

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine veröffentlichte Manuskriptfassung des Titels »Haben in Israel auch Frauen geopfert? Beobachtungen am Deuteronomium« von Georg Braulik, im Sammelband: Siegfried Kreuzer / Kurt Lüthi (Hgg.), Zur Aktualität des Alten Testaments. Festschrift Georg Sauer zum 65. Geburtstag, Frankfurt (Main): Peter Lang 1992, 19–28.

© Peter Lang 1992.

Alle Rechte vorbehalten.

Ihr IxTheo Team

HABEN IN ISRAEL AUCH FRAUEN GEOPFERT?

Beobachtungen am Deuteronomium

Georg Braulik, Wien

1. Ob nach dem Alten Testament auch Frauen im Jahwekult Opfer dargebracht haben, ist in der *Forschung* bisher ganz verschieden beurteilt worden. I.J.Peritz, dem wir die erste ausführliche Untersuchung der Stellung der Frau in der altisraelitischen Religion verdanken, meinte 1898: "That women brought sacrifice in old Israel and also in later time is so evident that an attempt to prove it seems an act of supererogation."¹ Seine Beobachtungen gipfelten in dem Urteil, "that in the act of sacrifice women enjoyed equal rights with men."² Dem haben allerdings andere Exegeten wie M.Löhr³, G.Beer⁴ und U.Winter⁵ widersprochen. Jüngstens kommt Ph.Bird zu dem Ergebnis: "Animal slaughter and sacrifice, as an action of the worshipper, was reserved to males - as elsewhere generally - but this appears to have been the sole specific exclusion or reservation."⁶ Sie widerlegt auch die aus dem Alten Testament von Peritz⁷ beigebrachten und später von anderen bis zu C.J.Vos⁸ wiederholten Argumente.⁹

So ist die Übergabe eines Opfers an den Priester noch kein sakrifizieller Akt. Im Fall des Reinigungsopfers, zum Beispiel nach dem Wochenbett (Lev 12,6-7) oder nach einem abnormalen Ausfluß (Lev 15,29-30), bringt die Frau zwar ihr Brand- und Sündopfer selbst zum Priester. Doch ist es dann der Priester, der opfert und die Frau entschuldigt. Auch die Teilnahme an einem Opfermahl ist keine eigentlich sakrifizielle Handlung. Bei der Frau des Manoach wie bei Hanna schließlich, die immer wieder als Beispiele für

1 I.J.Peritz, Woman in the Ancient Hebrew Cult, JBL 17, 1898, 111-148, 126.

2 A.a.O., 127.

3 M.Löhr, Die Stellung des Weibes zu Jahwe-Religion und -Kult, BWAT 1,4, 1908, 48f.

4 G.Beer, Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum, 1919, 38.

5 U.Winter, Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt, OBO 53, 1987², 38-40.

6 Ph.Bird, The Place of Women in the Israelite Cultus, in: Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of F.M.Cross. Ed. by P.D.Miller-P.Hanson-S.D.McBride, 1987, 397-419, 408.

7 Peritz, a.a.O., 126f.

8 J.V.Vos, Woman in Old Testament Worship, 1968, 79f., 147-151.

9 Zum folgenden Bird, a.a.O., 415f., Anm.34.

opfernde Frauen zitiert werden, zeigen Ri 13,19 (*C_{lh}*) und I Sam 1,4 (*z_{bh}*), daß nicht sie, sondern ihre Männer das Opfer dargebracht haben.

Ein solcher Befund darf nach Bird¹⁰ auch gar nicht verwundern. Denn die Rolle der Männer und Frauen im Kult spiegle nur die auch sonst in der Gesellschaft maßgebliche Aufgabenteilung zwischen den Geschlechtern. Ihr zufolge gehörte die Öffentlichkeit mit ihren Institutionen zum männlichen, die häusliche Sphäre hingegen zum weiblichen Bereich. "Males occupy the positions of greatest authority, sanctity, and honor and perform tasks requiring technical skill and training."¹¹ Aus der allgemeinen Praxis, daß nur Männer opferten, wäre zunächst ein Prinzip und dann das exklusive Vorrecht der Priester geworden.¹² Im übrigen habe Israel die grundlegenden institutionellen Formen seines Kultes mit den Kulturen der Umwelt gemeinsam gehabt.¹³

