



Protokolle zur Bibel

**Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Agnethe Siquans, Veronika Tropper und Werner Urbanz**

Peer reviewed

Jahrgang 21

Heft 1

2012

Schwerpunktthema: Rein und unrein

- C. CORDONI: Die weißen Tage oder warum die Frau immer noch als „unrein“ gilt, nachdem ihre Unreinheit aufgehört hat 3
- E. SYNEK: „Wenn eine Maus in den Brunnen fällt ...“ Rezeptionsgeschichtliche Anmerkungen zu ἀκαθαρσία unter bes. Berücksichtigung der byzantinischen Rechtsgeschichte 21
- M. LAU: Blutige Hände: Beobachtungen zur Rezeption alttestamentlicher Motive in Mt 27,24f. 42

**Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg**

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Agnethe SIQUANS
agnethe.siquans@univie.ac.at

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft
Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Dr. Veronika TROPPER
tropper@uni-mainz.de

Seminar für Biblische Wissenschaften, Abt. Neues Testament
Saarstraße 22, D-55099 Mainz

Dr. Werner URBANZ
w.urbanz@ktu-linz.ac.at

Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments
Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Constanza CORDONI
constanza.cordon@univie.ac.at

Institut für Judaistik
Spitalgasse 2, Hof 7.3, A-1090 Wien

Dipl.-Theol. Markus LAU
markus.lau@unifr.ch

Departement für Biblische Studien
Avenue de l'Europe 20, CH-1700 Fribourg

Dr. Eva M. SYNEK
eva.synek@univie.ac.at

Institut für Rechtsphilosophie, Religions- und Kulturrecht
Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:

Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg

(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,– (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen.
Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2012 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

DIE WEIßEN TAGE ODER WARUM DIE FRAU IMMER NOCH ALS „UNREIN“ GILT, NACHDEM IHRE „UNREINHEIT“ AUFGEHÖRT HAT

Vergleichende Lektüre einer Erzählung in drei rabbinischen Dokumenten

Constanza Cordoni, Wien

Abstract: This article compares three versions of a rabbinic story dealing with the so called impurity of women during the menstruation and its biblical roots. Since rabbinic stories do not stand on their own but are always used to illustrate an argument made in the context in which they are transmitted, be it talmudic or midrashic, special attention is paid to the specific function the story has in each of the studied contexts.

Einleitung

Der Beitrag befasst sich mit einem Thema, das das Judentum seit der rabbinischen Periode intensiv beschäftigt und die judaistische Forschung, nicht nur feministisch orientierte Forscherinnen, immer noch fasziniert: Es geht um den Umgang mit der Frau in der Zeit der Menstruation, wie dieser in der talmudischen Literatur auf der Basis der rabbinischen so genannten Niddah-Gesetze etabliert wurde, die in gewissen Versen aus Levitikus 15, 18 und 20 biblische Bezugspunkte fanden. Die Bezeichnungen für „rein“ (tahor bzw. tehorah) und „unrein“ (tame' bzw. teme'ah) gehörten im biblischen Kontext von Lev 15 zur Sprache der kultischen Reinheitsgesetze; dies gilt auch für die Frau mit Blutfluss (niddah bzw. zavah) und den Mann mit einem abnormalen Genitalausfluss (zav). Im rabbinischen Kontext, es sei vorweggenommen, verlagerte sich das Bedeutungsspektrum dieser Ausdrücke auf die private Sphäre des Sexuallebens, welches rabbinisch geregelt gehörte (und wurde).

Das Thema ist äußerst umfangreich und wurde bereits in zahlreichen Beiträgen in den Blick genommen.¹ Ich werde mich darauf beschränken, anhand einer Erzählung,² die in drei unterschiedlichen Kontexten der rabbinischen Literatur vorkommt, zu zeigen, wie ein Teilaspekt davon behandelt wird, nämlich das Verhalten von Eheleuten an den „reinen“ Tagen, die der Unreinheit der Menstruation folgen.

Die Erzählung, die von der Suche einer Witwe nach einer Erklärung für den frühen Tod ihres Mannes handelt, findet sich im Traktat Shabbat des babylonischen Talmuds (bShab 13a–b) sowie in zwei späten rabbinischen Kompositionen, und zwar im vermutlich in Babylonien entstandenen ethisch-homiletischen Midrasch *Seder Elijahu* (d. h. die „Ordnung des Elia“ – auch als *Tanna debe Elijahu* oder das „Wissen der Schule des Elia“ bekannt; 8. Jh.), und in der Redaktion A des außerkanonischen Talmudtraktats *Avot de Rabbi Natan*, dessen Endredaktion in das 7. bis 9. Jh. datiert wird.³ Es soll im Folgenden um eine vergleichende Lektüre gehen, die mit dem *Seder Elijahu* ansetzt und die Versionen im Talmud und *Avot de Rabbi Natan* als Parallelen betrachtet, und die gewisse Akzentverschiebungen in der Anwendung der Erzählung illustrieren soll.

¹ Es sei auf die folgenden Monographien hingewiesen: Charlotte E. Fonrobert, *Menstrual Purity. Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford/CA 2000 und Evyatar Matrienbergh, *Niddah. Lorsque les Juifs conceptualisent la menstruation*, Paris 2003 sowie auf die Beiträge von Lucia Croce, *La nidda nel pensiero biblico e misnico*, *EVO* 6 (1983), 235–245; Shaye J. D. Cohen, *Menstruants and the Sacred*, in: Sarah B. Pomeroy (Hg.), *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill/NC 1991, 273–299; Solomon Spiro, *A clarification of the nidda and family purity laws*, *Alei Etzion* 10 (2000), 73–82; Haviva Ner-David, *Niddah. A Case in Point of Feminist Reinterpretation*, in: Margalit Shilo (Hg.), *To Be a Jewish Woman. Proceedings of the Second International Conference: Woman and Her Judaism*, Jerusalem 2003, 76–115 u. a.

² Es handelt sich um eine besondere literarische Form der rabbinischen Literatur, um einen *ma'aseh* oder Fall, also um eine Erzählung, aus der sich (ursprünglich) halakhische Entscheidungen ableiten lassen. Vgl. dazu Menachem Elon, *Ma'aseh*, *EJ*² 13 (2007) 308–313. Für die Entwicklung der *Ma'aseh*-Form siehe Jacob Neusner, *The Precedent (Ma'aseh)*, in: ders., *Rabbinic Narrative. A Documentary Perspective*, Vol. 4, *The Precedent and the Parable in Diachronic View (The Brill Reference Library of Judaism 17)*, Leiden 2003, 7–107. Wie unterschiedlich der *Ma'aseh* verwendet wurde, kann eventuell mit Neusners These der literarhistorischen Entwicklung dieser Form erklärt werden: „The earlier, Halakhic documents imposed a clear, limited definition on the *Ma'aseh*, which served two purposes: signaling an exemplary case or marking a normative precedent, and each has its defined traits. The earlier exegetical documents preserved those fixed usages and added one of their own. Now the *Ma'aseh* began to serve an exegetical purpose. In the later exegetical documents, the *Ma'aseh* proved functionally indistinguishable from the *Mashal*/parable, except the latter is generic and the former particular to a case” (107).

³ Vgl. Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 92011, 250.

