GENDER OPEN REPOSITORIUM

Jüdische gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik

Hügel, Karin

2019

https://doi.org/10.25595/2173

Angenommene Version / accepted version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hügel, Karin: *Jüdische gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik*, in: Journal of Ancient Judaism, Jg. 10 (2019) Nr: 3, 416-454. DOI: https://doi.org/10.25595/2173.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.13109/jaju.2019.10.3.416

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Karin Hügel, Jüdische gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik[1]

in: Journal of Ancient Judaism, Band 10, Nummer 3, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2019, 416–454.

https://doi.org/10.13109/jaju.2019.10.3.416

In der Hebräischen Bibel gibt es kein Verbot weiblicher Homoerotik. Auch in der Mischna und der Tosefta finden sich keine gesetzlichen Aussagen dazu. Spätere jüdisch-rechtliche Positionen zu weiblicher Homoerotik lassen sich in drei Punkten zusammenfassen, nämlich (1) „Sifra Achare Mot zu Lev 18,3 (keine Heirat weiblicher wie männlicher homoerotischer Paare)“; (2) „Talmudische Aussagen zu weiblicher Homoerotik im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c (Kontroverse, ob weibliche Homoerotik ein sexuelles Vergehen darstellt oder nicht) und in den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a (weibliche Homoerotik ist bloße Obszönität) und Schabbat 65a–b (Bedenken gegenüber Schwestern, die miteinander schlafen)“; und (3) „Maimonides: unterschiedliche Anschauungen über weibliche Homoerotik in seinen Werken Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia 21,8 und Kommentar zur Mischna Sanhedrin 7,4“. Diese halachischen Texte werden queer gelesen, um jüdische lesbische Frauen und andere heutige queere Personen zu stärken.

Meine Diskussion über gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik fokussiert erstens auf das Fehlen eines diesbezüglichen Verbots innerhalb der Hebräischen Bibel und zweitens auf spätere jüdisch-rechtliche Anschauungen, die sexuelle Lust und Heirat zwischen Frauen im Anschluss an den „Brauch des Landes Ägypten“ im Bibelvers Lev 18,3 aus der einleitenden Ermahnung im 18. Kapitel des Buchs Levitikus gedanklich verbinden.

Gegenwärtig ist Heterosexualität in allen Staaten der Welt die vorherrschende Norm. Auch die Gesetzesmaterien der Hebräischen Bibel und das Jüdische Recht zeugen davon, dass die Sexualität zwischen Mann und Frau im Zentrum steht und hauptsächlich deren Regelung Sache ist. In der ganzen Hebräischen Bibel findet sich hingegen nicht eine einzige Vorschrift zum Thema „Sex unter Frauen“. Mit den Versen Lev 18,22 und Lev 20,13 gibt es zwar zwei Gesetze bezüglich Sex zwischen Männern im biblischen Buch Levitikus, aber es existiert nicht etwa ein eigenes Gesetz bezüglich Sex unter Frauen analog dazu. Heute werden weibliche und männliche Gleichgeschlechtlichkeit als parallele Konzepte begriffen. Aus der Hebräischen Bibel sind solche parallelen Grundideen von weiblicher und männlicher Homoerotik jedoch nicht ersichtlich.

[1] Dieser Artikel ist Teil meiner in Entstehung begriffenen Dissertation mit dem Titel „Queere Lesarten der Hebräischen Bibel“. Er wurde gekürzt auf Englisch auf der Europäischen Lesben*konferenz „Lesben* in Europa. Verbinden, Reflektieren, Handeln, Transformieren“ in Wien 2017, auf dem internationalen Treffen der Society of Biblical Literature in Rom 2019 und auf der Jahrestagung der European Association of Biblical Studies in Warschau 2019 vorgetragen.

Obwohl es sowohl in der Tora als auch in der Mischna und der Tosefta keine Verbotstexte und keine gesetzlichen Ausführungen zu weiblicher Homoerotik gibt, ist weibliche Lust unter Frauen vor allem aus jüdisch-orthodoxer Sicht, welche auf rechtlichen Vorstellungen wie jenen des jüdischen Rechtsgelehrten Maimonides fußt, heute nach wie vor problematisch. Eine Auseinandersetzung mit halachischen Auslegungen zu weiblicher Homoerotik in Sifra zu Lev 18,3 und in den babylonischen Talmudtraktaten, welche Maimonides zitiert, ist deshalb im Zuge einer queeren Lektüre biblischer Überlieferungen und deren jüdischer Rezeptionen unerlässlich.

Queere Lesarten der Hebräischen Bibel und der Halacha nehmen nicht normative Sexualitäten ins Blickfeld. Heteronormativität wird dabei unterlaufen. Ziel queerer Auslegungen ist es, unterschiedliche queere Lebensweisen zu fördern und somit Lesben, Schwule, bisexuelle Leute, Transgenderpersonen, intersexuelle und andere Personen, die ihre sexuelle Orientierung oder ihre Identifizierung mit dem soziokulturellen Geschlecht hinterfragen,[2] zu stärken. In diesem Artikel ist lesbischer Eros das Thema.

Nach der Entstehung der Lesbenbewegung[3] in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben sich jüdische lesbische Frauen als Jüd_innen[4] geoutet und in den 90er Jahren begonnen, ihr religiöses Erbe zu hinterfragen.[5] Heute mögen sich diverse queere Personen auf

---

[2] Unterschiedliche queere Personen haben das ursprüngliche Schimpfwort gegen sie – engl. „queer" bedeutet „seltsam", „sonderbar" – als affirmative Selbstbezeichnung vereinnahmt und verwenden es im Sinne von „positiv pervers". Eine positive Umdeutung von Beschimpfungen wie bei dem Begriff „queer" ist nicht neu, z. B. engl. „Quaker" („Quäker"), frz. „huguenots" („Hugenotten") oder ndl. „geuzen" (als Selbstbezeichnung niederländischer Freiheitskämpfer im Achtzigjährigen Krieg, die als frz. „gueux", „Bettler" geschmäht wurden"). In der Linguistik heißen solche Wörter im Anschluss an letztgenanntes Beispiel „Geusenwörter". Als Verb wird engl. „to queer" gebraucht für „jemanden irreführen, etwas verderben oder verpfuschen". Substantivisch steht es z. B. für „Falschgeld". Es spielt also mit der Assoziation, dass solche Leute so etwas wie Falschgeld sind, mit dem die „straight world", die Welt der „richtigen" Frauen und Männer, getäuscht werden soll. Der Wert einer queeren intellektuellen Arbeit liegt vor allem auf ihrer Wirkung – in der Öffnung der Räume für bisher nicht gehörte Stimmen und in der Schaffung von Möglichkeiten für eine Transformation der Praktiken, Vergnügen, Begehren und Identitäten, verknüpft mit Sexualität. Vgl. K. Stone (ed.), *Queer Commentary and the Hebrew Bible*, JSOTSup 334 (London/New York: Sheffield Academic Press, 2001), 33.

[3] Der Begriff „Lesbe" wird ab den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts als affirmative Selbstbezeichnung von Frauen verwendet, welche im Zuge der zweiten Welle des Feminismus ein neues politisches Selbstverständnis entwickelt haben und/oder sich emotional und sexuell zu Frauen hingezogen fühlen und/oder sexuelle Beziehungen mit anderen Frauen haben. Der Dokumentarfilm „Zärtlichkeit und Rebellion" speist sich aus dem neuen politischen Bewusstsein der frühen deutschen Lesbenbewegung der 70er Jahre und gibt lesbischen Frauen in der Öffentlichkeit erstmals Stimme und Gesicht. Vgl. E. Müthel, *Zärtlichkeit und Rebellion*, Dokumentarfilm, 47 min, Farbe, OF, Deutschland 1973.

