

Der geteilte Mensch. Einige Gedanken zu Schöpfung, Transformation und Geschlecht in der rabbinischen Tradition

Gerhard Langer

The Jewish Rabbinic Tradition has developed different views on the creation of man. One version speaks of the first man as androgynous, having both male and female parts. As a consequence, man and woman are described as belonging together from the beginning, split asunder violently, yearning for each other. On the other side, rabbinic texts speak of the first Adam as – more or less – being male, and of Eve as the result of a surgery. The consequences are far-reaching. Eve as the second in creation is the model of a subordinated being, Adam a master and commander. After the fall of man, Eve is depicted as responsible for the death of Adam, punished with, for example, the commandment of Niddah (menstrual laws). The paper gives an introduction into both different explanatory models of the creation of man, its cultural context, and explains how gender is defined by the rabbis via the myth of creation.

Creation of man in rabbinic perspective, Adam and Eve, gender definition
Rabbinische Schöpfungserzählung, Adam und Eva, Genderdefinition

Gerhard Langer is Professor of Jewish Studies at the University of Vienna. His main scholarly interests focus on rabbinic Judaism and the impact of Jewish tradition on modern literature. Recent publications: *Midrasch* (Tübingen 2016); ed. with Constanza Cordoni: “*Let the Wise Listen and Add to Their Learning*” (*Prov 1:5*) (Berlin/Boston 2016); ed. with Edith Petschnigg und Irmtraud Fischer: *Hat der jüdisch-christliche Dialog Zukunft* (Göttingen 2017).

1. Vorbemerkung

Der folgende Beitrag versteht sich definitiv nicht als spezifischer wissenschaftlicher Artikel zu einer judaistischen Genderforschung, sondern stellt eher eine essayistische Aufarbeitung eines Teils eines Vortrages im Rahmen der Ringvorlesung „Religion, Transformation und Geschlecht“ dar, die an der Universität Wien im WS 2015/16 gehalten wurde. Diese richtete sich an Studierende verschiedener Fächer, darunter Religionswissenschaft oder Theologie, aber auch an ein allgemeines Publikum. Im vorliegenden Band sind unterschiedliche Beiträge aus verschiedenen Disziplinen versammelt und es ist anzunehmen, dass auch die Leser_innenschaft entsprechend breit ist. Ich beziehe mich in der Folge auf einige

wenige Themen zur Frage der Transformation und Definition im Zusammenhang mit der Geschlechterfrage in Texten zur Schöpfung des/r ersten Menschen aus der Feder der Rabbinen, jener nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels 70 n. Chr. auftretenden Sammelbewegung, die im Laufe der folgenden Jahrhunderte die jüdische Tradition maßgeblich beeinflussen und schließlich prägen wird.

2. Aus eins mach zwei – Adam

„Aus diesem Grund wurde Adam als einzelner geschaffen, um dich zu lehren, dass jeder, der eine einzige Seele (ein einziges Leben)¹ zerstört, es ihm die Schrift anrechnet, als habe er eine ganze Welt zerstört; und jeder, der ein Leben rettet, dem rechnet es die Schrift an, als habe er eine ganze Welt gerettet.“

Dieses spätestens seit dem Film *Schindlers Liste* überaus bekannte Statement aus der Mischna (Sanhedrin 4.5), dem ersten großen Gesetzeskorpus der Rabbinen, bringt es auf den Punkt. Am Anfang, als Gott beschloss, seine Gedanken und Pläne in einer konkreten Schöpfung zu realisieren, da entschied er sich ganz bewusst dafür, mit Adam einen einzelnen Urmenschen in die Welt zu setzen. Wie so oft in der jüdischen Tradition sind die Akte Gottes Lehr- und Lernstoff, Anschauungsmaterial für das richtige Verhalten, Wegweiser der Ethik. Im Midrasch² zu Levitikus 19,18, Sifra (Qedoschim 4; ähnlich Genesis Rabba 24.7) heißt es dazu: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst‘ (Lev 19,18). Rabbi Aqiva sagt: Das ist ein zentrales Gebot in der Tora. Ben Azzai erwidert: ‚Dies ist das Buch der Generationen Adams‘ (Gen 5,1): Das ist ein zentraleres Gebot als jenes.“

Bei Ben Azzai steht nicht der Andere im Spiegel meiner selbst im Mittelpunkt der Gebote Gottes, so wichtig diese Perspektive erscheint, sondern der Mensch als Nachkomme des einen und einzigen ersten Menschen.

In der Mischna heißt es dementsprechend in Sanhedrin 4.5 weiter, dass Adam als einzelner geschaffen wurde,

um Friede zwischen den Geschöpfen zu fördern, damit nicht einer zu seinem Gegenüber sage: Mein Vater ist größer/bedeutender als deiner. Und auch, damit die Häretiker nicht

1 Manche Handschriften fügen hier „in Israel“ ein. Diese Lesung ist jedoch vermutlich nicht ursprünglich. Vgl. dazu und insgesamt zum Text jetzt Teugels 2016.

2 Unter Midrasch versteht man u. a. Text(sammlung)en zur Auslegung der Schrift. Vgl. dazu Langer 2016. Genesis Rabba ist ein exegetischer Midrasch zum Buch Genesis, der wahrscheinlich aus dem 5. Jahrhundert stammt und in Palästina entstand, Sifra ein halachischer (religionsgesetzlicher) Midrasch zu Levitikus, der über einen längeren Zeitraum ab dem 3. Jahrhundert entstanden ist.

Der geteilte Mensch

sagen: es gibt viele Mächte im Himmel.³ Und auch, um die Größe des Heiligen, gepriesen sei er, auszudrücken. Denn ein Mensch prägt viele Münzen aus derselben Gussform, und alle Münzen gleichen sich. Aber der König aller Könige, der Heilige, gepriesen sei er, formt jeden Menschen aus der Gussform des ersten Menschen, und doch gleicht niemand seinem Gegenüber. Deshalb muss jeder Mensch sagen: Um meinetwegen wurde die Welt geschaffen.

Die Gleichheit aller Menschen und ihre vollkommene Individualität, beides hat ihren Ursprung in der Schöpfung Adams, des einen Menschen. Die Abstammung aus einem Ursprung, so die Mischna, hat nichts mit Konformität zu tun. Im Gegenteil. Jeder Mensch ist ein unvergleichliches und unwiederholbares einzigartiges Gebilde, das Adam erst konkretisiert. Jede dieser Konkretisierungen transformiert Adam von einem „formal-idealen“ zu einem „material-realen“ Wesen.

Dies mag auch der Grund sein, warum die rabbinische Tradition recht vage bleibt bei der Beschreibung des Adam. Als besonderes Geschöpf Gottes war der erste Mensch, der *Adam qadmon*, eine überragend schöne Schöpfung, der mit seinen Ausmaßen von einem Ende der Welt bis zum anderen reichte (Genesis Rabba 8 u. ö.) und bei den Engeln Respekt und Neid hervorrief: „Du hast ihn beinahe gottgleich gemacht und mit Ruhm und Ehre gekrönt“ (babylonischer Talmud Bava Batra 58a).

Geschaffen war dieser Mensch, wie wir aus der Bibel in Gen 2,7 erfahren, aus Erde vom Ackerboden (*afar min-ha-adama*). *afar* und *adama*, zwei Begriffe, die hier in enger Verbindung auftreten, bezeichnen Ähnliches mit Nuancen. *afar* meint am ehesten die trockene Erde, aber auch den Lehm und Staub. Sein Geschlecht ist im Hebräischen männlich. *adama* wiederum changiert zwischen Erde und Land im doppelten Sinne (als Region und als Boden). Ihr Geschlecht ist im Hebräischen weiblich. Für die Rabbinen (Genesis Rabba 14.7) ergab dies eine gute Gelegenheit, auf einen Umstand aus der Berufswelt der Töpfer zu verweisen, dass nämlich nur die Mischung aus männlichem *afar* und weiblicher *adama* Beständigkeit garantiert. Es legt sich nahe, das mit hartem und weichem Ton in Beziehung zu bringen, oder mit trocken und feucht, mit spröde und formbar, um klassische Rollenbilder zu bedienen. Das Entscheidende aber ist, beide Teile ergeben den einen Adam. Männliche und weibliche Anteile sind in ihm. Wie die verschiedenen Tonarten im fertigen Produkt nicht mehr unterscheidbar sind, so werden sich auch im „fertigen“ Adam die Anteile vermischen und vermengen.

Nun können wir, wenn wir von der Beschaffenheit Adams handeln, dies nicht tun, ohne Gott selbst im Blick zu haben. In Gen 1 wird der *adam* schließlich von Gott „als sein Abbild“ erschaffen, „als Abbild Gottes schuf er ihn. Als männlich und weiblich schuf er sie.“

3 Der Seitenhieb geht gegen innerjüdische und christliche Gruppierungen, die mehrere Mächte im Himmel „propagieren“. Vgl. dazu u. a. Segal 2002; Boyarin 2009.

Wenn das Abbild Gottes männliche und weibliche Teile in sich enthält, dann muss dies wohl auch auf Gott selbst zutreffen. Aber auf welche Weise? Ich will darauf gleich zurückkommen. Doch vorher muss noch darauf Augenmerk gelegt werden, dass diese Schöpfung des Menschen, wie sie in Kap. 1 der Genesis erzählt wird, mit der anderen, in Gen 2–3 dargelegten Variante nicht so einfach kompatibel zu sein scheint. Zwar ist dort die Frau auch „Teil“ Adams, aber nur in dem Sinne, als Gott aus einem seiner Körperteile – der Seite oder Rippe – die Frau modelliert. Die exegetische Tradition der Moderne hat mehrheitlich zwischen dem „ersten“ und „zweiten“ Schöpfungsbericht einen Bruch gesehen und ihn durch unterschiedliche Verfasserschaft der Texte zu deuten versucht.

Die jüdische Traditionsliteratur hat einen anderen Weg gewählt, um Widersprüche (ob scheinbar oder nicht, bleibt dahingestellt), Doppelungen, Unklarheiten und Ungereimtheiten aufzulösen, durch ein kreatives Füllen von Leerstellen, durch hermeneutisch-exegetische Methodik. Dabei geht es wie gesagt nicht „nur“ um eine Antwort auf die Frage, wie Adam einer sein konnte und dabei als männlich und weiblich erscheint, sondern auch um die theologische Frage, was die Ebenbildlichkeit des Menschen bedeutet. Nach Gen 1 ist sie so zu deuten, dass Gott männliche und weibliche Teile in sich trägt. Hingegen könnte man nach Gen 2 schließen, dass, wenn du Frau sekundär vom Mann genommen wurde, sie nur indirekt Anteil an der Abbildhaftigkeit Gottes hat, also nur vermittelt über den Mann. Dies wird etwa bei Paulus im 1. Korintherbrief 11,7–10 angedeutet: „Ein Mann aber soll im Gottesdienst keine Kopfbedeckung tragen, denn er ist nach Gottes Bild und zu seiner Ehre geschaffen, die Frau dagegen zur Ehre des Mannes. Denn Adam, der erste Mensch, wurde nicht aus einer Frau erschaffen, aber Eva, die erste Frau, wurde aus dem Mann erschaffen. Der Mann wurde auch nicht für die Frau geschaffen, sondern die Frau für den Mann. Deshalb soll sie im Gottesdienst eine Kopfbedeckung tragen als Zeichen dafür, dass sie dem Mann untersteht.“ Auf diesen Aspekt werde ich später zurückkommen.

Der große jüdische Philosoph des 1. Jahrhunderts, Philon von Alexandrien, hat den Widerspruch zwischen dem ersten und zweiten Schöpfungsbericht in seinem Werk *De opificio mundi*⁴ I.46 dadurch gelöst, dass er für Gen 1 eine rein geistige Schöpfung annimmt. Der erste Adam war eine Idee, die nur dem Verstand zugänglich war, unkörperlich, weder männlich noch weiblich, unsterblich. Erst die zweite Schöpfung bringt einen „geerdeten“ Menschen zustande.