Das alttestamentliche Recht enthält allerdings einen *Entwurf von "Welt"*, der sich von den altorientalischen und den übrigen biblischen Gesetzgebungen dadurch unterscheidet, daß er nicht einfach männerorientiert, sondern *geschwisterlich konzipiert* ist: das Deuteronomium.¹⁴ Das gilt zumindest für die Endgestalt des Buches, die als systematische Gesamtkonstruktion der Gesellschaft "Israel" verstanden werden will. Ihre "Brüderlichkeit" wirkt sich vor allem bei den klassischen Randgruppen, den Waisen, Witwen, Gastbürgern und Fremden aus, die demarginalisiert und der Armut entrissen werden.¹⁵ Das gleiche Leitprinzip verändert auch die Stellung der Frau. In 15,12 bezeichnet das Wort "Bruder" (*'aḥ*) ausdrücklich auch die Frau. Das Deuteronomium tendiert zu ihrer Emanzipation.¹⁶

10 Ebd., 400.

11 Ebd., 405.

12 Ebd., 415, Anm.34.

13 Ebd., 406.

14 G.Braulik, Deuteronomium 1-16,17, Die Neue Echter Bibel, 1986, 16f.; ferner L.Perlitt, "Ein einzig Volk von Brüdern". Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung "Bruder", in: D.Lührmann-G.Strecker (Hg.), Kirche. FS G.Bornkamm, 1980, 27-52.

15 N.Lohfink, Das deuteronomische Gesetz in der Endgestalt - Entwurf einer Gesellschaft ohne marginale Gruppen, BN 51, 1990, 25-40.

16 Vgl. M.Weinfeld, Deuteronomy and the Deuteronomic School, 1972, 291ff. Ausdrücklich (!) sind Frauen und Männer die Subjekte der folgenden Rechtsbestimmungen: Dtn 15,12-18; 17,2-7; 21,18-21; 22,5; (22,22.23-24); 23,18-19; 29,9-10.17; 31,12. Ihre Gleichberechtigung in gehobenen Schichten illustriert 28,53-57. Für Vater wie Mutter gilt 5,16 und 27,16. Söhne wie Töchter sind betroffen von 7,3; 12,31; 13,7; 18,10. Im übrigen wird ihnen - wie auch dem Sklaven und der Sklavin - sowohl die Sabbatruhe als auch die Teilnahme an den Opfern und Festen juristisch zugesichert. An beide Geschlechter, ohne daß hier eigens differenziert wird, ist wohl bei den Gesetzen für die Fremden und Waisen gedacht. Nach 32,18 hat Jahwe Israel "gezeugt"

Die deuteronomische Gesellschaftsreform läßt deshalb auch bei den liturgischen Vollzügen, konkret bei Opfern, eine Neubestimmung der Möglichkeiten der Frau erwarten, wenn auch manches nur mit höchster Vorsicht ausgedrückt sein mag. Darüber ist in der Exegese bisher noch kaum diskutiert worden. Ich möchte deshalb im folgenden diesen Aspekt untersuchen. Meine Frage setzt den gesetzgeberischen Einheitswillen bei der Liturgieerneuerung des Deuteronomiums voraus und bezieht sich in der Hauptsache synchron auf den Endtext. Die kleine Studie will den geschätzten Wissenschaftler und lieben Freund, Prof. Georg Sauer, ehren, der zur Theologie der Feste Israels selbst einen wichtigen Beitrag geliefert hat.¹⁷

2. Vor der eigentlichen Frage ist nüchtern zu klären, daß *Opfer darzubringen im Deuteronomium nicht Sache der Priester, sondern Sache aller Israeliten* ist. Das stellt nämlich 18,3 in Abgrenzung von den Priestern ausdrücklich fest. Die Priester haben zwar das "Recht gegenüber dem Volk (*mē'ēt hāc'ām*), gegenüber denen, die ein Schlachtopfer schlachten (*mē'ēt zōbhē hazzābah*)", auf einen festgesetzten Opfertarif. Sie werden aber nicht für eine Opfertätigkeit entlohnt. Das gilt auch für ihre "levitischen Brüder", wenn diese nach Jerusalem übersiedeln und im Tempel priesterliche Funktionen übernehmen (18,6-8). Dabei geht es um Dienste an der Tora, die sich mit der Lade im Zentralheiligtum befindet. Opfer und Kult sind nicht als ihre Aufgaben genannt. Für die Leviten schließlich, die in anderen Städten leben, wünscht die deuteronomische Kultgesetzgebung zwar ihre Teilnahme an den verschiedenen liturgischen Akten, nennt aber auch sie nirgends als Opfernde.