[4] Meine Schreibweise ist eine Kombination des Gender Gaps mit dem Binnen-I. Diese Praxis stellt einen Kompromiss zwischen Ansichten der Queer-Theorie und des Feminismus dar. So sollen mit dem Gender Gap (Geschlechterzwischenraum) auch Menschen angesprochen werden, die sich nicht in einem rein binären Männlich/Weiblich-Schema wiederfinden können/wollen. Mit dem Binnen-I wird einer nicht sexistischen Schreibweise Rechnung getragen.

[5] Vgl. E. Sarah, „Judaism and Lesbianism: A Tale of Life on the Margins of the Text", in: J. Magonet (ed.), *Jewish Explorations of Sexuality* (Providence, Rhode Island/Oxford: Berghahn Books, 1995), 95–101, hier: 95.

unterschiedliche Weise selber definieren, wenn sie rabbinische Texte zu weiblicher Homoerotik lesen. Ich liefere nun eine queere Abhandlung der für das Thema „Weibliche Homoerotik" relevanten halachischen Schriften. Spätere jüdisch-rechtliche Positionen zu weiblicher Homoerotik lassen sich in drei Punkten zusammenfassen, nämlich (1) „Sifra zu Lev 18,3"; (2) „Talmudische Aussagen zu weiblicher Homoerotik"; und (3) „Maimonides zu weiblicher Homoerotik". In Sifra zu Lev 18,3 wird gegen die Heirat weiblicher und männlicher homoerotischer Paare und gegen bestimmte Formen von Polygamie polemisiert. Talmudische Aussagen zu weiblicher Homoerotik finden sich im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c und in den babylonischen Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b. Maimonides' Werke *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8 und *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 zeugen von seinen unterschiedlichen Anschauungen zu weiblicher Homoerotik. Ich beginne mit dem Hinweis auf das Fehlen eines Verbots weiblicher Homoerotik in der Hebräischen Bibel.

1. Kein Verbot weiblicher Homoerotik in der Hebräischen Bibel

Lesbische Sexualität, wie wir sie heute seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verstehen, kann in antiken biblischen oder rabbinischen Texten nicht gefunden werden. Dies wäre anachronistisch. Die deutschen Begriffe „Lesbe" bzw. „lesbisch" rühren vom altgriechischen Verb λεσβιάζειν („nach der Weise der Frauen von Lesbos tun")[6] her. Lesbos ist eine Insel im Ägäischen Meer, auf welcher die griechische Dichter_in Sappho im 7. Jahrhundert v. d. Z.[7] lebte. Weder in der Septuaginta noch im Neuen Testament ist λεσβιάζειν zu finden. In der Antike wurde dieses Verb mit fellare (im obszönen Sinn „saugen"), also mit Fellatio, in Verbindung gebracht,[8] und es wurden damit nicht wie heute unterschiedliche sexuelle Handlungen zwischen Frauen assoziiert. In rabbinischer Literatur gibt es zwar mit גְּלוּסְקָא bzw. קְלוּסְקָא („Lesbos betreffend")[9] aramäische Wörter, welche im Zusammenhang mit der Insel Lesbos stehen, sie verweisen aber nicht etwa auf eine Form von weiblicher Sexualität.

Vgl. außerdem R. Alpert, *Like Bread on the Seder Plate: Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition*, Between Men – Between Women. Lesbian and Gay Studies (New York: Columbia University Press, 1997). Speziell zum jüdisch-orthodoxen queeren Kontext vgl. M. Kabakov (ed.), *Keep Your Wives Away From Them: Orthodox Women. Unorthodox Desires, An Anthology* (Berkeley, California: North Atlantic Books 2010).

[6] „To do like the Lesbian women". Vgl. *LSJ. The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon* [LSJ], 15.4.2019, http://www.tlg.uci.edu/lsj/#eid=1&context=lsj, s. v. λεσβιάζω A.

[7] Die Abkürzungen „v. d. Z." bzw. „n. d. Z." bedeuten „vor" bzw. „nach der Zeitenwende". Im jüdischen Kontext werden damit andere Formulierungen als „v. Chr." und „n. Chr." verwendet, welche die Zeitenwende zwar ebenfalls mit dem vermeintlichen Geburtsjahr Jesu von Nazaret ansetzen, aber den christlichen Bezug bewusst weglassen.

[8] Vgl. K.E. Georges [Georges], *Lateinisch-Deutsch. Ausführliches Handwörterbuch*, CD-ROM, DB 69 (Berlin: Direktmedia Publishing, 2002, elektron. Ausgabe der 8. Aufl. von 1913/1918), s. v. fello.

[9] „Relating to Lesbos". Diese aramäischen Worte sind eine Kontraktion aus גלוסביקא oder גלופסיקא. Vgl. M. Jastrow [Jastrow], *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2006), 246.

Die Rabbinen assoziieren überhaupt nichts Sexuelles mit diesen Begriffen, sondern Nahrung, nämlich spezielles Brot oder bestimmte Oliven.

Gibt es überhaupt Begriffe, die auf Sex zwischen Frauen in der Hebräischen Bibel hinweisen? Im Zusammenhang mit erotischen Anspielungen durch sprechende Namen (d. h. durch Namen, welche etwas über die Charaktere der Figuren aussagen) legt es sich im biblischen Buch Rut nahe, die hebräische Formulierung דבק בְּ („jemandem fest anhangen", „an jemandem kleben") sexuell konnotiert zu verstehen und eine sexuelle Beziehung zwischen den beiden Frauen Rut und Noomi nicht auszuschließen: Queer gelesen hängt sich Rut, „die Freund_in" (רוּת), fest an Noomi, die „Lustvolle" (נָעֳמִי), d. h. verbindet sich sexuell mit ihr (דבק בְּ).[10] So weise ich kurz auf das einmalige Vorkommen dieses eventuell sexuell konnotierten Verbs im Zusammenhang dieser möglicherweise erotischen Frauenbeziehung hin. Es ist jedoch ein Faktum, dass nirgendwo in der Hebräischen Bibel sexuelle Handlungen zwischen Frauen verboten werden. Weder genitale Handlungen noch Küsse zwischen Frauen werden sanktioniert.[11] Es kann also nicht davon ausgegangen werden, dass es damaligen biblischen Autor_Innen ein Anliegen gewesen ist, sexuelle Aktivitäten unter Frauen zu unterbinden, weil sie diese ansonsten mit Verboten belegt hätten.

Im späteren Judentum werden Aussagen gegen weibliche Homoerotik nachträglich aus der Hebräischen Bibel abgeleitet, wie ich in den nächsten Abschnitten darstellen werde. Zuerst wurde in der Antike in Sifra[12] (einem halachischen Midrasch zum Buch Levitikus) und später erneut im Mittelalter durch den jüdischen Rechtsgelehrten Maimonides[13] versucht, – heute würde es heißen: lesbophobe – Stellungnahmen durch Hineinlesen in die Tora zu autorisieren. Dabei wurden in Sifra erstmals die Heirat zwischen Frauen und bei Maimonides zusätzlich auch sexuelle Lust zwischen Frauen mit dem in Lev 18,3 erwähnten „Brauch des Landes Ägypten" assoziiert. Deshalb zitiere ich hier nun den ganzen Vers Lev 18,3 im