In der rabbinischen Tradition, im Midrasch Genesis Rabba 8.1, heißt es:

Rabbi Jirmija ben Elazar sagte: Als der Heilige, gepriesen sei er, den ersten Menschen (*adam ha-rischon*) schuf, schuf er in androgyn, wie es heißt: „männlich und weiblich schuf er sie“ (Gen 1,27). Rabbi Schmu'el bar Nachman sagte: Als der Heilige, gepriesen sei er, den ersten Menschen schuf, machte er ihn doppelgesichtig, dann sägte er ihn entzwei und machte für diese und jenen einen Rücken. Man wandte ein, dass es heißt: „Er nahm eine

4 Zur Online-Version der Ausgabe siehe Internetquellen: Philo Judaeus.

Der geteilte Mensch

seiner Rippen (*tzela*)“. Er antwortete: „eine seiner Seiten“, vergleichbar dem, wie es heißt: „Und die Seite des Altars“ (Ex 26,20).⁵

Androgyn und/oder doppelgesichtig! Lassen Sie mich hier kurz Steven Greenberg zitieren, der es besser als ich auf den Punkt zu bringen versteht:

According to R. Yirmiyah, the *adam* was a wholly integrated androgynous creature with a single face. This creature was male and female only inasmuch as it contained the totality of human capacities, a human with all the powers and natures and so sexually undifferentiated. According to R. Shmuel, the *adam* was a creature with two faces, one on each side. This *adam* is not fully integrated. It is a being with two perspectives, two faces gazing in opposite directions and perhaps with two proto-gender identities already in dynamic tension.⁶

Nur die erste Position, die des Jirmija, geht von einer „unproblematischen“ Einheit des Menschen aus, die auch der Einheit Gottes entspricht. Wie Gott ist er *einer*, auch wenn diese Einheit eine in der Zweiheit, also männliche wie weibliche Teile integrierend, ist. Anders bei Schmuel. Er setzt eine Spannung voraus, eine Opposition, einen „Gegensatz“. Dieser Konflikt „spiegelt“ auf theologischer Ebene eine Spaltung in Gott, ausgedrückt in der Geschlechtermetaphorik. Der männliche und weibliche Teil stehen zueinander in Spannung.

Die Einheit des Menschen, dargestellt in dem Bild des zweigeschlechtlichen bzw. doppelgesichtigen⁷ Wesens, wird nach Rabbi Schmuel mit Gewalt geteilt.

Deutlich sind die Anklänge an Platons Gastmahl, in dem von den ersten Wesen u. a. als riesigen androgynen Menschen die Rede ist.⁸ In der dem Aristophanes zugeschriebenen Rede werden drei Typen beschrieben, ein doppelmännlicher, ein doppelweiblicher und ein männlich-weiblicher. Nur letzterer ist heterosexuell veranlagt. Über den männlich-weiblichen Typ heißt es, dass er sowohl der Form nach wie nach seinem Namen – Androgynos – beide Geschlechter zu gleichen Teilen in sich trug. Alle waren doppelgesichtig, kugelförmig und mit je vier Armen und Beinen versehen (189c–190a).⁹

5 Vgl. auch Midrasch Levitikus Rabba 14.1 sowie im mystischen Buch Zohar die Abschnitte Bereschit 34b–35a und Schemot 55a; 231a.

6 Greenberg 2004, S. 48.

7 Das Bild des Doppelgesichtes spielt vor allem in der jüdischen Mystik noch eine große Rolle. Dort drückt es u. a. die Verbindung zweier göttlicher „Teile“, des männlichen Tiferet und der weiblichen Malchut aus. Vgl. zu der Vorstellung von *du-partzufin* Idel 2004.

8 Für den griechischen Text online siehe u. a. Internetquellen: Plato. Vgl. de Carvalho 2009.

9 [189ε] ἀλλὰ καὶ τρίτον προσῆν κοινὸν ὃν ἀμφοτέρων τούτων, οὗ νῦν ὄνομα λοιπόν, αὐτὸ δὲ ἠφάνισται: ἀνδρόγυνον γὰρ ἔν τότε μὲν ἦν καὶ εἶδος καὶ ὄνομα ἐξ ἀμφοτέρων κοινὸν τοῦ τε ἄρρενος καὶ θήλεος, νῦν δὲ οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ἐν ὄνειδει ὄνομα

Da sie in ihrer Schnelligkeit und Kraft äußerst übermütig wurden, halbierte Zeus einen jeden und drehte das Gesicht zur Schnittseite. Die getrennten Hälften waren fortan von Sehnsucht erfüllt und suchten und begehrten sich, konnten aber ihre sexuellen Bedürfnisse nicht befriedigen und drohten daher auszusterben (190b–191b). Wieder war es Zeus, der sich erbarmte, die Schamteile nach vorne versetzte und so Sexualität und Fortpflanzung ermöglichte (191c–191d). Die Sehnsucht steht im Mittelpunkt der weiteren Erzählung, die auch mit einer Warnung vor dem Frevel und einer Mahnung zum Gehorsam gegenüber den Göttern gepaart ist, die bei der Suche nach der „anderen Hälfte“ helfen mögen.

Der Bezug des Midrasch zur griechischen Mythologie wurde wohl kaum je schöner beschrieben als in den *Dialogen der Liebe* des Jehuda ben Isaak Abrahanel im 16. Jahrhundert, einem wunderbaren Text, den man mit Muße lesen sollte, auf den hier einzugehen aber zu weit führen würde.¹⁰

Vielmehr will ich das Augenmerk auf eine andere Tradition richten, die längere Zeit außer Blick geraten war, obwohl die Bezüge schon lange bekannt waren.¹¹ Vor wenigen Jahren hat Shai Secunda¹² in Bezug auf die Schöpfung Adams aufs Neue an das mittelpersische Werk von der Welterschöpfung, den Bundahischn, erinnert, dessen Quellen vermutlich weit in die erste Hälfte des 1. nachchr. Jahrtausends zurückreichen. Die vom guten Gott Ahura Mazda (Ormazd) geschaffene Welt ist eine Kampfarena zwischen Gut und Böse. Nachdem Gayomard, der persische „erste Adam“, der Urmensch, von den bösen Kräften besiegt und getötet wurde, dringt sein Same in die Erde, aus dem Jahre später das erste Menschenpaar, *Maschjā/Maschi* und *Maschjānē* entstehen.

Diese Menschen haben die Form einer Rhabarberstaude. Dazu heißt es, dass sie miteinander verbunden waren, *eine* Gestalt hatten und mit *einem* Gesicht geschaffen wurden. Man konnte nicht erschließen, welches der Mann und welches die Frau war. Danach erhalten sie ihre individuelle menschliche Form (Kap. 15).

In der Bibel ist der Mensch als *adam* aufs Engste mit der Erde, hebr. *adama*, verbunden. Er ist aus dieser Erde geschaffen, der die Seele eingeblasen wird. Im Bundahischn wächst er als androgyne Pflanze aus der Erde, wird danach in ein menschliches Individuum transformiert. In der Folge geraten diese ersten beiden Menschen in Abkehr von Ahura Mazda, der ihnen zuvor den rechten Weg gewiesen hat und kommen unter den Einfluss von Dämonen, erwerben (mithilfe der guten Geister) aber auch Kulturtechniken wie das Feuermachen, verfallen der

κείμενον. ἔπειτα ὄλον ἦν ἑκάστου τοῦ ἀνθρώπου τὸ εἶδος στρογγύλον, νῶτον καὶ πλευρὰς κύκλω ἔχον, χειρὰς δὲ τέτταρας εἶχε, καὶ σκέλη τὰ ἴσα ταῖς χερσίν, καὶ πρόσωπα.

10 Eine englische Übersetzung liegt unter *Dialogues of Love* vor, zur italienischen Version siehe Internetquellen: Lenzi. Für ein Faksimile der Ausgabe von 1541 siehe Internetquellen: Dialogi di amore.

11 Vgl. z. B. Veckenstedt 1896.

12 Secunda 2012.

Gier und dem Neid, sodass sie sich brutal schlagen. Die Dämonen gebieten ihnen, ein Opfer darzubringen, damit der Neid sich setze. Erst danach kommt der Text auf die Sexualität zu sprechen. Die Dämonen, durch das Opfer stark geworden, haben *Maschjā/Maschi* und *Maschjānē* nämlich für 50 Jahre impotent und sexuell desinteressiert gemacht. Erst nach diesem Zeitraum regt sich in beiden Lust, aus der schließlich zwei Kinder entstehen. Die Beschreibung ist bei aller Unbeholfenheit deutlich und definiert jetzt männliche – erigiertes Glied – und weibliche – zuckender Unterleib – Merkmale.

Auch wenn eine direkte Übernahme des Materials aus dem Bundahischn in die palästinisch-rabbinische Tradition in Genesis Rabba eher unwahrscheinlich ist, legt es sich doch nahe, dass die Vorstellung der Transformation von einem androgynen Menschen zur zweigeschlechtlichen – sexuell aufeinander bezogenen – Menschheit von indo-europäischen Überlieferungen beeinflusst ist, die weit verbreitet waren.

3. Die verlorene Einheit wiederherstellen

Wenn wir nun für eine Weile den Gedanken an die urmenschliche androgyne Verbindung als einen auch für die Rabbinen denkbaren Schlüssel zum Verständnis der Schöpfung weiterspinnen, so kommt uns der Midrasch Genesis Rabba in 17.2 zu Hilfe:

„Und Gott sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibe“. Es wurde gelehrt: jemand ohne Frau bleibt ohne Gutes, ohne Hilfe, ohne Freude, ohne Segen und ohne Versöhnung [...] Rabbi Chijja ben Gumadi sagte, er ist auch kein vollständiger Mensch, weil es heißt: „[Als Mann und Frau erschuf er sie], er segnete sie und nannte ihren Namen Adam/Mensch [an dem Tag, da sie erschaffen wurden.]“ (Gen 5,2). Und es gibt solche, die sagen, dass er sogar das Abbild Gottes schmälere, wie es heißt: „Im Abbild Gottes machte er Adam“ (Gen 9,6). Und wie heißt es danach? „Und ihr, seid fruchtbar und vermehrt euch“ (Gen 9,7).

Lassen Sie mich an dieser Stelle Daniel Boyarin, dessen Arbeiten zur rabbinischen Genderdiskussion zu den wichtigen Meilensteinen gehören, zitieren:

The telos of marriage is a return to the condition of completeness or even of *imago dei* in the act of marriage that reconstructs the Divine Image in which the original androgyne was created. No wonder, then, that Augustine and other Christian writers would make reference to this difference between Judaism and Christianity and consider the Jews „insdisputably carnal“.¹³

13 Boyarin 1995, S. 46.

Man kann einwenden, dass man immerhin die letzte Aussage in dem Zitat des Midrasch in dem Sinne verstehen kann, dass das Abbild Gottes durch die fehlende Fortpflanzung geschmälert wird. Doch gilt dies nicht für Rabbi Chijjas Statement. Vielmehr ist hier Adam das gemeinsame, mann-weibliche Menschsein.

Es findet also eine doppelte Transformation statt. Während durch den (brutalen) Trennungsakt des einen androgynen Adam die Geschlechter entstehen, wird durch die Vereinigung – in der ehelichen Partnerschaft – der Mensch wieder zur ursprünglichen Einheit. Darauf bezieht sich auch das biblische Bild aus Gen 2,23: „Und der Mensch sprach: Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch [...]“.

Die wahrscheinlich „deutlichste“ Interpretation dieses Textes stellt der Abschnitt aus dem babylonischen Talmud Jevamot 63a dar, worin es heißt: „Ferner sagte R. Eleazar: Warum steht geschrieben (Gen 2,23): ‚Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch‘? (Gen 2,23). Das lehrt, dass Adam mit jedem Tier und Lebewesen verkehrte, doch keine Befriedigung hatte, bis er mit Eva verkehrte.“

Erst mithilfe der Sexualität ist Adam demnach imstande, die Gemeinsamkeit zu erkennen. Mehr noch, Gott überlässt es Adam hier quasi mittels trial and error, das für ihn Passende zu finden. Ich teile Steven Greenbergs Statement:

Only the *adam* will know what comforts the pain of alienation, and toward this end God offers the *adam* the animals to see what union the *adam* might deem *tov*, good. Until the problem of human intimacy and companionship is resolved, the world is not a good place. The very power to proclaim creation good has, in this instance, been ceded to the *adam*.¹⁴

Greenberg greift hier auf die Schöpfungserzählung in Gen 1 zurück, in der mehrfach davon die Rede ist, dass das Ergebnis der Schöpfung *tov* = gut sei. Dennoch heißt es in Gen 2,18: „Dann sprach Gott, der Herr: Es ist *nicht gut*, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.“

Wir erinnern uns an Genesis Rabba 17.2: „Und Gott sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibe“. Es wurde gelehrt: jemand ohne Frau bleibt ohne Gutes [...]“.