Erst zwei der wahrscheinlich jüngsten Einfügungen im Deuteronomium reservieren den Zutritt zum Altar Jahwes, der Laien nach 12,27 auch für Brand- und Schlachtopfer grundsätzlich offenstand, dem Priester bzw. den Leviten. Bestimmte 26,10, daß der Bauer den Korb mit den Erstlingsfrüchten "vor Jahwe" stellen soll, so nimmt ihn nach dem sekundär vorgeschalteten V.4¹⁸ der amtierende Priester entgegen, um ihn selbst "vor den Altar Jahwes" zu stellen. Nach 33,10b, einem Einschub in den Levispruch,¹⁹ legen die Leviten das Ganzopfer (*kālil*), das im Deuteronomium allerdings sonst keine

und "geboren", ist ihm also Vater und Mutter zugleich. Im Gegenbild dazu spricht 32,19 von Israel als "seinen Söhnen und Töchtern".

17 Israels Feste und ihr Verhältnis zum Jahweglauben, in: G.Braulik (Hg.), Studien zum Pentateuch. FS W. Kornfeld, 1977, 135-141.

18 S. dazu zuletzt S.Kreuzer, Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments, BZAW 178, 1989, 150-156.

19 A.H.J.Gunneweg, Leviten und Priester. Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultpersonals, FRLANT 89, 1965, 41.

Rolle spielt,²⁰ auf den Altar. Von diesen beiden einschränkenden Texten kann im folgenden abgesehen werden.

Aus dem in 18,3 von den Priestern abgehobenen opfernden "Volk" werden die Frauen nirgends ausgeschlossen. Sie sind vielmehr nach 29,10 ausdrücklich Subjekt des Moabbundesschlusses, durch den Jahwe Israel als sein Volk einsetzt (29,9-14). 31,12 nennt sie eigens, wenn sich ganz Israel in einem festlichen Lernritual am Laubhüttenfest in jedem siebten Jahr die Tora in Erinnerung ruft und erneut in die Ursituation des Horeb gerät, der diese Sozialordnung entsprungen ist (31,10-13). Trotzdem läßt sich aus 18,3 allein natürlich nicht das Recht der Frau, ein Opfer darzubringen, ableiten.

3. Das Spezifische der deuteronomischen Liturgiereform liegt darin, daß sie den gesamten Kult Israels am Tempel von Jerusalem als dem einzig legitimen Jahweheiligtum konzentriert. Was zu dieser Liturgiereform führte, braucht hier nicht dargestellt werden.²¹ Jedenfalls veränderte sich durch sie auch der Stellenwert der Opfer. Man darf ihr Verständnis nicht mit jenem priesterschriftlicher Texte harmonisieren. Das Deuteronomium unterscheidet zwischen der "Profanschächtung" zu Genußzwecken, die immer und überall erlaubt ist (12,15.21), und der Schächtung zu Opferzwecken, die an das Zentralheiligtum gebunden ist (12,27). Auch die vegetabilischen Opfer müssen nun dorthin gebracht werden (12,6). Vor allem aber ordnete sie - der deuteronomischen "Theologie des Jahwevolkes" entsprechend - eine bisher private Gestalt der Frömmigkeit der Verwirklichung der Gesellschaft Israels im Kult zu.²² Ging diese Zentralisierung zu Lasten der Frau, die mit der Abschaffung der Ortsheiligtümer auch die Stätten verlor, wo sie "Führung, Befreiung und Tröstung" finden konnte?²³

20 Der Terminus wird im Deuteronomium nur mehr in 13,17 gebraucht, bezeichnet dort aber eine von Jahwe abgefallene Stadt, die als "Ganzopfer" (*kālil*) verbrannt werden soll. Man wird sich fragen können, ob der in 33,10 erhobene Anspruch auf das *kālil* nicht sogar darin begründet sein soll, daß nach 33,9 die Leviten sich so verhalten haben, wie in Dtn 13 von Israel, wenn es eine Stadt zum *kālil* machen soll, gefordert wird.