Die Erzählung im Seder Elijahu

In Kapitel 16 des Seder Elijahu lesen wir, dass ein Schüler der Weisen jung stirbt, worauf seine Witwe keine Tröstung findet und wie wahnsinnig wird, bis sie eine Antwort von einem namenlosen Rabbi findet, der als Ich-Erzähler fungiert. Der direkte Kontext dieser Erzählung ist eine andere Erzählung, in der derselbe anonyme Ich-Erzähler sich mit einem ebenfalls namenlosen Mann unterhält, von dem behauptet wird, dass er die Schrift kenne, aber die Mischna (d. h. die mündliche Tora) nicht. In diesen Erzählungen des *Tanna debe Eliahu*, die vielmehr Dialoge sind, werden einem als Rabbi oder Lehrer geschilderten Ich-Erzähler Fragen unterschiedlichen Charakters gestellt, auf die er in der Regel sehr ausführlich und nicht selten in einer etwas elliptischen Sprache antwortet. Eine solche Frage⁴ bildet den Kontext für diese Erzählung vom jung verstorbenen Schüler der Weisen. Der Fragende:

„Rabbi, was ist gravierender? [Der Umgang mit einem] Zav oder [mit einer] Niddah? Ich antwortete ihm: Mein Sohn, [der Umgang mit einer] Niddah ist gravierender als [mit einem] Zav. Er sagte zu mir: Aber haben wir das rituelle Bad für die Niddah nicht vom Zav gelernt? Ich antwortete ihm: Mein Sohn, es ist ein Schluss vom Leichterem auf das Schwerere. Wenn in Bezug auf den Zav, der nicht fruchtbar ist und sich nicht vermehrt, die zehnmalige [Nennung von] Unreinheit sieben Tauchbäder in der Tora erfordert, [um wie viel mehr soll das für die Niddah gelten, die fruchtbar sein und sich vermehren kann]. Wer zu seiner Frau und zu seinen Söhnen und zu den Angehörigen seines Haushaltes sagt: ‚Berührt die Gefäße und tut, wie ihr wollt, denn das Tauchbad für die Niddah ist nicht in der Tora‘, wird deshalb nie Frieden haben.“ [ER 75]⁵

Dieser kurze Dialog setzt Einiges an Wissen über rabbinische Terminologie voraus, z. B. was bedeutet in diesem Zusammenhang Niddah, was Zav? Wie leitet man die Regelung des rituellen Bades für den einen Fall vom anderen ab?⁶ Was

⁴ Diese Frage ist die letzte von mehreren halakhischen Fragen, die dieser Fragesteller in Kapitel 16 stellt. Die Kapitelzählung folgt der kritischen Ausgabe von Meir Friedmann, deren Text meiner Übersetzung der Seder Elijahu-Stellen zugrunde liegt. Cf. Meir Friedmann (Hg.), *Seder Eliahu rabba und Seder Eliahu zuta (Tanna d'be Eliahu)*, (Wien 1902) Jerusalem 1960, 72–77. Die anderen Fragen bzw. Bemerkungen lassen sich wie folgt paraphrasieren: a) Kommt die Waschung der Hände aus der Tora? b) und die rituelle Schlachtung durch Durchschneiden der Kehle? c) Menschenblut zu genießen ist dort nicht verboten! d) Nur Fett von Opfertieren darf man nicht genießen, das von anderen Tieren doch. e) Einen Nichtjuden zu betrügen ist in der Tora nicht verboten. f) Was ist gravierender, der Geschlechtsverkehr mit einer Tochter oder mit der Tochter einer Tochter?

⁵ Seitenzählung nach Friedmann, *Seder Eliahu rabba* (Anm. 4).

⁶ Braude/Kapstein stellen die Frage, ob es sich um eine Analogie oder um einen Schluss a fortiori handelt: „The question, according to Friedmann's n. 21, is whether the requirement that a

bedeutet die zehnmalige Unreinheit, welche sieben Bäder erfordert? Und was passiert dem Mann, der zu seiner Frau und den seinen sagt, sie dürfen tun, wie sie mögen, denn das Tauchbad für die Niddah stammt nicht aus der Tora?

Der Rabbi antwortet, der Umgang mit einer Niddah, d. h. mit einer Frau zur Zeit ihrer Menstruation, sei gravierender als der Umgang mit einem Zav, einem mit pathologischem Genitalausfluss behafteten Mann. Der Fragesteller gibt sich aber mit dieser Antwort nicht zufrieden und entgegnet, dass das rituelle Bad für die Niddah vom rituellen Bad für den Zav gelernt bzw. abgeleitet wird. Impliziert in dieser Argumentation ist, dass der Umgang mit einem Zav gravierender sei, weil von ihm in der Bibel, Levitikus 15, ein rituelles Bad verlangt wird, was nicht der Fall in Bezug auf die Frau nach ihrer Menstruation ist. So wird das rituelle Bad für die Frau als (rabbinische) Praxis in Frage gestellt. Mit einem *qal wa-chomer*, einem Schluss vom Leichterem auf das Schwerere, einer charakteristischen Regel der rabbinischen Hermeneutik, erklärt der Rabbi, dass das rituelle Bad sehr wohl in der Tora vorgeschrieben wird, wenn man den richtigen Zugang zur Tora hat: Zehnmal wird nämlich das Wort „unrein“ in Lev 15,1–11 in Bezug auf den Mann mit unreinem Ausfluss verwendet, der nicht fruchtbar sein kann, und sieben Mal wird Lev 15,5–12 gesagt, er soll sich baden, um rein zu werden. Dass das Tauchbad auch von der Frau verlangt wird, die nach ihren Tagen fruchtbar sein kann, ist in den Augen des Rabbi nur logisch.

Um seine Meinung zu illustrieren, erzählt der Rabbi einen *ma'aseh*, die Erzählung, von der früher die Rede war und in der nicht mehr von Männern mit abnormalem Ausfluss (*zavim*) die Rede ist, sondern von der Bestrafung, die der Nicht-Einhaltung der Niddah-Gesetze folgt.

A. „Es geschah bei einem Mann, der viel Schrift las und viel Mischna rezitierte, dass er in sein ewiges Haus in der Mitte seiner Tage eintrat, was seine Frau wie wahnsinnig machte. Sie pflegte zu den Toren der Gefährten ihres Mannes hinzugehen und zu ihnen zu sprechen: Meine Meister, mein Mann las viel und rezitierte viel, warum trat er in das ewige Haus in der Mitte seiner Tage? Aber sie antworteten ihr nichts. Einmal war ich auf dem Markt unterwegs und trat in das Innere ihres Hofes ein. Sie kam und setzte sich mir gegenüber hin und weinte. Ich sprach zu ihr: Meine Tochter, warum weinst du? Sie antwortete mir: Mein Mann las viel und rezitierte viel, warum trat er in das ewige Haus in der Mitte seiner Tage? Ich sagte zu ihr: Meine Tochter, in der Zeit deiner Unreinheit (*niddah*), wie verhielt er sich dir gegenüber? Sie antwortete: Rabbi! Er pflegte zu sagen: Setze alle Tage aus, an denen du Blut siehst, und warte noch sieben reine (*neqiyim*) Tage, damit du nicht dem Zweifel anheimfällst. Ich sagte zu ihr: Schön hat er zu dir ge-

woman at the end of her menses immerse is based on analogy with a man who suffers discharge from his member, or is based on an argument *a fortiori*.“ Tanna Debe Eliyyahu. The Lore of the School of Elijah, übers. von William G. Braude/Israel J. Kapstein, Philadelphia/PA 1981, 208, Anm. 28.

sprochen, meine Tochter. Denn so haben die Weisen gelehrt in Bezug auf die Männer mit abnormalem Genitalausfluss (zavim) und auf die Frauen, wenn sie einen außerordentlichen Blutfluss (zavot) haben, wenn sie menstruieren (niddot) und wenn sie gebären (yoledot), dass sie nach sieben Tagen für ihre ehelichen Pflichten rein (tehorin) sind. Denn es heißt: ‚Ist sie von ihrem Ausfluss rein, soll sie zählen‘ usw. (Lev 15,28). Und in jenen weißen Tagen, wie verhielt er sich dir gegenüber? Hast du ihm vielleicht Öl mit deiner Hand einmassiert? Oder hat er dich etwa mit dem kleinen Finger berührt? Sie sagte zu mir: Bei deinem Leben! Ich habe ihm die Füße gewaschen und ihn mit Öl einmassiert. Ich schief mit ihm im Bett, aber etwas anderes kam ihm nicht in den Sinn. Ich sagte zu ihr: Meine Tochter, gepriesen sei der Allgegenwärtige, der kein Ansehen der Person kennt, denn so steht in der Tora geschrieben: ‚Einer Frau, die wegen ihrer Regel unrein ist‘ usw. (Lev 18,19).