Mit der Verbindung von Mann und Frau wird nicht nur der ursprüngliche Zustand der Menschenschöpfung wiederhergestellt, es findet auch eine weitere Transformation statt. Die Schöpfung kommt an ihr Ziel, gut zu sein. Während im zitierten Beispiel von Talmud Jevamot Adam selbständig und alleingelassen seine entsprechende Partnerin finden zu müssen scheint, haben andere Texte diese Aufgabe für alle Zeit Gott überlassen. So heißt es entsprechend im Midrasch Genesis Rabba 68.4:

14 Greenberg 2004, S. 51.

Der geteilte Mensch

Eine Matrona fragt Rabbi Josi: In wie vielen Tagen schuf der Heilige, gepriesen sei er, seine Welt? – Er antwortete ihr: In sechs Tagen. – Und von dieser Stunde an, womit beschäftigt er sich? – Er antwortete ihr: Er sitzt und führt Paare zusammen, einen Mann zur Frau und eine Frau zum Mann.

Auch dazu möchte ich Ihnen einen wunderbaren Kommentar eines Gelehrten der Vergangenheit nicht vorenthalten. Der berühmte Maharal, Rabbi Jehuda ben Betzalel Löw aus Prag (gest. 1609) schrieb zu dem Midrasch:

Die hier (von der Matrona) angesprochene Frage bezieht sich auf eine neue Sache. Darüber sagt er (in dem Midrasch), dass er Paare vermittelte, und die Erklärung dafür ist jene, dass Gott, so wie er Eva und Adam vermittelte, jeden Tag einen Mann mit seiner Frau vermittelt. Jede dieser Vermittlungen ist ein neues Werk, das nicht mit dem der Schöpfung des Menschen/Adam selbst gleichzusetzen ist, denn diese ist natürlich und wird nicht als neu gedacht, weil die Welt ihren gewohnten Lauf geht – und ist nichts Neues. Aber diesen speziellen Menschen mit dieser speziellen Frau zusammenzubringen ist zweifelsfrei eine neue Sache. (*be'er ha-golah*¹⁵ 4)

Es wäre also verkehrt zu vermuten, dass Gott in den regulären Kreislauf der Welt eingreifen müsste, um seine Schöpfung zu erhalten. Vielmehr geht die Welt ihren Gang. Doch einen Transformationsprozess scheint er täglich neu in Gang halten zu müssen, den von einem „Einsamen“ zu einem „Gemeinsamen“.

Lassen Sie mich das bisher Beschriebene zusammenfassen: Die jüdische Tradition kennt die Vorstellung einer ursprünglichen Einheit des menschlichen Körpers in Form einer androgynen Gestalt. Die Trennung erschafft zwei geschlechtlich differenzierte Wesen, die Sehnsucht entwickeln, den ursprünglichen Zustand wiederherzustellen, wozu Sexualität dient. Sie wird nirgends abgewertet und dient auch nicht ausschließlich dem Ziel der Fortpflanzung.

Der bedeutende mittelalterliche Kommentator Rabbi Schlomo ben Jitzchak (meist kurz Raschi genannt) aus Troyes (1040–1105) beruft sich in seinem bedeutenden Pentateuchkommentar auf Talmudquellen um darzulegen, dass Mann und Frau durch das Kind zu „einem Fleisch“ werden würden. Beide tragen nämlich dazu bei, dass das Kind seine Gestalt bekommt. Dies lässt sich aus dem babylonischen Talmud Nidda 31a ableiten, wonach die Frau durch ihren „Samen“ alle „roten Anteile“ einbringt, woraus die Haut, das Fleisch, die Haare, Blut und das „Schwarze“ im Auge entstehen, der Mann hingegen das Weiße, woraus die Sehnen, die Nägel, das Hirn, der Kopf und das „Weiße“ der Augen geformt werden.

Dem pflichtet beispielsweise der nicht minderbedeutende Kommentator und Mystiker Nachmanides (Moses ben Nachman 1194–1270) einerseits bei, als er die

15 Das Werk *be'er ha-golah* („Brunnen des Exils“) erschien zuerst 1598. Es ist eine Verteidigung rabbinischer Institutionen und Auslegungen und interpretiert viele Stellen der jüdischen Tradition.

Doppelgesichtigkeit des ersten Menschen mit der gegenseitigen Hilfe beim Prozess der Fortpflanzung verbindet, auf der anderen Seite aber betont er das Folgende:

„Und sie werden ein Fleisch“ (Gen 2,24). Das Kind wird durch beide Elternteile gebildet, und dort wird ihr Fleisch zu einem. So die Worte Raschis. Aber es liegt darin keine Beweiskraft, denn auch Vieh und Wildtiere werden zu eins in ihren Nachkommen. Die richtige Auslegung scheint mir zu sein, dass bei Vieh und Wildtieren die männlichen keine Bindung mit den weiblichen (Tieren) eingehen. Vielmehr paart sich das männliche (Tier) mit jedem weiblichen, das er findet, und danach gehen beide ihrer Wege. Deshalb hat die Schrift festgehalten, dass, weil die Frau des Adam/Menschen „Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch“ sei, er sich an sie bindet und sie in seinem Inneren haust als wäre sie sein eigenes Fleisch und er immer mit ihr zusammen zu sein wünscht. Und wie es mit Adam war, so wurde seine Natur an seine Nachkommen weitergegeben, dass die Männer unter ihnen sich an ihre Frauen binden sollen, ihre Väter und Mütter verlassen und ihre Frauen betrachten sollen, als wären sie mit ihnen ein Fleisch [...].¹⁶

Man kann wohl kaum passender zusammenfassen, was es bedeutet, aus einer einzigen Quelle, einem androgynen Ursprung, abzustammen.

Wenn es das Ziel der menschlichen Vereinigung ist, dem ursprünglichen Zustand des Menschseins wiederzuerlangen – und natürlich durch die Fortpflanzung dieser Einheit besonders Ausdruck zu geben, wie kommt die Partnerwahl zustande? Gibt es eine Disposition einzelner Menschen füreinander? Dies ist mit einem deutlichen Ja zu beantworten.

An vielerlei Orten und über die gesamte jüdische Tradition hinweg hat man sich gefragt, wodurch die Zusammengehörigkeit zweier Menschen zum Ausdruck kommt und wann die Bestimmtheit füreinander – was man auf Jiddisch so schön das *Bashert*-Sein nennt – beginnt.

Nach dem babylonischen Talmud Sanhedrin 22a wird 40 Tage vor der Schaffung des Fötus durch eine Himmelsstimme (Bat Qol) ausgerufen, welche Partnerin für den Kleinen bestimmt ist.

Neben der körperlichen Verbundenheit ist es die seelische Verbindung, die zum Thema der Reflexion in jüdisch-nachbiblischer Überlieferung wird. Die jüdische Tradition ist reich an Überlegungen, die sich auf die Einheit der Seele beziehen, auf Seelenverwandtschaft, Seelenwanderung und -vereinigung. Im wichtigsten Buch der jüdischen Mystik, dem Zohar (1,55b; 3,24a), wird klargemacht, dass männliche und weibliche Seelen(teile) erst gemeinsam vollständig werden. Jakob ben Scheschet aus Gerona erläuterte im 13. Jahrhundert im 24. Kapitel seines *Sefer ha-emuna we-ha-bitachon*¹⁷, dass Gott eine Seele, die

16 Hebräischer Text z. B. in der Datenbank des Bar Ilan Responsa Projects bzw. siehe Internetquellen: Ramban on Genesis 3:8.

17 Dieses Werk wird oft irrtümlich dem großen mittelalterlichen Gelehrten und Mystiker Nachmanides (Ramban) (1194–1270) zugeschrieben. Vgl. Chavel 1963.

Der geteilte Mensch

bereit ist, in diese Welt hineingeboren zu werden, in eine weibliche und männliche Hälfte teilt. Erst wenn beide Hälften in der Ehe wieder zusammengeführt werden, erhalten sie also ihre ursprüngliche Vollkommenheit zurück.

Die Vorstellung der Seelen- und Körperverwandtschaft aufgrund einer gemeinsamen urmenschlichen Vergangenheit scheint hervorragend geeignet, den Stoff für eine romantisch verklärte Darlegung der Geschlechterverhältnisse zu liefern, ihre Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung herauszustreichen und daraus auch gesellschaftliche Konsequenzen zu ziehen.

Allerdings zementiert dieser Ursprungsmythos auch die klassische Partnerschaft zwischen Mann und Frau und lässt keinen Raum für gleichgeschlechtliche Vereinigung. Anders als im *Gastmahl* Platos gibt es keine männlich-männlichen oder weiblich-weiblichen „Kugelwesen“.¹⁸

Nur erwähnt sei, dass über Personen, deren geschlechtliche Zuordnung nicht eindeutig ist, oft und ausführlich diskutiert wird, wobei man versucht, sie in das duale Schema einzupassen. Dazu gehören der Androginos¹⁹, der Tumtum²⁰, der Eunuch (Saris), die Ajlonit²¹.

18 Zum Thema Homosexualität (und zur „Konstruktion“ der Heterosexualität) und jüdische Tradition ist viel geschrieben worden. Vgl. u. a. Satlow 1994; Boyarin 1997. Lesenwert ist der Sammelband *Queer Theory*, der von Daniel Boyarin, Daniel Itzkovitz und Ann Pellegrini herausgegeben wurde.

19 Eine Person, die männliche und weibliche Geschlechtsmerkmale aufweist. Vgl. dazu Internetquellen: Strassfeld (a); Fonrobert 2007. Man beachte hier nicht zuletzt ihre wichtigen Beobachtungen zu den Regelungen in Bezug auf sexuellen Umgang mit dem Androginos.

20 Eine Person, deren Geschlecht nicht eindeutig, weil von den Merkmalen nicht ausgeprägt ist. Vgl. Cohen 1999. Wichtig ist eine Stelle im babylonischen Talmud Jevamot 64ab, wonach Abraham und Sara *Tumtumin* gewesen seien, die erst durch Gottes Eingreifen ihre männlichen bzw. weiblichen Sexualorgane erhielten.

21 Vgl. zu Saris und Ajlonit die Arbeiten von Sarra Lev. Über die Ajlonit heißt es beispielsweise im babylonischen Talmud Jevamot 80b und bei Maimonides in seinem Werk *Mischne Tora, Hilchot Ischut* 2:6, dass eine *Ajlonit* mit 20 Jahren noch keine Brüste entwickelt, eine „schwere Zeit“ während des Geschlechtsverkehrs erlebt, ihre Monatsblutung fehlt und sie eine tiefe Stimme hat, sodass man sie nicht von einem Mann unterscheiden kann. Nach Lev wird die *Ajlonit* als Pendant („mirror image“) des *Saris* beschrieben, der auch in griechischen und römischen Texten definiert wird. Bei diesen Definitionen spielen u. a. die Stimme, die Ausbildung der Geschlechtsorgane, die Behaarung, aber auch die Konsistenz des Samens oder des Urins eine Rolle. Dies trifft auch für die Beschreibung in Jevamot 80b zu.

