

## Alexandra Priesterath

Die Emanzipation der biblischen Judithfigur  
in den "Judith"-Dramen Christian Friedrich  
Hebbels (1840) und Rolf Hochhuths (1984)

Masterarbeit

# BEI GRIN MACHT SICH IHR WISSEN BEZAHLT



- Wir veröffentlichen Ihre Hausarbeit, Bachelor- und Masterarbeit
- Ihr eigenes eBook und Buch - weltweit in allen wichtigen Shops
- Verdienen Sie an jedem Verkauf

Jetzt bei [www.GRIN.com](http://www.GRIN.com) hochladen  
und kostenlos publizieren



## **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de/> abrufbar.

Dieses Werk sowie alle darin enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsschutz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlanges. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen, Auswertungen durch Datenbanken und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe (einschließlich Mikrokopie) sowie der Auswertung durch Datenbanken oder ähnliche Einrichtungen, vorbehalten.

## **Impressum:**

Copyright © 2022 GRIN Verlag  
ISBN: 9783346841063

## **Dieses Buch bei GRIN:**

<https://www.grin.com/document/1339961>

**Alexandra Priesterath**

**Die Emanzipation der biblischen Judithfigur in den  
"Judith"-Dramen Christian Friedrich Hebbels (1840) und  
Rolf Hochhuths (1984)**

## **GRIN - Your knowledge has value**

Der GRIN Verlag publiziert seit 1998 wissenschaftliche Arbeiten von Studenten, Hochschullehrern und anderen Akademikern als eBook und gedrucktes Buch. Die Verlagswebsite [www.grin.com](http://www.grin.com) ist die ideale Plattform zur Veröffentlichung von Hausarbeiten, Abschlussarbeiten, wissenschaftlichen Aufsätzen, Dissertationen und Fachbüchern.

### **Besuchen Sie uns im Internet:**

<http://www.grin.com/>

<http://www.facebook.com/grincom>

[http://www.twitter.com/grin\\_com](http://www.twitter.com/grin_com)

## I) Einführung (Quellen, Forschungsstand)

Die apokryphe Juditerzählung wurde in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts v.Chr.<sup>1</sup> verfasst und liegt in vier Unzialhandschriften (Codex Vaticanus [4. Jh.], Codex Sinaiticus [4. Jh.], Codex Alexandrinus [5. Jh.], Codex Venetus [8. Jh.]) in altgriechischer Sprache vor, wobei die Diskussion über die Originalsprache des Textes die Forschungsmeinung spaltet.<sup>2</sup> In der Forschung herrscht überwiegend Konsens darüber, dass das Juditbuch keine historisch korrekten Daten enthält,<sup>3</sup> sondern eine „romanhafte Lehrerzählung“<sup>4</sup> zur Erzählstrategie hat. In der römisch-katholischen und griechisch-orthodoxen Kirche ist das in der Septuaginta und Vulgata (398 n.Chr.) überlieferte Juditbuch Bestandteil des Kanons, wohingegen die reformatorische und russisch-orthodoxe Kirche es zu den Apokryphen ordnet, weil es nicht auf Hebräisch überliefert ist.

Das historische Monopol der Bibelexegese wird durch literarische Transformation von Schriftstellern<sup>5</sup> gebrochen. Friedrich Hebbel (1813– 1863) schrieb sein erstes, 1840 erschienenes Prosadrama in Jamben *Judith*, eine Tragödie in fünf Akten, vom 3. Oktober 1839 bis zum 28. Januar 1840,<sup>6</sup> nachdem er von Giulio Romanos (1499–

---

<sup>1</sup> Vgl. Erich Zenger: Historische und legendarische Erzählungen. Das Buch Judith. Gütersloh 1981, S. 431.