B. Du könntest denken, dass er sie umarmen und küssen und mit ihr über Frivoles sprechen könnte. Die Schrift aber lehrt: ‚darfst du dich nicht nähern‘ (Lev 18,19). Du könntest denken, dass sie mit ihm auf demselben Bett schlafen könnte, wenn sie angezogen bleibt. Die Schrift aber lehrt: ‚darfst du dich nicht nähern‘ (Lev 18,19). Der Mann soll nicht denken: Ihr Körper ist verboten und so ist ihr Bett; und sobald die Menstruation aufhört: Ihr Körper ist verboten, aber ihr Bett erlaubt. Die Schrift kehrt darauf in den traditionellen Schriften zurück mit den Worten des Ezechiel, des Sohnes Buzis des Priesters: ‚Er isst nicht auf den Bergen. Er hebt nicht seine Augen [zu den Götzen des Hauses Israel auf. Er schändet nicht die Frau seines Nächsten. Einer Frau tritt er nicht nahe während ihrer Blutung.]‘ (Ez 18,6) Eine Niddah wird verglichen mit der verheirateten Frau. Du bist davor gewarnt, dich der Niddah zu nähern, mit all den Todesstrafen, die die Tora erwähnt“ (ER 76).⁷

Die Erzählung (A.) illustriert, wie gefährlich es ist, die weißen Tage nicht zu beachten, z. B. wie die wahnsinnig gewordene Frau körperliche Nähe zu erlauben und wie ihr Mann, diese nicht abzulehnen. Vom rituellen Bad ist in der Erzählung in keinem Moment die Rede. Der Erzählung folgen in B. weitere exegetische Schritte des Ich-Erzählers, der sich nun dem Fragesteller zuwendet, um das Verbot von Lev 18,19, das den Schluss der Erzählung andeutet, auszusprechen und zu präzisieren.

Parallele I: bShab 13a–b

Zwei Parallelen können herangezogen werden, um diese Erzählung innerhalb des rabbinischen Korpus komparatistisch zu betrachten. Die Erzählung vom früh verstorbenen Mann und seiner Witwe findet sich im Babylonischen Talmud in der Gemara zu folgender Mischna:

„Der Schneider gehe nicht bei einbrechender Dunkelheit mit seiner Nadel aus, denn er könnte vergessen und damit ausgehen; auch nicht der Schreiber mit seinem Rohre. Man

⁷

Bibelstellen werden, gelegentlich mit leichten Änderungen und falls nicht anders angegeben, nach der Einheitsübersetzung zitiert.

darf nicht beim Lampenlicht Kleider von Ungeziefer reinigen; auch nicht lesen. Doch hat man gesetzlich verordnet, dass der Schullehrer zusehen dürfe, wie die Kinder lesen, aber selbst nicht lesen dürfe. Ebenso darf jemand, der an Genitalausflüssen leidet [zav], nicht mit einer gleich kranken Frau [zavah] zusammen speisen, wegen (Vermeidung) der Gelegenheit zur Sünde“ (mShab 1,3).⁸

Der letzte Satz „Ebenso darf jemand, der an Genitalausflüssen leidet [zav], nicht mit einer gleich kranken Frau [zavah] zusammen speisen“ bildet den Kontext hier für die Erzählung des *ma'aseh* aus dem Seder Elijahu, der als Quelle explizit genannt wird:

A. „Es wird im Tanna debe Elijahu gelehrt: Es geschah bei einem Schüler, der viel las und viel rezitierte und fleißig den Schülern der Weisen diente, dass er starb, als er mittleren Alters war. Seine Frau pflegte dessen Tefillin zu tragen und sie in die Synagogen und Akademien zurück zu bringen. Sie sprach zu ihnen [zu den Weisen]: Es steht geschrieben in der Tora: ‚Denn das ist dein Leben und Länge deiner Tage‘ (Dtn 30,20).⁹ Mein Mann, der viel rezitierte und viel las und fleißig den Schülern der Weisen diente, warum starb er mittleren Alters? Aber niemand würde ihr etwas entgegenen. Als ich einmal zu Gast bei ihr war, erzählte sie mir die gesamte Begebenheit. Ich sagte zu ihr: Meine Tochter, in den Tagen deiner Unreinheit, wie war er dir gegenüber? Sie sagte: Gott bewahre! Er hat mich nicht einmal mit dem kleinen Finger berührt. In deinen weißen Tagen, wie war er dir gegenüber? Sie sagte zu mir: Er aß mit mir und trank mit mir, und schlief mit mir in körperlicher Nähe, aber es kam ihm nichts anderes in den Sinn. Ich sagte zu ihr: Gepriesen sei der Allgegenwärtige, der ihn getötet hat und nicht auf das Ansehen der Person aufgrund der Tora achtete. Denn siehe die Tora sagte: ‚Einer Frau, die wegen ihrer Regel unrein ist, darfst du dich nicht nähern‘ (Lev 18,19).

B. Als Rab Dimi kam, sagte er: Es war ein großes Bett. Im Westen sagen sie, R. Isaak b. Joseph sagte: eine Schürze trennte sie“ (bShab 13a–b).¹⁰

Vergleichen wir diese Version mit der im Seder Elijahu, so fällt mancherlei auf. Erstens begibt sich die Frau zu Synagogen und Akademien, d. h. zu den zentralen Institutionen des rabbinischen Judentums, die der Seder Elijahu unerwähnt lässt, um eine Antwort auf die Frage nach dem frühzeitigen Tod ihres Mannes zu finden und bringt seine Tefillin qua Reliquien. Zweitens beklagt sie den Tod ihres Mannes, indem sie nicht nur sein vorbildliches Tora- und Mischna-Studium erwähnt, sondern auch hinzufügt, dass er Weisen gedient hätte, was ein konstitutives Element der rabbinischen Bildung darstellt, und Dtn 30,20 zitiert, einen Vers, der sich im Deuteronomium auf die 120 Lebens-

⁸ Zitiert, bis auf den Ausdruck „jemand, der Genitalausflüssen leidet“, nach Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna, Bd. 6. Ordnung Toharot, übers. von David Hoffmann, John Cohn, Moses Auerbach, (Berlin 1933) Basel ³1968, 5–6.

⁹ Zitiert nach Die fünf Bücher der Weisung, verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Köln und Olten ³1968.

¹⁰ Meine Übersetzung basiert auf der Ms.-Transkription der Ma'agarim der Akademie der hebräischen Sprache (Database of the Historical Dictionary of the Hebrew Language from the 2nd century BCE to the 11th century CE) URL: <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>.

jahre des Mose bezieht. Dieses Zitat können wir als Anspielung darauf lesen, wie lang der Mann hätte leben können, wäre er nicht frühzeitig aufgrund seiner Übertretung gestorben – die Lebensjahre des Mose gelten hier als Idealvorstellung einer vollkommenen Anzahl an Lebensjahren.

