.

Nach der Schilderung der Not in Israel in Jdt 4 schwenkt die Kamera in das Lager der Assyrer hinüber, wo Holofernes seinen Kriegsrat versammelt und sich nach dem Volk erkundigt, das es als einziges wagt, ihm Widerstand zu leisten; dabei interessieren ihn besonders die militärische Stärke, die Städte sowie die politische und militärische Führung (Jdt 5,1-5). Der Ammoniter → Achior antwortet Holofernes mit einer ausführlichen Rede (Jdt 5,5-21), in der er, statt auf seine Fragen direkt zu antworten, einen Überblick über die Geschichte Israels gibt und von seiner wechselvollen Vergangenheit erzählt. Die Quintessenz seines eigenwilligen Geschichtsrückblicks lautet:

„Wenn nun, mein Herr und Gebieter, auf diesem Volk eine Schuld lastet und sie sich gegen ihren Gott versündigt haben und wenn wir uns vergewissert haben, dass dieser Anlass zum Unheil bei ihnen vorliegt, dann können wir hinaufziehen und sie vernichtend schlagen. Wenn aber ihr Volk sich nichts zuschulden kommen ließ, dann möge mein Herr nur ja davon Abstand nehmen. Sonst würde ihnen nämlich ihr Herr und Gott Hilfe leisten, und wir müssten uns dann

vor aller Welt schämen“ (Jdt 5,20-21).



Abb. 3 Judit vor Holofernes
(hebräisches Manuskript aus Nord-
Frankreich; 13. Jh.).

Empörung, Unmut und Widerstand ruft die gewagte Rede Achiors unter seinen anwesenden Kollegen hervor, die sich von seiner Rede distanzieren und seinem Rat widersprechen (Jdt 5,22-24). Holofernes selbst setzt dann zu einer Gegenrede an, in der er Achior vorwirft, ein von Israel bezahlter Spion zu sein und sich völlig unangemessen als Prophet aufzuspielen; in seiner Gegenrede mutiert Holofernes selbst zu einem „Nabuchodonosor-Prophet“, indem er Nabuchodonosor als einzigen Gott proklamiert und dessen finalen, grausam-blutrünstigen Sieg prophezeit (Jdt 6,1-9). Daraufhin ordnet Holofernes an, Achior festzunehmen und ihn, statt direkt umzubringen, an Israel auszuliefern, damit er mit denen, für die er sich stark gemacht hat, gemeinsam umkommen werde. Sogleich wird Achior an die belagerte Stadt → Betulia ausgeliefert (Jdt 6,10-13), wo er von dem berichtet, was sich im Kriegsrat des Holofernes ereignet hat (Jdt 6,14-17). Das Volk in Betulia betet daraufhin entsetzt und besorgt zu Gott und bittet um Erbarmen und Beistand (Jdt 6,18-19). Als Gast wird Achior in Betulia im Haus des Ältesten Usija aufgenommen (Jdt 6,21).

Am darauf folgenden Tag rücken die assyrischen Truppen aus und ziehen einen engen Belagerungsring um Betulia (Jdt 7,1-3). Die Größe und Stärke der assyrischen Truppen deprimieren die Eingeschlossenen so sehr, dass sie ihren nahenden Untergang ahnen, aber dennoch ihrerseits die militärische Herausforderung annehmen (Jdt 7,4-5). Am zweiten Tag lässt Holofernes das Gebiet genau erkunden, besetzt die Wasserquellen und stellt bewaffnete Posten auf (Jdt 7,6-7). Zugleich sprechen führende Generäle aus dem Kreis der benachbarten Völker Israels, die ehemaligen Kollegen Achiors, bei Holofernes vor, um Achior zu widersprechen: Israels Stärke gründe sich nicht auf seinen Gott, sondern vielmehr auf seiner unzugänglichen Lage in den Bergen; schneide man Israel von der Wasserversorgung ab, werde man die bald ausgehungerte und verdurstende Stadt ohne weiteren Widerstand einnehmen können (Jdt 7,8-15). Holofernes gefällt dieser Vorschlag und lässt ihn sofort in die Tat umsetzen: Der Belagerungsring um Betulia wird enger gezogen, und Betulia wird gänzlich von der Wasserzufuhr abgeschnitten (Jdt 7,16-18).

Im Laufe der Zeit wird die Not in Betulia immer größer: Die Bewohnerinnen und Bewohner sehen ihre Chancen immer mehr schwinden und wenden sich

schreiend an Gott (Jdt 7,19). Als nach 34 Tagen alle Wasser- und Nahrungsvorräte zu Ende gegangen sind, kollabieren Männer und Frauen ohnmächtig auf den Straßen (Jdt 7,20-22). Ihr letzter Widerstand richtet sich nun nicht mehr gegen die belagernden Truppen, sondern gegen die eigene Führung in der Stadt; in ihrer hoffnungslosen Lage begehren sie gegen die Ältesten der Stadt auf und fordern die Übergabe der Stadt an die Assyrer in der Hoffnung, wenigstens das eigene (Über-)Leben zu retten. Ihre Not und ihr Leiden interpretieren die Hungernden und Durstenden als Nicht-Eingreifen Gottes, der sie offenbar verkauft habe (Jdt 7,24-28); trotz allem halten sie in ihrem Leiden an Gott fest (Jdt 7,29). Die drei Ältesten der Stadt nehmen die Bitte der Aufbegehrenden an, aber handeln mit ihnen eine Frist von fünf Tagen aus. Sie beabsichtigen, diese Zeit noch abzuwarten, ob Gott nicht doch in Form von einsetzendem Regen eingreifen und der Stadt Rettung oder zumindest Linderung verschaffen werde (Jdt 7,30-32). In tiefer Niedergeschlagenheit und absoluter Katastrophe endet der erste große Teil der Juditerzählung (Jdt 1-7).

