

KÖRPERKULT UND KULTKÖRPER VARIATIONEN ÜBER LEVITICUS 12 UND 15¹

«Since God commanded the males, and not the females, we may deduce that God commanded to seal the covenant on the place of maleness. The blood of menstruation that women observe by telling their husbands of the onset of their period – this for them is the blood of the covenant.» (aus dem Kommentar von Rabbi Josef Bekhor Shor aus dem 12. Jh.)

Mit Körperkult bezeichnen wir die Pflege des eigenen Körper-Bildes. Dies kommt nicht zuletzt in ritualisierten Handlungen, wie dem Gang zum Wellnesszentrum, zum Ausdruck. Das Objekt des Rituals ist dabei zugleich das Subjekt der Handlung. Der Körperkult hat selbstreflexive Züge.² Doch spiegelt sich nicht auch in unserem Körperkult eine kulturelle Dimension, die den Körper in Beziehung zum Heiligen setzt? Sind Wellnesszentren nicht in Anlehnung an sakrale Räume gestaltet? Mit Kultkörpern assoziieren wir demgegenüber eher Kultgegenstände. In Leviticus 12 und 15 kommt allerdings gerade in der Beschreibung der Kultkörper eine spezifische Wahrnehmung menschlicher Körper zum Ausdruck.

¹ Der Beitrag ist Teil einer grösseren Arbeit zu Körper und Geschlecht in Lev 12 und 15. Vgl. bislang: D. Erbele-Küster: Hat dieser Körper ein Geschlecht? Die Bestimmungen der Wöchnerin in Lev 12. In: M. Oeming (Hg.): Theologie des Alten Testaments aus der Perspektive von Frauen (Beiträge zum Verstehen der Bibel, Bd. 1) Münster/Hamburg/London 2003, S. 101–108, und dies.: Generationenfolge und Geschlecht. Variationen über drei alttestamentliche Texte. In: M. Bidwell-Steiner / Karin S. Wozoning (Hg.): Gender & Generation (Gendered Subjects, Bd. 2) Innsbruck/Wien/Bozen, Studienverlag 2005, S. 33–48. Ich danke für die Einladung zur Ringvorlesung «Körper – Kulte» im WS 05/06 an der Universität Basel und allen Teilnehmer/innen und Erstleser/innen für die kritischen und klärenden Rückfragen.

² Vgl. M. Greco: Art. Wellness. In: U. Bröckling u. a. (Hg.): Glossar der Gegenwart, Frankfurt a. M. 2004, S. 293–299, 297: «Adressiert sind die Wellness-Rituale allerdings eher an das Selbst als an Gott.»

Die beiden Kapitel 12 und 15 im Zentrum der Thora sind Teil des grösseren Komplexes von Lev 11–15. Sie unterwerfen die Körper bestimmten Speisevorschriften (Kap. 11), Auszeiten nach der Geburt (Kap. 12), Bestimmungen, die das Ekzem betreffen, das neben Menschen, auch Textilien und Häuser befallen kann (Kap. 13–14). Den Abschluss bilden die Reinigungsbestimmungen im Zusammenhang mit Ausflüssen aus dem männlichen und dem weiblichen Körper (Kap. 15).

Weder für den Begriff «Kult» noch für «Körper» kennt das Hebräische eine direkte sprachliche Entsprechung. Unsere Vorstellung von «Leib/Leiblichkeit» bzw. «Körper» in seiner Geschöpflichkeit und Vergänglichkeit³ korrespondiert am ehesten mit dem hebräischen Wort «basar».⁴ Es findet Verwendung für den männlichen wie den weiblichen Körper. Der Begriff «basar» wird für Fleisch von Menschen und Tieren, von lebenden (Gen 2,21 u. ö.) ebenso wie von toten (1 Sam 17,44; Dtn 14,8, im Sinne von Nahrung in Lev 7,15; 1 Sam 2,13.15 u. ö.) gebraucht. Die gesamte Menschheit und alle Tiere werden mit «basar» erfasst (Gen 6,17; 9,15; Jes 40,5.6). Für Gott selbst wird trotz aller anthropomorpher Rede in der Hebräischen Bibel das Wort jedoch nicht gebraucht.