Drittens ist der Dialog etwas kürzer als im Seder Elijahu. In bShab 13a, in dem der Erzählung unmittelbar *vorangehenden* Kontext lesen wir, dass neben einer Niddah zu schlafen, wenngleich Mann und Frau angezogen sind, dem Schlafen neben der Frau des Nachbarn gleich zu setzen sei. Es ist eine Situation, die man meidet, weil sie zur Sünde führen kann. Sowohl der Talmud als auch der Seder Elijahu verwenden Ez 18,6 als Beleg für den Vergleich, der im Seder Elijahu der Erzählung folgt. Das Verbot gilt, nach bShab 13a–b, sogar wenn es keinen körperlichen Kontakt gibt, bei einem großen Bett oder einem Objekt, das die beiden angekleideten Menschen trennt. Diese Meinungen von Rab Dimi und R. Isaak b. Joseph in B., die die Übertretung vermeintlich mildern würden, betonen nur die Warnung.

Der anonyme Erzähler, der sich als Gast bei der Witwe aufhält und den sie mit keiner Anredeform (Rabbi) anspricht, erwähnt kein Beispiel unerlaubten Umgangs zwischen Mann und Frau während der weißen Tage. Stattdessen berichtet die Frau von selbst, was sie in dieser Zeit typischerweise getan hätten. Dazu zählt sie – bedingt durch den talmudischen Kontext – das gemeinsame Essen und Trinken.

Die der Erzählung vorangehende Gemara interpretiert das Verbot, dass ein Zav mit einer Zavah an einem Schabbat nicht essen soll, als ein Beispiel für Israels strenge Einstellung bezüglich Reinheit.¹¹ Es wird erklärt, dass das gemeinsame Essen von Zav und Zavah mit dem gemeinsamen Essen von einem Zav *parush* (Separatist) und einem Zav *am ha'aretz* (Ignoramus) zu vergleichen sei. Bei einer solchen Situation läuft letzterer nämlich Gefahr, Unreines zum Essen angeboten zu bekommen und es in den Tagen seiner Reinheit zu essen.

Diesem ersten Teil der talmudischen Diskussion folgt die Frage, ob eine Frau in den Tagen ihrer Menstruation auf demselben Bett mit ihrem Mann schlafen kann, solange beide angezogen sind. Diese wird mit Meinungen des R. Joseph und R. Simeon b. Gamaliel beantwortet, die erneut das Essen betreffen und die erklären, wie Unreinheit durch Lebensmittel übertragen werden kann. Die Situation eines Paares, das zu verbotenen Zeiten auf demselben Bett

¹¹ Zum hier kommentierten Mischna-Teil bemerkt Michael Krupp: „Das letzte Beispiel bezieht sich nicht unbedingt auf den Schabbat, sondern wird hier wiedergegeben als Regel, den Anfängen zu wehren, um nicht in Versuchung zu geraten. Flussbeladene mussten sich nach Lev 15,1ff für die Zeit ihrer kultischen Unreinheit von der normalen Gemeinschaft absondern.“ Die Mischna. Textkritische Ausgabe mit deutscher Übersetzung und Kommentar, Bd. 2/1. Schabbat, bearb. von Michael Krupp, Jerusalem 2008, 5.

schläft, wird in mehreren argumentativen Schritten mit jener von Menschen zu Tisch verglichen, wenn Geflügel und Käse gleichzeitig serviert werden:

„Sie fragten: Darf die Menstruierende zusammen mit ihrem Manne schlafen, wenn beide ihre Gewänder anhaben? R. Joseph erwiderte: Komm und höre: Geflügel darf mit Käse auf einen Tisch aufgetragen, jedoch nicht zusammen gegessen werden – so die Schule Šammajs; die Schule Hillels sagt, nicht zusammen aufgetragen und nicht zusammen gegessen werden!? – Anders hierbei, wo es keine verschiedenen Personen sind. – Es ist auch einleuchtend, daß es bei verschiedenen Personen anders ist. Im Schlußsatze wird nämlich gelehrt: R. Šimon b. Gamliel sagte: Zwei Gäste dürfen ohne Bedenken an einem Tische essen, einer Fleisch und einer Käse. Hierzu wurde ja aber gelehrt: R. Hanin b. Ami sagte im Namen Šemuels: Dies nur, wenn sie einander nicht kennen, wenn sie aber einander kennen, ist es verboten. Auch hierbei kennen sie ja einander!? – Es ist nicht gleich; da sind es zwar verschiedene Personen, jedoch ohne Abweichung, hierbei sind es verschiedene Personen und mit Abweichung.“¹²

Nach einem kurzen Abschnitt mit dem Ezechiel-Zitat, von dem oben die Rede war, und als Abschluss der Mischna-Kommentierung erzählt der Talmud die Erzählung von den weißen Tagen, welche, angesichts des vorangehenden Kontexts¹³, eine „doppelte“ Übertretung der Reinheitsgesetze zu illustrieren scheint, und zwar jenes Verbots von Lev 18,19 und jenes der kommentierten Mischna.

Parallele II: Avot de Rabbi Nathan A 2

Die zweite Parallele stammt aus dem außerkanonischen Talmud-Traktat Avot de Rabbi Nathan (Version A).¹⁴ In Kapitel 2 wird die Erzählung als Teil einer ausführlichen, midrasch-artigen Auslegung des Zaunes um die Worte der Tora verwendet, den der Mischna-Traktat Avot 1,1 – „machet einen Zaun um die Tora“ – erwähnt.¹⁵

Zaun wird hier interpretiert als die Trennungszeit, die ein Paar während der Niddah-Tage einhalten soll.¹⁶

¹² Zitiert nach: Der babylonische Talmud, Bd. 1. Berakhot, Mišna Zeraím, Šabbat, übertr. durch Lazarus Goldschmidt, Berlin 1929, 469. Der Ausdruck „verschiedene Personen“ bedeutet, dass es zwei Personen in einer Situation sind, die einander aufmerksam machen können; „mit Abweichung“ bedeutet, dass es etwas gibt, das die Beteiligten auf die Möglichkeit der Übertretung aufmerksam macht – z. B. das Wissen, dass die Frau sich noch in Unreinheit befindet.

¹³ Jeffrey L. Rubenstein, *Talmudic Stories. Narrative Art, Composition, and Culture*, Baltimore/MD 1999, 15 weist darauf hin, dass „[s]tories embedded in the BT should be considered in relation to talmudic halakha in general, as well as to the particular halakhot with which they are juxtaposed – which brings us back to the immediate literary context.“

¹⁴ Siehe dazu Stemberger, Einleitung (Anm. 3) 248–251.

¹⁵ Vgl. Jonathan Schofer, *Protest or Pedagogy? Trivial Sin and Divine Justice in Rabbinic Narrative*, HUCA 74 (2003) 243–278.