[10] Vgl. Rut 1,14. Im Buch Rut verschwimmen nicht nur an dieser Stelle des ersten Kapitels soziokulturelle Geschlechterrollen, ja sogar sexuell definierte Rollen. Auf einer symbolischen Ebene wird Rut als Noomis Mann dargestellt, weil Rut ihren Vater und ihre Mutter verlässt (עזב) und sich in Rut 1,14 fest an Noomi hängt (דבק בְּ), wie ein Mann in Gen 2,24 aus dem zweiten Schöpfungsbericht seinen Vater und seine Mutter verlässt (עזב) und seiner Frau fest anhängt (דבק בְּ). „Fest anhängen an" (דבק בְּ) bedeutet in Gen 2,24, eine ursprüngliche Einheit wiederzuerlangen und in eine Zeit zurückzukehren, als Mann (אִישׁ) und Frau (אִשָּׁה) wörtlich „ein Fleisch" waren. Gen 2,24 ist jene Stelle des zweiten Schöpfungsberichts, welche Konservative immer noch zur biblischen Begründung der monogamen heterosexuellen Ehe anführen. Analog dazu könnten queer Lesende heute mit Ruts festem Anhangen an Noomi in Rut 1,14 auch eine sexuelle Beziehung zwischen zwei lesbischen Frauen oder gar eine Partnerschaft oder eine Ehe zweier Frauen assoziieren. Vgl. K. Hügel, „Lesungen für Segnungsfeiern gleichgeschlechtlicher Paare, queer ausgelegt. Jonathans Zusage der Lebensgemeinschaft an David (1 Sam 18,1–4) und Ruths Treueschwur gegenüber Noomi (Ruth 1,14–17)", in: A. Krebs (ed.), *Alt-Katholische und Ökumenische Theologie 1 (2016). Jahresheft des Alt-Katholischen Seminars der Universität Bonn* (Bonn: Alt-Katholischer Bistumsverlag, 2016), 31–48, hier: 40f.

[11] Vgl. die Abschiedsküsse der Frauen Noomi und Orpa in Rut 1,9.14.

[12] Vgl. Abschnitt 2.1. „Sifra zu Lev 18,3".

[13] Vgl. Abschnitt 2.3. „Maimonides zu weiblicher Homoerotik".

Zusammenhang mit der Redeeinleitung Lev 18,1, dem Redeauftrag Lev 18,2a und der einleitenden Paränese (d. h. der Ermahnung) Lev 18,2b–4:

> G*tt[14] sprach zu Moses Folgendes [וַיְדַבֵּר יהוה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר]:
>
> Sprich zu den Israelit_Innen [דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל] und sage ihnen [וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם]: „Ich bin G*tt, euer Gott [אֲנִי יהוה אֱלֹהֵיכֶם]. Weder den Brauch des Landes Ägypten, in welchem ihr gewohnt habt [כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ־מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם־בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ], noch den Brauch des Landes Kanaan, in welches ich euch hineinführe, sollt ihr nachahmen [וּכְמַעֲשֵׂה אֶרֶץ־כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ]. Nach ihren Satzungen sollt ihr nicht wandeln [וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ]. Meine Rechtsbestimmungen sollt ihr erfüllen [אֶת־מִשְׁפָּטַי תַּעֲשׂוּ] und meine Satzungen sollt ihr halten, um nach ihnen zu wandeln [וְאֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לָלֶכֶת בָּהֶם]. Ich bin G*tt, euer Gott [אֲנִי יהוה אֱלֹהֵיכֶם].“[15] (Lev 18,1–4)

Es ist offenkundig, dass in dieser biblischen Paränese nicht explizit von weiblicher Homoerotik die Rede ist. Teile des Satzes Lev 18,3 wurden in späteren jüdischen Auslegungen zitiert, weil anschließend nicht nur sexuelle Verbote, wie Inzestverbote in Lev 18,6–17 oder Ehebruchsverbot in Lev 18,20, zu finden sind, sondern weil auch das Verbot bezüglich männlicher Homoerotik Lev 18,22 vorkommt.[16] Laut Lev 18,3 sollen die Israelit_Innen weder den Brauch des Landes Ägypten (מַעֲשֵׂה אֶרֶץ־מִצְרַיִם) noch den Brauch des Landes Kanaan (מַעֲשֵׂה אֶרֶץ־כְּנַעַן) nachahmen. Diese Wendungen finden sich in keinen anderen Stellen der Hebräischen Bibel.[17] Es geht um eine Abgrenzung zu angeblichen Bräuchen und Rechtsmaterien anderer Völker. Die einleitende Paränese Lev 18,2b–4 wird in Lev 18,3 zeitlich vor der Landnahme Kanaans verortet. Es ist irritierend, dass G*tt (יהוה) die Israelit_Innen vor dem Brauch eines Volks warnt, auf welches sie erst später stoßen werden. Die Israelit_Innen konnten den Brauch Kanaans – was auch immer damit gemeint war – zum Zeitpunkt ihrer Ermahnung also noch nicht kennen. Somit ist klar, dass diese einleitende Paränese nicht etwa auf die korrekte Wiedergabe historischer Ereignisse abzielt. Es ist daher auch fraglich, ob es die in Lev 18,3 angesprochenen Bräuche bei den Ägypter_Innen und Kanaanäer_Innen tatsächlich gegeben hat. Sie können vielmehr reine Projektionen aus israelitischer Sicht gewesen sein und nie in Ägypten und Kanaan existiert haben. Auch im Falle etwaiger nachweisbarer ägyptischer oder kanaanäischer Parallelen zu einzelnen Verboten in Levitikus 18,7–23 könnte es sich bei der Behauptung der ägyptischen und

---

[14] Die Schreibweise der Gottesnamen mit Stern, G*tt (יהוה), stammt von mir und ist wie die Schreibweise mit dem Gender Gap von der Queer-Theorie inspiriert. יהוה hat nämlich kein grammatikalisch eindeutig zu bestimmendes Geschlecht; das Körperkonzept dieses Gottesnamens spart die Dimension des sexuellen Geschlechts aus.

[15] Die Übersetzungen von Textpassagen der Hebräischen Bibel nach K. Ellinger/W. Rudolph (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, [4]1990) stammen von mir.

[16] Vgl. Lev 18,22: „Mit einem Mann sollst du [maskulin] nicht Sex haben [וְאֶת־זָכָר לֹא תִשְׁכַּב], wie [verschiedentlich] mit einer Frau [מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה]; ein Gräuel ist es [תּוֹעֵבָה הִוא]“.

[17] Vgl. K. Grünwaldt, *Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17–26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie*, BZAW 271 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999), 210.

kanaanäischen Bräuche in Lev 18,3 trotzdem nur um reine Projektionen seitens der israelitischen Autor_Innen aus einer späteren Zeit handeln. Von all den sexuellen Belangen, welche im Anschluss an die einleitenden Paränesen Lev 18,2b–4 und Lev 18,5[18] in den Verboten Lev 18,6–23 genannt werden, waren die Israelit_Innen höchstwahrscheinlich selber mehr oder weniger betroffen. Sonst hätte es keinen Grund für die Abfassung solcher Gesetze, die menschliche Sexualität betreffend, im Buch Levitikus gegeben.

Aus heutiger Sicht mag es verwundern, weshalb nur männliche Homoerotik, nicht aber weibliche Homoerotik in der Hebräischen Bibel bestraft wird. Erstens ist klar ersichtlich, dass diese Gesetze, welche sich fast ausschließlich an freie, israelitische Männer richten,[19] in einem patriarchalen Zusammenhang stehen. Die einzelnen Gesetze sind aus androzentrischer Sicht geschrieben, d. h. aus einer, welche den Mann ins Zentrum des Denkens stellt. Zweitens ist davon auszugehen, dass aufgrund der damaligen patriarchalen Perspektive Frauen als Besitz von Männern betrachtet worden sind. Es wurde an dieser Stelle der Hebräischen Bibel ausgeschlossen, dass Frauen über andere Frauen sexuell verfügen könnten. Frauen waren im damaligen Kontext von Levitikus 18 ihrem Status nach geringer als Männer. Sie durften nur Tiere besitzen. Nur aus einer solchen Sichtweise ist das Verbot Lev 18,23 plausibel: „Eine Frau soll nicht vor ein Tier hintreten, um mit ihm Sex zu haben [וְאִשָּׁה לֹא־תַעֲמֹד לִפְנֵי בְהֵמָה לִרְבָעָה]; ein Durcheinander ist es [תֶּבֶל הוּא]“.[20] Ein solcher Statusunterschied zwischen Frauen und Männern wird aus feministischer und queerer Perspektive heute kritisiert und hinterfragt. Gegenwärtig verbürgt das EU-Recht im europäischen Raum die Gleichheit aller Menschen, egal welchen Geschlechts und welcher sexuellen Orientierung sie sind.[21] Aber auch heute noch kann Besitzdenken in persönlichen Beziehungen eine Rolle spielen und von den jeweiligen Partner_Innen als unerträglich empfunden werden. Im Zuge einer queeren Lesart des „Frauenbuchs“ Rut, in dem weibliche Lebenszusammenhänge und Beziehungen von