<sup>2</sup> Kuschel nimmt eine aramäische oder hebräische Originalfassung an, (Vgl. Karl-Josef Kuschel: Ein ungeheurer Stoff für einen Schriftsteller. Meisterwerke einer Begegnung von Bibel und Literatur im 20. Jahrhundert. Stuttgart 2020, S. 76.) wobei z.B. Schmitz von einem griechischen Original ausgeht. (Vgl. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/10395/>, letzter Aufruf 20.08.2022, 14 Uhr)

<sup>3</sup> Einen Nabuchodonosor als Assyrerkönig in Ninive hat es nicht gegeben, wohl aber als König von Babylon (605–582 v.Chr.), der das Reich der Assyrer vernichtete und die Judäer ins Exil nach Babylon schickte. Seine angebliche Residenz Ninive war bereits 612 v.Chr. zerstört. Der Wiederaufbau des Tempels nach dem Exil (Jdt 4,2–3) erfolgt 520–515 v.Chr., also zeitlich nach dem Ableben des historischen Nabuchodonosor, sodass die fiktive Figur des Juditbuches aus drei historischen Gestalten zusammengesetzt ist: Sein Namensgeber, Sanherib von Assur und Antiochus Epiphanes IV. (175–164 v.Chr.). Durch die besondere Häufung realer und fiktiver Orts- und Figurenbezeichnung in der Juditerzählung soll ein bewusster Realitätseffekt erzielt werden. Betulia ist archäologisch nicht nachweisbar, wobei Kuschel unberechtigterweise annimmt, dass es ein „theologisches Kryptogramm“ für Jerusalem oder Israel sei. (Kuschel: Stoff, S. 80.) In Jdt 16,18 wird explizit der Siegeszug des ganzen Volkes Israels nach Jerusalem erzählt, sodass Betulia ein fiktiver Ort ist, der die Fiktionalität des paradigmatischen Textes signalisiert. Auch Luther schreibt in seinem Vorwort, dass er das Juditbuch als bewusst angelegte Fiktion lese: „Solche meinung gefellet mir fast wol / Vnd dencke / das der Tichter wissentlich vnd mit vleis den jrthum der gezeit vnd Namen drein gesetzt hat / Den Leser zu vermanen / das ers fur ein solch geistlich / heilig Geticht halten vnd verstehen solte.“ (Martin Luther: Die gantze Heilige Schrifft Deudsch. Bd. 2. München 1972, S. 22.) Das Juditbuch bedient sich der historischen Fiktivität, um mittels des Stoffes aus der babylonischen Diaspora eine übergeschichtliche Botschaft zu transponieren. Kuschel hält es für plausibel, dass die Juditerzählung der religiösen Propaganda der Makkabäer diene. (Vgl. Kuschel: Stoff, S. 81.)

<sup>4</sup> Ebd., S. 80.

<sup>5</sup> Der besseren Lesbarkeit wegen ist nur die männliche Form von Personen gegeben, die weibliche und diverse Form ist impliziert.

<sup>6</sup> Wie aus seinem Tagebuch hervorgeht (Vgl. Friedrich Hebbel: Tagebücher. Hg. v. Felix Bamberg. Bd. 1. Berlin 1885, S. 172, 197.).

1546) Judithgemälde<sup>7</sup> in der Münchner Pinakothek inspiriert wurde.<sup>8</sup> Als literarische Quellen dienten „die aufgeschlagene Bibel“,<sup>9</sup> Schillers *Die Jungfrau von Orleans* und Kleists *Penthesilea*.<sup>10</sup> Nach der Uraufführung am 6. Juli 1840 am Königlichen Hoftheater in Berlin hatte die Tragödie großen Erfolg.

1984, 144 Jahre später, publizierte Rolf Hochhuth (1931–2020) sein Trauerspiel *Judith*, welches auf Englisch am 9. November 1984 im Citizens Theatre Glasgow und am 28. Juni 1985 an den Bühnen der Landeshauptstadt Kiel auf Deutsch uraufgeführt wurde. Der Amtsantritt des Republikaners Ronald Reagan 1981 als 40. US-Präsident bildet für Hochhuths Trauerspiel den zeitgeschichtlichen Hintergrund. Vor jedem Inhalts- bzw. Gliederungspunkt gibt es Zitate oder Ausschnitte aus Zeitungen bzw. historische Dokumente, die das Nachfolgende kommentieren oder als Prolepse fungieren, sodass das Drama als Kollage konzipiert ist, wobei unter anderem das apokryphe Juditbuch und Hebbels *Judith* als Quellen benutzt wurden. Hochhuth versetzt seine Judithfiguren örtlich nach Minsk bzw. Washington, D.C. und zeitlich in das Jahr 1943 bzw. das Publikationsjahr 1984.