Am Tiefpunkt der Handlung setzt der zweite Teil der Juditerzählung (Jdt 8-16) völlig neu ein. Statt von der aktuellen, andauernden Not und Bedrohung in Betulia zu sprechen, wird nun erstmals Judit eingeführt, die Heldin, von der bisher noch nicht die Rede war. Ihre Präsentation setzt mit einer Genealogie ein, die bis auf Simeon, den Sohn des Erzvaters Israel (=Jakob) zurückgeht (Jdt 8,1). Es folgt die Schilderung ihrer bisherigen Lebensgeschichte: Ihr Mann Manasse ist vor über drei Jahren an einem Hitzeschlag bei Erntearbeiten verstorben; seitdem lebt Judit, die über ein beträchtliches Vermögen verfügt und die ihren Besitz von einer Frau verantwortlich verwalten lässt, zurückgezogen in Fasten und Gebet in ihrem Haus (Jdt 8,2-6). Judit selbst ist eine außergewöhnlich schöne Frau von „blühendem Aussehen“ und tiefer Gottesfurcht, der niemand etwas Böses nachsagen kann (Jdt 8,7-8).

Weil Judit von dem Fünf-Tage-Ultimatum gehört hat, bestellt sie die Ältesten der Stadt zu sich (Jdt 8,9-10) und weist diese in einer langen Rede (Jdt 8,11-17) zurecht: Mit ihrer ausgehandelten Frist haben sich die Ältesten – so Judit – ins Unrecht gesetzt, weil sie dem souveränen Gott ein Ultimatum gesetzt und so die Grenzen menschlicher Handlungsspielräume überschritten haben. Von der eigenen Schuldlosigkeit trotz des gegenwärtigen Leidens überzeugt, komme alles darauf an, auf Gott zu vertrauen und die entstandene Situation als eine Prüfungssituation zur eigenen Läuterung wie zur Zeit der Erzväter zu verstehen. Die Ältesten aber begreifen die theologische Argumentation der Rede Judits nicht, sondern bitten sie lediglich, dass sie um Regen beten möge (Jdt 8,28-31). Aus dem durch diese Bitte dokumentierten Unverständnis der Ältesten zieht

Judit den Schluss, dass sie selbst aktiv werden muss und kündigt eine Tat an, „von der man noch in fernsten Zeiten den Kindern unseres Volkes erzählen wird“ (Jdt 8,32); sie verrät aber nicht, was sie vorhat. Sie informiert die Ältesten lediglich, dass sie mit ihrer Verwalterin die Stadt verlassen und dass Gott innerhalb der gesetzten Frist durch ihre Hand Abhilfe bringen wird (Jdt 8,32-34). Die Ältesten willigen ein und verlassen Judit (Jdt 8,25-36).

Alleine zurückgeblieben entblößt sich Judit und wendet sich zeitgleich zum Rauchopfer im Jerusalemer Tempel mit einem langen Bittgebet an Gott (Jdt 9,1.2-14). In diesem erinnert sie Gott an vergangene Notsituationen Israels und fleht den einzigen und wahren Gott, der keine Kriege will (vgl. Jdt 9,7) und der stets auf der Seite der Armen, Schwachen und Unterdrückten steht (Jdt 9,11), um sein rettendes Mit-Sein an.

Nachdem sie ihr Bittgebet beendet hat, macht sich Judit wunderschön, salbt, schminkt und parfümiert sich und verlässt in ihren schönsten Kleidern und mit ihrem wertvollsten Schmuck das Haus; dabei wird sie von ihrer Verwalterin begleitet, die zudem mit ausreichend eigenem Proviant ausgerüstet ist (Jdt 10,1-5). Am Stadttor erkennen die Männer Judit kaum wieder, öffnen ihr die Tore und blicken der wunderschönen Frau fasziniert hinter her, die sich ins assyrische Lager aufmacht (Jdt 10,6-10). Dort angekommen rettet ihre außergewöhnliche Schönheit sie und ihre Begleiterin vor Übergriffen der Soldaten, die die beide Frauen direkt zu Holofernes geleiten (Jdt 10,11-19). Der auf einem Luxusbett und unter einem mit kostbaren Edelsteinen besetzten Mückennetz ruhende Holofernes tritt vor sein Zelt und begegnet dort Judit, deren Schönheit ihn ganz und gar bezaubert (Jdt 10,20-23).



Abb. 4 Holofernes hat Judit eingeladen (Lukas Cranach d. Ä.; 1472-1553).

Er fordert sie auf, furchtlos zu sprechen und ihr Anliegen freimütig vorzutragen (Jdt 11,1-4). Daraufhin begründet Judit in einer langen Rede ihr Kommen (Jdt 11,5-19): In schmeichelnde Worte verpackt unterstützt sie die Situationsanalyse Achiors. Auch sie versichert, dass die Chancen der Assyrier



Abb. 5 Judit im Begriff, Holofernes zu töten (Franz von Stuck; 1926).

davon abhängen, ob Israel sich gegen Gott versündigt habe oder nicht. Da man in Israel aber kurz davor stehe, eine große Sünde zu begehen, bietet Judit Holofernes an, dass sie, die (vermeintliche) Prophetin, ihm diesen Zeitpunkt mitteilen werde, damit er dann erfolgreich Israel angreifen und ohne eigene Verluste siegreich sein werde. Sie verspricht ihm dann, ihn nach Jerusalem zu führen, ohne dass auch nur ein Hund gegen ihn knurren würde, um ihm in der Hauptstadt einen Thron zu errichten (Jdt 11,18-19). Anders als bei Achior, den Holofernes bestrafen und verbannen ließ, geht Holofernes begeistert auf das Angebot der schönen Judit ein (Jdt 11,20-23). Daher bleiben die beiden Frauen im Lager der Assyrer, leben von ihren mitgebrachten Speisen und verlassen nur morgens das Lager, um ihre rituellen Waschungen in einer Quelle außerhalb des Lagers vorzunehmen (Jdt 12,1-9).