[18] Ich betrachte die Paränese in Lev 18,5 als nachträgliche redaktionelle Ergänzung. Das Vorkommen der göttlichen Selbstvorstellungsformel „Ich bin G*tt, euer Gott [אֲנִי יהוה אֱלֹהֵיכֶם]“ in Lev 18,4 weist auf das Ende des Abschnitts Lev 18,2b–4 hin. Vgl. A. Cholewiński, *Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie*, AnBib 66 (Rome: Biblical Institute Press, 1976), 36.

[19] Der Vers Lev 18,23, in welchem einer Frau der Sex mit einem Tier verboten wird, ist die Ausnahme.

[20] תֶּבֶל bedeutet „Vermischung“, „Schändlichkeit“. Vgl. L. Koehler/W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* [HAL], *Band II, ת–פ* (Leiden/Boston: Brill, 2004, 3. neu bearb. Aufl.), 1551. Dieses Nomen wird von בלל („vermengen“, „verwirren“) abgeleitet. HAL 1, 128. Der Name der Stadt Babel (בָּבֶל) wird in Gen 11,9 durch ein Wortspiel mit בלל erklärt: „Ihr Name heißt deswegen Babel [בָּבֶל], weil G*tt [יהוה] dort die Sprache der ganzen Erde verwirrt hat [בָּלַל] …“. Eine andere Übersetzungsvariante von בלל ist „durcheinanderbringen“ und תֶּבֶל wird dementsprechend auch mit „Durcheinander“ wiedergegeben.

[21] In der EU-Grundrechtecharta, welche mit dem Inkrafttreten des Vertrags von Lissabon am 1.12.2009 Rechtskraft erlangt hat, gibt es nach dem allgemeinen Gleichheitsgebot des Artikels 20, der die Gleichheit aller Personen vor dem Gesetz garantiert, spezifische Diskriminierungsverbote in Artikel 21 – unter anderem wegen des Geschlechts (wobei nicht nur Männer und Frauen, sondern auch Transsexuelle und Menschen mit uneindeutigen Geschlechtsmerkmalen erfasst sind) und wegen der sexuellen Ausrichtung (Sexualpartner_Innen sollen frei wählbar sein). Vgl. J. Meyer (ed.), *Charta der Grundrechte der Europäischen Union* (Baden-Baden/Wien/Basel: Nomos/facultas.wuv/Helbing & Lichtenhahn, [4]2014), GRC Art. 21 Abs. 1.

Frauen thematisiert werden, kann sogar für die biblische Zeit ein eheähnliches Verhältnis zwischen den beiden Frauen Rut und Noomi behauptet werden, welches eine erotisch-sexuelle Beziehung miteingeschlossen haben mag.[22]

2. Spätere jüdisch-rechtliche Positionen zu weiblicher Homoerotik

Wie wird nun heute im herkömmlichen Judentum über lesbischen Sex gedacht? An die ältesten rabbinischen Quellen, Mischna und Tosefta, kann nicht angeknüpft werden, weil sich in ihnen bemerkenswerterweise keine gesetzlichen Aussagen zum Thema „Weibliche Homoerotik" befinden. Ich beginne meine Diskussion der unterschiedlichen späteren jüdisch-rechtlichen Positionen zu weiblicher Homoerotik mit einer queeren Interpretation jener alten jüdischen Quellen, die später zum Teil auch Maimonides im Mittelalter zitiert und die heute vor allem noch für jüdisch-orthodoxe Frauen relevant sind. In Sifra zu Lev 18,3 ist nicht Sex zwischen Frauen, sondern Heirat unter Frauen das Thema. In den Talmuden gibt es jedoch drei für das Thema „Sex zwischen Frauen" relevante Stellen, nämlich den palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c und die babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a–b. Ich behandle diese drei Textpassagen in zwei Unterabschnitten, gegliedert je nach talmudischem Herkunftsland Palästina bzw. Babylonien. Zuletzt werde ich mich Maimonides zuwenden, der sich in zwei seiner Schriften unterschiedlich zu weiblicher Homoerotik äußert. Einige seiner Standpunkte haben zwar für jüdisch-orthodoxe Kreise bis in die Gegenwart noch Gültigkeit, sollten aber aufgrund der Unvereinbarkeit mit Menschenrechten nicht nur aus queer-feministischer Sicht heute nicht mehr heraufbeschworen und geltend gemacht werden.

2.1. Sifra zu Lev 18,3

Der vermutlich älteste jüdische Quellentext, welcher üblicherweise zum Thema „Weibliche Homoerotik" herangezogen wird, stammt aus Sifra. Sifra ist ein halachischer Midrasch zu Levitikus, der dieses biblische Buch Vers für Vers, oft sogar Wort für Wort kommentiert.[23]

---

[22] Vgl. den Vergleich von Rut 1,14 mit Gen 2,24 in Hügel, „Lesungen für Segnungsfeiern gleichgeschlechtlicher Paare, queer ausgelegt", 40f.

[23] Sifra vereint die Lehren verschiedener Rabbinen aus unterschiedlichsten Quellen und hat eine lange Entstehungsgeschichte: Der Grundstock von Sifra gehört mit seiner Terminologie, der exegetischen Methode und den wichtigsten Rabbinen zur „Schule Akibas", wobei es aber eine Reihe von Ergänzungen gegeben hat. Als Grundschicht könnte ein einfacher Kommentar zu Levitikus angenommen werden, der vor der Mischna anzusetzen ist. Die nächste Schicht setzt jedoch mit ihren Fragen an den Bibeltext oft aus der Mischna und aus der Tosefta bekannte Positionen voraus und ist erst ab dem 3. Jahrhundert n. d. Z. zu datieren. Später wurden dann zahlreiche wörtliche Zitate aus der Mischna und aus der Tosefta eingearbeitet. Die umfangreichen Parallelen betonen die Übereinstimmung von Sifra mit der Mischna. Der palästinische Talmud setzt vielfach klar einen schriftlichen Text von Sifra voraus, sodass dieser daher (zumindest in großem Ausmaß) schon im 4. Jahrhundert n. d. Z. in fester Form vorgelegen haben muss. Allerdings hat Sifra auch später noch eine

In Sifra Achare Mot („Nach dem Tod“) 9,8 (85c–d) wird kein Sex zwischen Frauen geschildert.[24] Es ist jedoch eine Stelle, in der seltsamerweise von einer Heirat unter Männern und unter Frauen die Rede ist:

> A. Weder den Brauch des Landes Ägypten noch den Brauch des Landes Kanaan sollt ihr nachahmen [או כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען לא תעשו] [Lev 18,3].
>
> B. Du könntest denken, dass sie [d. h. die Israelit_Innen] keine Gebäude errichten oder keine Pflanzen setzen sollen, wie sie [d. h. die Ägypter_Innen und die Kanaanäer_Innen] es tun [יכול לא יבנו בניינות ולא יטעו נטיעות כמותם].
>
> C. Die Schrift sagt [תלמוד לומר]: „*Nach ihren Satzungen sollt ihr nicht wandeln* [ובחקותיהם לא תלכו]“ [Lev 18,3].
>
> D. Ich habe mich nur auf die Satzungen bezogen, welche für sie und für ihre Väter und die Väter ihrer Väter aufgestellt worden sind [לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותהם ולאבות אבותיהם].
>
> E. Was würden sie tun [ומה היו עושים]?
>
> F. Ein Mann würde einen Mann heiraten [האיש נושא לאיש], und eine Frau [würde] eine Frau [heiraten] [והאשה לאשה].[25] Ein Mann würde eine Frau samt ihrer Tochter heiraten [האיש נושא אשה ובתה], und eine Frau würde an zwei [Personen] verheiratet werden [והאשה ניסת[26] לשנים].
>
> G. Deshalb heißt es [לכך נאמר]: „*Nach ihren Satzungen sollt ihr nicht wandeln* [ובחקותיהם לא תלכו]“ [Lev 18,3].[27] (Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d)[28] zu Lev 18,3)

---

umfangreiche Nachgeschichte gehabt. Vgl. G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch* (München: C. H. Beck, 2011, 9., vollst. neu bearb. Aufl.), 288–291.