Die Forschung auf der Grenze zwischen Theologie und Literaturwissenschaft hat in den letzten 20 Jahren einen großen Aufschwung gehabt. Nicht nur die literarischen Formen der Bibel (Erzählungen, Psalmen, Hymnen, Spruchsammlungen, Prophetie, Apokalypse, Gleichnisse, Liebeslyrik, Briefe), sondern auch die Rezeption der biblischen Frauenfiguren in der deutschen Literatur,<sup>11</sup> und das Juditmotiv in

---

<sup>7</sup> Siehe im Anhang, S. 88. Die eine entblößte Brust und das Schwert in der Hand erinnern an Amazonardarstellungen. Siehe für Hebbels intertextuelle Anspielungen auf Kleists *Penthesilea*, die Königin der Amazonen ist, die Fußnoten 132 und 166.

<sup>8</sup> Im Vorwort der Tragödie werden misogynie Aussagen getroffen, sodass die Erfolgsgeschichte der *Judith* kritisch bewertet werden muss: „Das Faktum, dass ein verschlagenes Weib vor Zeiten einem Helden den Kopf abschlug, ließ mich gleichgültig, ja es empörte mich in der Art, wie die Bibel es zum Teil erzählt. Aber ich wollte in Bezug auf den zwischen den Geschlechtern anhängigen großen Prozess den Unterschied zwischen dem echten, ursprünglichen Handeln und dem bloßen Sich-Selbst-Herausfordern in einem Bilde zeichnen, und jene alte Fabel, die ich fast vergessen hatte und die mir in der Münchner Galerie von einem Gemälde des Giulio Romano einmal an einem trüben Novembertag wieder lebendig wurde, bot sich mir als Anlehnungspunkt dar.“ (Christian Friedrich Hebbel: *Judith. Eine Tragödie in fünf Akten*. In: ders.: *Werke*. Hg. v. Gerhard Fricke u.a. Bd. 1. München 1963, S. 7–75, hier S. 8f.) In seinem Tagebucheintrag vom 03.01.1840 hält Hebbel fest, dass er die Judith der Bibel nicht gebrauchen könne, weil ihre Tat „gemein“ und eine „solche Natur ihres Erfolgs gar nicht würdig“ sei. (Friedrich Hebbel: *Tagebücher*. Hg. v. Anni Metz. Stuttgart 1963, S. 196.)

<sup>9</sup> Hebbel: *Tagebücher*, S. 190. Tagebucheintrag vom Weihnachtsabend 1839.

<sup>10</sup> Vgl. Susanne Hochreiter: „Ach, höre lieber auf das, was ich Dir sagte.“ Das Verhältnis von Herrin und Dienerin in Friedrich Hebbels *Judith*. In: *Das Weib im Manne zieht ihn zum Weibe; der Mann im Weibe trotz dem Mann. Geschlechterkampf oder Geschlechterdialog*. Friedrich Hebbel aus der Perspektive der Genderforschung. Hg. v. Ester Saletta u. Christa Agnes Tuczay. Berlin 2008, S. 145–162, hier S. 156.

<sup>11</sup> Siehe Einzelstudien zu biblischen Frauengestalten wie Rut (Birgit Hartberger: *Das biblische Ruth-Motiv in deutschen lyrischen Gedichten des 20. Jahrhunderts*. Altenberg 1992.) und Maria (Anika

italienischer,<sup>12</sup> französischer<sup>13</sup> und englischer<sup>14</sup> Literatur wurden untersucht. Kuschel untersuchte die Juditerzählung und zwei Dramen der Moderne (Hebbels und Hochhuths *Judith*) in Bezug auf das göttlich legitimierte Mordmotiv, wobei der Trialog dieser Texte die Inspiration für diese Arbeit lieferte.<sup>15</sup>