Am vierten Tag beauftragt Holofernes seinen Diener Bagoas, dass er ein intimes Fest für ihn und Judit organisieren soll; denn der mächtige Feldherr hat Sorge, dass die Anwesenheit einer faszinierenden, fremden Frau im Lager, ohne dass er mit ihr geschlafen habe, dem Ansehen seiner Männlichkeit schaden könne. Judit nimmt die Einladung zu diesem Fest an und macht sich nun – wie bereits zuvor in Betulia – schön (Jdt 12,10-18). Holofernes ist durch Judits

Anwesenheit bei dem Fest und die Aussicht, die Nacht mit dieser schönen Frau zu verbringen, derart begierig, dass er so viel Wein trinkt, wie er noch nie an einem einzigen Tag getrunken hat (Jdt 12,20). Diskret verlässt im Laufe des Abends einer nach dem anderen das Zelt des Holofernes; Judit und Holofernes bleiben alleine zurück. Holofernes jedoch hat an diesem Abend dem Wein derart zugesprochen, dass er nun im entscheidenden Moment handlungsunfähig geworden ist: Der tatkräftige Feldherr ist einfach vornüber



Abb. 6 Judit tötet Holofernes (Michelangelo Caravaggio; ca. 1598).

auf seinem Bett zusammengesunken und schläft tief und fest (Jdt 13,1-4).

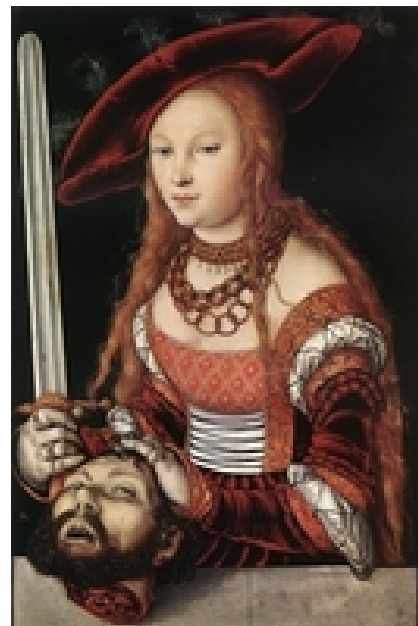


Abb. 7 Judith tötet Holofernes
(Artemisia Gentileschi; ca. 1620).

Nun ergreift Judith die einmalige Chance zur Rettung von Israel und der ganzen Welt: Nach zwei kurzen Gebeten (Jdt 13,4-5.7) schlägt sie mit seinem eigenen Schwert den Kopf von Holofernes ab (Jdt 13,8). Dann übergibt sie den Kopf ihrer Begleiterin, den diese in ihrem Brotsack versteckt. Wie jeden Morgen verlassen die beiden Frauen unbehelligt das Lager der Assyrier, anstatt aber zur Quelle zu gehen, eilen sie nach Betulia hinauf und verkünden am letzten Tag des Ultimatums den verzweifelten Menschen schon von weitem die rettende Botschaft (Jdt 13,10).

In der Stadt angelangt berichtet Judith von dem, was geschehen ist (Jdt 13,11-20). Das Volk jubelt befreit. Doch bevor das von Judith angeordnete weitere militärische Vorgehen umgesetzt werden soll, bittet sie, Achior zu holen. Ihm zeigt sie das Haupt seines ehemaligen Herrn (Jdt 14,1-5). Überwältigt wird dieser ohnmächtig, um dann wieder zu sich gekommen vor Judith niederzufallen und den Gott Israels als den einzigen wahren Gott zu erkennen und zu bekennen. Als Konsequenz aus dieser Gotteserfahrung konvertiert Achior zum Judentum, lässt sich beschneiden und gehört fortan Israel an (Jdt 14,6-10).

Geweckt durch vorgetäuschten Kriegslärm in Betulia entsteht Aufruhr im Lager der Assyrier; erst als Bagoas die Meldung Holofernes überbringen möchte, findet er seinen Herrn tot in seinem Zelt (Jdt 14,11-19). Blitzschnell verbreitet sich im assyrischen Lager die Nachricht von der Ermordung des Holofernes; in Panik flieht das nun kopflos gewordene Heer in alle Richtungen. Die Israeliten setzen ihnen nach, verfolgen ihre ehemaligen Angreifer bis weit über ihre Landesgrenzen hinaus und machen aus dem Zurückgebliebenen reiche Beute (Jdt 15,1-7). Die Jerusalemer Autoritäten kommen schließlich nach Betulia, um Judith zu sehen



und sie zu beglückwünschen (Jdt 15,8-10).

Abb. 8 Judit hat Holofernes getötet
(Lukas Cranach d. Ä.; ca. 1530).



Abb. 9 Judit hat Holofernes getötet
(Cristofano Allori; 1613).

Nach 30

Tagen der Plünderung feiert Israel ein großes Siegesfest: Alle Frauen Israels kommen herbei, singen und tanzen um Judit; alle sind mit Kränzen aus Olivenzweigen geschmückt. Judit führt die Prozession der singenden und tanzenden Frauen an, der die Männer folgen. So ziehen sie von Betulia nach Jerusalem (Jdt 15,11-4). Dabei singt Judit ihr großes Lob- und Danklied am Ende, in dem das Geschehene in deutender Rückschau noch einmal erinnert und interpretiert wird (Jdt 16,1-17). In Jerusalem angekommen feiert das Volk am geretteten Tempel drei Monate lang ein großes Fest (Jdt 16,21-24). Judit stiftet dem

Tempel die persönlichen Gegenstände von Holofernes, die das Volk ihr aus der Beute gegeben hatte (Jdt 15,11); darunter befindet sich auch das Mückennetz als Zeichen und Symbol ihrer Rettungstat (Jdt 16,19).

Nach diesem großen Fest kehren alle auf den eigenen Erbbesitz zurück; Judit lebt hoch angesehen in Betulia. Heiratsangebote lehnt sie ab. Erst im hohen Alter stirbt sie und wird bei ihrem Mann Manasse bestattet. Die Juditerzählung schließt mit einem Happy End: Solange Judit lebt und noch lange über ihren Tod hinaus, ist Israel nie wieder von Feinden angegriffen worden (Jdt 16,25).

3. Entstehungszeit und Sprache

Lange hat man angenommen, dass die um 100 v. Chr. entstandene Erzählung eine Übersetzung einer ursprünglich auf Hebräisch geschriebenen Erzählung sei. Drei Gründe sprechen allerdings gegen diese Annahme: Erstens hat man (bisher) keinen entsprechenden Text gefunden. Zweitens sind die zahlreichen alttestamentlichen Anklänge, Zitate und Einspielungen in der Erzählung der



Abb. 10 Rückkehr nach Betulia
(Sandro Botticelli; um 1470).

griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der → Septuaginta, entnommen (vgl. hierzu besonders das Zitat von Ex 15,3 in Jdt 9,7.8; Jdt 16,2, das in der griechischen Übersetzung deutlich vom hebräischen Text abweicht). Drittens spricht gerade das in den Reden und Gebeten verwendete Griechisch dafür, dass es sich um Original- und nicht um Übersetzungsgriechisch handelt.