In Leviticus kommt dem Körper besondere Aufmerksamkeit zu, weil er in Beziehung zum Heiligen gesehen wird, das er verunreinigen kann. Am Körper soll sich daher Reinheit bzw. Heiligkeit abbilden. Obgleich Lev 15 geschlechtsspezifische Ausflüsse thematisiert, wird unter Rückgriff auf den geschlechterübergreifenden bzw. genderneutralen Begriff «basar» ein einheitliches Körperbild entworfen. Insgesamt findet er in Lev 15 auf vier verschiedene Weisen Verwendung: für den männlichen und weiblichen Körper in seiner Gesamtheit, für das männliche Genital und für die weibliche Schamgegend. Auch in anderen Texten, die die Reinheit des Heiligtums fordern, wird der genderneutrale Begriff für das männliche Geschlechtsteil (vgl. Ex 28,42; Lev 6,3; 12,3; 16,4) verwendet. Da in Lev 15,19 – und nur hier – dieser Begriff auch für den weiblichen Schambereich bzw. die Vulva steht, versucht der Text offensichtlich den weiblichen und den männlichen geschlechtlichen Körper analog zu verstehen. Die sexuellen Unterschiede werden durch diesen Sprach-

³ Vgl. den entsprechenden Abschnitt bei Hans Walter Wolf: *Anthropologie des Alten Testaments*, München 1994: «§3 basar – der hingefällige Mensch», und S. Schroer / T. Staubli: *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998, S. 241.

⁴ Vgl. N. P. Bratsiotis: *Art. basar*. In: *ThWAT I* (1973), S. 850–868 und *Dictionary of Classical Hebrew II* (1995), S. 227.

gebrauch in einem «Ein-Körpermodell»⁵ aufgehoben. Für Leviticus 15 scheint es ausschliesslich einen Körper zu geben. Die Geschlechterdifferenz wird nicht durch die Bezeichnungen der Körper/-teile, sondern durch unterschiedliche Präpositionen in den Körper eingeschrieben: im Zusammenhang mit der Frau wird vom «Fliesen *in* ihrem Körper» gesprochen (v. 19), während es mit Bezug auf den männlichen Körper heisst «*von/aus* seinem Körper» (v. 2). Die Körper von Mann und Frau werden als sowohl voneinander differierend als auch miteinander übereinstimmend gesehen. Beide, der weibliche wie der männliche Körper (‹basar›), sind aufgrund ihrer geschlechtlichen Ausflüsse zeitweise kultunfähig («unrein»).

Im Gebrauch des Wortes ‹basar› in Lev 15 (und Lev 12) bilden sich Einheit und Differenz ab. Wie die Differenzen entstehen, soll im Folgenden anhand einer kultischen Signatur des männlichen Körpers und einer des weiblichen Körpers beleuchtet werden: Zuerst die Beschneidung des männlichen Körpers (1.) und in einem zweiten Schritt der spezifisch kultische Zustand der Frau nach der Menstruation bzw. der Geburt (2.).⁶

⁵ In Anlehnung an die Rede vom «Ein-Geschlechter-Modell» bei Thomas Laqueur, der damit zum Ausdruck bringen will, dass bis in das 18. Jh. hinein der weibliche Körper in Analogie zum männlichen Körper beschrieben wurde, wird hier von einem «Ein-Körpermodell» gesprochen (vgl. T. Laqueur: Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, München 1996). Die Beobachtungen legen den Schluss nahe, dass Lev 15 mit seiner Verwendung von ‹basar› ebenfalls (wie das «Ein-Geschlecht-Modell») den männlichen Körper als Norm ansieht. Zur Annahme eines «single-form-body» in Mesopotamien: vgl. J. Asher Greve: Decisive Sex, Essential Gender. In: S. Parpola / R. M. Whiting (Hg.): Sex and Gender in the Ancient Near East. Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale Helsinki, Teil I, Helsinki 2002, S. 11–26.

⁶ Hier werden die beiden kultischen Signaturen – die Beschneidung und die Einhaltung der Reinheitsregeln rund um die Menstruation –, die in der Wirkungsgeschichte mächtig sind, gegenübergestellt. In den Bestimmungen in Lev 15 hingegen werden die geschlechtlichen Ausflüsse des Mannes mit denen der Frau parallelisiert.

1. Kennzeichnung des männlichen Körpers

Die Beschneidung als Kennzeichnung männlicher jüdischer Identität und Frömmigkeit nimmt in den legislativen Überlieferungen der Hebräischen Bibel eher eine Randposition ein. In einem narrativen Kontext, in der Abrahamserzählung in Gen 17, wird zum ersten Mal in der Hebräischen Bibel die Anweisung zur Beschneidung gegeben. Daneben findet sie sich nur noch einmal in der sekundär eingefügten Anordnung in den Bestimmungen für die Wöchnerin in Lev 12. Dort unterbricht die Anweisung zur Beschneidung, diejenige für die Wöchnerin: Der Blick wendet sich von der Mutter auf den männlichen Nachkommen: «Am achten Tag soll die Vorhaut seines Glieds beschnitten werden» (v. 3).⁷ In der Genitivverbindung «Fleisch der Vorhaut» (Lev 12,3; vgl. Gen 17,23) steht «basar» für das männliche Glied, das die übergeordnete Kategorie darstellt, so dass entsprechend mit «Vorhaut des Gliedes» zu übersetzen ist.⁸ In Gen 17,23 ist die «Vorhaut ihrer Glieder» das Objekt, in Jer 9,24 die «Vorhaut»; in Dtn 10,16 die «Vorhaut des Herzens» und in Dtn 30,6 das «Herz» selbst.