Die diese Arbeit leitende Frage nach der Emanzipation<sup>16</sup> der Judithfigur bei Hebbel und Hochhuth und die feministische Analyse der Juditfigur des LXX-Textes basiert auf der Annahme, dass der Urtext und die analysierten Dramen aus einer androzentrischen Perspektive verfasst wurden, sodass die Geschlechtsfrage eine essentiell wichtige für die Subjektwerdung ist.<sup>17</sup> Es muss zwischen dem biblischen Text und seiner Wirkungsgeschichte unterschieden werden, da letztere für Frauen negativer war „als viele Aussagen der Bibel selbst, die zwar in einer patriarchalischen Kultur entstanden, aber nicht ausdrücklich frauenfeindlich gemeint waren.“<sup>18</sup> Dies greift jedoch zu kurz, weil es einzig der Rezeptionsgeschichte zugeschrieben wird, dass diese aufgrund ihrer patriarchalen und sexistischen Einstellungen gegenüber Judit Frauen den positiven Zugang zur Figur unterbindet. Es wird kritisch diskutiert, ob die LXX-Version für eine androzentrische Lesart offen ist und zu einer solchen beigetragen haben kann. Die vorliegende Arbeit nimmt die biblische Juditerzählung und den in ihr erkennbaren Androzentrismus zum Anlass, die intertextuellen Bezüge mithilfe der *close reading*–Methode unter Verwendung der genetischen Terminologie auf die sozialen Rollen der modernen Judithfiguren zu analysieren. Es soll gezeigt werden, dass Hebbel und Hochhuth — wie Schriftsteller allgemein — nicht an eine

---

Davidson: *Advocata aesthetick. Studien zum Marienmotiv in der modernen Literatur am Beispiel von Rainer Maria Rilke und Günter Grass.* Würzburg 2001.) oder Esther (Magda Motté: *Esthers Tränen, Judiths Tapferkeit. Biblische Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts.* Mainz 2003.)

<sup>12</sup> Vgl. Frank Capozzi: *The Evolution and Transformation of the Judith and Holofernes Theme in Italian Drama and Art before 1627.* Wisconsin-Madison 1975.

<sup>13</sup> Vgl. Gabriele Peus: *Untersuchungen zum Stoff des biblischen Buches Judith in der französischen Literatur.* Münster 1973.

<sup>14</sup> Vgl. Margarita Stocker: *Judith. Sexual Warrior. Women and Power in Western Culture.* New Haven/London 1998.

<sup>15</sup> An dieser Stelle soll Prof. Schröter für die telefonische Vermittlung an Prof. Kuschel, dessen hilfreiches Telefongespräch mich im Anfangsstadium meiner Masterarbeit orientiert hat, gedankt werden.

<sup>16</sup> Unter Emanzipation wird die Befreiung aus einem Zustand der Abhängigkeit und die rechtliche und gesellschaftliche Gleichstellung von Frauen und Männern verstanden. (Vgl. mit der Duden Definition <https://www.duden.de/node/39718/revision/969542>, letzter Aufruf 07.08.2022, 16 Uhr).

<sup>17</sup> So wie die Literatur und Theologie als auch ihre respektiven Wissenschaften von Männern dominiert sind, so kann man polemische Zitat wie z.B. von Reich-Ranickis („Zu fragen, ob Männer oder Frauen in Literatur schlecht wegkommen, das ist ein animalisches Niveau.“ Marcel Reich-Ranicki im „Literarischen Quartett“ am 14.12.2001.) als eine abwertende Reaktion auf die Hinterfragung des androzentrischen Systems verstehen, weil die feministische Literaturwissenschaft mehr umfasst als die Geschlechterfrage.