4. Der Mann zuerst

Ohne den Mythos ganz beiseite zu schieben, wollen wir uns in der Folge mit einigen weiteren Texten beschäftigen, welche die Konstruktion der Geschlechter mit der stufenweisen Abfolge der Schöpfung zuerst des Mannes und danach der Frau aus einem seiner Körperteile verbinden. Hören wir kurz Judith Baskin zu, einer wichtigen feministisch-exegetischen Stimme im Geschlechterdiskurs:

For the rabbis, formation in the divine image implied male generativity: the ability to create new life was what made men like God. Constructed from the man's rib and shaped to serve as a passive vessel for male seed, women were seen by the rabbis as entities essentially other than the initial male creation, with lesser physical, intellectual, and moral qualities and an undesirable legal, social, and spiritual status. Such constructions of women were not unique to rabbinic Judaism; they were characteristic of other patriarchal cultures in the ancient world. What is noteworthy in rabbinic literature is the compulsion some sages felt to explain and justify the dichotomy they had established between male privilege and female disempowerment.²²

Baskin bezieht sich hier und an einer Reihe von anderen Texten²³ auf rabbinische Quellen, die Frauen gegenüber den Männern deutlich schlechter stellen. Dabei spielt auch die Erzählung von der Erschaffung Adams und Evas eine Rolle. Oben wurde bereits das Statement von Paulus in 1 Kor 11 erwähnt, wonach die Frau aufgrund ihrer Abstammung aus dem Mann im Gottesdienst anders auftreten soll als er. Auch die rabbinische Tradition hat aus der Herkunft der Frau aus dem Mann Ableitungen vorgenommen, die für die Geschlechterdefinition mitbestimmend waren.

Im babylonischen Talmud Berachot 61a finden wir die Vorstellung von Adam mit zwei Gesichtern wieder, die mit Ps 139,5 erläutert wird, wo es heißt: „hinten und vorne hast du mich gebildet“. Darauf folgt eine Erläuterung von Gen 2,22 („Gott der Herr, baute aus der Seite – *tzela*“):

Man kann es mit Rabbi Jirmija ben Elazar erklären, denn Rabbi Jirmija ben Elazar sagte: Zweigesichtig schuf der Heilige, gepriesen sei er, den ersten Menschen, wie es heißt: „Hinten und vorne hast du mich gebildet“ (Ps 139,5). „Und es baute Gott, der Herr, aus der Seite“: Rav und Schmuël (diskutieren): Einer sagt: (aus dem) Gesicht (hat er sie gebaut), und der andere sagt: (aus dem) Schwanz (hat er sie gebaut).

Hier dient der Psalmvers als hermeneutischer Schlüssel für das Schöpfungs-geschehen. Man erinnert sich dabei auch an das Bild vom zweigesichtigen Janus, des Gottes der Tore und Türen, den die Römer als Symbol für Anfang und Übergang erachteten. Ps 139, jener großartige Hymnus auf den Ursprung des Menschen,

²² Baskin 2006, S. 277.

²³ Erwähnt sei ihr wichtiges Buch *Midrashic Women*.

Der geteilte Mensch

wurde von den Rabbinen auf die Schöpfung Adams bezogen. *achor wa-qedem tzartani* – „hinten und vorne hast du mich gebildet“ in Vers 5 drückt vielleicht nur die vollkommene und umfassende Schöpfung aus, wird von den Rabbinen aber wörtlich verstanden und auf die duale Schöpfung bezogen. Dem bereits aus Genesis Rabba bekannten Zitat von Rabbi Jirmija folgt hier die Diskussion zweier großer rabbinischer Schuloberhäupter in Babylonien, Rav und Schmuel. Beide treten im Talmud gern in typischer „Doppelconférence“ auf. Dabei bringt Schmuel den „Schwanz“ (*zanav*) ein. Auch wenn *zanav* gelegentlich „euphemistisch“ auf den Penis bezogen wird,²⁴ ist hier eher an einen Körperteil, der dem Mann jetzt offensichtlich fehlt, ähnlich der Lunte eines Fuchses (vgl. Ri 15,4), gedacht. Man könnte wohlwollend annehmen, dass es sich hier um eine logische Ableitung aus dem Psalmvers handelt, immerhin war „vorne“ bereits durch Ravs Statement besetzt. So blieb Schmuel nur das „hinten“. Der schale Beigeschmack bleibt. Beiden Positionen fehlt das in Genesis Rabba 8 durch Schmuel bar Nachman repräsentierte positiv verstandene Element des androgynen Urmenschen und der brutalen Trennung, die nach erneuter Vereinigung sucht. Etwas weiter im Text werden einige Folgerungen aus der „Operation“ genannt. So wird aus dem Begriff „bauen“ (*bana*), der in Gen 2,22 auf die Frau bezogen wird, auf Zöpfe geschlossen (weil sie in „Seestädten“ *binyata* – „Gebäude“ – heißen) bzw. der Körperbau der Eva erklärt, der einem Speicher gleiche: wie dieser oben schmal und unten breit sei, um Früchte einzulagern, so analog der Körper der Frau, um Kinder zu gebären.²⁵

Aber selbst, wenn Eva aus einem Gesicht gemacht wurde, das einst in die entgegengesetzte Richtung als das zweite Gesicht schaute, entwickelt sich daraus die Frage, in welche Richtung künftig gegangen werden soll bzw. wer vorangehen soll. Wenig verwunderlich schließen die Rabbinen das Vorangehen der Frau aus, sowohl im wörtlichen wie übertragenen Sinne.

Doch nicht nur der babylonische Talmud beherbergt wenig schmeichelhafte Auslegungen zur Schöpfung Evas, auch im schon öfter zitierten palästinischen Midrasch Genesis Rabba finden sich solche Deutungen. So bestreitet in 17.6 ein Rabbi Schmuel die Deutung Schmuel bar Nachmans von *tzela* auf „Seite“ und besteht auf der Deutung „Rippe“.

Rabbi Chanina bar Rabbi Idi kommt zu der katastrophalen Überzeugung, dass mit Eva auch der Satan erschaffen wurde, was er aus dem Fehlen des Buchstabens *s* (*amech*) vor diesem Ereignis ableitet. In Gen 2,21 heißt es dann: „und er verschloss (*wa-jisgor*) das Fleisch an dieser Stelle.“ Die fatale Folgerung besteht darin, dass mit der Schaffung Evas sozusagen auch der Widersacher des Mannes in die Welt kommt, den man sich hier wohl am ehesten als „Versuchung“ vorstellen muss.

24 Z. B. im Midrasch Pesiqta Rabbati 12 in Zusammenhang mit den Amalekitern, die Israel entmannen, was man aus Dtn 25,18 in Kombination mit 1 Sam 15,33 ableitet.

25 Zur Konstruktion des Körpers der Frau als Gebäude vgl. Fonrobert 2000, Kap. 2.

Wenig später, in 17.7, wird Rabbi Josi von einer Matrona gefragt, warum Gott die Frau durch Diebstahl erschaffen habe. Hier die Antwort: „Ein Gleichnis: Jemand hat dir eine Unze Silber in aller Stille gegeben, um sie aufzubewahren und du gibst ihm eine Litra Gold öffentlich zurück, ist das Diebstahl?“

Diese Antwort ist nicht nur eine Abwehr des Vorwurfes, dass ein Diebstahl vorgenommen wurde, sondern sie spricht deutlich die Transformation an. Aus etwas Unbedeutendem, (relativ) Wertlosen ist etwas von Wert geworden. Man muss die Litra mit 100 Zuz (Denaren) berechnen, die Unze ist ein Zwölftel davon.²⁶

Die nächste Frage ähnelt der ersten. Warum wurde die Frau während Adams Schlaf geschaffen? Die Antwort lautet, dass am Anfang Gott Eva zu Adam geführt hatte, als sie (noch) voller Blut und Sekrete war, was ihn offenbar abgestoßen hatte. Nun schuf er sie ein zweites Mal. Wir hören hier von der Schöpfung zweier Frauen Adams.²⁷ Dies wird in 18.4 wiederaufgenommen. Die Schöpfung Evas analog zur Geburt eines Kindes, mit Sekret und Blut, war demnach ungeeignet. Es verlangte nach einer zweiten Kreation, bei der Eva bereits attraktiv und begehrenswert erscheint.²⁸ Dazu passt, dass Gott Eva wie eine Braut mit 24 Schmuckstücken ausgestattet hatte.

Neuschöpfung ist mehr als Transformation. Das Geschöpf ist ganz auf den „Geschmack“ des Mannes ausgerichtet, muss seinen Wünschen entsprechen. Auch hier ist davon die Rede, dass Adam jetzt davon sprach, dass es „dieses Mal Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein“ sei.

Das Schicksal der ersten Eva bleibt unklar. Manche meinen, sie sei gleich wieder zu Staub verwandelt worden, andere lassen sie am Leben und erklären, dass sie der Grund für den Zwist von Kain und Abel gewesen sei (vgl. Genesis Rabba 22.7).

Genesis Rabba bietet eine Reihe von Auslegungen im Zusammenhang mit Evas Schöpfung, die das Weltbild der Rabbinen und die kulturelle Verankerung widerspiegeln. Bekannt und eindringlich ist der Abschnitt in 18.2, wonach Gott Eva nicht aus dem Kopf erschuf, damit sie nicht überheblich sei, nicht aus dem Auge, damit sie nicht kokett sei, nicht aus dem Ohr, damit sie nicht lausche, nicht aus dem Mund, damit sie nicht geschwätzig sei, nicht aus dem Herzen, damit sie nicht eifersüchtig sei, nicht aus der Hand, damit sie nicht alles betaste, nicht aus dem Fuß, damit sie nicht herumlaufe, sondern aus einem verborgenen Teil, damit sie bescheiden/sittsam (*tzanua*) bliebe.

²⁶ In Avot de-Rabbi Natan B 8 wird der Vergleich weitergesponnen und ausgebaut. In einem Gleichnis tauscht ein König einen Tonziegel durch einen aus Gold aus und ein Metzger einen Knochen durch Fleisch.

²⁷ Damit ist hier nicht die sagenumwobene Lilit gemeint, die in der jüdischen Tradition eine gewisse Rolle spielt. Vgl. dazu Hurwitz 2004.

²⁸ Zu Attraktivität und Schönheit als wichtige Kategorie im rabbinischen „Liebes“-Diskurs vgl. Satlow 1998.

Der geteilte Mensch

Die Frau ist damit schöpfungsgemäß auf das Ideal der *tzeniut* hingebordnet, mit dem sie im Übrigen, wie der Text in der Folge ausführlich, durch ihr praktisch gegenteiliges Alltagsverhalten beständig bricht. *Tzeniut* ist sowohl eine moralische als auch körperliche Tugend, bezieht sich also auf die Schamhaftigkeit in Bezug auf letzteren als auch auf die Zurückhaltung und Bescheidenheit im ethisch-moralischen Sinn und betrifft Männer wie Frauen. Israel wird im Midrasch Hohelied Rabba 1.15.2,4; 4.1.2 beispielsweise mit der Taube verglichen, die als Vorbild des Anstandes gilt. Israel unterscheidet sich dadurch von anderen Völkern. Im gerade zitierten Midraschabschnitt wird darauf hingewiesen, dass mit der Schöpfung aus der Rippe der Versuch gemacht wurde, das weibliche Geschlecht mit einer Disposition für das – nach rabbinisch-männlicher Definition – richtige Verhalten auszustatten.

Da klingt schon besser, was Don Isaak Abravanel, einer der bedeutendsten jüdischen Gelehrten des 15. Jahrhundert, in seinem wichtigen Genesiskommentar zur Stelle zu sagen hat.²⁹ Demnach sei Eva deshalb nicht aus Adams Fuß geschaffen worden, damit er sie nicht als seine Magd betrachte, noch von seinem Kopf, damit sie nicht als Hausherrin auftrete, sondern aus seiner Mitte, damit sie mit ihm das Haus teile.

In Genesis Rabba 17.8 finden sich weitere Ableitungen negativer Charakteristika der Frau, die sich auf ihre Schöpfung aus einem Knochen ableiten und der Schöpfung des Mannes aus der Erde gegenüberstehen:

Frau muss sich parfümieren	Erde riecht gut	Knochen beginnen zu stinken
Frau ist lauter als Mann	Fleisch gibt beim Kochen keinen Ton von sich	Knochen gibt Ton von sich
Frau schwer zu besänftigen	Erde löst sich in Wasser auf	Knochen lösen sich nicht auf

Weitere Unterschiede betreffen die sexuelle Lust (Wer etwas verloren hat, sucht das Verlorene, das Verlorene sucht ihn nicht) und haben u. a. mit Evas Schuld beim Sündenfall zu tun. Darauf will ich etwas später eingehen.

Genesis Rabba hat jedoch auch eine Auslegung zu bieten, die Frauen aufwertet. In der Interpretation von *bana* („bauen“) bei „Und es baute Gott, der Herr, aus der Rippe/Seite“ heißt es in 18.1: „Rabbi Elazar sagte im Namen des Rabbi Jose ben Simra: Gott hat ihr mehr Verstand als dem Mann gegeben [...]“. Hier wird *bana* auf *bina*, den Verstand, bezogen.