¹⁶ Wie Jonathan Schofer beobachtet, interpretierten die Rabbinen „die Tora“ in „machet einen Zaun um die Tora“ als „deine Worte“. Avot de Rabbi Natan stellt in diesen ersten Kapiteln eine

„Es geschah bei einem Mann, der viel Schrift zu lesen und Mischna zu rezitieren sowie Schülern der Weisen zu dienen pflegte, dass er mittleren Alters starb. Seine Frau nahm seine Tefillin, kehrte zu den Synagogen und Akademien zurück und pflegte dort seufzend und weinend zu ihnen [den Rabbinen] zu sprechen: Meine Meister, es steht geschrieben in eurer Tora ‚Denn das ist dein Leben und Länge deiner Tage‘ (Dtn 30,20). Mein Mann las viel, rezitierte viel und diente Schülern der Weisen viel, warum starb er in der Mitte seiner Tage? Kein Mensch gab ihr eine Antwort. Eines Tages traf sie Elia, seligen Angedenkens. Er sagte zu ihr: Meine Tochter, warum weinst du und seufzt du? Sie antwortete ihm: Rabbi, mein Mann las viel, rezitierte viel und diente Schülern der Weisen viel, aber er starb in der Mitte seiner Tage. Er sagte zu ihr: Als du in deine Unreinheit kamst, wie verhielt er sich dir gegenüber während der ersten drei Tage? Sie antwortete: Rabbi, Gott behüte! Er rührte mich nicht einmal mit dem kleinen Finger an. Im Gegenteil sagte er zu mir: Berühre die Gefäße nicht, damit du nicht dem Zweifel anheimfällst. Während all jener letzter Tage, wie verhielt er sich mit dir? Sie antwortete: Rabbi, ich aß mit ihm und trank mit ihm und schlief mit ihm in meinem Gewand angezogen auf dem Bett und sein Körper berührte meinen Körper, aber er hatte keine sonstigen Absichten. Er sagte zu ihr: Gepriesen sei der Allgegenwärtige, der ihn erschlug, denn es heißt in der Tora: ‚Einer Frau, die wegen ihrer Regel unrein ist, darfst du dich nicht nähern‘ (Lev 18,19).¹⁷

Alle drei Versionen der Erzählung unterscheiden zwischen den ersten und den letzten Tagen der rabbinisch vorgeschriebenen Trennung. In dieser Version ist die Phraseologie von jener der zwei anderen Versionen etwas abweichend, insofern als Elia¹⁸ – wie der Ansprechpartner der Frau genannt wird – über „die ersten *drei* Tage deiner Unreinheit“ und „die *letzten* Tage“ spricht: Solche Zahlenangaben finden wir weder in Seder Elijahu noch in bShab 13a–b.¹⁹ Während der ersten Tage habe ihr Mann sie gewarnt, nichts zu berühren, um zu vermeiden, dem Zweifel anheimzufallen. Während der letzten Tage – „deiner Unreinheit“ wird in der Frage nur impliziert – habe *die Frau* mit ihrem Mann gegessen („ich aß mit ihm“ usw.); dem Bericht der Talmud-Fassung zufolge habe der Mann mit ihr gegessen. Ob wir es hier mit einer absichtlichen Umkehrung der grammatikalischen Subjekte zu tun haben, lässt sich schwer sagen. Etwas expliziter als in den anderen Versionen ist die Frau, da sie behauptet, „sein Körper berührte meinen Körper“.

Diskussion von „machet einen Zaun um deine Worte“ dar, in der Gott, Adam, die Tora, Moses, Ijob, die Propheten, die Schriften und schließlich die Rabbinen als Schöpfer von Zäunen geschildert werden. Vgl. Jonathan Schofer, *The Making of a Sage. A Study in Rabbinic Ethics*, Madison/WI 2005, 74–81, bes. 76–78.

¹⁷ Meiner Übersetzung liegt folgende Ausgabe zugrunde: Hans-Jürgen Becker (Hg.), *Avot de Rabbi Natan*. Synoptische Edition beider Versionen (TSAJ 116), Tübingen 2006, 30–32.

¹⁸ Da Elia mit der Formel „seligen Angedenkens“ vorgestellt wird, müssen wir davon ausgehen, dass die Autoren des Avot de Rabbi Natan diese Figur aus der Erzählung des Bavli und des Seder Elijahu nicht mit dem Propheten Elia identifizierten.

¹⁹ Eine Glosse zu Ms New York Rab. 1305 ergänzt „weiße Tage“.

Wenngleich diese Fassung näher der des Bavli als jener des Seder Elijahu zu stehen scheint, lässt ihr Autor die Frau erwähnen, dass ihr Mann ihr verboten hätte, „Gefäße zu berühren“. Das Motiv erinnert einerseits an jene Warnung im Seder Elijahu, die der Erzählung unmittelbar vorangeht, andererseits an Verse von Lev 15, die die Übertragung von kultischer Unreinheit durch Gefäße oder Gegenstände (keli) erwähnen.

Die biblische Verankerung der rabbinischen Niddah-Gesetze

Der Rabbi des Seder Elijahu stützt seine Argumentation mit zwei Zitaten aus dem Buch Levitikus, die die rabbinischen Niddah-Gesetze als biblische Belege verwenden. Der biblische Kontext der ersten Textstelle (Lev 15,28), Levitikus 15,19–30 beschreibt, wie eine Frau während ihrer Menstruation oder solange sie einen Blutfluss außerhalb ihrer Regel hat ihr Bett und Gegenstände, die sie berührt, aber auch den Mann, mit dem sie schläft bzw. der etwas berührt, das sie in diesem Zustand berührt hat, verunreinigt; die Dauer der Unreinheit und die Wiedererlangung der Reinheit sind auch Thema dieses Kapitelteils:

„19 Hat eine Frau Blutfluss und ist solches Blut an ihrem Körper, soll sie sieben Tage lang in der Unreinheit ihrer Regel verbleiben. Wer sie berührt, ist unrein bis zum Abend. 20 Alles, worauf sie sich in diesem Zustand legt, ist unrein; alles, worauf sie sich setzt, ist unrein. 21 Wer ihr Lager berührt, muss seine Kleider waschen, sich in Wasser baden und ist unrein bis zum Abend. 22 Wer irgendeinen Gegenstand berührt, auf dem sie saß, muss seine Kleider waschen, sich in Wasser baden und ist unrein bis zum Abend. 23 Befindet sich etwas auf dem Bett oder auf dem Gegenstand, auf dem sie saß, wird derjenige, der es berührt, unrein bis zum Abend. 24 Schläft ein Mann mit ihr, so kommt die Unreinheit ihrer Regel auf ihn. Er wird für sieben Tage unrein. Jedes Lager, auf das er sich legt, wird unrein. 25 Hat eine Frau mehrere Tage außerhalb der Zeit ihrer Regel einen Blutfluss oder hält ihre Regel länger an, ist sie für die ganze Dauer dieses Ausflusses im gleichen Zustand der Unreinheit wie während der Zeit ihrer Regel. 26 Jedes Lager, auf das sie sich während der ganzen Dauer ihres Ausflusses legt, ist so wie ihr Lager, auf dem sie während ihrer Regel liegt. Jeder Gegenstand, auf den sie sich setzt, wird unrein wie bei der Unreinheit ihrer Regel. 27 Jeder, der diese Gegenstände berührt, wird unrein; er muss seine Kleider waschen, sich in Wasser baden und ist unrein bis zum Abend. 28 Ist sie von ihrem Ausfluss rein, soll sie sieben Tage zählen und dann rein sein. 29 Am achten Tag soll sie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen und sie dem Priester zum Eingang des Offenbarungszeltes bringen. 30 Der Priester soll die eine als Sündopfer und die andere als Brandopfer verwenden. Er soll sie so vor dem Herrn wegen ihres verunreinigenden Ausflusses entsühnen.“

Wie oft beobachtet wurde, ist in diesem Text nicht von einem Verbot die Rede. Es wird lediglich festgestellt, dass Frau und Mann unrein und wieder rein werden können und dass die Frau auch dann für unrein gilt, wenn sie einen Blutfluss außerhalb der Zeit ihrer Regel hat.