21 S. dazu G.Braulik, Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium - die älteste biblische Festtheorie, in: Studien zur Theologie des Deuteronomiums, SBAB 2, 1988, 167-171, 198f.

22 S. dazu G.Braulik, Die politische Kraft des Festes. Biblische Aussagen. In: H.Erharter/H.M.Rauter (Hg.), Liturgie zwischen Mystik und Politik, 1991.

23 Das behauptet Bird, a.a.O., 411. Sie sieht allerdings auch, daß vor allem die deuteronomische Gesetzgebung die Frauen stärker und unmittelbar in die religiöse Versammlung einbeziehen möchte und die Gemeinde von den Laien, Männern und Frauen, her definiert.

Für unser Thema sind vor allem *die Teilnehmerlisten und das Abfolgeschema der Opfervorgänge* in der Kultordnung des Deuteronomiums²⁴ von Interesse. Weil die Opfer hauptsächlich für den Segen danken, den Jahwe einer Familie geschenkt hat (12,7; 14,24; 16,10.17; 26,11), nehmen an ihnen die Familienmitglieder teil. Dazu kommen gewöhnlich noch die am Heimatort ansässigen Leviten, die das Deuteronomium vor allem mit Hilfe von Opfer und Fest sozial integriert. Schon wegen dieses "öffentlichen Interesses" der Gesellschaft Israels sollte man selbst die Opfer bei diesen Familienfeiern am Zentralheiligtum nicht als "Privatopfer" klassifizieren.

Die kürzeste Liste von Feiernden lautet: "du und deine Familie" (14,26; 15,20; vgl. 26,11) bzw. "ihr und eure Familien" (12,7). Diese Formel ist dem Deuteronomium zwar schon vorgegeben und wird auch nach ihm noch verwendet.²⁵ Welche gesellschaftliche Brisanz aber in ihr steckt, zeigt sich erst dort, wo die Kultgesetzgebung selbst sie interpretiert, indem sie die Mitglieder der Familie - wörtlich des "Hauses" (*bayit*) - detailliert aufzählt und je nach Aussagezusammenhang unterschiedlich erweitert. Nach 12,18 sind zum Opfer eingeladen: "du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin sowie die Leviten, die in deinen Stadtbereichen Wohnrecht haben". Gleiches gilt für das Wochen- wie das Laubhüttenfest (16,11 und 16,14) und für den Sabbat (5,14). Im übrigen findet sich die selbe Reihe auch in pluralischer Anrede (12,12).

Die Liste zielt auf Vollständigkeit. Von den Personen, die bei einer israelitischen Großfamilie in Frage kommen, fehlen zwar die "Väter" und "Brüder", ferner die "Nächsten". Aber diese haben alle ihre eigene Familie und sind deshalb vom "Du" bzw. "Ihr" der Gesetze direkt angesprochen. Umso mehr fällt auf, daß auch die "Frau" nicht genannt wird. Das bedeutet entweder, daß die freie Frau und Familienmutter im angeredeten "Du" (oder "Ihr") mitangesprochen ist, oder daß sie, während die ganze Familie, selbst die Sklaven eingeschlossen, auf Wallfahrt zieht und in Jerusalem das Opfermahl "genießt und sich freut", grundsätzlich als einzige am Heimatort das Haus hüten und in dieser Zeit für alle die Arbeit leisten soll. Das zweite ist kaum denkbar.²⁶ Eine solche Auslegung widerspräche nicht nur der älteren Wall-

24 Zum größeren Zusammenhang der folgenden Beobachtungen s.: Braulik, Freude des Festes 161-218. Ders., Leidensgedächtnisfeier und Freudenfest. "Volksliturgie" nach dem deuteronomischen Festkalender (Dtn 16,1-17), in: Studien, a.a.O., 95-121.

25 G.Seitz, Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium, BWANT 93, 1971, 191, Anm.288.

26 Erst recht gilt das für den Sabbat, an dem bei dieser Deutung die Frau als einzige Person des Hauses zu arbeiten hätte. Ebenso unwahrscheinlich ist allerdings, daß die Frau im Sabbatgebot (5,14) nicht genannt ist, weil sie "nicht als Arbeitskraft im Dienst

fahrtstradition (I Sam 1), sondern auch der gleichen Wertschätzung beider Geschlechter, wie sie sich im Deuteronomium sonst zeigt.