[24] Vgl. M.L. Satlow, *Tasting the Dish: Rabbinic Rhetorics of Sexuality* (BJS 303; Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1995), 189.

[25] נשא (vgl. נסה) bedeutet „to carry“ („tragen“) und נשא אשה bedeutet „to take a wife into one’s house“ („ein Frau in sein Haus nehmen“), „to marry“ („heiraten“). Jastrow, 937.

[26] Im Unterschied zur Sifra-Ausgabe von Weiss, welche ניסת anführt, bezeugen unterschiedliche Handschriften von Sifra – siehe nächste Fußnote – נישאת oder נשאת.

[27] Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen nach I.H. Weiss, *Sifra. Commentar zu Leviticus aus dem Anfange des III. Jahrhunderts* (Wien: Jacob Schlossberg’s Buchhandlung, 1862). Der Text über die Heirat unter Männern und unter Frauen und über bestimmte Formen von Polygamie ist in folgenden Handschriften von Sifra bezeugt: Ms. Vatikan – Bibliotheca Apostolica 66 (Codex Assemani), 85,4 (der Codex Assemani ist, abgesehen von manchen Geniza-Fragmenten, die älteste erhaltene rabbinische Handschrift und stammt wahrscheinlich aus dem Ende des 9. oder Anfang des 10. Jahrhunderts n. d. Z. *Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch*, 292); JTS Rab. 2171 (Ms. 9026), 113a; Ms. Vatikan – Bibliotheca Apostolica Ebr. 31, 158; Ms. Parma – Bibliotheca Palatina 3259, 98 und Ms. London – British Library Add. 16406 = LON BL 341 (Cat. Margoliouth), 226a. Vgl. *Bar-Ilan University, The Faculty for Jewish Studies, Primary Textual Witnesses to Tannaitic Literature*, 15.4.2019, https://www.biu.ac.il/JS/tannaim s. v. מאגר הספרא. Bezüglich einer englischen Übersetzung (von welcher die Buchstabennummerierung des Abschnitts von Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d) = Sifra 193,2,7,A–G übernommen wird) vgl. J. Neusner, *Sifra: An Analytical Translation, Volume III, Aharé Mot, Qedoshim, Emor, Behar and Behuqotai* (BJS 140; Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1988), 74.

[28] Die Folioangaben in den runden Klammern beziehen sich auf die Ausgabe von Weiss, *Sifra*.

In Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d) wird der biblische Vers 18,3 aus der einleitenden Paränese in Levitikus Kapitel 18[29] zitiert und erklärt, welchen ägyptischen und kanaanäischen Brauch die Israelit_Innen nicht nachahmen sollen. Würden die Israelit_Innen nach den ägyptischen und kanaanäischen Satzungen wandeln, dann gäbe es in Israel Hochzeiten unter Männern und unter Frauen und bestimmte Formen von Polygamie, bei der ein Mann oder auch eine Frau mehrere Partner_Innen hat.

Von den vier Sätzen bezüglich Sifra Achare Mot 9,8 (85d) in Abschnitt F wird jener zur Heirat unter Männern auf Lev 18,22 und jener zur Heirat eines Manns mit einer Frau samt dessen Tochter auf Lev 18,17 bezogen.[30] Wird der Satz „eine Frau würde an zwei [Personen] verheiratet werden" als Polyandrie, bei der eine Frau mehrere Männer hat, verstanden – wie es später z. B. Maimonides getan hat –,[31] dann wird er vor allem mit Lev 18,20, dem Ehebruchsverbot im Heiligkeitsgesetz[32] (nach dem ein Mann nicht mit der Frau seines Mitbürgers Sex haben soll), in Verbindung gebracht.[33] Ich weise jedoch darauf hin, dass in diesen Bibelversen aus Levitikus 18 nicht von Heirat, sondern von sexuellen Aktivitäten die Rede ist. Während Lev 18,7 eine spezielle Inzestvariante untersagt, zählen das Verbot des Ehebruchs Lev 18,20 und das Verbot männlicher Homoerotik Lev 18,22 nicht zu den Inzestgesetzen.[34]

Der paränetische Bibeltext Lev 18,3 selbst gibt keinerlei Anhaltspunkte und liefert keinen Grund, weshalb ablehnende Gedanken gegenüber bestimmten Arten von Heirat in einer rabbinischen Auslegung hineininterpretiert werden. In Sifra Achare Mot 9,8 (85d) wird einer Infragestellung patriarchaler Heiratsvorstellungen widersprochen.

Die Aussagen in Sifra Achare Mot 9,8 (85d) sind reine Umkehrungen rabbinischer, ausschließlich gegengeschlechtlich gedachter Ehevorstellungen. Diese werden auf die Ägypter_Innen und Kanaanäer_Innen der biblischen Zeit projiziert. Nach gegenwärtigem Forschungsstand gibt es keine alten ägyptischen oder kanaanäischen Rechtstexte, welche eine Heirat zwischen Personen des gleichen Geschlechts bezeugen.[35] Der rabbinischen Norm entsprechen laut Sifra Achare Mot 9,8 (85d) die Ehe zwischen Mann und Frau und prinzipiell

---

[29] Bezüglich Lev 18,2b–4 vgl. Abschnitt 1. „Kein Verbot weiblicher Homoerotik in der Hebräischen Bibel".

[30] Vgl. L. Clenman, „A Woman Would Marry a Woman: Reading Sifra on Lesbianism", in: *European Judaism* 48,2 (2016), 78–86, hier: 81.

[31] Vgl. Maimonides, *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8 und Maimonides, *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 bzw. Abschnitt 2.3. „Maimonides zu weiblicher Homoerotik".

[32] Das sogenannte Heiligkeitsgesetz umfasst aus moderner wissenschaftlicher Sicht die Kapitel Levitikus 17–26, in welchen Heiligkeit (קֹדֶשׁ) in der Beziehung zwischen G*tt (יהוה) und seinem Volk Israel ein zentraler Begriff ist.

[33] Satlow, *Tasting the Dish,* 189, Fußnote 16.

[34] Der Terminus technicus für „Inzest begehen" (גלה עֶרְוָה) kommt im Unterschied zu anderen Gesetzen von Levitikus 18 in den Verboten Lev 18,20 und Lev 18,22 nicht vor, weshalb diese nicht zu den Inzestgesetzen (עֲרָיוֹת) zu zählen sind.