²⁹ Sein Kommentar zur Genesis ist als Volltext in der Datenbank des Bar Ilan Responsa Projects enthalten. Siehe auch Internetquellen: Abarbanel on Torah.

Alles in allem lässt sich festhalten, dass es keineswegs gleichgültig ist, mit welchem Modell man die Schöpfung des ersten Menschen zu erklären versucht. Die Auslegung von *tzela* auf Rippe oder einen „minderwertigen“ Teil des Menschen konnte dazu verwendet werden, die „naturhafte“ Andersartigkeit des weiblichen Geschlechts zu konstatieren bzw. deren Unterordnung unter den Mann rechtfertigen helfen. Dabei gilt sie von Anfang an als sexuell anziehend – anders hat Adam sie gar nicht akzeptiert – und verführerisch, als Quell der Versuchung, aber auch des Haders und der Unversöhnlichkeit.

In einer Variante zu den in Genesis Rabba 17.8 erläuterten Folgen der Herkunft der Frau aus einem Knochen heißt es im babylonischen Talmud Nidda 31b, dass die Stimme der Frau anmutiger/süßer klinge als die des Mannes, da sie eben aus einem Knochen stamme, der geeignet sei – etwa als Flöte – Musik hervorzubringen. Dazu wird ein Ausschnitt aus Hohelied 2,14 zitiert, wo es heißt: „Meine Taube im Felsenest, versteckt an der Steilwand, dein Gesicht lass mich sehen, deine Stimme hören! Denn süß ist deine Stimme, lieblich dein Gesicht.“

Auch wenn die Frau hier mit einer schönen und nicht schrillen Stimme ausgestattet wird, bringt die Assoziation zum Hohelied erneut die sexuelle Konnotation ein. Die Frau als naturhaft verführerisch, anmutig und schön, mit süßer Stimme. Spontan fällt mir dazu „Und immer lockt das Weib“ ein, ein Film aus dem Jahr 1956, in dem Brigitte Bardot die weibliche Hauptrolle spielte. Der französische Originaltitel lautete: „E dieu créa la femme“ – „Und Gott schuf die Frau“.

5. Aus dem Abbild geschnitten

Der unvergessliche Ausspruch der Tante Jolesch in Torbergs gleichnamigem Roman: „Alles was ein Mann schöner ist als ein Affe, ist ein Luxus“, kommt einem in den Sinn, wenn man die eine oder andere Reflexion der Rabbinen zu Adam und Eva liest. So heißt es im babylonischen Talmud Bava Batra 58a:

Rabbi Bena'a sagte: Ich habe auf die beiden Fersen (des ersten Adam) geblickt und sie schienen wie zwei Sonnenscheiben. Alle (Menschen) sehen gegenüber Sara wie ein Affe gegenüber einem Menschen aus; Sara sah gegenüber Eva wie ein Affe gegenüber einem Menschen aus; Eva sah gegenüber Adam wie ein Affe gegenüber einem Menschen aus; und Adam sah gegenüber der göttlichen Gegenwart (Schechina) wie ein Affe gegenüber einem Menschen aus.

Dies ist mehr als ein Statement über abgestufte Schönheit. Der erste Adam ist hier nicht androgyn zu denken, sondern wohl männlich, und Eva als deutlich sekundäre Schöpfung. Zu beachten ist, dass auch Adam hier gegenüber der himmlischen Erscheinung nicht wie ein Ebenbild, sondern als weniger „attraktiv“ erscheint.

Der geteilte Mensch

Die rabbinische Literatur reflektiert mehrfach über die Gottebenbildlichkeit Adams, so schon in Genesis Rabba 8, wo die Engel ihn verehren wollen. Eindringlich ist die Reflexion in einem Text aus dem 8. oder 9. Jahrhundert, Pirque de-Rabbi Eliezer (Kap. 11), der es verdient, hier ausführlicher zitiert zu werden³⁰:

Sodann sprach der Heilige, gepriesen sei er, zur Tora: „Wir wollen einen Menschen machen in unserem Bilde und nach unserer Ähnlichkeit“ (Gen 1,26). [...] Er fing an, den Staub des ersten Menschen von den vier Ecken der Erde zu sammeln: rot, schwarz, weiß, grün. Rot – das ist das Blut. Schwarz – das sind die Innereien. Weiß – das sind die Knochen und Sehnen. Grün – das ist der Körper. Und warum brachte er den Staub von den vier Ecken der Erde zusammen? Vielmehr sprach der Heilige, gepriesen sei er: Damit, wenn der Mensch vom Osten zum Westen geht oder vom Westen zum Osten oder an irgendeinen Ort, zu dem er gehen will, und es kommt sein Ende, aus der Welt zu scheiden, die Erde dort dann nicht sagt: Der Staub deines Körpers stammt nicht von mir, daher nehme ich dich nicht auf. Kehre zurück an den Ort, von dem du erschaffen worden bist. Um dich zu lehren, dass der Staub seines Körpers von überall stammt, wohin auch jemand gehen könnte. Wenn des Menschen Ende gekommen ist, aus der Welt zu scheiden, kehrt er [immer] dorthin zurück[, woher er gekommen ist]. Und der Staub wird jeweils seine Stimme erheben, denn es heißt: „Denn Staub bist du und zum Staub sollst du zurückkehren“ (Gen 3,19). Zwölf Stunden hat der Tag. In der ersten Stunde sammelte er den Staub des Menschen. [In] der zweiten [Stunde] knetete er ihn. [In] der dritten [Stunde] formte er ihn. [In] der vierten [Stunde] warf er [den] Seelenhauch in ihn. [In] der fünften [Stunde] ließ er ihn auf seinen Füßen stehen. [In] der sechsten [Stunde] nannte er die Namen [der Tiere]. [In] der siebten [Stunde] wurde ihm Eva zugesellt. [In] der achten [Stunde] wurden ihnen die Früchte des Baumes verboten. [In] der neunten [Stunde] gingen sie zu zweit hinauf zum Bett und stiegen zu viert hinab. [In] der zehnten Stunde [Stunde] ließ er ihn in den Garten Eden hinein. [In] der elften [Stunde] wurde er gerichtet. [In] der zwölften [Stunde] wurde er vertrieben, denn es heißt: „Und er vertrieb den Menschen“ (Gen 3,24). Er knetete den Erdstaub des ersten Menschen, und an einem reinen Ort war es, am Nabel der Erde. Und er formte ihn und bereitete ihn zu, aber Seelenhauch war [noch] nicht in ihm. Was tat der Heilige, gepriesen sei er? Er blies mit dem Hauch des Odems seines Mundes und warf [den] Odem in ihn, denn es heißt: „Und er blies den Lebensodem in seine Nase“ (Gen 2,7). Und Adam stand auf seinen Füßen und blickte nach oben und nach unten. Und seine Länge reichte von einem Ende der Welt bis zum [anderen] Ende [der Welt], denn es heißt: „Als Hinteres und Vorderes hast du mich gebildet“ (Ps 139,5). *Hinteres* – das ist Westen. *Und Vorderes* – das ist Osten. Und er sah alle Geschöpfe, die der Heilige, gepriesen sei er, erschaffen hatte, und er begann, den Namen seines Schöpfers zu verherrlichen und sprach: „Wie viel sind deine Werke, JHWH [sic alle hast du mit Weisheit gemacht]“ (Ps 104,24). Als er auf seinen Füßen stand, glich seine Gestalt der von Gott. Die Geschöpfe sahen ihn und fürchteten sich, denn sie meinten, dass er ihr Schöpfer sei. Und sie kamen alle, um sich vor ihm zu beugen. Er sagte zu ihnen: Ihr seid gekommen, um [euch] [vor] mir zu beugen?! Kommt, ich und

30 Pirque de-Rabbi Eliezer wird hier immer nach der Übersetzung von Dagmar Börner-Klein zitiert.

ihr, wir wollen gehen, und wir wollen [Gott mit] Herrlichkeit und Pracht kleiden und den [als König] über uns herrschen lassen, der uns erschaffen hat. Weil das Volk den König zum König macht. Und ein König macht sich nicht selbst zum König, wenn nicht das Volk ihn zum König macht. Adam ging allein und erklärte ihn als erster zum König und alle Geschöpfe nach ihm. Und er sprach: „JHWH ist König, in Pracht ist er gekleidet“ (Ps 93,1).

In dieser Kurzzusammenfassung der Schöpfung des Adam, in der auch gleich noch sein Schicksal in wenigen Sätzen abgehandelt wird, kommt Eva nur in einem Nebensatz vor.

Im Kap. 12 heißt es schließlich über die Bildung der Eva:

Und der Heilige, gepriesen sei er, hatte Mitleid mit ihm [und, um] ihn keine Schmerzen fühlen zu lassen, ließ er ihn in einen Tiefschlaf fallen, und er ließ ihn einschlafen. Und er nahm einen Knochen von seinen Knochen und Fleisch von seinem Herzen und machte eine Gehilfin und ließ sie [so] erstehen wie es ihm entsprach. Als er aus seinem Schlaf aufwachte, sah er sie, dass sie da stand, ihm entsprechend. Sogleich umarmte er sie und küsste sie und er sagte: Gesegnet seiest du vor JHWH. Dein Knochen ist von meinem Knochen, und du bist es wert, Frau genannt zu werden, denn es heißt: „Knochen von meinem Knochen und Fleisch von meinem Fleisch“ (Gen 2,23). Solange er allein war, wurde er „Adam“ genannt. [R. Jehuda sagt: Weil er von der Erde (*adama*) genommen worden war, wurde er Adam genannt.] Rabbi Jehoschua ben Qarcha sagt: Weil er [aus] Fleisch und Blut (*dam*) war, wurde er Adam genannt. Und nachdem er ihm eine Gehilfin, eine Frau (*ischa*), gebaut hatte, nannte er ihn „Mann“ (*isch*) und sie „Frau“ (*ischa*). Was machte der Heilige, gepriesen sei er? Er gab seinen Namen JH zwischen ihre [Namen und sagte]: Wenn sie auf meinen Wegen gehen und meine Gebote halten, siehe, [so] ist mein Name zwischen ihre [Namen] gegeben und rettet sie aus aller Not. Und wenn nicht, so werde ich meinen Namen zwischen ihren [Namen] hinwegnehmen, und sie werden zu Feuer (*esch*) und Feuer (*esch*). Und das Feuer verzehrt Feuer, denn es heißt: „Wäre es ein Feuer, fräße es bis zur Vertilgung“ (Ijob 31,12).

Eva wird demnach nicht nur aus Knochen geschaffen, sondern auch aus Fleisch, womit der Bibelvers Gen 2,23 sehr wörtlich genommen wird. Die Frau ist nicht direkt Abbild Gottes, sondern indirekt, als sie vom „Material“ des ersten Menschen stammt. Sie ist transformiertes Gebein und Fleisch, so geformt, dass sie zu Adam passt. Der Unterschied zwischen Adam vor und nach der Schöpfung Evas ist die Bezeichnung. Von nun an wird er Mann und sie Frau genannt. Daran drückt sich eine gewisse Gleichwertigkeit aus. Denn beide Namen eint das alef und das schin (a-sch), dem jeweils ein Buchstabe des Gottesnamens ein- bzw. angefügt wird (a-j-sch bzw. a-sch-h). Pirque de-Rabbi Eliezer vermittelt also eine doppelte Botschaft. Zum einen lässt er keinen Zweifel daran, dass der erste Mensch männlich vorzustellen ist. Hier ist keine Rede von androgyner Beschaffenheit. Eva ist aus dem männlichen Adam herausgeschnitten, aus Herz und Knochen.

Der geteilte Mensch

Auf der anderen Seite lässt der Text keine Abwertung erkennen, im Gegenteil. Das Gegenüber scheint ein ebenbürtiges zu sein.