Beschneidung als chirurgischer Eingriff

Die Beschneidung – primär die Zirkumzision (das Entfernen der Vorhaut des männlichen Gliedes) darüber hinaus auch die Inzision (das Einschneiden in die Vorhaut) – stellt einen operativen Eingriff in den Körper dar, bei dem Blut fließt. Doch nur in einem einzigen Text der Hebräischen Bibel, in Ex 4, wird bei der Beschneidung dieses Blut auch sichtbar.

Die Beschneidung ist der einzige Einschnitt in den Körper, der nach der Hebräischen Bibel erlaubt ist (vgl. Lev 19,28). Von einer medizinischen Notwendigkeit lesen wir nichts. Erst im hellenistischen Umfeld expliziert Philo in einem religionswissenschaftlichen Überblick mögliche medizinisch-hygienische Gründe.⁹ Der hebräische Fachterminus «mul» für «beschneiden», der nur in diesem Kontext gebraucht wird, gibt über

⁷ Vgl. Gen 17,12; 21,4; Lk 1,59; 2,21; Phil 3,5.

⁸ J. Milgrom: *Leviticus 1–16. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 3), New York 1996, S. 748 übersetzt mit «the foreskin of his member».

⁹ Vgl. die Darstellung bei A. Blaschke: *Beschneidung: Zeugnisse der Bibel und verwandter Texte* (TANZ), Tübingen 1999, S. 193–223.

die Art des Schnittes keine Auskunft. Insgesamt enthält die Hebräische Bibel nur spärliche Hinweise darüber, wie die Beschneidung zu vollziehen ist.

Beschneidung als Ritus

Erst aus nachbiblischer Zeit sind uns Ritualagenden anlässlich der Beschneidung überliefert, doch schon die Hebräische Bibel lässt ihren rituellen Charakter deutlich werden. Elemente eines Heirats-, und Fruchtbarkeitsritus sind in Gen 17, Gen 34 und Ex 4 erkennbar: Nach seiner Beschneidung kann Abraham mit Sara einen Nachkommen zeugen, der sein Erbe in vollgültiger Weise weiterführt. Die Notiz über die Beschneidung von Ismael im Alter von 13 Jahren in Gen 17,25 lässt die Beschneidung als Pubertätsritus erscheinen. Während die Beschneidung für frühere Generationen ein Initiationsritus innerhalb des Lebenszyklus war, der den Übergang zum Mannsein markierte, wird sie in nachexilischer Zeit zum religiösen Aufnahme ritus, der die Zugehörigkeit zu einer Ethnie bzw. einer Religion besiegelt.

Beschneidung als Bundeszeichen

Steht das Beschneidungsgebot in Lev 12 isoliert und ohne Explikation zwischen den Bestimmungen für eine Gebärende, erhält es in Gen 17,10–11 eine theologische Deutung. Dort wird der Bund zwischen Gott und Abraham und seinen Nachkommen mit der Beschneidung besiegelt:

«Dies ist mein Bund zwischen mir und euch und zwischen deinem Samen nach dir, den ihr beachten sollt: Beschneidet bei euch alles Männliche. Beschneidet die Vorhaut eures Glieds. Es sei zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch.»

Nach v. 11b ist das männliche Fleisch bzw. der Beschneidungsakt, analog zum Bogen im Himmel (Gen 9,12), der für «alles Fleisch» gelten soll (Gen 9,11.15ff.), und dem Sabbat (Ex 31,13.17) Bundeszeichen. Es ist körperliches Merkmal und Erinnerungszeichen zugleich.

Der Bund wird über den männlichen Körper weitergegeben. Verbunden ist damit die Frage nach der Kultfähigkeit, denn allein den beschnittenen Männern ist der Zugang zum Heiligtum offen und nur Beschnittene dürfen das Passa feiern (Ex 12,48). Indem das Fleisch des Mannes gekennzeichnet ist, wird seine Fertilität und Sexualität in der Beschneidung mit Gott in Verbindung gebracht.