[35] Bezüglich männlicher und weiblicher Homoerotik im alten Ägypten vgl. L. Manniche, *Sexual Life in Ancient Egypt* (London/New York: Kegan Paul International, 1987), 22.

auch die Polygynie, bei der ein Mann mehrere Frauen hat. Bereits in der Hebräischen Bibel wird neben Verbindungen zwischen einem Mann und nur einer Frau auch von Vielweiberei berichtet.[36] Es gibt in der Hebräischen Bibel keine grundsätzliche Bevorzugung einer monogamen oder einer polygynen Form der Ehe.[37] Berühmte biblische Figuren wie die Erzväter Abraham und Jakob oder die Könige David und Salomo werden darin polygyn dargestellt.[38] In Sifra Achare Mot 9,8 (85d) wird gegen die Heirat unter Männern bzw. unter Frauen und gegen die Heirat *einer* männlichen oder weiblichen Person mit *zwei* Personen des jeweils anderen Geschlechts polemisiert – ohne dabei die Polygynie grundsätzlich in Frage zu stellen. Vielweiberei ist auch sonst in halachischer Literatur aus mischnaischer und talmudischer Zeit in der Regel erlaubt. Die jüdische Gesellschaft Palästinas kann in der Periode des Zweiten Tempels und in mischnaischer und talmudischer Zeit als polygyn bezeichnet werden.[39] Außerrabbinische Quellen liefern zusätzliche Beweise für die Existenz von Polygamie innerhalb des antiken Judentums.[40] Obwohl es nicht möglich ist, das Ausmaß der Vielweiberei im rabbinischen Judentum abzuschätzen, ist es korrekt, die jüdischen Gesellschaften der Antike, zumindest in Palästina und Babylonien, als polygyne Gesellschaften einzustufen.[41]

Ob es zur Zeit der Abfassung von Sifra einen konkreten Anlass für die Polemik gegen gleichgeschlechtliche Heiratsvorstellungen gegeben hat, kann aus einem Text wie Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d) nicht mehr herausgefunden werden. Es lässt sich aber rückschließen, dass Hochzeiten zwischen Männern und zwischen Frauen auch damals schon ein Thema waren. Hier kommt ausnahmsweise in jüdischer Literatur eine parallel konzipierte Vorstellung von gleichgeschlechtlichen Ehen zwischen Männern und Frauen vor. Wird heute über die Zulassung einer Homo-Ehe debattiert, so geschieht dies meist im Sinne einer

---

[36] Das Gegenteil, Polyandrie, bei der eine Frau mehrere Männer hat, würde als Ehebruch gewertet werden. Vgl. M.L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity* (Princeton, New Jersey/Oxford: Princeton University Press, 2001), 189.

[37] Vgl. C. Friedl, *Polygynie in Mesopotamien und Israel. Sozialgeschichtliche Analyse polygamer Beziehungen anhand rechtlicher Texte aus dem 2. und 1. Jahrtausend v. Chr.*, AOAT 277 (Münster: Ugarit-Verlag, 2000), 157.

[38] Es gibt kein Verbot in der Hebräischen Bibel, welches Polygynie untersagt. Der Gesetzestext Deut 12,15–17 geht von der Existenz einer Ehe eines Manns mit zwei Frauen aus. Vgl. A. Schremer, „How Much Jewish Polygyny in Roman Palestine?“, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 63 (1997–2001), 181–223, hier: 187.

[39] Ebd., 219.

[40] Bezüglich einer jüdischen Frau namens Babatha aus dem 2. Jahrhundert n. d. Z. aus Maḥoza in der römischen Provinz Arabia, die ihre zweite Ehe als Zweitfrau einging und ein kleines Archiv hinterlassen hat, vgl. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, 97–99. Im Jahr 393 n. d. Z. verbot Kaiser Theodosius I. laut dem *Codex Justinianus* 1,9,7 jüdische Sitten und Gesetze bezüglich Heirat, insbesondere Polygamie. Später veröffentlichte Kaiser Justinian 537 n. d. Z., zwei Jahre nach seiner Anordnung von *Novelle* 12 zu verbotenen Ehen, mit *Novelle* 139 jedoch wiederum eine Novelle, welche den Juden von Tyrus eine Erlassung der Strafe wegen Polygynie gewährte. Ebd., 189f.

[41] Ebd., 190.

gleichwertigen Anerkennung von Lebensgemeinschaften gleichgeschlechtlicher Paare im Vergleich zu Ehen heterosexueller Paare. Gleichzeitig wird aber in westlichen Ländern nicht etwa die Monogamie zur Diskussion gestellt.

Durch die quasi biblische Ablehnung gleichgeschlechtlichen Heiratens rechtfertigt und autorisiert die Verfasser_In von Sifra ihre eigenen Vorstellungen des Zusammenlebens zwischen den Geschlechtern. Es bleibt aufgrund von Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d) unklar, ob es tatsächlich gleichgeschlechtliche Ehen zu der Zeit von Sifra gegeben hat oder nicht. Möglicherweise reichte allein schon der Gedanke an Hochzeiten zwischen Männern und zwischen Frauen, um eine Polemik gegen sie in rabbinischer Ära auszulösen. Es legt sich nahe, dass nur deshalb über ein Thema wie gleichgeschlechtliche Beziehungen in Sifra zu Lev 18,3 diskutiert worden ist, weil es damals auch Menschen gegeben hat, die persönlich betroffen waren. Die Verfasser_In von Sifra ist davon nicht auszuschließen.

2.2. Talmudische Aussagen zu weiblicher Homoerotik

Drei talmudische Textpassagen werden herkömmlicherweise zum Thema „Weibliche Homoerotik“ abgehandelt: Es sind dies eine Stelle im palästinischen Talmud Gittin[42] und zwei Stellen im babylonischen Talmud, nämlich in den Traktaten Yevamot[43] und Schabbat.[44] Während im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c die Frage weiblicher Homoerotik als Streit zweier Schulrichtungen aus der ersten Generation der Tannaiten, nämlich zwischen Schammai und Hillel, dargestellt wird, wird in den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a eine andere, aber nicht ganz unähnliche rabbinische Aussage in unterschiedlichen Kontexten zitiert, welche jeweils Rav Huna aus dem 3. Jahrhundert n. d. Z. aus Sura am Euphrat zugeschrieben wird. Dieser babylonische Gelehrte erwähnt Frauen, die von sexueller Lust aneinander erfüllt sind, im Zusammenhang einer priesterlichen Gemeinschaft. Das homoerotische Verhalten von Frauen wird im babylonischen Talmud Yevamot 76a nur als Obszönität und nicht etwa als schweres sexuelles Vergehen betrachtet, welches mit großen Strafen geahndet worden wäre. Ich beginne meine Diskussion der talmudischen Stellen zu weiblicher Homoerotik mit jener aus dem palästinischen Talmud Gittin.

[42] Gittin („Scheidebriefe“ (Deut 24,1)) ist ein Traktat in Naschim („Frauen“). Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 130.

[43] Yevamot („Schwäger_innen“), auch Yavmut („Schwägerschaft“) vokalisiert, manchmal auch Naschim („Frauen“) genannt, ist ein Traktat in Naschim („Frauen“). Ebd., 129.

[44] Schabbat ist ein Traktat in Moʿed („Festzeiten“). Ebd., 128.

2.2.1. Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c

Der Satz zum Thema „Lesbischer Sex“ im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c steht nach der Erwähnung einer Frau, die mit ihrem Sohn „herumtollt“:

> Eine [Frau], die mit ihrem Sohn herumtollt [d. h. Sex hat] [המסלדת בבנה], schließt die Schule Schammais aus, die Schule Hillels aber ein [בית שמי פוסלין ובית הלל מכשירין]. Zwei Frauen, welche gemeinsam herumtollen [d. h. miteinander Sex haben] [שתי נשים שהיו מסלדות זו את זו], schließt die Schule Schammais aus, die Schule Hillels aber ein [בית שמי פוסלין ובית הלל מכשירין].[45] (pGit 8,10,49c)

„Herumtollen“ – meine deutsche Übersetzung des hebräischen Verbs סלד im Pi'el – weist euphemistisch auf sexuelle Handlungen hin. Damals war es strittig, ob damit tatsächlich sexuelle Aktivitäten gemeint waren, sodass sie Ausschlüsse rechtfertigten oder nicht. Daher ist das Wort „Sex“ in meinen Benennungen dieser beiden Sätze in pGit 8,10,49c mit „Sex zwischen Mutter und Sohn“ und „Sex zwischen Frauen“ von nun an immer mit gedachtem Fragezeichen zu verstehen.