Ebenso schwierig erscheint es allerdings, daß eine Familie einfach den Hof leer zurückläßt und mit ihrer ganzen Belegschaft nach Jerusalem zieht. Haben wir es bei dieser Anordnung also mit einer undurchführbaren "Theorie eines Ideologen"²⁷ zu tun? Die übrigen liturgischen Bestimmungen zeigen, daß es dem Deuteronomium nicht um rubrizistische Kasuistik, sondern um die theologische Zielsetzung geht.²⁸ Es wird vermutlich als selbstverständlich vorausgesetzt, daß auch Leute zu Hause bleiben - doch nichts spricht dafür, daß dies die spezifische Aufgabe der Familienmutter ist.²⁹ Wenn die ganze Familiengemeinschaft zu Opfer und Fest geladen ist, ist es innerhalb der vom Deuteronomium entworfenen Welt genauso denkbar, daß die Frau an der Spitze der Ihren zum Opfer nach Jerusalem zieht - etwa wenn sich der Mann um das Haus kümmert oder wenn er durch Krieg bzw. Gefangenschaft an der Teilnahme gehindert ist. Offenbar richtet sich das "Du" (*'attâ*) bzw. das "Ihr"

der Familie betrachtet" wird - gegen A.Schenker, *Der Monotheismus im ersten Gebot, die Stellung der Frau im Sabbatgebote und zwei andere Sachfragen zum Dekalog*, FZPhTh 32, 1985, 323-341, 332. Diese Ad-hoc-Interpretation für das Sabbatgebote würde die anderen Belege der Reihe nicht erklären. Auch stimmt sie nicht. Die Frau arbeitete durchaus. Frauen konnten sich nach dem Deuteronomium sogar selbst "verknechten" (15,12), um damit sich und ihre Familie in extremer Not zu erhalten. Interessant ist in diesem Zusammenhang vielleicht auch eine Gruppe von Siegeln aus vorexilischer Zeit (8. bis 6. Jahrhundert), auf die N.Avigad, *The Contribution of Hebrew Seals to an Understanding of Israelite Religion and Society*, in: Miller/Hanson/McBride, *Ancient Israelite Religion a.a.O.*, 195-208, 205f., aufmerksam gemacht hat. Sie haben israelitischen Frauen gehört und illustrieren ihren gleichberechtigten sozialen Status, etwa in der Möglichkeit, gültige Verträge auszufertigen.

27 So G.Hölscher, *Komposition und Ursprung des Deuteronomium*, ZAW 40, 1922, 161-255, 184 (bezüglich des Zehnten - s. dazu z.B. J.Hempel, *Zum wirtschaftlichen Realismus der deuteronomischen Gesetzgebung*, ZAW 54, 1936, 310f.); zur Kultgesetzgebung: Hölscher, a.a.O., 183-188.

28 In diesen Zusammenhang gehört auch die für die verschiedenen Situationen unterschiedliche Hervorhebung einzelner Elemente des "Wallfahrtsschemas", speziell der Glieder der Opfer- oder Festgemeinschaft, in der sich das Anliegen der jeweiligen Kultbestimmung liturgisch zeichenhaft spiegelt (s. dazu Braulik, *Leidensgedächtnisfeier und Freudenfest*, 114, Anm.53).

29 Man fragt sich, warum Bird, a.a.O., 408, nur die Teilnahme der Frauen an den größeren öffentlichen Festen und Feiern davon abhängig macht, wie weit die persönlichen und häuslichen Umstände dies erlaubten. Galt dies nicht auch für die Männer?

(*'attām*) der Liste gleichermaßen an die Frau wie an den Mann.³⁰ Dafür sprechen auch noch weitere Beobachtungen.

Die literarische Technik, mit der das Deuteronomium unter der Hand der Frau den Zutritt zum Altar erlaubt, unterscheidet sich allerdings deutlich von der Weise, mit der es zentrale Programmpunkte wie die Kultzentralisation formuliert. Das mag verschiedene Gründe haben. Jedenfalls wird darüber, daß auch Frauen opfern dürfen, nichts explizit gesagt, sondern nur gewissermaßen einer künftigen Entwicklung juristisch ein Türspalt geöffnet. Seine Intention bringt das Deuteronomium aber dennoch klar zum Ausdruck. Wer das Buch zu lesen versteht, merkt sie.