Überhaupt lässt sich in der rabbinischen Literatur schwer eine durchreflektierte Ontologie festmachen, die eine „naturhafte“ Ober- und Unterordnung von Mann und Frau festschreibt. Charlotte Fonrobert fasst es gerade in Bezug auf die halachischen Folgerungen völlig richtig so zusammen:

It does not posit an essential masculinity or femininity, nor is there a fixed nature to men or women (Boyarin 1998, 130), ascribing a given ontological superiority to men on which their halakhic privilege is to be based. Nor does it attribute an essential function in the order of creation to women, such that women might be regarded as having been created solely for the purpose of reproduction (as suggested by Ibn Ezra, ad Deut. 22:5). Such essentialism entered the halakhic discourse only later, as is the case with Maimonides's Aristotelianism [...] and Neoplatonic traditions, and has become a commonplace in modern day apologetic discourse [...], justifying, for instance, the exemption of women from time-bound commandments with the suggestion that, unlike men, the very nature of women's constitution absolves them from the need to be made aware of the sanctity of time.³¹

Ansätze für eine ontologische Abwertung der Frau aufgrund ihrer Schöpfung aus dem Mann findet man bei einigen Gelehrten des Mittelalters, darunter David Qimchi (1160–1235), Levi ben Gerschon (Gersonides) (1288–1344) und Isaak Abravanel (1437–1508).³²

Ein Punkt ist hier jedenfalls zu betonen: Obwohl die Frau von den Rabbinen als sexuell verführerisch und mit Begierde versehen vorgestellt wird, entsteht daraus nirgendwo eine grundlegende Abwertung von Sexualität, weder mit noch ohne Bezug zu Eva. Frauen haben ein Recht auf Sexualität in der Ehe und sollen in ihren Bedürfnissen durchaus ernst genommen werden. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang der *Iggeret ha-Qodesch* aus dem 12. Jahrhundert, ein anonymes Werk, das Sexualität als einen heiligen Akt schildert und von der Beschreibung des „Vorspiels“ bis zur richtigen Ernährung viele „Empfehlungen“ gibt.

Andererseits ist es Aufgabe des Mannes, seinen Trieb zu kontrollieren. Wenn es in Gen 2,7 heißt, dass Gott den Menschen bildete/formte (*wajjitzer*), dann deuten die Rabbinen aus dem Wort *wa-jjitzer* mit seinem doppelten Jod u. a. auf die zwei Triebe oder Neigungen (Genesis Rabba 14.4), den *jetzer tov* (guten Trieb) und den *jetzer ra* (bösen Trieb).³³ Sie bestimmen vor allem das Leben der Männer in ihrer Selbstdisziplinierung. Das beste Mittel dazu ist das Torastudium, zu dem die Frauen keinen oder nur sehr beschränkten Zugang haben.³⁴ Vor allem in babylonischen Texten wird der *jetzer ra* zunehmend zur Umschreibung für se-

31 Siehe Internetquellen: Fonrobert.

32 Vgl. dazu Schwartzmann 1997.

33 Vgl. dazu die Arbeiten von Ishay Rosen-Zvi.

34 Vgl. dazu Langer 2012.

xuelle Versuchung.³⁵ In diesem steten Kampfgebiet gegen den bösen Trieb muss sich der Mann bewähren. Satlow formulierte es einmal so:

The *yetzer* continually assails a man's defenses. Women, who share with man a strong sexual desire, are portrayed as presenting a particular threat to male sexual self-control, hence to their manhood. A man must daily fight the same battle in order to preserve his status as a man. Letting the *yetzer* do its will unhindered for even a short while is to risk increasing the strength of the *yetzer*, ultimately to the point of completely overwhelming the man. Constitutionally, women cannot defend themselves against this; but men must be aware of even the slightest temptation or provocation and battle it.³⁶

Doch kommen wir wieder zurück zu jenen Anfängen im Buch Genesis, wo Adam – jetzt deutlich als Mann konnotiert – seiner Eva als Gegenüber begegnet. Die Geschichte nimmt ihren bekannten Lauf. In Zeitraffer: ein Verbot wird übertreten, nachdem eine Schlange zuerst die Frau, dann diese den Mann überzeugt, dass das Essen vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse definitiv nicht von Nachteil sei. Um es vorwegzunehmen: betrachtet man die rabbinischen Texte, so wurde diese Übertretung mit all ihren Konsequenzen in erster Linie Eva angelastet.

6. Sünde und Sühne

So heißt es in Genesis Rabba 17.8:

Warum geht ein Mann ohne Kopfbedeckung hinaus, während eine Frau ihren Kopf bedeckt. Er antwortete ihnen: Nachdem jemand eine Übertretung begangen hat, schämt er sich vor den Menschen, deshalb geht sie mit einer Kopfbedeckung hinaus. Warum gehen sie vor einer Leiche her (bei einer Beerdigung)? Er sagte ihnen: Weil sie den Tod in die Welt gebracht haben [...] Und warum wurde ihnen das Gebot der Menstruation (sunreinheit = Nidda³⁷) und das Gebot der Teighebe gegeben? Er sagte ihnen: Weil sie den ersten Menschen herabgewürdigt hat, welcher der Teig der Welt war, deshalb wurde ihr das Gebot der Teighebe gegeben. Und warum wurde ihr das Gebot über die Sabbatlichter gegeben? Er sagte ihnen: Weil sie die Seele des ersten Menschen ausgelöscht hat, deshalb wurde ihr das Gebot über die Sabbatlichter gegeben.

35 „Babylonian sources not only show a more complex, or even positive, *attitude* toward sexuality, but multiply and increase sexuality itself. Peering at the world through sexual lenses, they see sex all around them. Numerous statements, homilies, and narratives, all over the Bavli, tend to present their protagonists – Biblical heroes as well as rabbinic sages – in a stark sexual manner, unparalleled in Palestinian literature. Biblical events are loaded with sexual content in the Bavli, even when there is scarce basis for that in the Bible itself. Some specific topics, such as sages going to prostitutes or measures of penises, are almost exclusively Babylonian“ – Rosen-Zvi 2009b, S. 278.

36 Satlow 1996, S. 37.

37 Vgl. zum Thema Nidda die Arbeiten von Evyatar Marienberg.

Der geteilte Mensch

Das Anzünden der Lichter und das Absondern des Teiges sind Teil des Sabbatrituals. Mit den Bestimmungen zur Menstruation gehören sie zu den religiösen Pflichten der Frauen bis heute. Sie haben damit einen anderen Stellenwert als das Bedecken des Kopfes, dessen halachische Geltung zumindest auf wackeligen Beinen steht,³⁸ oder das Trauerritual.

Avot de-Rabbi Natan B 9; 42³⁹, babylonischer Talmud Eruvin 100b und Pirque de-Rabbi Eliezer 14 überliefern Listen von (zehn) negativen Folgerungen für Eva aus dem Sündenfall.⁴⁰ Dazu gehören in der Variante Avot de-Rabbi Natan 42: Menstruation, Beschwerneisse in Bezug auf Schwangerschaft, Geburt und die ersten Lebensjahre der Kinder, die Herrschaft des Mannes über sie, seine Eifersucht, frühe Alterung, Ende der Fruchtbarkeit mit dem Klimakterium. Außerdem hält sie sich im Haus auf und muss ihren Kopf bedecken, wenn sie ausgeht. Schließlich begräbt sie ihr Mann. Die Beobachtung der Nidda-Regeln, das Zünden der Sabbatlampen und das Absondern des Teiges ergeben sich daraus als Mittel der Sühne. Werden sie nicht eingehalten, so erklären die Rabbinen, sterben die Frauen im Kindbett.⁴¹

Parallel werden auch zehn Konsequenzen für Adam und die Schlange genannt. Keine der Verfügungen haben in diesem Fall mit dem Geschlecht Adams zu tun. Sie betreffen vielmehr alle Menschen. Hören wir Judith Baskin:

Those decrees applying to Adam refer in the main to weakness affecting the body, including nakedness, defecation, an uncertain abode, [...] a sweaty smell, sexual desires (‘the evil impulse’), the ultimate decay of his body, and his weakness before wild animals. He must toil to survive and his life is brief and difficult [...] In the end he will face divine judgment [...] Similarly, the serpent lost its hands and feet and the ability to speak, eats dust, is the enemy of man, and remains always cursed, while the earth was altered from a watered garden to a rocky and thorny place that will ultimately be laid waste.⁴²

In der Variante aus Pirque de-Rabbi Eliezer 14 wird allerdings bewusst auch Bezug auf Bestimmungen genommen, die mit der Sexualität des Mannes zu tun haben. Hier der entscheidende Text zu Schlange, Frau und Mann:

38 Die Diskussion, ob es sich dabei um Brauch, kulturelle und sittliche Regelung oder ein explizites Gebot handelt, wurde über die Jahrhunderte ausgiebig geführt.

39 Vgl. Avot de-Rabbi Natan A 1 und palästinischer Talmud Schabbat 2,6,5b.

40 Vgl. dazu Polzer 2012.

41 So schon Mischna Schabbat 2.6, ohne den Sündenfall zu erwähnen: „Wegen dreier Vergehen sterben Frauen in der Stunde ihres Gebärens: weil sie nicht aufmerksam sind in Bezug auf die Menstruation, die Teighebe und das Anzünden des (Sabbat)lichtes“.

42 Baskin 2006, S. 289. Der babylonische Talmud 38b etwa betont vor allem, dass Adam seine ursprüngliche Größe – immerhin hätte er von der Erde zum Himmel gereicht und die ganze Erde umspannt – vollkommen eingebüßt habe.

Er ließ die drei [zu sich] kommen und fällte über sie ein Gerichtsurteil, [bestehend] aus neun Flüchen und dem Tod. Er warf Samael⁴³ und seine Gruppe [von Engeln] hinaus aus ihrem heiligen Ort im Himmel. Und er hieb die Beine der Schlange ab und verfluchte sie von allem Tier und Vieh. Und er verfügte über sie, dass sie einmal in sieben Jahren unter größter Pein ihre Haut abstreifen und sich mit ihrem Bauch auf der Erde entlang ziehen muss, und dass ihre Speise sich in ihrem Bauch zu Staub wandelt. Und das Gift von Vipern und Tod sind in ihrem Maul. Und er gab Hass zwischen sie [die Schlange] und die Frau, so dass man ihren Kopf zerquetscht. Und nach all jenem ist der Tod.

Und er gab der Frau neun Flüche und den Tod: Die Qual [mit] ihrem Menstruationsblut und dem Blut ihrer Jungfrauenschaft, die Qual der Bauchschwangerschaft, die Qual der Geburt, die Qual des Aufziehens der Kinder. Und ihr Kopf ist bedeckt wie bei Trauer, und geschoren wird sie nur bei Unzucht. Und ihr Ohr ist durchstochen wie bei jemandem, der für immer ein Sklave ist und wie bei einer Sklavin, die ihren Herrn bedient. Und sie ist nicht glaubwürdig in Bezug auf ein Zeugnis. Und nach all jenem ist der Tod.

Er zog Adam beiseite und verhängt über ihn neun Flüche und den Tod: Er schwächte seine Kraft durch die Unreinheit des Samenergusses, er verkürzte seine Statur durch die Unreinheit des Beischlafs. Er soll Weizen säen und er soll Dornen ernten, und seine Speise sei das Kraut der Erde wie bei dem Vieh, und [er soll essen] sein Brot in Sorge und seine Speise in Schweiß. Und nach all jenem ist der Tod. Wenn der Mensch gesündigt hatte, was war die Sünde der Erde, dass sie verflucht wurde? Weil sie über die Tat nicht berichtet hatte, deswegen wurde sie verflucht.

Nur in der Variante von Pirque de-Rabbi Eliezer wird die sexuelle Unreinheit des Mannes angesprochen. Pollution und Unreinheit nach dem Geschlechtsverkehr – in Lev 15,16–18 thematisiert – werden als Folge der Sünde Adams definiert. Der Versuch, ein gewisses Gleichgewicht zu den Folgerungen für die Frauen herzustellen, geht allerdings nur sehr bedingt auf. Die Folgen des Sündenfalls für die Frauen haben immer zentral mit ihrem Geschlecht zu tun und treffen diese weitaus härter als die Männer. Während Eva in der Variante von Genesis Rabba „nur“ den Tod Adams – wie immer man dies auch verstehen mag⁴⁴ – zu verantworten hat, wird sie in Avot de-Rabbi Natan implizit für drei – in der jüdischen Tradition zentrale – Vergehen schuldig gesprochen, Mord, sexuelle Vergehen und Götzendienst.⁴⁵

43 Samael ist ein gefallener Engel und Name des Satans, hier und oft in der rabbinischen Literatur mit der Schlange gleichgesetzt.