Der erste Satz dieser Textpassage aus dem palästinischen Talmud Gittin, in welcher Sex einer Mutter mit ihrem Sohn genannt wird, setzt höchstwahrscheinlich eine Stelle aus der Tosefta Sota[46] voraus, nämlich tSot 5,7. Der zweite Satz, in welchem Sex zwischen Frauen thematisiert wird, kann hingegen auf keinerlei ältere rabbinische Quelle zurückgeführt werden. Bemerkenswerterweise gibt es weder in der Mischna noch in der Tosefta gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik. Bevor ich auf die Textpassage im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c näher eingehe,[47] zitiere ich daher jene ältere Quelle aus der Tosefta Sota, welche expliziter ist, und erläutere sie beide gemeinsam:[48]

> Eine [Frau], die von sexueller Lust an ihrem minderjährigen Sohn erfüllt ist [המסללת בבנה קטן],[49] welcher die erste Phase einer sexuellen Verbindung mit ihr einging [d. h. welcher sie sexuell berührte, aber keinen Samenerguss hatte]

---

[45] Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen nach H.W. Guggenheimer (ed.), *Tractates Giṭṭin and Nazir, The Jerusalem Talmud, Third Order: Našim*, SJ 39 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2007), 351. Bezüglich des hebräischen bzw. aramäischen Texts von pGit 8,10,49c vgl. außerdem M. Hengel/ P. Schäfer (eds.), *Synopse zum Talmud Yerushalmi, Band 3: Ordnung Nashim,* TSAJ 67 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1998), 324.

[46] Sota („die des Ehebruchs verdächtige Frau“) ist ein Traktat in Naschim („Frauen“). Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 130.

[47] Die Redaktion des palästinischen Talmuds wird in der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts n. d. Z. in Tiberias in Galiläa angenommen. Ebd., 190.

[48] Die Redaktion der Tosefta wird hingegen bereits im späten 3. oder frühen 4. Jahrhundert n. d. Z. in Palästina angenommen. Ebd., 176.

[49] In Ms. Erfurt ist המסלסלת und im Erstdruck im Talmudkompendium des Alfasi ist המסולסלת anstelle von המסללת in Ms. Wien zu lesen. Im Geniza-Fragment G26 T-S AS 78.205 ist das Wort unvollständig: ת<..>המ.

> [והערה בה], schließt die Schule Schammais [aus der priesterlichen Gemeinschaft][50] aus [בית שמאי פוסלין מן הכהונה][51], die Schule Hillels aber ein [ובית הלל מכשירין].[52] (tSot 5,7)

In dieser Stelle der Tosefta Sota kommen mit Formen von סלל und ערה zwei hebräische Verben vor, die aufgrund des spezifischen rabbinischen Kontexts sexuell interpretiert werden.[53] Die exakten Bedeutungen des ersten Verbs, סלל in den Intensivstämmen Piʿel oder Pilpel – je nach Toseftahandschriften –,[54] sind gänzlich unklar.[55] Das zweite Verb, ערה im Hifʿil, wird im Zusammenhang mit der Tosefta Sota 5,7 explizit sexuell ausgelegt, wie ich weiter unten in diesem Abschnitt genauer erläutern werde. Genau dieser beigefügte Satz: „… welcher die erste Phase einer sexuellen Verbindung mit ihr einging [והערה בה]", fehlt im

---

[50] Diese Formulierung ist nur in Ms. Wien und im Erstdruck im Talmudkompendium des Alfasi bezeugt, weshalb ich sie in eckiger Klammer schreibe. Siehe nächste Fußnote.

[51] Bemerkenswerterweise fehlt מן הכהונה in Ms. Erfurt im Unterschied zu Ms. Wien und dem Erstdruck im Talmudkompendium des Alfasi.

[52] Eigene Übersetzung aus dem Mischna-Hebräischen von Ms. Wien nach S. Lieberman, *The Tosefta*, *Volume 3,2: The Order of Nashim* (New York: Jewish Theological Seminary of Amerika, 1973), 178. Bezüglich weiterer hebräischer Ausgaben vgl. S. Lieberman, *Tosefta ki-Fshuṭah: A Comprehensive Commentary on the Tosefta, Part VIII: Order Nashim* (New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1973), 658 bzw. H. Bietenhard, *Der Tosefta-Traktat Soṭa, Hebräischer Text mit kritischem Apparat, Übersetzung, Kommentar*, JC 9 (Bern/Frankfurt am Main/New York: Peter Lang, 1986), 86.290. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. J. Neusner (ed.), *The Tosefta, Third Division: Nashim (The Order of Women)* (New York: KTAV Publishing House, 1979), 167.

[53] Im Zusammenhang mit Texten der Hebräischen Bibel werden diese bzw. ähnliche Verben nur in Ausnahmefällen im sexuellen Sinn übersetzt. A.B. Ehrlich stellt z. B. einen Zusammenhang zwischen tSot 5,7 und Spr 4,8 her. Er übersetzt סלל im biblischen Text analog zum Text der Tosefta mit „sich anschmiegen". Vgl. A.B. Ehrlich, *Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches, 6. Band: Psalmen, Sprüche und Hiob* (Leipzig: Hinrichs, 1918), 23f. So lautet die alternative Übersetzungsvariante von Spr 4,8, bei der aufgrund der chiastischen Struktur das biblischen Satzes das Verb סלל im Pilpel in Anlehnung an das Verb חבק im Piʿel („umarmen") übersetzt wird: „Liebkose sie [die Weisheit] und sie wird dich erhöhen. Sie wird dich in Ehren halten, wenn du sie umarmst [סַלְסְלֶהָּ וּתְרוֹמְמֶךָּ תְּכַבֵּדֶךָּ כִּי תְחַבְּקֶנָּה]". Außerdem kann das Verb ערה mit עור verglichen werden. Jastrow, 1116. Das Verb עור kommt z. B. in Hld 2,7;3,5 im Hifʿil und im Polel im Sinne von „wecken" und „stören" vor: „… weckt die Liebe nicht und stört sie nicht [אִם־תָּעִירוּ וְאִם־תְּעוֹרְרוּ אֶת־הָאַהֲבָה], bis sie Lust hat [עַד שֶׁתֶּחְפָּץ]". In Hld 8,5 ist ebenfalls עור im Polel („wecken") zu lesen, wo es heißt es: „Unter dem Apfelbaum weckte ich dich [d. h. den Geliebten] [תַּחַת הַתַּפּוּחַ עוֹרַרְתִּיךָ]". Nach Sh.M. Paul bedeutet עור im Zusammenhang mit diesen Stellen des Hohelieds „sexuell erregen". Vgl. Sh.M. Paul, „The Shared Legacy of Sexual Metaphors and Euphemisms in Mesopotamian and Biblical Literature", in: S. Parpola/R.M. Whiting (eds.), *Sex and Gender in the Ancient Near East. Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki, July 2–6, 2001, Part II* (Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2002), 489–498, hier: 489f.

[54] Siehe meine Erläuterungen zu unterschiedlichen Handschriftenversionen von tSot 5,7 weiter unten in diesem Abschnitt.

[55] Vgl. A. Kosman/A. Sharbat, „‚Two Women Who Were Sporting with Each Other': A Reexamination of the Halakhic Approaches to Lesbianism as a Touchstone for Homosexuality in General", in: *Hebrew Union College Annual* 75 (2004), 37–73, hier: 53.

palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c. Von diesem beigefügten Satz hängen aber die sexuellen Übersetzungen der Formen von סלל im Piʿel bzw. Pilpel im vorigen Satz in tSot 5,7 und damit auch die sexuelle Übersetzung von סלד im Piʿel im Satz in pGit 8,10,49c ab. Obwohl eine Abhängigkeit des palästinischen Talmuds Gittin von der Tosefta Sota nicht unwahrscheinlich ist, kommen mit סלד („herumtollen“) und סלל („von sexueller Lust erfüllt sein“) unterschiedliche Verben in Intensivstämmen in diesen beiden Schriften vor.