Neben der griechischen Fassung der Juditerzählung gibt es eine lateinische Fassung der Erzählung in der → Vulgata, der von → Hieronymus angefertigten lateinischen Übersetzung der Bibel. Sie weist an manchen Stellen (umfangreiche) Ergänzungen auf, obwohl der gesamte Text um etwa ein Fünftel kürzer und in seiner theologischen Ausrichtung eher ‚konservativ‘ ist. Ungeklärt ist, welche Textfassung Hieronymus vorlag, als er um 398 n. Chr. diese lateinische Übersetzung anfertigte.

Unter den zur Verfügung stehenden deutschen Übersetzungen der Juditerzählung gibt die Einheitsübersetzung den Text der Septuaginta wieder, während in der Lutherübersetzung der lateinische Text der Vulgata ins Deutsche übertragen worden ist.

4. Gliederung

Die Juditerzählung lässt sich in zwei Teile (Jdt 1-7 und Jdt 8-16) gliedern. Der erste Teil (Jdt 1-7) besteht aus zwei großen Abschnitten (Jdt 1-3.4-7): Zunächst wird vom weltweiten Erfolg Nabuchodonosors berichtet (Jdt 1-3), dessen Truppen bis an die Mittelmeerküste gelangen. Erst im zweiten Abschnitt (Jdt 4-6) wird der Blick erstmalig auf Israel gelenkt und auf das Gebiet um Betulia fokussiert. Am Ende des ersten Teils ist die Handlung an ihrem Tiefpunkt angelangt – die Katastrophe für Israel ist nicht größer denkbar, die Kapitulation und die Unterwerfung unter die Assyryer stehen unmittelbar bevor.

Der zweite Teil der Erzählung (Jdt 8-16) setzt nun in sprachlicher und syntaktischer Wiederaufnahme des Beginns der Erzählung (Jdt 8,1-8,9; vgl. Jdt 1,1) neu ein. Nun wird die Gegenbewegung geschildert, die mit der Figur der Judit verbunden ist, die erst jetzt die Bühne betritt. Ihr rettendes Handeln bestimmt den zweiten Teil der Erzählung (Jdt 8-16), die in Jdt 13 mit der Ermordung des Feldherrn Holofernes ihren Höhepunkt erreicht.

Während die Handlung ihren Tiefpunkt in Jdt 7 und ihren Höhepunkt in Jdt 13 erreicht, ist die Erzählung zugleich von einem zweiten, konzentrisch aufgebauten Gliederung geprägt, die durch die sechs großen Reden und Gebete konstituiert wird: Den Höhepunkt dieser Gliederung bilden die theologisch

bedeutende Rede Judits in Jdt 8 und ihr Gebet in Jdt 9. Die beiden Reden vor Holofernes (Jdt 5 und Jdt 11), in denen Holofernes durch Achior bzw. durch Judit beraten wird, entsprechen einander. In ähnlicher Weise korrespondieren die das Geschehen eröffnende Rede Nabuchodonosors (Jdt 2) am Anfang und die das Geschehen rückblickend reflektierende Rede Judits (Jdt 16) am Ende. Die Gleichzeitigkeit der beiden unterschiedlichen Gliederungen trägt wesentlich zum Reiz der Erzählung bei und zeigt, wie fein die zunächst als sex-and-crime-story anmutende Erzählung tatsächlich gesponnen ist.

5. Collagetechnik

Die Juditerzählung ist eine fiktionale Erzählung, die wie eine Collage aus der Geschichte Israels bekannte Bedrohungssituationen zusammenstellt: So wird Nabuchodonosor als assyrischer König präsentiert, der in seiner Hauptstadt Ninive residiert. Historisch gesehen war Nabuchodonosor / Nebukadnezar aber ein König von → Babylonien (604-562 v. Chr.), und das assyrische Reich war zu seiner Zeit bereits durch das neubabylonische abgelöst, nachdem Nabopolassar, der Vater Nebukadnezars, Ninive 612 v. Chr. zerstört hatte. In der Figur des Nabuchodonosor werden somit unterschiedliche geschichtliche Epochen zusammengezogen; dieses Verfahren lässt sich in der gesamten Juditerzählung verfolgen. In ihr wird das Geschehen so konstruiert, dass die größten Katastrophen der antiken Geschichte Israels in einem Geschehen erzählerisch verdichtet werden: 722 v. Chr. ist das Nordreich Israel durch assyrische Truppen erobert worden; daraufhin wurde seine Bevölkerung deportiert, von der keine Spuren mehr erhalten sind; 701 v. Chr. haben assyrische Truppen Jerusalem belagert und bedroht (vgl. Jes 36-39). Erobert aber wurde Jerusalem erst durch den (babylonischen) König Nebukadnezar, der in seinem 18. Regierungsjahr (Jer 52,29; anders 2Kön 25,8) im Jahr 587 v. Chr. das Südreich Juda eingenommen, den Tempel zerstört und die Oberschicht ins → Exil geführt hat (→ Zerstörung Jerusalems). Zugleich finden sich in der Juditerzählung aber auch Anklänge an die persische (vgl. Jdt 16,3.10) und die seleukidische (vgl. Jdt 1,6) Oberherrschaft. Ebenso verschmilzt die Wiedererrichtung des Tempels nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil im 6. Jh. mit der Wiedereinweihung des Tempels nach den makkabäischen Auseinandersetzungen im 2. Jh. (vgl. Jdt 4,3). Diese wenigen Beispiele machen bereits deutlich, dass die einzelnen Figuren und Konstellationen der Juditerzählung zu Personifikationen und Chiffren für die größten Niederlagen, Einschnitte und Katastrophen der jüdischen Geschichte in der Antike werden, die in der Juditerzählung anhand einer Collagentechnik in ein Geschehen

verdichtet und zu einer romanhaften Lehrerzählung gestaltet werden.