44 Hier sei darauf verwiesen, dass die rabbinische Literatur keineswegs einhellig den Tod der ersten Menschen und der Menschheit allgemein auf die Ursünde zurückführt. Nach Genesis Rabba 9.5 gehört der Tod zur Schöpfungsordnung in der Welt und ist sogar gut. Erklärbar ist das Diktum m. E. nur in Bezug auf einen Transformationsprozess. Der erste Adam ist sinnbildlich gestorben – seine immer wieder beschriebene Größe und Herrlichkeit ist verschwunden – und wurde durch den „zweiten“, den „irdischen“ Adam „ersetzt“.

45 Polzer führt aus: „The sin of murder is explicit in the text: ‚Adam was the blood of

Der geteilte Mensch

Polzer weist in ihrem bahnbrechenden Beitrag auf eine weitere wichtige Verbindung hin, nämlich die zum Tempeldienst. Diese soll hier noch kurz betrachtet werden, ehe ich eine Zusammenfassung wage.

In Avot de-Rabbi Natan B 8 wird ausführlich über die Möglichkeiten gehandelt, nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels den Gottesdienst zu ersetzen. Dabei werden das Studium der Tora und die Liebeswerke genannt. Am Ende von 8 werden dazu Beispiele gebracht, so das Ausstatten der Braut. Daraus entwickelt sich assoziativ ein Bezug zur Bildung Evas aus der Rippe, die Gott prächtig ausstattete und zu Adam brachte. Daran schließen sich Auslegungen zu Ps 139,5 und zu Adam an.

Die Zerstörung des Tempels unterbrach abrupt die Möglichkeit des Opfergottesdienstes, des rituellen Kontakts zwischen Gott und Mensch, unterbrach die Möglichkeit der Versöhnung und Sühne. Studium und gute Werke stellen nun ihren „zeitlosen“ und unverzichtbaren Ersatz dar. Sie sind aufs Engste mit Männern verbunden. Das Torastudium ist dabei noch höher als die Liebeswerke anzusetzen.⁴⁶ Der Toragelehrte kann als Inbegriff rabbinischer „Definition“ des idealen Mannes bezeichnet werden. Der Zerstörung des Tempels als Ende der rituellen Kommunikation mit Gott entspricht nun in Avot de-Rabbi Natan B 9 die Gefährdung der Nachkommenschaft. Die drei der Frau aufgetragenen Gebote in Bezug auf Nidda, Teighebe und Sabbatlichter stellen damit die Parallele zur Aufgabe der Männer her, oder wie es Polzer formuliert:

the Holy One, blessed be He. Eve came and spilled it/him' (ARNB:9, Schechter, 25). The severe sin of sexual immorality is less explicit, but clearly implied, as Eve is deemed to have contaminated Adam with menstrual impurity [...], one of the prohibitions of gilui 'arayot in Leviticus 18:19. Eve's third sin, extinguishing God's light in the world, does not correspond to idolatry in its strict sense. However, there is substantial evidence of a process of the ideological and halakhic conflation of the sins of idolatry and Hillul ha-Shem, the desecration or literal obliteration of God's name, beginning in the rabbinic period and fully developed in medieval sources.“ (Polzer 2012, S. 243.) Erwähnt werden muss allerdings in diesem Zusammenhang auch, dass nach dem babylonischen Talmud Sanhedrin 38b Adam Gott geleugnet und wie ein Häretiker seine – ihm angeborene – Beschneidung durch eine Operation „rückgängig“ gemacht habe.

46 Über die Bedeutung des Torastudiums ist viel und ausführlich gehandelt worden. Vgl. auch Langer 2012. Dass die Tora in gewisser Weise sogar zur „Konkurrenz“ zur Ehe werden konnte, hat u. a. Boyarin (u. a. in Carnal Israel) gezeigt. Satlow schreibt zurecht: „Moreover, as Boyarin has shown, Torah study was represented in terms so erotic that Torah was in competition with women, vying for the time and energy of the Jewish man. These references to Torah as female, and the starkly sexual language often used to describe the Jewish man's relationship to it, that is relevant to this article. To my knowledge, Torah is never represented in rabbinic literature as ‚male.‘ To pursue Torah is an unquestionably masculine (and, by definition, heterosexual) activity. And it is Torah study, with its self-reinforcing cycle of self-control, that presents the clearest path to God“ (Satlow 1996, S. 32).

ARNB presents an explicit structural correspondence between the three women's commandments and the study of Torah and acts of loving kindness, prompting their interpretation as parallel, gender-specific, ritual solutions to situations of abrupt, catastrophic historical discontinuity.⁴⁷

Die Frau als „Haus des Lebens – *bejt chajjenu*“ – worauf schon der Name Eva (*Chawwa* = „Lebensspenderin“) verweist – entspricht dem Tempel als „Haus des Lebens“ in Avot de-Rabbi Natan B 9. Wie Studium und Liebeswerke den Tempeldienst ersetzen und an seine Stelle treten und Versöhnung garantieren, so sichern die drei den Frauen auferlegten Gebote den Bestand der Welt.

Noch einmal Polzer:

ARNB's unique redactional arrangement encourages its lists of the women's commandments to be read as three other things which make the world endure. Thus, reading creatively, but I think not perversely, ARNB accords Jewish women a critical place in the perpetuation of the cultural world of Jewish men, according them covenantal status, halakhic responsibility and ritual power. [...] While my reading of ARNB's Eve traditions still excludes women from a place in cultural reproduction of Torah study, it deems them central to its continuity.⁴⁸

Kaum ein Text hat die enge Verbindung von Tempel und dem Gebot über die Menstruation besser zum Ausdruck gebracht als der Midrasch Levitikus Rabba 19 zu Lev 15,25. Ausgehend vom Gebot zur Menstruation bietet der Midrasch eine komplexe Abfolge von Erzählungen und Weisheiten, die um die Bedeutung der Lehre, die Zerstörung des Tempels und die dafür angeführten Gründe sowie die erwartete Erlösung handeln. Auch hier stehen Männer und Frauen in klaren Rollen gegenüber. Während die Männer vor allem lernen und studieren sollen, ist es die Aufgabe der Frauen, gewissenhaft die Reinheitsgebote zu beachten. Während aber nicht wenige Männer in der Geschichte politisch und moralisch versagt und Exil und Tempelzerstörung zu verantworten haben, agieren die Frauen im Midrasch alle vorbildlich. So wird am Ende die Frau des Königs im Exil mit der Hoffnung auf einen rettenden Nachkommen belohnt, weil sie sich ihrem Mann nicht während der Menstruation hingegeben hat. Auch wenn der Midrasch nicht direkt auf die Schöpfungsgeschichte Bezug nimmt, so sind doch vor allem die Anklänge an Avot de-Rabbi Natan deutlich.

Es ist klargeworden, dass die Rabbinen zu einem nicht geringen Maße die biblische Tradition von der Erschaffung der ersten Menschen dazu benützt haben, geschlechtsspezifische Festschreibungen zu vollziehen. Die Bildung Evas aus der Rippe und vor allem der Sündenfallbericht boten Gelegenheit, sowohl Geschlechterrollen zu definieren als auch kulturelle und religionsgesetzliche Be-

47 Polzer 2012, S. 248.

48 Ebd., S. 255.

Der geteilte Mensch

stimmungen zu begründen. Dazu zählt nicht zuletzt die Bedeutung der Beachtung der mit der Menstruation verbundenen Vorschriften.⁴⁹ Ob man diese Texte als misogyn bezeichnen will, mag ich hier nicht entscheiden. Mir scheint in jedem Fall der von Natalie Polzer herausgearbeitete Gedanke wichtig, dass die Frauen nach rabbinischer Ansicht einen immens wichtigen Beitrag zur Heilung des Bruchs leisten, der durch die Schöpfung geht. Die eigentliche Problematik liegt nicht darin, dass den Frauen keine zentralen Aufgaben zukämen, dass sie ignoriert oder marginalisiert würden. Sie besteht vielmehr in der strikten Rollenverteilung, die der Frau das „Haus“ (im Raum und Körper umfassenden Sinne), den Männern hingegen das „Studium“ zuweist. Frauen wie die sagenumwobene Berurja⁵⁰, die aus dem klassischen Rollenbild ausscheren und – nach dem babylonischen Talmud 62b hat sie an einem Tag 300 Halachot gelernt – dabei die Männer zu übertreffen drohen, sind bestenfalls Tropfen auf dem heißen Stein. Doch können sie als role model fungieren. Dass der große Kommentator Raschi⁵¹ sie an ihrem Lebensende einer sexuellen Versuchung erliegen und aus Scham Selbstmord begehen lässt, zeigt auf fatale Weise den Disziplinierungsversuch von Frauen, die dem angestammten Rollenbild nicht entsprechen (wollen).

Lassen Sie mich mit ein paar letzten rabbinischen Textbeispielen zu einem „versöhnlichen“ Schluss kommen:

Das Verdikt, dass Evas Verhalten den Tod Adams verschuldet habe, wird in folgendem Text zur Begründung einer wichtigen Entscheidung Gottes vor der Gabe der Tora am Sinai:

49 Auch wenn er nicht direkt mit der Schöpfungserzählung zu tun hat, soll hier doch ein Text erwähnt werden, der aufzeigt, dass die Verantwortung für die Einhaltung der Reinheitsvorschriften keineswegs nur den Frauen obliegt. In einem Midrasch aus dem 8. Jahrhundert oder 9. Jahrhundert, Seder Elijahu Rabba 15, stirbt ein junger gelehrter Mann viel zu früh als Strafe dafür, dass er sich von seiner Frau während der so genannten weißen Tage, einer Zeit nach der Periode, in der Geschlechtsverkehr untersagt ist, die Füße waschen ließ und mit ihr in einem Bett schlief. Dabei werden die wichtigsten Grundsätze in Bezug auf Nidda und Geschlechtsleben lehrhaft vorgestellt und an einem sehr drastischen Beispiel erläutert, welche Grenzen es einzuhalten gilt. Der Tod des jungen Mannes zeigt, dass Gott es sehr ernst nimmt mit der Ahndung der Vorschriften. Allerdings wird hier dem Mann die Hauptverantwortung für das richtige Verhalten im Zusammenhang mit der Nidda gegeben. Der Text steht damit in gewisser Spannung zu den oben beschriebenen Traditionen, in denen vor allem der Frau die Verantwortung für die Einhaltung der Reinheitsvorschriften gegeben wird. Dass der junge Mann als besonders gelehrsam vorgestellt wird, unterstreicht die Bedeutung des vorbildlichen Verhaltens und die drohenden drastischen Konsequenzen bei ihrer auch nur minimalen Nichtbeachtung.

50 Vgl. dazu Morgenstern 2014.

51 In seinem Kommentar zum babylonischen Talmud Avoda Zara 18b.

Der Heilige, gepriesen sei er, sagte: Als ich die Welt erschuf, habe ich zuerst Adam (ein Gebot) verordnet und danach Eva, und sie hat es übertreten und die Welt ruiniert. Wenn ich jetzt nicht die Frauen zuerst rufe, werden sie meine Tora zunichtemachen. (Exodus Rabba 28.2)

Es ist eine (späte) Einsicht Gottes, der jetzt erkennt, dass man die Frauen nicht übersehen oder hintan reihen sollte, will man nicht mit ärgeren Konsequenzen rechnen.

Dementsprechend heißt es in Pirque de-Rabbi Eliezer 41:

Rabbi Pinchas sagt: Am Vortage des Schabbat standen die Israeliten geordnet am Berge Sinai: Die Männer getrennt und die Frauen getrennt. Der Heilige, gepriesen sei er, sagte zu Mose: Geh, sprich zu den Töchtern Israels, [und frage] ob sie die Tora annehmen wollen, denn es ist die [Art und] Weise der Männer, sich nach der Meinung der Frauen zu richten, denn es heißt: „So sprich zum Hause Jakobs“ (Ex 19,3) – Das sind die Frauen. „Und verkünde den Kindern Israels“ (Ex 19,3) – Das sind die Männer. Und sie antworteten wie aus einem Munde: „Alles, was JHWH gesprochen hat, wollen wir tun und [darauf] hören“ (Ex 24,7).