<sup>18</sup> Helen Schüngel-Straumann: *Bibel.* In: *Wörterbuch der Feministischen Theologie.* Hg. v. Elisabeth Gössmann u.a. Gütersloh 1991, S. 49–54, hier S. 52.

originalgetreue Übernahme der Hauptfigur in seinen Werken gebunden sind und diese zugunsten ihrer Handlung modifizierten und psychologisierten. Die Wirkungsgeschichte erzeugt somit eine kritische Rückfrage an den biblischen Text aus einer feministischen Perspektive.<sup>19</sup> Zudem kann die Analyse des Urtextes auch zum kritischen Nachvollzug des (Miss-)Verständnisses in der Wirkungsgeschichte dienen. Diese Arbeit hinterfragt die Erzählweise der Juditfigur kritisch, räumt aber ein, dass das Juditbuch nicht ausschließlich misogynen Interessen verfolgt, was alleine daran festgemacht werden kann, dass dieses Buch den Namen einer weiblichen Protagonistin innehat und tradiert wurde. Die Juditerzählung wird als literarischer Text verstanden<sup>20</sup> und es soll mithilfe von textimmanenten Elementen bewiesen werden, dass das Judithbuch ein fiktionaler Text ist. Es muss betont werden, dass die Kategorie ‚Geschlecht‘ konstruiert ist und dass diese Arbeit hiermit auf dem feministischen Dekonstruktivismus basiert, der nicht mehr

von der ‚Gegebenheit‘ der Frau als Objekt oder Subjekt der Rede aus[geht, sondern er] unterstellt den ‚Gegenstand‘ der Theorie, ‚die Frau‘, nicht mehr als eine Naturtatsache, sondern will erläutern, wie Weiblichkeit konstituiert / konstruiert ist, und zwar nicht als selbstidentische Entität, sondern als Effekt kultureller, symbolischer Anordnungen.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Rakel fasst das Ziel und die Herausforderung der feministischen Exegese zusammen: „Eine historische Rekonstruktion der Lebensbedingungen von Frauen in biblischer Zeit wird problematisch, wenn Frausein und Frauenleben, wie es biblische Texte präsentieren, nur noch als Effekt kultureller Formationen gedacht wird. [...] Wie steht es um eine politische, im Sinne einer patriarchatskritischen Relektüre biblischer Texte?“ (Claudia Rakel: *Judith über Schönheit, Macht und Widerstand im Krieg: eine feministisch-intertextuelle Lektüre*. Berlin/New York 2003, S. 4.) Eine feministische Exegese muss die Bibel ambivalent ansehen, denn sie ist „Legitimationsinstanz vergangenen wie gegenwärtigen Patriarchats und zugleich [...] Urkunde von Utopie und Befreiung“ (Marie-Theres Wacker: *Gefährliche Erinnerungen. Feministische Blicke auf die hebräische Bibel*. In: *Theologische feministisch. Disziplinen, Schwerpunkt, Richtungen*. Hg. v. dies. Düsseldorf 1988, S. 14–58; hier S. 18.) Feministische Exegese wendet sich biblischen Texten mit einer „Hermeneutik des Verdachts“ (diese Methode geht zurück auf Elisabeth Schüssler Fiorenza: *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*. Gütersloh 1993, S. 91f.) zu, die davon ausgeht, dass die biblischen Texte und ihre „Interpretationen androzentrisch bestimmt sind und patriarchale Funktionen haben können.“ (Elisabeth Schüssler Fiorenza: *Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel*. Fribourg 1991, 50.)

<sup>20</sup> Bereits in der Aufklärung lösten sich Autoren von kirchlichen Zensuren und sahen die Bibel nicht mehr als göttlich inspiriert, sondern als „Endprodukt menschlicher Kreativität in Reaktion auf und in Wechselwirkung mit geschichtlich-kulturellen Herausforderungen“ an. (Kuschel: *Stoff*, S. 14.)

<sup>21</sup> Bettine Menke: *Verstellt – der Ort der ‚Frau‘*. Ein Nachwort. In: *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Hg. v. Barbara Vinken. Frankfurt a.M. 1995, S. 436–476, hier S. 436. Das soziale Geschlecht (*gender*) wird seit Judith Butler nicht mehr als homogene Einheit oder absolute Entität, sondern als kulturelles und geschichtlich wandelbares Konstrukt (*performances* Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a.M. 1991.) beschrieben. Diese Geschlechterpraktiken können die gesellschaftlichen Geschlechterbilder reproduzieren oder negieren. Das Geschlecht ist somit eine (internalisierte) Selbst- und Fremdzuschreibung der Gesellschaft – in Rakels Worten: „Feministische Exegese ermittelt den performativen Aspekt des Geschlechtes, wie ihn die Texte präsentieren.“ (Rakel: *Schönheit, Macht*, S. 4.)