Wie bei den Figuren und Zeitangaben so findet sich diese Collagenteknik auch in der Schilderung der Geographie. In der gesamten Erzählung geht es um → Jerusalem und die Rettung der Stadt, und daher endet die Erzählung auch mit einem großen Siegesfest in Jerusalem (Jdt 16), aber die Auseinandersetzung wird nicht im Zentrum Jerusalem, sondern in der Peripherie entschieden. Im Gebiet von Jesreel, in der Nähe von Dotan wird das fiktive Dorf → Betulia situiert. Und genau in dieser Region hat bereits die große Auseinandersetzung der Anfangszeit Israels zwischen dem kanaanäischen König Jabin und seinem General → Sisera mit Israel stattgefunden, die damals ebenso durch eine Frau, durch → Jaël, entschieden wurde. Sie hat wie Judit den General durch einen gezielten Anschlag auf seinen Kopf getötet (Ri 4-5). Das Gebiet in und um das fiktive Dorf Betulia (= „Gotthausen“ oder „Jungfrau“) wird zum Hauptschauplatz der Erzählung. An der Strategie, bekannte, identifizierbare Geographie mit fiktiven Angaben zu kombinieren, zeigt sich wieder die Collagenteknik. Durch die Mischung der geographischen Angaben wird das Erzählte lokalisierbar und vorstellbar. Zugleich wird dem Erzählten damit aber auch ein vordergründig einfacher „Realitätsgehalt“ entzogen, indem die Lesenden ständig darauf aufmerksam gemacht werden, dass das Erzählte nie „so wirklich stattgefunden hat“, sondern vielmehr eine literarische Erzählung ist. Die fiktive Geographie gehört zu den Fiktionalitätssignalen, die die Juditerzählung durchziehen und die – statt zu einer Problemlösung „à la Judit“ aufrufen – die Erzählung zu einer Beispielgeschichte von konsequentem Widerstand und entschiedenem Gott-Glauben vor dem Hintergrund der biblischen Überlieferung werden lassen.

6. Konstellation der Hauptfiguren

Die Juditerzählung verfügt neben interessanten Nebenfiguren über vier Protagonisten: Nabuchodonosor und JHWH (LXX: κύριος „Herr“), Judit und Holofernes.

Der König Nabuchodonosor erhebt nicht nur Anspruch auf weltweite Herrschaft, sondern auch auf universale Verehrung als Gott (vgl. Jdt 3,8; Jdt 6,2). Ihm gegenüber steht der Gott Israels, der als der wahre König und Herr der Welt verstanden wird. Der Gott Israels tritt aber nur an einer einzigen Stelle als handelnde Figur auf (Jdt 4,13), wo (signifikanterweise) beschrieben wird, dass er die Not seines Volkes sieht und hört. Während Ersterer seinen totalen Herrschafts- und Gottesanspruch nur mit brutaler Kriegsmacht durchzusetzen vermag und seine Verehrung von den Menschen, die ihn eigentlich nur „für

einen Menschen“ (Jdt 1,11) halten, erzwingen muss, ist JHWH (LXX: θεός „Gott“) ein gerechter Gott, der „das Unrecht hasst“ (Jdt 5,17), den Frieden will und „den Kriegen ein Ende setzt“ (Jdt 9,7.8; Jdt 16,2 vgl. Ps 46). Die Auseinandersetzung in der Juditerzählung schildert somit nicht irgendeinen Kampf, sondern eine Auseinandersetzung zwischen Nabuchodonosor und JHWH um die Frage, wer der wahre König und einzige Gott der ganzen Welt sei, die bis auf Messers Schneide geführt wird.

Diese Auseinandersetzung zwischen Nabuchodonosor und JHWH wird jedoch nicht durch die beiden Protagonisten selbst ausgetragen, sondern durch Holofernes, den Stellvertreter Nabuchodonosors, und Judit, die JHWH und das Gottesvolk repräsentiert. Während Holofernes im ersten Teil als erfolgreicher Kriegsheld und mächtiger Feldherr gezeichnet wird, wird er im zweiten Teil der Erzählung in Begegnung mit der schönen Judit als Luxus und Protz liebender Mann geschildert, der von einer Frau unter einem Mückennetz liegend mit seinem eigenen Schwert in volltrunkenem Zustand ermordet wird. Judit wird in ihrer langen Einführung tief in der Geschichte Israels verankert und bis auf den Erzvater Israel zurückgeführt. Ihr Name Judit „Jüdin“ ist ein Programmname: Als „Jüdin“ stellt sie die Personifikation des Judentums bzw. jüdischer Existenz dar. Angesehen, schön, gottesfürchtig und reich ist sie zugleich die Personifikation der Frau Weisheit und wird als solche zur Retterin Israels. Ihr Reichtum und ihr Stand als Witwe sichern ihre gesellschaftliche und wirtschaftliche Unabhängigkeit, die ihr ungewöhnliche Handlungsräume eröffnen. Judit wird im Lager der Assyrer dann durch die zu erwartenden Übergriffe zur bedrohten Frau und zugleich für Holofernes zur bedrohlichen, fremden Frau. Doch als solche handelt sie nicht aus sich heraus, sondern als „Hand Gottes“. Auf diese Weise wird sie zur → Epiphanie Gottes, die das in Jdt 4,13 bereits zugesagte Rettungshandeln Gottes umsetzt und so Gottes Präsenz in der Welt durch menschliches Handeln in der Geschichte wirksam werden lässt. Die bedrohte Gegenwart wird so zum Offenbarungsort der rettenden Gottesanwesenheit, die neu durchbuchstabiert, was Gottes Allmacht bedeutet und wie sich diese zur Freiheit menschlichen Handelns verhält. Als schriftgelehrte Theologin wird Judit zudem in den Reden und Gebeten profiliert, in denen sie nicht nur theologisch scharfsinnig argumentiert, sondern auch als in der theologischen und biblischen Tradition Israels sehr bewandert charakterisiert wird. Zugleich werden in ihr die Züge großer Frauen- und Männergestalten der biblischen Überlieferung wie → Mirjam und → Mose (Ex 15), → Debora und → Jaël (Ri 4-5), → David (1Sam 17) u.a. verdichtet. Durch die beiden Figuren Holofernes und Judit wird der Konflikt zwischen Nabuchodonosor und JHWH ausgetragen und entschieden. Beide Figuren durchbrechen einerseits und bekräftigen andererseits auf

unterschiedliche Weise Geschlechterstereotype.