Ein klares Verbot vermittelt hingegen die ebenfalls zitierte Stelle Lev 18,19: „Einer Frau, die wegen ihrer Regel unrein ist, darfst du dich nicht nähern, um ihre Scham zu entblößen.“

In Bezug auf diese zwei Levitikus-Stellen hat Charlotte Fonrobert in ihrer Monographie zur Konzeption und Darstellung der Menstruation in der rabbinischen und frühchristlichen Literatur einleuchtend beobachtet:

„The two *conceptual* contexts for biblical menstruation are, on the one hand, the priestly system of purity and impurity and, on the other, the lists of prohibited sexual relationships. Both contexts are conceptually independent from each other. [...] Lev. 15 is contingent on a specific social-institutional structure, the existence of the central Sanctuary, whereas Lev. 18 and 20, the lists of sexual taboos, are not.“²⁰

Die zwei biblischen Niddah-Kontexte, die mit dem Tempelkult in Verbindung stehenden rituellen Reinheitsgesetze von Lev 15 und die sexuellen Verbote von Lev 18, werden in der rabbinischen Literatur nicht mehr so deutlich auseinander gehalten. Nach der Zerstörung des 2. Tempels wurden die kultischen Reinheitsgesetze teilweise obsolet, da der Kontext für ihre Anwendung nicht mehr vorhanden war²¹, aber das sexuelle Verbot verlor nicht an Gültigkeit.²² Ein Indiz dafür, dass das rabbinische Judentum die zwei biblischen Kontexte als zusammenhängend ansah mag die Tatsache sein, dass sowohl die Mischna als auch beide Talmudim einen Traktat Niddah enthalten, der die rabbinischen Niddah-Gesetze als Bestimmungen für das Eheleben behandelt und sich in der Ordnung Tohorot (d. h. Reinheiten) befindet.²³

²⁰ Fonrobert, *Menstrual Purity* (Anm. 1) 20.

²¹ Dies gilt zumindest vorläufig, wie Evyatar Marienberg bemerkt: „Même si les lois directement liées au Temple ou à la terre sont pour la plupart considérées dans le judaïsme médiéval comme non applicables pour le moment, elles restent valables et seront, selon les rabbins, réappliquées à l’époque messianique.“ Marienberg, *Niddah* (Anm. 1) 132.

²² Vgl. Cohen, *Menstruants* (Anm. 1) 276: „The prohibition of ‚drawing near‘ to a menstruant for sexual purposes (Lev. 18:19 and 20:18) is part of a list of prohibited sexual unions and has nothing to do with ritual purity. Even when the purity system would lapse after the destruction of the second temple in 70 C.E., the prohibition of union with a menstruant would not.“

²³ In der Einleitung zu seiner Übersetzung des Traktates Niddah schreibt Moses Auerbach, *Mischnajot* (Anm. 8) 503: „Der Traktat behandelt als eigentliches Thema die Bestimmungen für die Menstruation (vgl. Levit. XV, 19–24) und die Geburt (vgl. Levit. XII, 1–5). Hauptsächlich beschäftigt sich der Traktat mit den hierbei in Betracht kommenden Reinheitsgesetzen. Deshalb hat er seinen Platz im Seder Tohorot. Außerdem werden die Bestimmungen hinsichtlich des ehelichen Verkehrs erwähnt.“ Michael L. Satlow, *Tasting the Dish. Rabbinic Rhetorics of Sexuality*, Atlanta/GA 1995, 296 weist darauf hin, dass der Niddah-Traktat im Babylonischen Talmud auf sehr punktuelle Fragen der Reinheitsgesetze eingeht, wobei die grundsätzlichste Frage – „why should anyone follow the laws of menstrual purity“ – fast unbehandelt bleibt. Alle weiteren Traktate, die Aspekte des Lebens der Frau behandeln, befinden sich in der Ordnung Naschim oder „(verheiratete) Frauen“.

Die Allegorisierung der Niddah

Einige talmudische Stellen zeigen wie sich die Sprache der Reinheit des ersten biblischen Kontexts auf den zweiten, jenen der sexuellen Tabus, verlagerte.²⁴ Die Bezeichnungen für „rein“ (tahor bzw. tehorah) oder „unrein“ (tame' bzw. teme'ah), die zur Sprache des Kults gehören, zur Sprache der Reinheitsgesetze, und die keine moralischen oder ästhetischen Implikationen haben,²⁵ wurden zu metaphorischen Bezeichnungen für „sexuell erlaubt“ bzw. „unerlaubt“, wie Charlotte Fonrobert beobachtet²⁶: „אני טמאה“ [d. h. ich bin unrein] comes to mean ‚I have my menstrual period‘.

Ausführlich wurde die Entwicklung des Niddah-Diskurses besonders in zwei Monographien behandelt, die in den letzten Jahren erschienen sind: Evyatar Marienbergs *Lorsque les juives conceptualisent la menstruation* und Charlotte Fonroberts bereits zitierte *Menstrual Purity*.²⁷ In beiden wird gezeigt, wie Niddah je nach textuellem bzw. historischem Kontext variable Bedeutungen aufweist.²⁸ Es seien Fonroberts Worte zitiert: „The term niddah does not have an inherent meaning, in and by itself, of ‚the ostracized woman‘ or ‚abhorrence and repulsion,‘ nor can we reconstruct its original meaning. Rather, it acquires different meanings and connotations in different contexts.“²⁹

Unsere rabbinische Erzählung von den weißen Tagen stellt ein gutes Beispiel für die Verlagerung oder Allegorisierung der Unreinheit dar.³⁰ Die Frau wird im Seder Elijahu danach gefragt, wie sich ihr Mann ihr gegenüber wäh-

²⁴ Vgl. Beispiel aus yKet 2:5, 26c zitiert in Fonrobert, *Menstrual Purity* (Anm. 1) 26.

²⁵ Vgl. Miriam Berkowitz, *Reshaping the Laws of Family Purity*. Paper of the Year 2006 on Yoreh Deah 183 published on the website of the Rabbinical Assembly. URL: http://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/20052010/berkowitz_niddah.pdf (5.3.2012), 5: „Firstly, we should insist that there is nothing inherently horrible or appalling with being טמא – it simply marks a legalistic category with no moral or aesthetic implications. The laws of ritual purity have no real relevance in our days (though they can still be learned – *daresh vekabel schar* or appreciated for their educational or metaphoric significance). These laws were fully consequential only within the domain of the Temple and its hallowed services and priests.“

²⁶ Fonrobert, *Menstrual Purity* (Anm. 1) 27.

²⁷ Cf. Anm. 1.

²⁸ Zur Etymologie von niddah siehe Moshe Greenberg, *The Etymology of Niddah*. (Menstrual) Impurity, in: Ziony Zevit/Seymour Gitin/Michael Sokoloff (Hg.), *Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*, Winona Lake/IN 1995, 69–77. S. a. Jacob Milgrom/David P. Wright/Heinz-Josef Fabry, נִדָּה niddāh, *ThWAT* 5 (1986) 250–254.

²⁹ Fonrobert, *Menstrual Purity* (Anm. 1) 17–8.

³⁰ Die Tatsache, dass alle Figuren namenlos bleiben, lässt diesen *ma'aseh* in die Nähe der abstrakteren literarischen Form der rabbinischen Parabel (*maschal*) rücken. Vgl. Neusner, *The Precent* (Anm. 2) 101.

rend der Tage ihrer Unreinheit benommen habe. Sie antwortet, indem sie seine Worte zitiert, in denen von „reinen“ (*neqiyim*) Tagen die Rede ist: „Setze alle Tage aus, an denen du Blut siehst, und warte noch sieben reine Tage, damit du nicht dem Zweifel anheimfällst.“ Der Rabbi scheint mit dieser Antwort einverstanden zu sein, er bestätigt sie, indem er sich auf die Weisen bezieht: „Denn so haben die Weisen gelehrt in Bezug auf die Männer mit Ausfluss und auf die Frauen, wenn sie einen außerordentlichen Blutfluss haben, wenn sie menstruieren und wenn sie gebären, dass sie nach sieben Tagen für ihre ehelichen Pflichten rein (*tehorin*) sind.“³¹ Als Belegtext zitiert der Rabbi aber Lev 15,28, wo nur von der Frau die Rede ist: „Ist sie von ihrem Ausfluss rein, soll sie zählen“ usw.