Beschneidung als Identitätsmerkmal

Als die Vorhütigen, d. h. Unbeschnittenen, werden in verächtlichem Ton die Philister bezeichnet (Ri 14,3–4; 15,18; 1 Sam 14,6; 17,16.36; 18,2.27; 31,4; 2 Sam 1,20; 3,14; 1 Chr 10,4). Die Beschneidung wurde jedoch erst in nachexilischer Zeit¹⁰ zentral für die Identitätskonstituierung, denn unter den Männern in Babylon war diese nicht üblich. Der männliche Körper wird Zeichen der religiösen und ethnischen Identität.¹¹ Dieses Identitätsmerkmal ist dabei nur einem Geschlecht vorbehalten.

Beschneidung als Geschlechterfixierung

Auch wenn nach Lev 12 die Beschneidung nicht den Übergang vom Kind zum Mann markiert, stellt sie doch einen performativen Akt dar, der das männliche Geschlecht besiegelt. Der Initiationsritus scheint damit in einem Geburtsritus vorweggenommen zu sein, bzw. sich in lebenslanger fiktiver¹² Erinnerung daran zu vollziehen.

Ist für die Reinheitsbestimmung in Lev 12 die Differenz der Geschlechter mit dem Zeitpunkt der Geburt durch die unterschiedlich langen Zeiten der Kulturverträglichkeit der Frau – nach der Geburt eines männlichen Nachkommens sieben Tage und nach der Geburt eines weiblichen Nachkommens vierzehn – gegeben, unterstreicht die Beschneidung diese und hebt das männliche Geschlecht hervor.¹³

¹⁰ So E. Blum: Art. Beschneidung II. Altes Testament. In: RGG⁴, Bd. 1 (1998) S. 1355–1356, hier: S. 1355.

¹¹ Vgl. D. Boyarin: *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Culture*, Berkeley/Los Angeles/London 1993, S. 7 «For the Jews of late antiquity, I claim, the rite of circumcision became the most contested site of this contention, precisely because of the way that it concentrates in one moment representations of the significance of sexuality, genealogy, and ethnic specificity in bodily practice.»

¹² Die Erinnerung ist fiktiv, da die Beschneidung, die wenige Tage nach der Geburt vollzogen wird, ausserhalb des Erinnerungsvermögens der Kinder bzw. Erwachsenen liegt.

¹³ In primären Gesellschaften wird die Beschneidung als Entfernung der Spuren des anderen Geschlechts verstanden. Um diesen Übergang zum endgültigen Geschlecht, bzw. um das Abstreifen des anderen Geschlechts zum Ausdruck zu bringen, werden im Islam in Ägypten etwa die Jungen in Mädchenkleider zur Beschneidung geführt, die sie danach ablegen (vgl. Art. *Khitn*, in: *The Encyclopedia of Islam*, Vol. 5, S. 20–22, S. 21).

Die Beschneidung der Vorhaut des Herzens

Die Kennzeichnung des männlichen Glieds reicht laut den paränetischen Texten in Dtn 10,16; Dtn 30,6 und Jer 4,4 nicht mehr aus. Sie muss ergänzt werden durch die Einschreibung im Herzen, dem Willenszentrum des Menschen. Für Jeremia schliesst die Beschneidung die Entfernung der Vorhaut des Herzens mit ein: «Lasst euch für JHWH beschneiden, und entfernt die Vorhäute eures Herzens, Männer von Juda und Bewohnende von Jerusalem.»

Die Beschneidung des Herzens hebt inneralttestamentlich die Beschneidung des männlichen Gliedes nicht auf, vielmehr setzt sie diese voraus. Allerdings wird mit dieser Rede die konkrete lebensgeschichtliche Situation einer Beschneidung eines acht Tage alten männlichen Kindes transzendiert.

Die unterweisenden Texte übernehmen die Begrifflichkeit: Sie verwenden den hebräischen Fachterminus *mul*. Auch die Physiologie des männlichen Körpers wird auf das menschliche Herz übertragen, so wird von «einer Vorhaut (bzw. von Vorhäuten) des Herzens» gesprochen (vgl. Dtn 10,16; Jer 4,4; Ez 44,7).¹⁴

Paulus zieht diese Linie weiter aus,¹⁵ wenn er argumentiert, dass die Beschneidung nichts ist, was am Fleisch in Erscheinung tritt (Röm 2,28), allein die Herzensbeschneidung – im Geist – zählt (v. 29). In letzter Konsequenz negiert Paulus aus Tarsus in seiner Lesweise die Leiblichkeit. Die Beschneidung wird nicht mehr als etwas Körperliches verstanden, sondern als ein rein spiritueller Akt. Entsprechend formuliert Gal 3,28: «da gilt weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, nicht Mann und Frau.» Zusammen mit den ethnisch-religiösen Grenzen ist nicht nur die Geschlechterdualität aufgehoben, sondern auch die