Neben den vier Hauptprotagonisten gibt es eine weitere interessante Figur, den Ammoniter → Achior. Die als Episode gestaltete Handlung um den ammonitischen General ist am nichtisraelitischen moabitischen Propheten → Bileam (Num 22-24), dem Weisen → Achikar, einer Figur aus diversen altorientalischen Erzählungen, und dem aus den Historien des Herodot bekannten Demaratos inspiriert. Achior wird in der Erzählung als Prototyp des gerechten Heiden, der sich zu JHWH bekennt, gestaltet. Durch seine vollgültige Konversion zum Judentum wird er in die Gemeinschaft Israels gegen Dtn 23,4 als → Proselyt aufgenommen.

7. Geistiger Horizont

Zum literarischen, geistigen und kulturellen Horizont der Juditerzählung, der über Zitate, Motive und Anklänge in die Erzählung eingespielt wird, gehören nicht nur die biblische Überlieferung und frühjüdische, außerbiblische Schriften, sondern auch die profane Literatur wie hellenistische Romane, die → Achikarerzählung, die Historien des Herodot usw. Dies zeigt den breiten geistigen Horizont der Juditerzählung. Dieser weltoffene Charakter der Erzählung, in den eine ungewöhnliche Konversionserzählung hineingewoben ist, verbindet sich in interessanter Weise mit der Absicht, jüdische Identität im hellenistischen Kontext durch dialogbereite Abgrenzung zu stärken. „So will Jdt dazu anstoßen, sich auf urbiblische Verheißung des rettenden Gottes gerade angesichts ihrer Infragestellung durch geschichtliche Gegenerfahrungen und Weltmachtideologien einzulassen. Der Versuchung, angesichts der leidvollen Geschichte das Gott-Sein Gottes aufzugeben, setzt Jdt die Erinnerung anderer Erfahrungen entgegen, an denen die verheißende Kraft der biblischen Gott-Rede aufgeschieden ist und aufscheint. Als kunstvolle Aktualisierung der großen Rettungserzählungen Israels, aber auch durch subtile Bezüge auf die Rettungsvisionen des Jesajabuchs und der Psalmen, will Jdt die gelebte Gottesbeziehung als Fundament der Existenz Israels darstellen“ (Zenger, 2004, 836).

8. Rezeptionsgeschichte

Im Judentum findet sich die Juditüberlieferung vor allem im Kontext der → Makkabäer- und der Chanukkatraditionen (→ Chanukka). Im Christentum sind schon früh Darstellungen der Juditgeschichte in der Kunst belegt, doch breite Rezeption hat die Juditerzählung besonders seit der Renaissance erfahren. Die

skandalträchtige Geschichte bot stets spannenden (Zünd-)Stoff und hat ambivalente und höchst unterschiedliche Aktualisierungen in der Kunst, Literatur und im Film provoziert, die immer wieder Judit als Hauptfigur in den Mittelpunkt gerückt haben.

→ Bibelfilme

Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier

Empfohlene Zitierweise

Schmitz, Barbara, Art. Judit / Juditbuch, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2006

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Lexikon der christlichen Ikonographie, Freiburg i.Br. 1968-1976 (Taschenbuchausgabe, Rom u.a. 1994)
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Der Neue Pauly, Stuttgart / Weimar 1996-2003
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003

2. Editionen

- Hanhart, Robert, 1979, Iudith (Septuaginta VIII/4), Göttingen
- Zenger, Erich, 1981, Das Buch Judit (JSRZ I/6), Gütersloh

3. Kommentare

- Haag, Ernst, 1995, Das Buch Judit (GSL.AT 15), Düsseldorf
- Moore, Carey A., 1985, Judith (AncB 40), Garden City, N.Y.
- Scholz, Anton, 1885, Das Buch Judith – Eine Prophetie, Würzburg 1885
- Scholz, Anton, 1896, Kommentar über das Buch Judith und über Bel und Drache, Leipzig

4. Weitere Literatur

- Alonso Schökel, Luis, 1975, Narrative Structures in the Book of Judith, in: W. Wuellner (Hg.), Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutic and Modern Cultures, Berkeley, 1-20
- Arzt, Peter / Ernst, Michael / Niklas, Wilhelm / Falzberger, Josef, 1997, Sprachlicher Schlüssel zu Judit. Mit dem Text der Göttinger Septuaginta (Sprachlicher Schlüssel zu den deuterokanonischen Schriften [Apokryphen] des Alten Testaments 2), Salzburg
- Bal, Mieke, 1997, Head Hunting. „Judith“ on the Cutting Edge of Knowledge, in: A. Brenner (Hg.), A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna (FCB 7), Sheffield, 253-336
- Bruns, J. Edgar, 1954, Judith or Jael?, CBQ 16, 12-14
- Bruns, J. Edgar, 1956, The Genealogy of Judith, CBQ 18, 19-22