Mit seiner nächsten Frage will der Rabbi genauer wissen, wie sich der Verstorbene seiner Frau gegenüber während der reinen Tage, die jetzt nicht *neqiyim* sondern *levanim*, also „weiße Tage“, genannt werden, verhielt. Er nennt zwei Beispiele für unerlaubten Umgang zwischen Mann und Frau – dass die Frau dem Mann Öl einmassiert und dass der Mann die Frau mit dem kleinen Finger berührt. Darauf reagiert die Frau wie erschrocken mit einer Interjektion, „Gott behüte“, als ob Beides undenkbar wäre. Nun erzählt sie, wie es tatsächlich gewesen ist: Sie habe ihm die Füße gewaschen und mit Öl einmassiert. Sie haben auf demselben Bett geschlafen, wobei „ihm nichts anderes in den Sinn gekommen wäre“. Sie habe ihren Mann berührt, nicht umgekehrt.

Diese Worte, ihre letzten, werden zu einem Zugeständnis: Der Rabbi ist jetzt erleichtert, denn es wird ihm klar, warum der Mann frühzeitig gestorben ist. Er preist den Allgegenwärtigen, denn er ist gerecht, auch wenn ein *talmid hakham* oder Schüler der Weisen sündigt. Wenn dieser auf die Tora nicht geachtet hat, soll er sterben. Als Belegtext zitiert der Rabbi jetzt den ersten Teil des Levitikus-Verses aus der Liste der sexuellen Verbote:³² „Einer Frau, die wegen ihrer Regel unrein ist“; der zweite Teil des Verses lautet: „darfst du dich nicht nähern, um ihre Scham zu entblößen“ (Lev 18,19).

Indem der Seder Elijahu den Schüler der Weisen sterben lässt, wird – unausgesprochen – eine dritte Stelle in Levitikus impliziert, in der nicht mehr von Verbot, sondern von der Bestrafung der Übertretung die Rede ist:

³¹ Keine konkrete rabbinische Autorität wird zitiert, es kann sich um eine sehr allgemeine Anspielung auf zwei Mischna-Traktate handeln, nämlich Zavim und Niddah.

³² Typisch für die rabbinische Exegese ist jedenfalls das partielle Zitieren von Belegversen und das nicht Zitieren des Versteiles, der die belegende Funktion hat: Im Fall dieses Verses wird gerade das Verbot nicht mitzitiert.

„Ein Mann, der mit einer Frau während ihrer Regel schläft und ihre Scham entblößt, hat ihre Blutquelle aufgedeckt und sie hat ihre Blutquelle entblößt; daher sollen beide aus ihrem Volk ausgemerzt werden“ (Lev 20,18).³³

Diese Stelle wird weder im Seder Elijahu noch in den Parallelen zitiert, sondern gewissermaßen in Erzählung verwandelt. Der Mann stirbt und die Frau ist nunmehr die Witwe eines Ausgerotteten. Die Übertretung, die nach der rabbinischen Logik dieser Erzählung mit *karet* oder Ausrottung bestraft wird, besteht in der Nicht-Einhaltung der weißen oder reinen Tage nach den Tagen der Menstruation.

Die Erschwerung der Niddah-Gesetze und die Entstehung der weißen oder reinen Tage

Judith Baskin beobachtet hinsichtlich der Ernsthaftigkeit der Absonderung von einer Menstruierenden in biblischen Zeiten:

„The seriousness with which separation from a niddah was taken in biblical times is evident in the fact that sexual contact with a niddah is also forbidden in Leviticus 18:19 as among those sinful acts punished severely by *karet*, or extirpation from the community.“³⁴

Nun, in unserer Erzählung geht es nicht um die Tage der Menstruation, sondern um jene (sieben) Tage, die dem Zeitpunkt folgen, an dem der Blutfluss aufgehört hat, die weißen oder reinen Tage.

Woher stammen diese reinen Tage, nicht nur die dafür verwendete Phraseologie, die nicht biblischer Herkunft ist,³⁵ sondern vor allem das Konzept? Baskin erklärt sie als eine Erweiterung des sexuellen Verbotes aus Levitikus 18 während der rabbinischen Periode:

„During the rabbinic era, the prohibition of sexual relations with a menstruating wife was expanded. At some point after the codification of the Mishnah, seven further ‚white‘ days of separation were added, following the end of the menstrual period itself. It is impossible to know to what degree these prohibitions were observed at any point during the various eras or in the various locales of rabbinic Judaism. These strictures became normative only in post-talmudic Jewish societies. Still, they probably encountered considerable resistance when they were first promulgated, as indicated by the threatening tone of much of the discussion exhorting their observance.“³⁶

³³ Auch Lev 18,29 spricht von Ausrottung: „Denn alle, die solche Gräuel tun, werden ausgerottet werden aus ihrem Volk.“

³⁴ Judith R. Baskin, *Midrashic Women. Formations of the Feminine in Rabbinic Literature*, Hanover/NH 2002, 24.

³⁵ Levitikus 15,28 verwendet kein Adjektiv für die Tage des Wartens nach der Blutung. Die Verbote in Levitikus 18 und 20 betreffen die Niddah-Zeit als Zeit der tatsächlichen Blutung.

³⁶ Baskin, *Midrashic Women* (Anm. 34) 25.

Wie funktioniert diese Erschwerung, wie wird sie legitimiert und welches Ziel verfolgt sie? Folgende Stelle in der Gemara zum Traktat Niddah im babylonischen Talmud kann als ätiologische Erzählung über die reinen oder weißen Tage diese Fragen teilweise beantworten:

„R. Joseph sagte im Namen R. Jehudas im Namen Rabhs: Rabbi ordnete in Sadoth an, daß, wenn eine Frau an einem Tag [Blut] wahrgenommen hat, sie sechs und diesen verweile; wenn an zwei Tagen, sie sechs und diese verweile; wenn an drei Tagen, sie sieben Reinheitstage [neqiyim] verweile.³⁷ R. Zera sagte: Die Jisraélitinnen haben sich eine Erschwerung auferlegt, daß sie, auch wenn sie nur einen Blutstropfen wie ein Senfkorn wahrnehmen, dieserhalb sieben Reinheitstage verweilen“ (bNidd 66a).³⁸

Der unmittelbare Kontext dieser Stelle ist nicht die Diskussion der Niddah, d. h. der menstruierenden Frau, sondern der *zavah*, d. h. der Frau, die einen Blutfluss außerhalb der Zeit ihrer Regel hat. Diese Unterscheidung begegnet im Mischna-Traktat Niddah, also in der frühen rabbinischen Literatur, aber der Autor der Erzählung im Seder Elijahu scheint zu einer Zeit zu schreiben, in der die Unterscheidungen – zwischen Niddah und *zavah gedolah* (3 Tage außerordentlichen Blutflusses) und *zavah qetanah* (1 bis 2 Tage) – aufgehoben worden waren und nach jeder Blutung sieben weitere „reine“ Tage der Trennung einzuhalten waren, die auch als „weiße Tage“³⁹ bezeichnet werden. Erst nach dem rituellen Bad nach Ablauf *dieser* zusätzlichen Trennungszeit ist die Frau wieder „rein“, d. h. sexuell erlaubt.