Es mag eine Ironie des Schicksals sein, dass die Frauen bei der Annahme der Gabe der Tora den Vorzug bekommen haben, obwohl sie in der Praxis beim Studium derselben gerade nicht vorrangig behandelt werden. In jedem Fall sicherte das Votum der Frauen die Akzeptanz der lebensspendenden Tora.⁵² Hätten sie sie nicht angenommen (und vielleicht sogar ihre Männer davon überzeugt, sie nicht anzunehmen), wäre die Welt wieder in *tohu wa-wohu* transformiert worden⁵³, also in den Zustand vor der geordneten Schöpfung. Bei aller Kritik an der bestehenden Welt und dem gelegentlich lautstark geäußerten Gedanken, dass doch irgendwer den RESET-Knopf drücken möge, ist uns bislang – den Frauen sei Dank – dieser Ernstfall erspart geblieben.

Literaturverzeichnis

Baskin, Judith R.: *Midrashic Women: Formations of the Feminine in Rabbinic Literature* (Brandeis Series on Jewish Women). Hannover 2002.

52 Im babylonischen Talmudabschnitt Sota 12a wird die Behauptung aufgestellt, dass die gerechten jüdischen Frauen in Ägypten nicht von den Konsequenzen des Sündenfalls betroffen waren und schmerzfrei gebären konnten. Dieser Text ist Teil eines von Sota 9b–14a reichenden eigenen Midraschs innerhalb des babylonischen Talmuds, in dem die Frauen besonders positiv herausgehoben werden. Ihrer Initiative ist es zu danken, dass Israel existiert und nicht in Ägypten bereits „ausgestorben“ ist.

53 So z. B. nach dem babylonischen Talmud Schabbat 88a.

Der geteilte Mensch

- Baskin, Judith R.: „She extinguished the light of the world‘: Justifications for women’s disabilities in *Abot de-Rabbi Nathan B*“, in: Bakhos, Carol (Hg.): *Current Trends in the Study of Midrash* (= Journal for the Studies of Judaism Supplement Series 106). Leiden / Boston 2006, S. 277–298.
- Becker, Hans-Jürgen: *Avot de-Rabbi Natan B* (= Texts and Studies in Ancient Judaism 162). Tübingen 2016.
- Börner-Klein, Dagmar: *Pirke de-Rabbi Elieser. Nach der Edition Venedig 1544 unter Berücksichtigung der Edition Warschau 1852 aufbereitet und übersetzt* (= Studia Judaica 26). Berlin / New York 2004.
- Boyarin, Daniel: *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Culture* (= The New Historicism 25). Berkeley u. a. 1995.
- Boyarin, Daniel: *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man* (= Contraversions: Critical Studies in Jewish Literature, Culture, and Society). Berkeley 1997.
- Boyarin, Daniel: „Gender“, in: Taylor, Mark C. (Hg.): *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago 1998, S. 117–136.
- Boyarin, Daniel: *Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo-Christentums. Aus dem Amerikanischen von Gesine Palmer* (= Arbeiten zur Neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte 10). Berlin / Dortmund 2009.
- Boyarin, Daniel / Itzkovitz, Daniel / Pellegrini, Ann (Hgs.): *Queer Theory and the Jewish Question*. New York 2003.
- Chavel, Chaim / Jacob ben Sheshet: „Sefer ha-Emunah we ha-Bittahon“, in: *Kitvei ha-Ramban 2*. Jerusalem 1963.
- Cohen, Alfred: „Tumtum and Androgynous“, in: *Journal of Halacha and Contemporary Society* (38) 1999, S. 62–85.
- de Carvalho, Mário Jorge: *Die Aristophanesrede in Platons Symposium. Die Verfassung des Selbst*. Würzburg 2009.
- Fonrobert, Charlotte E.: *Menstrual Purity. Rabbinic and Christian Reconstruction of Biblical Gender*. Stanford 2000.
- Fonrobert, Charlotte E.: „Regulating the Human Body: Rabbinic Legal Discourse and the Making of Jewish Gender“, in: dies. / Jaffee, Martin S. (Hgs.): *Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Cambridge 2007, S. 270–294.
- Greenberg, Steven: *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*. Madison 2004.
- Hare, John: „Hermaphrodites, Eunuchs, and Intersex People: The Witness of Medical Science in Biblical Times and Today“, in: Cornwall, Susannah (Hg.): *Intersex, Theology, and the Bible. Troubling Bodies in Church, Text, and Society*. New York 2015, Kap. 3.
- Hurwitz, Siegmund: *Lilith – die erste Eva. Eine historische und psychologische Studie über dunkle Aspekte des Weiblichen. Mit einem Vorwort von Marie-Louise von Franz*. Einsiedeln 2004.
- Idel, Moshe: „Panim: Faces and Re-Presentations in Jewish Thought“, in: ders.: *Representing God. Edited by Hava Tirosh-Samuelson and Aaron W. Hughes*. Leiden / Boston 2004, S. 71–102.
- Kiel, Yishai: *Sexuality in the Babylonian Talmud. Christian and Sasanian Contexts in Late Antiquity*. Cambridge 2016.

- Krygier, Rivon: „Woman, Taken Out of Man... An Aggadic Perspective on Genre Equality“. Translated from French by Stephanie Gros and Martin S. Cohen, in: *Conservative Judaism* (59/3) 2007, S. 66–85.
- Langer, Gerhard: *Menschenbildung. Rabbinisches zu Lernen und Lehren jenseits von Pisa*. Wien u. a. 2012.
- Langer, Gerhard: *Midrasch* (= utb Jüdische Studien 4675). Tübingen 2016.
- Lev, Sarra: *Genital Trouble: The Figure of the Eunuch in Rabbinic Literature and the Surrounding Cultures of the Period*. New York 2004 (Diss.).
- Lev, Sarra: „How the Aylonit Got Her Sex“, in: *Association for Jewish Studies Review* (31/2) 2007, S. 297–316
- Marienberg, Evyatar: *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation (Niddah: When Jews Conceptualise Menstruation)*. Paris 2003.
- Marienberg, Evyatar: *La Baraita de-Niddah: Un texte juif pseudo-talmudique sur les lois religieuses relatives à la menstruation (The Baraita de-Niddah: a Pseudo-Talmudic Jewish Text about the Religious Laws Concerning Menstruation)*. Turnhout 2012.
- Morgenstern, Matthias: „Dehors ou dedans? Les femmes dans le Beth Midrash dans la littérature rabbinique: L'Exemple de Berouria“, in: Leduc, Guyonne (Hg.): *Comment faire des études-genres avec de la littérature*. Paris 2014, S. 161–170.
- Pescatori, Rossella (Hg.): *Leone Ebreo, Dialogues of Love*. Übersetzt mit Bacich, Damian. Toronto 2009.
- Polzer, Natalie C.: „Misogyny Revisited: The Eve Traditions in Avot de Rabbi Natan, Versions A and B“, in: *Association for Jewish Studies Review* (36) 2012, S. 207–255.
- Rosen-Zvi, Ishay: „Two Rabbinic Inclinations? Rethinking a Scholarly Dogma“, in: *Journal for the Study of Judaism* (39) 2008, S. 513–539.
- Rosen-Zvi, Ishay: „Refuting the Yetzer: The evil inclination and the limits of Rabbinic discourses“, in: *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* (17/2) 2009a, S. 117–141.
- Rosen-Zvi, Ishay: „Sexualising the Evil Inclination. Rabbinic ‚Yetzer‘ and Modern Scholarship“, in: *Journal of Jewish Studies* (60) 2009b, S. 264–281.
- Rosen-Zvi, Ishay: *Demonic Desires. ‚Yetzer Hara‘ and the Problem of Evil in Late Antiquity*. Philadelphia 2011.
- Satlow, Michael L.: „‚They Abused Him like a Woman‘: Homoeroticism, Gender Blurring, and the Rabbis in Late Antiquity“, in: *Journal of the History of Sexuality* (5) 1994, S. 1–25.
- Satlow, Michael L.: *Tasting the Dish: Rabbinic Rhetorics of Sexuality* (BJS 303). Atlanta 1995.
- Satlow, Michael L.: „Try to Be a Man‘: The Rabbinic Construction of Masculinity“, in: *The Harvard Theological Review* (89) 1996, S. 19–40.
- Satlow, Michael L.: „One Who Loves His Wife like Himself‘: Love in Rabbinic Marriage“, in: *Journal of Jewish Studies* (49) 1998, S. 67–86.
- Satlow, Michael L.: *Jewish Marriage in Antiquity*. Princeton 2001.
- Schwartzmann, Julia: „The Medieval Philosophical Interpretation of the Creation of Woman“ (Hebr.), in: *Da‘at* (39) 1997, S. 69–87.
- Secunda, Shai: „The Construction, Composition and Idealization of the Female Body in Rabbinic Literature and Parallel Iranian Texts: Three Excursuses“, in: *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies & Gender Issues* (23) 2012, S. 60–86.

Der geteilte Mensch

- Segal, Alan: *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden 2002.
- Teugels, Lieve: „Whoever Saves a Soul Saves an Entire World“. *Pikuah Nefesh in Rabbinic Literature*, in: Weissenrieder, Annette (Hg.): *Religion and Illness*. Eugene, Oregon 2016, S. 235–259.
- Torberg, Friedrich: *Die Tante Jolesch oder Der Untergang des Abendlandes in Anekdoten*. München 1975.
- Veckenstedt, Edmund: *Das Paradies und die Bäume des Paradieses sowie ihre angeblichen Ebenbilder bei den Chaldäern, Persern, Indern, Griechen, Nordgermanen und Norddeutschen, nach Religion, Mythologie, Meteorologie, Naturwissenschaft und Volksanschauung*. Halle an der Saale 1896.

Internetquellen

- Abarbanel on Torah, Genesis 2:21:1, verfügbar unter: http://www.sefaria.org/Abbarbanel_on_Torah,_Genesis.2.21.1?lang=bi&with=all&lang2=en [16.02.2017].
- Fonrobert, Charlotte E.: „Gender Identity in Halakhic Discourse“, verfügbar unter: <http://jwa.org/encyclopedia/article/gender-identity-in-halakhic-discourse> [16.02.2017].
- Dialogi di amore, verfügbar unter: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k588244.r=leo+hebreo.langEN#> [16.02.2017].
- Lenzi, Mariano: Dialoghi d'amore di maestro Leone medico ebreo, verfügbar unter: http://prin.iliesi.cnr.it/testi/Ebreo_Dialoghi_1535.pdf [16.02.2017].
- Philo Judaeus: *Leibellus de opifio mundi*. Hrsg. v. Leopold Cohn (Bratislava 1889), verfügbar unter: <https://ia601404.us.archive.org/35/items/philonisalexand00philgoog/philonisalexand00philgoog.pdf> [16.02.2017].
- Plato: *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press 1903, verfügbar unter: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0173%3Atext%3DSym.> [16.02.2017].
- Ramban on Genesis 3:8, verfügbar unter: http://www.sefaria.org/Ramban_on_Genesis.3.7?lang=bi [16.02.2017].
- Strassfeld, Max (a): „Categorizing the Human: The androgynos in Tosefta Bikkurim“, verfügbar unter: http://www.academia.edu/9625276/Categorizing_the_Human_The_in_Tosefta_Bikurim [16.02.2017].
- Strassfeld, Max (b): „Taxonomies of Sex and the Politics of Disambiguation: The Androgynos in Tosefta Bikurim“, in: *Frankel Institute Annual 2014*, verfügbar unter: <http://quod.lib.umich.edu/f/fia/11879367.2014.014/1> [16.02.2017].

Univ.-Prof. Mag. Dr. Gerhard Langer, Institut für Judaistik, Universität Wien, Spitalgasse 2, Hof 7, 1090 Wien, Austria, gerhard.langer@univie.ac.at

Citation: Langer, Gerhard: „Der geteilte Mensch. Einige Gedanken zu Schöpfung, Transformation und Geschlecht in der rabbinischen Tradition“, in: Heller, Birgit (ed.): *Religion, Transformation and Gender*. (J-RaT 2017 / 2), pp. 185–213.

Datum der Publikation: 02.10.2017