- Caponigro, Mark Stephen, 1992, Judith, Holding the Tale of Herodotus, in: J. VanderKam (Hg.), „No one spoke ill of her“. Essays on Judith (SBL Early Judaism and its Literature 2), Atlanta, 31-46
- Cazelles, Henri A., 1951, Le Personnage d'Achior dans le livre de Judith, RSR 39, 125-137
- Craven, Toni, 1983, Artistry and Faith in the Book of Judith (SBL.DS 70), Chico
- Craven, Toni, 1989, Women who lied for the faith, in: D.A. Knight / P.J. Paris (Hgg.), Justice and the Holy (FS Walter Harrelson), Atlanta, 35-49
- Craven, Toni, 1995, Judith Prays for Help (Jdt 9,1-14). Prayer from Alexander to Constantine. A critical Anthology (SBL.SP 34), 208-212
- Day, Linda, Faith, 2001, Character and Perspective in Judith, JSOT 95, 71-93
- Day, Linda, Power, 1998, Otherness, and Gender in the Biblical Short Stories, Horizons in Biblical Theology 20, 109-127
- Elder, Linda Bennett, 1996, Judith's Sophia and Synesis. Educated Jewish Women in Late Second Temple Period, in: L.B. Elder (Hg.), Biblical and Human (FS J.F. Priest), Atlanta, 53-70
- Elder, Linda Bennett, 2001, Virgins, Viragos and Virtuo(u)si Among Judiths in Opera and Oratio, JSOT 92, 91-119
- Engel, Helmut, 1992, „Der HERR ist ein Gott, der Kriege zerschlägt“. Zur Frage der griechischen Originalsprache und der Struktur des Buches Judith, in: K.-D. Schunk / M. Augustin (Hgg.), Goldene Äpfel in silbernen Schalen (BEATAJ 20), Frankfurt, 155-168
- Engel, Helmut, 5. Aufl. 2004, Das Buch Judith, in: E. Zenger (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart / Berlin / Köln, 289-301
- Esler, Philip F., 2002, Ludic History in the Book of Judith. The Reinvention of Israelite identity?, Biblical Interpretation 10, 107-143
- Haag, Ernst, 1963, Studien zum Buche Judith. Seine theologische Bedeutung und literarische Eigenart (TrThSt 26), Trier
- Haag, Ernst, 1995, Judit und Holofernes. Zur theologisch-ethischen Problematik in Jdt 10-11, in: H.-G. Angel (Hg.), Aus reichen Quellen leben. Ethische Fragen in Geschichte und Gegenwart (FS H. Weber), Trier, 55-67
- Hanhart, Robert, 1979, Text und Textgeschichte des Buches Judith (MSU 14), Göttingen
- Levine, Amy-Jill, 1992, Sacrifice and Salvation. Otherness and Domestication in the Book of Judith, in: J. VanderKam (Hg.), „No one spoke ill of her“. Essays on Judith (SBL Early Judaism and its Literature 2), Atlanta, 17-30
- Merideth, Betsy, 1989, Desire and Danger. The Drama of Betrayal in Judges and Judith, in: M. Bal (Hg.), Anti-Covenant. Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible, Sheffield, 63-78
- Milne, Pamela J., 1993, What shall we do with Judith? A Feminist Reassessment of a biblical „Heroine“, Sem 62, 37-58
- Mittmann-Richert, Ulrike, 2000, Einführung zu den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Historische und legendarische Erzählungen (JSRZ VI/1), Gütersloh, 82-96
- Mosis, Rudolf, 2004, Welterfahrung und Gottesglaube. Drei Erzählungen aus dem Alten Testament, Würzburg
- Müllner, Ilse, 1993, Mit den Waffen einer Frau? Stärke und Schönheit im Buch Judit, KatBl 118, 399-406
- Newman, Judith H., 1999, Praying by the Book. The Scriptualization of Prayer in

Second Temple Judaism (SBL Early Judaism and its Literature 14) Atlanta, 117-154

- Otzen, Benedikt, 2002, Tobit and Judith (Guides to the Apocrypha and Pseudepigrapha 11), Sheffield
- Priebatsch, Hans Yohanan, 1974, Das Buch Judit und seine hellenistischen Quellen, ZDPV 90, 50-60
- Rakel, Claudia, 1998, Das Buch Judit. Über eine Schönheit, die nicht ist, was sie zu sein vorgibt, in: L. Schottroff / M.-T. Wacker (Hgg.), Kompendium Feministischer Bibelauslegung, Gütersloh, 410-421
- Rakel, Claudia, 1999, „I will sing a new song to my God“. Some Remarks on the Intertextuality of Judith 16,1-17, in: A. Brenner (Hg.), Judges. (FCB Second Series 4), Sheffield, 27-47
- Rakel, Claudia, 2003, Die Feier der Errettung im Alten Testament als Einspruch gegen den Krieg, JBT 18, 169-201
- Rakel, Claudia, 2004, Judit – über Schönheit, Macht und Widerstand im Krieg. Eine feministisch-intertextuelle Lektüre (BZAW 334), Berlin / New York
- Roitman, Adolfo D., 1992, Achior in the Book of Judith. His Role and Significance, in: J.C. VanderKam, „No One spoke ill of Her.“ Essays on Judith (SBL Early Judaism and its Literature 2), Atlanta, 31-45
- Roitman, Adolfo D., 1994, „This People are Descendants of Chaldeans“ (Judith 5,6). Its Literary Form and Historical Setting, JBL 113, 245-263
- Sawyer, Deborah F., 2001, Dressing up – dressing down. Power, performance and identity in the Book of Judith, Theology and Sexuality 15, 23-31
- Sawyer, Deborah F., 2001, Gender strategies in antiquity. Judith's performance, Feminist Theology 28, 9-26
- Schmitz, Barbara, 2003, Männlichkeit im Mückennetz. Gendering und Crossgendering der Holofernesfigur in der Juditerzählung, in: Forschungsforum Bamberg 2003. Berichte aus der Otto-Friedrich-Universität 11, 21-26
- Schmitz, Barbara, 2004, Zwischen Achikar und Demaratos – Die Bedeutung Achiors in der Juditerzählung, BZ 48, 19-38
- Schmitz, Barbara, 2004, Gedeutete Geschichte. Die Funktion der Reden und Gebete im Buch Judit (HBS 40), Freiburg
- Schmitz, Barbara, 2004, Vor-Denken und Nach-Denken. Die Funktion der Reden und Gebete im Buch Judit, in: R. Egger-Wenzel / J. Corley (Hgg.), Prayer from Tobit to Qumran (DCLY 1), Berlin / New York, 221-229
- Schmitz, Barbara, 2004, Trickster, Schriftgelehrte oder femme fatale? Die Juditfigur zwischen biblischer Erzählung und kunstgeschichtlicher Rezeption, in: Biblisches Forum www.bibfor.de
- Skehan, Paul W., 1962, Why leave out Judith? CBQ 24, 147-152
- Skehan, Paul W., 1963, The Hand of Judith, CBQ 25, 94-110
- Standhartinger, Angela, 1994, „Um zu sehen die Töchter des Landes“. Die Perspektive Dinas in der jüdisch-hellenistischen Diskussion um Gen 34, in: L. Bormann / K. Del Tredici / A. Standhartinger (Hgg.), Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World (FS D. Georgi) (NT.S 74), Leiden, 89-116
- Steinmann, Jean, 1953, Lecture de Judith, Paris
- Stocker, Margarita, 1990, Biblical Story and the Heroine, in: M. Warner (Hg.), The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility, London / New York
- Stummer, Friedrich, 1947, Geographie des Buches Judith (BWR 3), Stuttgart
- VanderKam, James C., 1992, „No One spoke ill of Her.“ Essays on Judith (SBL Early