Aus der Gender-Perspektive ist vermutlich die Zuschreibung der Erschwerung an die Töchter Israels qua Legitimierungsstrategie von mehr Interesse als die Aufhebung der Unterscheidung zwischen Niddah und Zavah selbst, wie Evyatar Marienberg so zutreffend beobachtet hat:

„Édictées sur la base de l'idée rabbinique qui veut qu'elles constituent une ‚barrière‘ supplémentaire, ces restrictions aident, espèrent les rabbins, à réduire le risque que les fidèles transgressent par inadvertance les lois de base. L'exemple le plus représentatif de cette démarche est l'amalgame de deux types d'écoulement mentionnés dans la Bible: les rabbins ou, d'après eux, les femmes elles-mêmes, ont instauré un système selon lequel tout écoulement de sang, même très court, et sans tenir compte du moment où cet écoulement apparaît, est considéré comme un ‚vrai‘ sang menstruel et comme un écoulement prolongé, de sorte que les femmes respectent toujours sept jour d'impureté sup-

³⁷ Die Unterscheidung zwischen *zavah qetanah* (1 bis 2 Tage außerordentlichen Blutflusses) und *zavah gedolah* (3 Tage außerordentlichen Blutflusses) wird damit aufgehoben.

³⁸ Die Unterscheidung zwischen *zavah gedolah* und *niddah* wird damit aufgehoben. Judith Hauptman, *Rereading the Rabbis. A Woman's Voice*, Boulder/CO 1998, 158 bemerkt dazu: „The days that Rebbe requires her to observe are the seven clean days of the zavah, not the seven days of menstrual impurity, and certainly not seven clean days after the seven days of menstrual impurity. In fact, the term ‚seven clean days‘, as it appears in the Talmud, refers in all instances to the days following zivah, not niddah.“

³⁹ Baskin, *Midrashic Women* (Anm. 34) 25.

plémentaires après la fin de tout écoulement. Ainsi, un nouveau concept important, celui des ‚sept jour propres‘ (ou ‚blancs‘) est né.“⁴⁰

Zurück zur Erzählung von den weißen Tagen: Wozu wird sie erzählt? Welche Funktion erfüllt sie im unmittelbaren Kontext des Seder Elijahu? Liefert sie eine Antwort auf die Frage, die im unmittelbaren Kontext formuliert wird? Der Fragesteller, ich erinnere, ist mit der Mischna nicht vertraut, weiß allerdings sehr gut, was in der Schrift *nicht* geschrieben steht, nämlich die Vorschrift des rituellen Bades für die Frau nach der Zeit ihrer Menstruation; seine implizite Frage wäre, wie sich das rituelle Bad für Frauen nach der Menstruation *rabbini-sch* rechtfertigen lässt – wenn dieses nicht in Levitikus 15 vorgeschrieben wird.

Die Erzählung zeigt ihm, was jenen geschieht, die wie er selbst der Meinung sind, das rituelle Bad sei nicht in der Tora begründet. Sie sterben. Die Erzählung ist ein negatives Beispiel, eine Warnung, wie jene, über die Judith Baskin bemerkt:

„Warnings of the dire consequences that will result to men from even the most accidental contact with a niddah and to women who do not observe their period of niddah strictly, [...] reflect rabbinic efforts to enforce by fear a most unpopular series of stipulations.“⁴¹

Die Erzählung im Seder Elijahu, im Traktat Schabbat und in Avot de Rabbi Natan erweist sich als Teil eines sich entwickelnden Diskurses, der das Sexualleben regulieren will. Dieser Diskurs scheint, wie Marienberg bemerkt, vor allem die Sicherung der Einhaltung der Grundgesetze der euphemistisch so genannten Familienreinheit⁴² zu bezwecken.

Alle drei Versionen der Erzählung unterscheiden zwischen den ersten Tagen, an denen die Frau menstruiert, und den letzten Tagen, die eine Erschwerung der Regelung darstellen. Obwohl letztere im Seder Elijahu und im Talmud als „rein“ oder „weiß“ bezeichnet werden, gehören diese Tage gewissermaßen zur Niddah-Zeit, zur Zeit der Unreinheit, d. h. einer Zeit, in der Geschlechtsverkehr verboten ist.

Fazit

Je nach Kontext – Seder Elijahu, Traktat Schabbat oder Avot de Rabbi Natan – werden unterschiedliche Aspekte der Erzählung hervorgehoben. Jeffrey Rubenstein hat diesbezüglich beobachtet:

⁴⁰ Marienberg, Niddah (Anm. 1) 31.

⁴¹ Baskin, Midrashic Women (Anm. 34) 105–106. Nicht nur mit Ausrottung wird diese Übertretung bestraft, sondern die Kinder, die dabei gezeugt werden, werden mit Krankheiten wie Ausatz u. a. befallen. Cf. Marienberg, Niddah (Anm. 1) 103–113.

⁴² Zum Ausdruck Tohorot mischpachot siehe Marienberg, Niddah (Anm. 1) 40–41.

„[N]ot only are text, context, and interpretation interrelated, but the redactors tailored the texts of stories to suit the literary contexts in which they placed them. Redactors were as much authors or storytellers as compilers, so the interpretation of a story should not be pursued independently of the literary context they chose.“⁴³

Der Seder Elijah versucht mit dieser Erzählung zu beweisen, a) dass der sexuelle Umgang mit einer Niddah gravierender sei als der sexuelle Umgang mit einem Zav – indem letzterer unbehandelt bleibt; b) dass das rituelle Bad aus der Tora kommt; und, c) dass es erst nach reinen oder weißen Tage kommt und der gesamten Niddah-Zeit ein Ende setzt; d) schließlich aber auch, dass wer, wie der Fragesteller und der Schüler der Weisen in der Erzählung, diese Regelung für in der Tora nicht begründet hält, keinen Frieden finden und ausgerottet werden soll.

Der Talmud kommt zur Erzählung von den weißen Tagen durch die Assoziierung von Zavah und Niddah. bShab 13a–b kann die Erzählung kürzer halten, weil es hier weniger zu illustrieren gilt, nämlich, e) dass das gemeinsame Speisen von einem Zav und einer Zavah eine Situation darstellt, die zur Sünde führen kann, genauso wie das Schlafen einer Niddah neben ihrem Mann auf demselben Bett, wenngleich beide in ihrem Gewand angezogen sind. Die Warnung der Erzählung gilt nicht nur für den Schabbat.

Ins Ethische rückt die Erzählung schließlich in Avot de Rabbi Natan A, das den Zaun in Avot 1,1 als Trennung zwischen Mann und Frau während der Zeit der Unreinheit der Frau auslegt und dadurch belegt, f) dass wer im Alltag des Ehelebens die Tora einhält, den Zaun rund um sie aufrechterhält.

Die Erzählung im Seder Elijah, wie die Parallelen und etliche andere Textstellen der rabbinischen Literatur, exemplifiziert, wie zwei in der Bibel auseinander gehaltene Konzepte, die Reinheitsgesetze und die sexuellen Verbote, nach der Zerstörung des 2. Tempels eine Bedeutungsverschiebung erfuhren und teilweise nicht mehr unterschieden wurden. Die Sprache der Reinheit, die ursprünglich zum Kult gehörte, wurde in der rabbinischen Periode zum Code für die Regelung des ehelichen Sexuallebens, blieb aber Teil eines geschlechtsspezifischen Diskurses, der auf männlich dominierten Vorstellungen basiert: Obwohl der zitierte Belegtext Lev 20,18 die Ausrottung von beiden Beteiligten vorsieht, wird die Frau in allen Fassungen anders bestraft als ihr Mann. Jedenfalls ist die Frau, die ihren Mann in allen drei Fassungen beweint, nicht nur verrückt geworden, sie ist, da die Erzählung kein Tauchbad erwähnt, immer noch im Zustand der Niddah, und gerade das könnte erklären, warum sie von den Gefährten ihres verstorbenen Mannes ignoriert wurde.

⁴³ Rubenstein, Talmudic Stories (Anm. 13) 14.