Vom formelhaften Aufbau der Teilnehmerlisten her würde man ja erwarten, daß die Frau nicht bloß implizit, sondern ausdrücklich angeführt wird. Warum wird nicht in der Liste ein auf den Mann bezogenes "Du" - wie bei den "Söhnen und Töchtern" bzw. "Sklaven und Sklavinnen" - durch den Ausdruck "und deine Frau" ergänzt? Offenbar formuliert das Deuteronomium hier bewußt anders. Das angeredete "Du" gehört nämlich - und hier ist eine Unbestimmtheit der bisherigen Ausführungen zu präzisieren - noch gar nicht zur eigentlichen Liste. Das Deuteronomium will für Mann und Frau das gleiche Recht zu opfern fixieren, andererseits aber die noch unselbständigen Söhne und Töchter sowie das Gesinde von diesem Vorrecht ausschließen. Die eigentliche Liste bildet deshalb syntaktisch eine Parenthese, die erst dort eingeschaltet wird, wo das Ritual alle Teilnehmer betrifft, nämlich beim "Essen" (*'kl*) und /oder beim "Sichfreuen" (*šmh*)³¹. Wäre die Frau hier genannt, hätten die übrigen finiten Verben nur den freien Mann zum Adressaten. So aber sind alle maskulinen Singularformen der entsprechenden Opfer- und Festgesetze textpragmatisch auf den Mann wie die Frau zu beziehen.³² Durch das "Du", das

30 Vgl. G.A.Smith, *The Book of Deuteronomy*, *The Cambridge Bible*, 1918, 167: "Wives are not mentioned, for they are included in those to whom the law is addressed; a significant fact."

31 Die meisten der Opfer- und Festgesetze gipfeln darin, daß Israel beim festlichen Mahl zur reinen Freude gelangt. Wo beide Elemente genannt sind (12,7.18; 14,26), ist *'kl* immer vor *šmh* eingereiht und schließt sich die Teilnehmerliste erst an die Aufforderung, sich zu freuen, an. Keine echte Ausnahme bildet 12,18, wo die Liste bereits auf das kultische Essen folgt, denn auf ihm liegt hier der Nachdruck des Gesetzes. In 15,20 ist sie wegen des Aussageakzentes nur mit *'kl*, in 12,12; 16,11.14; 26,11 nur mit *šmh* verbunden (s. Braulik, *Freude des Festes* 208-211).

32 Ph.A.Bird, *Translating Sexist Language as a Theological and Cultural Problem*: *Union Theological Seminary Quarterly Review* 42, 1988, 89-95, 92f., verweist beim Hebräer-Sklavengesetz Dtn 15,12-18 darauf, daß die Bestimmungen in den V.12 und 17 ausdrücklich auf eine "Hebräerin" bzw. eine "Sklavin" ausgedehnt werden. Muß man aus diesen Präzisierungen nicht für die Gesetzestexte des Alten Testaments

sich auch auf die Frau bezieht, und ihr Fehlen in der eigentlichen Liste wird sie aus dem "Haus" herausgehoben³³ und ist wie der Mann für alle Opferakte gleichermaßen kompetent. Was kann sie also tun?

Konkret nennt das Gesetz im Zusammenhang mit Teilnehmerlisten die folgenden Tätigkeiten am Kultort:

12,14 "deine Brandopfertiere verbrennen" (*ʿlh hi. ʿōlōt*)

"alles ausführen" (*ʿśh*), wozu Mose verpflichtet.

12,27 "deine Brandopfertiere auf dem Altar Jahwes, deines Gottes, darbringen, das Fleisch und das Blut" (*ʿśh ʿōlōt habbāsār w^ehaddām ʿal mizbaḥ JHWH ʿlōhēkā*).

"Bei deinen Schlachtopfertieren soll das Blut auf den Altar Jahwes, deines Gottes, geschüttet werden" (*špk ni., dam z^ebāhīm ʿal mizbaḥ JHWH ʿlōhēkā*).³⁴