¹⁴ Im Unterschied zum Hebräischen, das zwischen Herz und Fleisch klar unterscheidet, bezeichnet im Sumerischen *ŠÀ* den Körper wie das Herz, wobei das Herz als Zentrum des Willens angesehen wird und damit für die Person stehen kann. J. M. Asher-Greve: *The Essential Body: Mesopotamian Conceptions of the Gendered Body*, in: *Gender & History* (3/1997), S. 432–461, S. 434 formuliert entsprechend: «The heart is not only the core of the body, but heart, body and mind as the same word is a holistic concept.»

¹⁵ D. Boyarin: *A Radical Jew. Paul and the Politics of Identity*. Berkley/Los Angeles 1994, S. 14–15.19.25–26 betont die Übereinstimmungen zwischen Philo und Paulus. Vgl. die Darlegung der Position des Paulus bei Blaschke: a.a.O., S. 361–425.

Körperlichkeit. Doch muss mit der Überwindung der Geschlechterdualität die Körperlichkeit ebenfalls aufgehoben werden?

Kennzeichnung im (männlichen) Körper

Die Beschneidung stellt, wie die Ausführungen gezeigt haben, ein Zeichen des Körpers dar. Sie zeichnet nicht nur, sie wird als Zeichen gedeutet, etwa in Gen 17,12, wo sie zum Zeichen des Bundes wird. Das «Fleisch» des Mannes wird zu einem Zeichen mit doppeltem Verweischarakter: auf den Bund, d. h. auf Gott, und auf den Körper des Mannes, so dass Transzendenz und Immanenz miteinander im Fleisch/Körper verbunden sind. Zeichen, Bezeichnetes und Bezeichnung fallen dabei in eins.

2. Kult und Körperzyklus

In einem zweiten Schritt soll die spezifische Beziehung zwischen dem weiblichen Körper und dem Kult, wie sie die Reinheitsbestimmungen entwerfen, entfaltet werden. Das hebräische Lexem «niddah» beschreibt in Leviticus 15 den Zustand der Frau während der Menstruation. In Lev 12,2 wird der Zustand der Frau nach der Geburt damit verglichen:

«Eine Frau, wenn sie Samen entwickelt und ein männliches Kind gebiert, ist sieben Tage kultisch unrein – wie in den Tagen der Menstruation niddah und des dadurch verursachten Zustands der kultischen Destabilisierung ist sie kultisch unrein.»

Doch was haben eine Frau nach der Geburt und eine Frau während ihrer Menstruation gemeinsam? Was bedeutet der hebräische Begriff «niddah»? Hier wurde er mit Menstruation, einem eher medizinischen Begriff, übersetzt. Die Kommentare¹⁶ erwecken den Eindruck, dass es sich dabei um Unreinheit handle. In der Zürcher Bibelübersetzung steht in Lev 12,3 «wie die monatliche Unreinheit». In einem klassischen Wörterbuch Gesenius/Buhl findet sich unter diesem Lexem eine wertende Grundbedeutung: «Abscheuliches, Unreines».¹⁷ Unterteilt wird dann in

¹⁶ Vgl. Milgrom, a.a.O., S. 744; E. S. Gerstenberger: Das 3. Buch Mose. Leviticus (ATD 6), Göttingen 1993, S. 180.

¹⁷ Vgl. W. Gesenius: Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, bearbeitet von F. Buhl, Berlin 17. Auflage 1959, S. 487.

«1. Unreinigkeit des weiblichen Blutflusses» und «2. Unreinheit überhaupt». Gepaart geht dies mit einer Vermischung von Bedeutungsebenen. Das Wörterbuch gibt damit bereits eine spezifische Interpretation vor, nämlich dass die Monatsblutungen etwas Abstossendes und Unreines sind.

Die etymologische Herleitung von «niddah» ist nicht eindeutig. Zwei Alternativen werden vielfach nebeneinander genannt:¹⁸ Der Begriff wird entweder von der Wurzel נָדַח im Grundstamm «verlassen, fliehen»¹⁹ oder von נָדַח im Doppelungsstamm «weichen, fliehen»²⁰ abgeleitet, wobei unabhängig davon welcher Wurzel die Präferenz gegeben wird, da beide beinahe synonym sind, die Bedeutung nur geringfügig variiert. «Niddah» wird als Ausstossung, Entfernung und Absonderung verstanden. Die Frage ist dabei, ob «niddah» als eine soziale oder als eine physiologische Absonderung zu verstehen ist.