Judaism and its Literature 2), Atlanta

- Van Henten, Jan Willem, 1994, Judith as a female Moses. Judith 7-13 in the Light of Exodus 17; Numbers 20 and Deutoronomy 33,8-11, in: F. v. Dijk-Hemmes / A. Brenner (Hgg.), Reflections on Theology and Gender, Kampen, 33-48
- Voigt, Edwin E., 1925, The Latin Versions of Judith, Leipzig
- White, Sidnie Ann, 1992, In the Steps of Jael and Deborah. Judith as a Heroine, in: J. VanderKam, „No one spoke ill of her“. Essays on Judith (SBL Early Judaism and its Literature 2), Atlanta, 5-16
- Zenger, Erich, 1974, Der Judithroman als Traditionsmodell des Jahweglaubens, TThZ 83, 65-80
- Zenger, Erich, 1996, „Wir erkennen keinen anderen Gott an...“ (Jdt 8,20). Programm und Relevanz des Buches Judit, rhs 39, 17-36
- Zenger, Erich, 2004, Das Buch Judit, in: E. Zenger (Hg.), Stuttgarter Altes Testament, Stuttgart, 833-860

5. Literatur zur Rezeptionsgeschichte

In der Kunst:

- Fischer, Irmtraud (Hg.), 1999, Minna Antova. Revolte im Ornament – Bilder zu Judit, Wien
- Friedman, Mira, 1987, The Metamorphoses of Judith (FS Narkiss), Jewish Art 12/13, 225-246
- Garrard, M.O, 1989, Artemisia Gentileschi, Princeton
- Georgen, Helga Theresa, 1984, Die Kopfjägerin Judith – Männerphantasie oder Emanzipationsmodell?, in: C. Bischoff u.a. (Hgg.), FrauenKunstGeschichte. Zur Korrektur des herrschenden Blicks, Gießen, 111-124
- Hammer-Tugendhat, Daniela, 1997, Judith und ihre Schwestern. Konstanz und Veränderung von Weiblichkeitsbildern, in: A. Kuhn / B. Lundt (Hgg.), Lustgarten und Dämonenpein, Dortmund, 343-385
- Kehr, Wolfgang, 1987, Bilder von Judit und Salome, Kunst und Unterricht 117, 17-26
- Kobelt-Groch, Marion, 2005, Judith macht Geschichte. Zur Rezeption einer mythischen Gestalt vom 16. bis 19. Jahrhundert, München
- Schubert, K., 1994, Makkabäer- und Judithmotive in der jüdischen Buchmalerei, Aachener Kunstblätter 60, 230-237
- Stolzenwald, Susanna, 1991, Artemisia Gentileschi. Bindung und Befreiung im Leben und Werk einer Malerin, Stuttgart / Zürich
- Stone, Nira, 1992, Judith and Holofernes. Some Observation on the Development of the Scene in Art, in: J. VanderKam (Hg.), „No one spoke ill of her“. Essays on Judith (SBL Early Judaism and its Literature 2), Atlanta, 73-84
- Uppenkamp, Bettina, 2004, Judith. Zwei Schwerterhiebe im Namen Gottes, Berlin

In der Literatur:

- Motté, Magda, 2003, „Esthers Tränen, Judiths Tapferkeit“. Biblische Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Darmstadt
- Peus, Gabriele, 1973, Untersuchungen zum Stoff des Biblischen Buches „Judith“ in der Französischen Literatur, Münster

- Purdie, Edna, 1927, *The Story of Judith in German and English Literature*, Paris
- Radavich, David A., 1987, A catalogue of works based on the apocryphal book of Judith from the mediaeval period to the present, *Bulletin of Bibliography* 44, 189-192
- Sommerfeld, Martin, 1933, *Judith-Dramen des 16./17. Jahrhunderts nebst Luthers Vorrede zum Buch Judith*, Berlin
- Stocker, Margarita, 1998, *Judith. Sexual Warrior. Women and Power in Western Culture*, New Haven / London
- Stocker, Margarita, 2002, On the frontier. Judith and Esther in the myth of America, in: M. O'Kane (Hg.), *Borders, Boundaries and the Bible (JSOT.S 313)*, Sheffield, 229-253
- Straten, Adelheid, 1983, *Das Judith-Thema in Deutschland im 16. Jh. Studien zur Ikonographie*, München

Im Film:

- Koebner, Thomas, 1999, Zum Weiterleben des Judith-Typus in der Filmgeschichte, in: J. Blänsdorf (Hg.), *Die femme fatale im Drama. Heroinnen – Verführerinnen – Todesengel (Mainzer Forschungen zu Drama und Theater 21)*, Tübingen, 141-158

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Judit und Holofernes (Gustav Klimt; 1901).
- Abb. 2 Die Fesselung Achiors, die typologisch auf die Geißelung Christi bezogen wurde (jüngeres Bibelfenster im Kölner Dom, das aus der Dominikanerkirche Heilig Kreuz in Köln stammt, um 1280). Mit Dank an © Dombauarchiv Köln (Foto: Matz und Schenk)
- Abb. 3 Judit vor Holofernes (hebräisches Manuskript aus Nord-Frankreich; 13. Jh.).
- Abb. 4 Holofernes hat Judit eingeladen (Lukas Cranach d. Ä.; 1472-1553).
- Abb. 5 Judit im Begriff, Holofernes zu töten (Franz von Stuck; 1926).
- Abb. 6 Judit tötet Holofernes (Michelangelo Caravaggio; ca. 1598).
- Abb. 7 Judit tötet Holofernes (Artemisia Gentileschi; ca. 1620).
- Abb. 8 Judit hat Holofernes getötet (Lukas Cranach d. Ä.; ca. 1530).
- Abb. 9 Judit hat Holofernes getötet (Cristofano Allori; 1613).
- Abb. 10 Rückkehr nach Betulia (Sandro Botticelli; um 1470).

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de