schließen, "that where unambiguous extension of a case to both men and women is intended, explicitly inclusive language is used" (a.a.O., 93)? Aber die ausdrückliche Nennung der Frau gerade in diesem Gesetz hat einen speziellen Grund, der sehr wohl damit vereinbar ist, daß das "Du" normalerweise "inklusiv" die Frau "impliziert". Hier wurde die Rechtstradition novelliert, sodaß ohne ausdrückliche Nennung der Frau an dieser Stelle das "Du" automatisch auf exklusives Verständnis reduziert worden wäre. Wir besitzen die Vorlage des deuteronomischen Gesetzes, nämlich Ex 21,2-11. Das Bundesbuch behandelt im ersten Teil (Ex 21,2-6) das Thema "Mann", im zweiten Teil (21,7-11) das Thema "Frau". Das dtn Sklavenfreilassungsgesetz (Dtn 15,12-18) entspricht nur dem ersten Teil, eine Entsprechung zum zweiten Teil fehlt. Dafür dehnt es den ersten Teil über die Selbstverknechtung des Mannes (Ex 21,2-6) auch auf die Frau aus. Weil also die vorausgehende Gesetzgebung anders lautete, mußte das Deuteronomium die Frau um der juristischen Klarheit willen eigens anführen. Aus dem Hinweis auf die "Hebräerin" bzw. "Sklavin" läßt sich somit nicht folgern, daß der maskuline Singular von Gesetzestexten normalerweise exklusiv gebraucht wird, sich also nur auf Männer bezieht. Die Maskulinformen der Opfergesetze des Deuteronomiums können durchaus inklusiv zu verstehen sein. Daß sie tatsächlich die Frau miteinschlossen, ergibt sich aus dem oben untersuchten Funktionieren der Teilnehmerlisten.

33 Gegen Löhr, a.a.O., 46, Anm.3, der das Verschweigen der Frau als Hinweis auf die "nebensächliche Stellung ..., welche sie gegenüber der Nachkommenschaft einnahm" ansieht. Ebenso gegen Winter, a.a.O., 31, Anm.156. Dann hätten nämlich erst recht die Sklaven und Sklavinnen übergangen werden müssen.- Interessant ist, daß auch das 9. Dekalogsgebot in der Fassung des Deuteronomiums (5,21a) die Frau aus dem "Haus" heraushebt.

34 Nach C.F.Keil, *Leviticus, Numeri und Deuteronomium*, 1987 (= 1870²), erklärt sich der "ungenau Ausdruck" "aus der Rückbeziehung auf V.24 und dem nur andeutenden Charakter der ganzen Bestimmung, wobei die Sache aus den früheren Gesetzen als hinreichend bekannt vorausgesetzt wird." Die Formulierung markiert, obwohl das Blut immer ausgeschüttet werden muß, den Unterschied zwischen "Profanschächtung" und Schlachtopfer. Doch zwingt nichts dazu, in 12,27b das Schlachten des Opfertieres und

14,22 "den Zehnten von der gesamten Ernte geben" (*šr* pi.) 15,19 "alle männlichen Erstlinge (von Tieren) weihen" (*qđš* hi.), also (vgl. V.21) sie "für Jahwe, deinen Gott, schlachten" (*zbh*).

16,10 "eine freiwillige Gabe darbringen" (*nm nidbat jād^ekā*)

26,10 "die ersten Erträge von den Früchten des Landes bringen" (*bw*' hi. *'et rēsūt p^e rī hā^adāmā*).

Die Erstlingsfrüchte vor Jahwe "stellen" (*nwh* hi.).

Analoges gilt dann auch für die anderen Opferbestimmungen, die aus verschiedenen Gründen die Teilnehmer nicht eigens aufzählen oder sich wie die Paschaordnung (16,1-8) an das "Du" von ganz Israel richten.³⁵

Wenn die Frau geopfert hat, dann ist damit selbstverständlich nicht gesagt, daß sie die ganze Arbeit allein zu machen hatte. Wurde ein Tier geschlachtet, halfen normalerweise zweifellos mehrere Personen mit. Das geschah sicher auch im Tempel, wo die ganze Familie, auch die Knechte, am Opfer teilnahmen. Der entscheidende Punkt ist also nicht, wer die Schlachtarbeit erledigte, sondern ob die Frau formell den Opferakt gesetzt und als die Opfernde gegolten hat - zum Beispiel, indem sie das Blut auf dem Altar ausgoß (12,27) oder den Korb mit den Erstlingsfrüchten vor den Altar stellte (26,10 - vgl. 26,4).