In dem einführenden Vers über die Sekrete des Körpers der Frau in Lev 15,19 heisst es:

«Eine Frau, wenn sie einen Ausfluss hat, Blut ist ihr Fliessen in ihrem Körper. Sie ist sieben Tage lang in ihrer «niddah» und wer sie berührt, ist bis zum Abend unrein.»

«Niddah» wird in kultischen Texten als Fachbegriff für die maximal siebentägige Blutung bzw. den durch diese verursachten Zustand der Gefährdung des Heiligen geprägt. Aus Ermangelung eines kultischen Fachbegriffs im Deutschen kann «niddah» mit Periode/Menstruation/Monatsblutung wiedergegeben werden, wodurch der Begriff eine medizinische Zuspitzung erhält. Allerdings kann er nicht in allen Fällen mit «Menstruation» übersetzt werden, da die Blutung selbst variabel ist. Die Wendungen im Zusammenhang mit einem überdurchschnittlich langen Blutfluss «viele Tage ausserhalb der Zeit der «niddah»» und «über die Zeit der «niddah» hinaus» in v. 25b betonen jedoch den zeitlichen Aspekt der «niddah» (analog in Lev 12,2); wobei die «niddah» sieben Tage andauert, während die Zeit der Blutungen keineswegs so lange anhalten muss. «Niddah» ist daher ein abstrakter Begriff, der den dadurch verursachten Zustand, der sieben Tage währt, beschreibt.

¹⁸ So S. Schorch: Euphemismen in der Hebräischen Bibel (OBC 12), Wiesbaden 2000, S. 164.

¹⁹ Vgl. Gesenius, a.a.O., 487.

²⁰ Vgl. L. Koehler / W. Baumgartner / J. Stamm: Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Bd. 1, Leiden 1967, S. 673.

Allerdings erfasst der Begriff *«niddah»* nicht physiologische Vorgänge noch wird der Körper sichtbar, vielmehr dient er der Charakterisierung des kultischen Zustands der Frau während der Menstruation. Der weibliche Körperzyklus wird durch Leviticus vom Kult her definiert.

Das Symbolsystem der Grenzziehungen

Die Reinheitsbestimmungen bilden ein Ordnungssystem. Darin stellt der Körper den Mikrokosmos dar, an dem sich der Makrokosmos spiegelt.²¹ Er ist Symbol für die Gesellschaft bzw. die sozio-religiösen Vorstellungen, die wiederum in den Ritualen bzw. den Reinheitsbestimmungen geprägt werden. Am Körper werden Grenzziehungen vollzogen. Die Umriss des Körpers werden in Leviticus 11–15 durch Vorschriften markiert, die Kohärenz zu etablieren versuchen. Die Bestimmungen sind Diskurse, die kulturelle Werte entstehen lassen, die wiederum in den Körper eingeschrieben werden. Alles, was mit *«niddah»* belegt wird, ist tabuisiert.

«Niddah» als kultische Grenzkategorie

«Niddah» funktioniert in Lev 15 als eine kultische Grenzkategorie, die auf alltägliche Vollzüge projiziert wird und in der späteren Auslegungsgeschichte eine Fülle weiterer Detailvorschriften hervorgebracht hat: Jeder, der die Frau während ihrer Menstruation bzw. Gegenstände, auf denen sie gesessen oder gelegen hat, berührt, ist bis zum Abend unrein (v. 20).

«Niddah» als körperliche Grenzkategorie

«Körperöffnungen [sind] Symbole für besonders verletzbare Stellen.»²² Das, was aus ihnen hervortritt, macht häufig unrein. Für das Erste Testament gilt dies jedoch z. B. weder für Speichel noch für Urin. Besonders Augenmerk fällt auf geschlechtliche Ausflüsse, die Sexualität und Reproduktion betreffen.

In Leviticus finden sich kaum physiologische Details mit Blick auf die Menstruation (siehe oben die ähnliche Beobachtung im Blick auf die Beschneidung). Lev 15 macht keine Angabe über die Dauer des gesam-

²¹ Vgl. M. Douglas: *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*, Frankfurt 1988, S. 151–182.