## II) Methodologische Überlegungen zur Transtextualität nach Genette

Gérard Genette (1930–2018), ein französischer Literaturwissenschaftler, publizierte 1982 in Paris eine moderne Intertextualitätstheorie, die bis heute Vorreiterstellung einnimmt und auf die die folgende Arbeit terminologisch zurückgreift. Laut Genette ist Intertextualität eine der fünf Typen von Transtextualität.<sup>22</sup> Intertextualität, der erste Transtextualität-Typus, wird definiert als die „relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes, c’est-à-dire [...] par la présence effective d’un texte dans un autre. || Beziehung der Kopräsenz von zwei oder mehrerer Texte, d.h. [...] als effektive Präsenz eines Textes in einem anderen Text.“<sup>23</sup> Genette differenziert zwischen drei Typen von Intertextualität, die sich in der Mittelbarkeit ihres Verweischarakters unterscheiden: das Zitat, die Anspielung (*allusion*) und das Plagiat. Das Zitat sei eine markierte Übernahme eines Textstückes mit Anführungszeichen (mit oder ohne Quellenangabe),<sup>24</sup> wohingegen das Plagiat eine unmarkierte wörtliche Übernahme darstelle.<sup>25</sup> In einer noch weniger expliziten und weniger wörtlichen Form als das Plagiat stehe die Anspielung, d.h. eine

énoncé dont la pleine intelligence suppose la perception d’un rapport entre lui et un autre auquel renvoie nécessairement telle ou telle de ses inflexions, autrement non recevable[.] || Aussage, deren volles Verständnis das Erkennen einer Beziehung zwischen ihr und einer anderen voraussetzt, auf die sich diese oder jene Wendung des Textes bezieht, der ja sonst nicht ganz verständlich wäre[.]<sup>26</sup>

Der Leser, der mit dem Intertext nicht vertraut ist, kann die Anspielung nicht erkennen oder anders formuliert: Der ideale Leser muss die Verfremdung des übernommenen Textes aktiv identifizieren können. Anders als der vierte Typus der Transtextualität (Hypertextualität), der sich auf die Gesamtstruktur eines Werkes bezieht,<sup>27</sup> verweisen Anspielungen auf eine Spur des Intertextes in einer Figur bzw. in einem Detail des zu betrachtenden Textes.<sup>28</sup> Der zweite Typus der Transtextualität ist die Paratextualität

---

<sup>22</sup> Vgl. Gérard Genette: *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Dt.: *Palimpseste: Die Literatur auf zweiter Stufe*. Frankfurt a.M. 1993 [Paris 1982], S. 10.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Hochhuth zitiert Jdt 9,10–13 in seiner Präambel, nachdem er einen Zeitungsartikelausschnitt über Ronald Reagans Politik zitiert. Reagan meint, dass die Leute genug hätten „von dem Versuch, Schwerter in Pflugscharen zu verwandeln“. (Rolf Hochhuth: *Judith. Trauerspiel*. Reinbeck bei Hamburg 1984, S. 13.) Das Wort Schwert wird im Juditzitat direkt aufgegriffen und stellt einen direkten Zusammenhang her: Reagan soll durch sein eigenes Schwert in seinem Hochmut gestraft werden wie Holophernes. Der drittletzte Satz der Präambel, der Jdt 9 zitiert, („Gib mir Mut, daß ich mich nicht entsetze vor ihm und vor seiner Macht, sondern daß ich ihn stürzen möge.“ ebd.) scheint das politische Ziel dieses Dramas zu sein: Die Adressanten sollen verstehen, dass die Machtverteilung dynamisch und von jedem beeinflussbar ist und nicht als unhinterfragtes, in Stein gemeißeltes Faktum angesehen werden sollte.

<sup>25</sup> Vgl. Genette: *Palimpsestes*, S. 10.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., S. 14f.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., S. 11.