4. Wahrscheinlich hat *erst das Deuteronomium* den Frauen das Recht zu opfern eingeräumt. Alles geschieht ja sehr verdeckt, recht vorsichtig. Darauf lassen auch die unterschiedlichen Adressaten der Vorschriften für Wochen- und Laubhüttenfest in 16,9-12.13-15 bzw. 16,16f. schließen. 16,16f. spiegelt teilweise noch die vordeuteronomische Gesetzgebung (vgl. V.16 mit Ex 23,15b.17; 34,20b.23).³⁶ Sie verlangte, daß an diesen Festzeiten "alle deine Männer" ins Zentralheiligtum kommen, jedoch "nicht mit leeren Händen". Das bedeutete praktisch, daß sie auch das Opfer darbrachten. Dagegen

das Ausschütten des Blutes auf dem Altar verschiedenen Personen - etwa Laien und Priester - zuzuteilen. Weil die Bluthematik (neben der Entfernung des Wohnortes vom Jerusalemer Tempel) der entscheidend neue Aspekt von 12,20-28 innerhalb der Grundsatzparagrafen über den Opfertum am Zentralheiligtum (12,4-28) ist, fehlt beim Essen des Schlachtopferfleisches in 12,27 die Teilnehmerliste (vgl. dazu Anm.21). Sie wird aber - zumindest auf der synchronen Ebene - aus den vorhergehenden Gesetzen vorausgesetzt und damit auch das Mann wie Frau betreffende opfernde "Du".

35 Eine aktive Rolle der Frau beim deuteronomischen Pascha ist daher nicht so "wenig wahrscheinlich", wie Winter, a.a.O., 35, annimmt.

36 Zu 16,16^a als einer vordeuteronomischen Kompilation s. z.B. A.D.H.Mayes, Deuteronomy, New Century Bible Commentary, 1981, 261.

bestimmen die vorauslaufenden deuteronomischen Festgesetze in 16,11 bzw. 14, daß am Wochen- und Laubhüttenfest "du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, die Leviten, Fremden, Waisen und Witwen" vor Jahwe fröhlich sein sollen. Die freiwillige Gabe, die 16,10 für das Wochenfest verlangt, wird vom Mann oder der Frau, dem "Du", an das sich das Gesetz wendet, geopfert. Man mag darüber streiten, ob der alte Text von 16,16f durch das Vorauslaufende schon interpretiert wird oder ob die dort angesprochene Gleichberechtigung wieder relativiert und restringiert wurde, sobald 16,16f. als späterer Zusatz den Festkalender redaktionell zusammenfaßte und damit von der ursprünglichen Opferpraxis her reinterpretierte.³⁷

5. Wir wissen nicht, wie weit der deuteronomische Gesellschaftsentwurf einer auch im Kult gleichberechtigten und aktiven Frau Wirklichkeit geworden oder ein utopisches Programm geblieben ist, dem spätestens beim Einbau in den Pentateuch durch die nun vorher stehende priesterliche Kultgesetzgebung die Spitze abgebrochen wurde. Jedenfalls rechnet er aufgrund des Jahweglaubens für die geltende Rechtsordnung Israels mit der Möglichkeit einer auch in der Liturgie geschwisterlichen Welt.³⁸ Darin liegt seine Aktualität für die neutestamentliche Kirche.³⁹

37 Diese redaktionsgeschichtlichen Fragen werden von Winter, a.a.O., 29-32, bei der Untersuchung der Stellung der Frau in Festfeiern nicht diskutiert. Praktisch beschränkt er sich im Zusammenhang von Ex 34,23; 23,17 auf die Verpflichtung von Dtn 16,16, die zwar - wie 16,14 nahelegt - "die Frauen nicht gänzlich von jeglichem Dabeisein ausgeschlossen haben" mag, "aber anscheinend von jeglicher aktiven Teilnahme, vor allem aber vom Opfer".

38 In ihr kommt nicht zur Sprache oder wird abgebaut, was nach Bird, a.a.O., 401, sonst im Alten Testament die Stellung der Frau im Kult bestimmte: "(1) the periodic impurity of women during their reproductive years; (2) the legal subordination of women within the family, which places the woman under the male authority of father, husband or brother, together with a corresponding subordination in the public sphere in which the community is represented by its male members; and (3) an understanding of women's primary work and social duty as familycentered reproductive work in the role of wifemother." Das im einzelnen nachzuweisen übersteigt allerdings den Rahmen dieser kleinen Untersuchung.

39 Ich danke N.Lohfink für die kritische Lektüre des Manuskripts.