²² A.a.O., S. 160.

ten weiblichen Zyklus bzw. die Zeit zwischen den Blutungen. Auch die Blutung selbst muss nicht sieben Tage dauern, allein der durch sie verursachte Zustand der Gefährdung des Kultischen währt sieben Tage. Kultische Unreinheit kann unabhängig von konkreten, materiellen Verunreinigungen herrschen, selbst wenn die Blutungen bereits aufgehört haben. «Niddah» ist keine physiologische Kategorie. Gleichzeitig werden über und am Körper der Frau symbolische Grenzziehungen vollzogen.

«Niddah» als geschlechtliche Grenzkategorie

Der Begriff «niddah» ist in seiner Verwendungsweise im Ersten Testament ausschliesslich der Beschreibung von Frauen bzw. weiblichen Personifikationen vorbehalten. In der Mischna und im Talmud steht «niddah» für die Menstruierende selbst.²³ Für den Zustand des Mannes nach dem Samenerguss – auch dieser verunreinigt nach Lev 15,2 – gibt es keinen vergleichbaren Begriff. Nur die Unreinheit des weiblichen Körpers wird doppelt markiert und mit einem spezifischen Begriff belegt. Die Frau wird dadurch zur «Anderen» gemacht (*othering*). Hormonell bedingte, physiologische Vorgänge des Frauenkörpers werden zur Metapher für Unreines, das auszugrenzen ist. «Niddah» stellt damit eine Grenzkategorie zwischen den Geschlechtern dar.

«Niddah» als religiöse und ethnische Grenzkategorie

Gegegenüber Lev 15, wo der weibliche Körperzyklus die Frau temporär kultgefährdend macht, verunreinigt nach Lev 18,19 der Kontakt mit dieser anhaltend und wird daher mit einem Tabu belegt:

«Einer Frau während ihrer Menstruation als einer Zeit der Unreinheit nähere dich nicht, um ihre Scham aufzudecken.»

«Niddah» wird bei Esra zur Bezeichnung dessen, was ausserhalb des eigenen Systems liegt. So formuliert Esra 9,10–11: «Wir haben die Weisungen verlassen, die du aufgetragen hast durch deine Knechte, die Propheten: Das Land, in das ihr kommt, um es in Besitz zu nehmen, ein kontaminiertes «niddah» Land ist es, in der Absonderung «niddah» der Völker des Landes in ihren Gräueln, die gefüllt sind mit Unreinheiten.»

Der Zustand während der Menstruation wird zur Negativfolie, zum Sinnbild eines gesellschaftlichen Zustands, den Esra anklagt. «Niddah»

²³ So das gleichnamige Traktat: vgl. M. Morgenstern: Übersetzung des Talmud Yeushalmi Nidda – Die Menstruierende, Bd. VI/1, Tübingen 2006.

und damit der weibliche Körper wird zum Vergleichspunkt für die nachexilische Gesellschaft, da sich Reinheit besonders gut über den weiblichen Körper festschreiben und kontrollieren lässt. Der Ausdruck zieht in der nachexilischen Diasporaliteratur Grenzen zwischen der Kultur und Religion der Hebräer/innen und der «Anderen», aber auch zwischen den Geschlechtern. Der weibliche Körper wird instrumentalisiert zur religiösen und kultischen Abgrenzung. Reinheitsvorschriften werden zum Sittengesetz, das versucht über den Körper (der Frau) einen Zustand herzustellen, über den der Kollektivkörper nicht verfügt.

«Niddah» wurde in Leviticus jedoch als kultische Absonderung dargestellt, so lässt sich festhalten. Aber stellt sie nicht auch eine soziale Absonderung im Sinne einer Schutzzeit für die Frauen dar? In den vorliegenden Ausführungen ging es darum, die kultische Welt der Bestimmungen in Lev 12 und 15 zu entfalten bzw. die Bedeutung von «niddah», wie sie dort geprägt wird. Der oft als Argumentationshilfe bemühte krosskulturelle Vergleich, dass Frauen in primären Religionen/Kulturen während ihrer Menstruation vom sozialen Leben ausgeschlossen werden²⁴, dient häufig als zirkuläres Argument für das Verständnis von «niddah» als soziale Absonderung. Die Reinheitsbestimmungen fordern dies weder ein, denn sie haben gerade die Menschen im Blick, die mit der Frau in Berührung kommen und setzten daher sozialen Umgang voraus, noch lassen sich in den wenigen erzählenden Passagen über dieses Thema dafür Anhaltspunkte finden.

3. Körper, Kult, Geschlecht

Der Kult, der sich in den Reinheitsbestimmungen in Leviticus 11–15 abbildet, rückt den Körper in den Mittelpunkt, den männlichen wie den weiblichen. Beide Körper unterliegen nach Lev 15 Zeiten der Kultunfähigkeit. In der Auslegungsgeschichte scheint es jedoch so, dass der männliche Körper einmalig mit der Beschneidung der Unreinheit entledigt und damit in ein rechtes Gottesverhältnis gerückt wird. Vernachlässigt wurde dabei, dass der männliche Körper wiederkehrend durch den Samenerguss bis zum Abend kultunfähig wird.

²⁴ Vgl. E. Püschel: Die Menstruation und ihre Tabus, Stuttgart 1988 und K. van der Toorn: Van haar wieg tot haar graf. De rol van de godsdienst in het leven van de Israëlitische en Babylonische vrouw, Baarn 1987, S. 46–49.

Mit der Verortung der Beschneidung am achten Tag in Lev 12,3, nach den sieben Tagen der kultischen Gefährdung, wird die Beschneidung mit Kultfähigkeit und Reinheit assoziiert. Am männlichen Körper ist das Gottesverhältnis, die Beziehung zum Kult, durch einen einmaligen Akt eingraviert, während sich dies im weiblichen Körper wiederkehrend in der Einhaltung der Reinheitsbestimmungen vollzieht. Die Beschneidung kann analog zu den Sexualtabus als Möglichkeit der Abgrenzung gegenüber dem «Anderen» verstanden werden, als religionspolitisches körperliches Differenzsignum. Die Beschneidung markiert eine Unterscheidung der Geschlechter, obwohl mit «basar» ein Wort gewählt wurde, das allgemein für Leiblichkeit steht und ein geschlechtsneutrales Körperkonzept transportiert.

Für Mädchen bzw. Frauen findet sich in der Hebräischen Bibel kein Ritual zur Fixierung der geschlechtlichen und religiösen Identität. Doch in der Rezeption dieser Bestimmungen wurde für Jüdinnen vielfach der regelmässige Gang zur Mikve nach der Menstruation Zeichen der jüdischen Identität.²⁵ Durch beide Rituale, die Beschneidung eines männlichen Nachkommens sowie die Einhaltung der Reinheitsvorstellungen, werden Geschlechter- und Körperkonstruktionen befestigt.

Sieben Tage währt der Zustand der kultischen Inkompatibilität für eine menstruierende Frau: Lev 15,25 spricht von der «Zeit der «niddah»» und legt damit ein bestimmtes Zeitschema zugrunde. Zyklus und Kult werden so im Begriff «niddah» aufeinander bezogen. Doch während der Zeit der Kultunfähigkeit ist zugleich vom «Blut der Reinigung» die Rede (Lev 12,5). Im Kontrast dazu fließt im Rahmen der Beschneidung des männlichen Körpers in Lev 12,3 kein Blut.

Die Bestimmungen bleiben für mich als protestantische Theologin eine Herausforderung. Der Körper und körperliche Erfahrungen sind in den Texten merkwürdig abstrakt. Die Trennungslinien und die bipolaren Strukturen, die das Buch bestimmen, irritieren. Doch indem die Texte den Körper in Relation zum Kult setzen, entwerfen sie Kultkörper jenseits eines Körperkults, der sich an einem Idealbild eines schönen und sportlichen Körpers ausrichtet. Leviticus lässt einen Körper entstehen, der nicht in der Selbstsorge aufgeht. Das Buch entwirft ein Körper-

²⁵ Vgl. R. Wasserfall: Menstruation and Identity: The Meaning of Niddah for Moroccan Women Immigrants to Israel. In: H. Eilberg-Schwartz (Hg.): *The People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, New York 1992, S. 309–327. Daneben sind auch andere Rituale für Frauen wie die Bat Mitzwah identitätsstiftend.

bild, das sich nicht vermarkten lässt. Das Körperbild in Lev 15 gibt Zeugnis von Geschlechterdifferenz und Geschlechterübereinstimmung. Es bleibt die Frage, wie Geschlecht entsteht bzw. ob Körperlichkeit und Geschlechtlichkeit untrennbar miteinander verwoben sind. Geschlechtlichkeit wird in Lev 12 und 15 ohne eine moralische Beurteilung thematisiert, der Ton ist sachlich.

Dort, wo unser Sprachempfinden medizinische Begriffe oder Klassifizierungen wie «krankhaft» erwarten würde, findet sich im Hebräischen Text eine kultische Sprache, die den Körper auf den Kult, d. h. die Heiligkeit Gottes, bezieht. Die Relektüre dieser verschmähten Texte kann unsere Körper-Sprache verändern. Sie zeigt Wege auf, theologisch über den geschlechtlichen Körper zu sprechen. Das Buch Leviticus bringt Gott in der Körper-Sprache zu Wort.