Mit obiger Übersetzung der Tosefta Sota 5,7 liefere ich eine deutsche Übersetzung der Handschrift aus Wien,[56] welche mit הַמְסַלֶּלֶת das Partizip von סלל im Piʿel anführt. Das hebräischen Verb סלל bedeutet im Qal „schwingen“, „hüpfen“[57] und im Piʿel „wollüstig“ bzw. „liebestoll“ werden“.[58] Im Lateinischen gibt es mit salio ein ähnlich lautendes Wort für „hüpfen“, „springen“, welches mit „bespringen“ auch noch eine sexuelle Bedeutung hat.[59] Es ist aber ein gravierender Unterschied bei Übersetzungen, ob solche Worte in Beziehungen zwischen Menschen vorkommen oder die Begattung bei Tieren bezeichnen. So schreibe ich von einer Frau, die „von sexueller Lust“ an ihrem minderjährigen Sohn „erfüllt ist“.

In anderen Handschriften der Tosefta Sota 5,7 kommen weitere Versionen des für „Sex zwischen Mutter und Sohn“ ausschlaggebenden Verbs vor. In der Handschrift aus Erfurt,[60] welche älter als jene aus der Wiener Nationalbibliothek ist, steht mit הַמְסַלְסֶלֶת das Partizip von סלל im Pilpel geschrieben. Im Erstdruck der Tosefta Sota im Talmudkompendium des nordafrikanischen jüdischen Gelehrten Isaak ben Jakob Alfasi aus Venedig, welcher auf einer inzwischen verlorenen Handschrift beruht,[61] ist mit הַמְסוֹלְסֶלֶת ebenfalls eine Variante des Partizips von סלל im Pilpel zu lesen. Pilpel ist eine andere Intensivform als Piʿel. Beim Pilpel wird der ganze zweiradikalige Stamm סל wiederholt.[62] Die Formen des Partizips von סלל im Pilpel in tSot 5,7 werden ähnlich wie jene im Piʿel übersetzt.[63]

Im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c wird das Partizip הַמְסַלֶּדֶת von סלד im Piʿel in Anlehnung an die Übersetzungen der Partizipien von סלל im Piʿel bzw. Pilpel in der Tosefta

[56] Ms. Wien aus dem 13.–14. Jahrhundert befindet sich in der Wiener Nationalbibliothek und ist die einzige fast vollständige Toseftahandschrift. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 177.

[57] „To swing“, „to bound“ (Jastrow, 995) bzw. „springen“, „schwingen“ (HAL 1, 715).

[58] סלל bedeutet im Piʿel „to sport“ („herumtollen“) und euphemistisch „to commit lewdness“ („wollüstig werden“). Jastrow, 995. Koehler/Baumgartner übersetzen dieses Verb im Piʿel mit „Unzucht treiben“. HAL 1, 715.

[59] Salio bedeutet erstens intransitiv „springen“, „hüpfen“ und zweitens transitiv „bespringen“ (von der Begattung der Tiere). Georges s. v. 2. salio I bzw. II.

[60] Ms. Erfurt aus dem 12. Jahrhundert, in aschkenasischer Schrift, befindet sich heute in der Orientabteilung der Staatsbibliothek Berlin. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 177.

[61] Der Erstdruck der Tosefta im Talmudkompendium des Alfasi stammt aus 1521f. Ebd., 179.

[62] Vgl. R. Meyer, *Hebräische Grammatik*, de Gruyter Studienbuch (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1992), 126.

[63] סלסל bedeutet im Qal „to swing“ („schwingen“) und im Piʿel „to commit lewdness“ („wollüstig werden“). Jastrow, 995f.

Sota 5,7 ähnlich übersetzt.[64] Das Verb סלד bedeutet sowohl im Qal als auch im Piʿel „hüpfen“.[65] Im Zusammenhang mit pGit 8,10,49c wird סלד im Piʿel im Sinne von „herumtollen“ euphemistisch als Vollzug sexueller Handlungen interpretiert.[66] Gegenwärtige sexuelle Auslegungen dieser Stelle aus dem palästinischen Talmud Gittin („Sex zwischen Mutter und Sohn“ und „Sex zwischen Frauen“) beruhen also auf reinen Mutmaßungen durch Analogieschlüsse der Bedeutungen von סלל auf סלד.[67]

Ich fahre mit der Besprechung der Tosefta Sota 5,7, der ältesten Quelle im Zusammenhang meiner Auslegung des palästinischen Talmuds Gittin 8,10,49c, fort. Wie oben in diesem Abschnitt bereits angekündigt, wird das Verb ערה im Hifʿil im Zusammenhang mit tSot 5,7 explizit sexuell ausgelegt. Die Verben ערה/ערי bedeuten im Qal „erregen“[68] und im Hifʿil „stimulieren“, insbesondere „das Geschlechtsorgan durch Kontakt (als erste Phase einer sexuellen Verbindung) erregen“.[69] Ich übersetze die Textpassage bezüglich Sex zwischen Sohn und Mutter, והערה בה, daher mit „welcher die erste Phase einer sexuellen Verbindung mit ihr einging“.[70] In Mischna Keritot[71] 2,4 wird zwischen der ersten Phase einer sexueller Verbindung (ערה im Hifʿil) und dessen Vollendung (גמר) unterschieden. Die sogenannte „erste Phase einer sexueller Verbindung“ verweist im Zusammenhang mit mKer 2,4 auf das bloße Einführen der Eichel und nicht des ganzen Glieds.[72] Im Unterschied zum vollendeten Beischlaf ist kein Samenerguss vorhanden. Im rabbinischen Kontext ist bei sexuellen Handlungen mit dem Verb ערה im Hifʿil also eine unvollständige geschlechtliche Berührung gemeint.[73] In der Tosefta Sota 5,7 selbst wird allerdings keine klare Beschreibung, wie und wo der Sohn seine Mutter sexuell berührt, geliefert. Da der beigefügte Satz והערה בה in der Tosefta Sota 5,7 eine sexuelle Handlung zwischen Sohn und Mutter bezeichnet, wenn auch keine gänzlich vollzogene, wird der vorangehende Satz המסללת בבנה קטן ebenfalls als sexuelles Tun zwischen Mutter und Sohn interpretiert.

---

[64] Ähnlich Jastrow, 933, ohne konkrete Stellenangabe von tSot 5,7.

[65] „To bound“ (Qal); „to spring“ („springen“) (Piʿel) (Jastrow, 993) bzw. „hüpfen“ (Piʿel) (HAL 1, 714).

[66] סלד bedeutet im Piʿel „to sport“ („herumtollen“) (euphemistically for unnatural sexual gratification). Jastrow, 993.

[67] Guggenheimer (ed.), *Tractates Giṭṭin and Nazir*, 351f., Fußnote 89.

[68] „To stir up“. Jastrow, 1116.

[69] „To stimulate“, especially „to excite the sexual organ by contact (as the first stage of sexual connection)“. Ebd.

[70] Jacob Neusner übersetzt ähnlich: „... who entered into the first stage of cohabitation with her“ („der in die erste Phase des Geschlechtsverkehrs mit ihr eintrat“). Neusner (ed.), *The Tosefta, Third Division: Nashim (The Order of Women)*, 167.

[71] Keritot („Ausrottungen“) ist ein Traktat in Qodaschim („Heiliges“). Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 133.

[72] Vgl. M. Krupp (ed.), *Die Mischna. Textkritische Ausgabe mit deutscher Übersetzung und Kommentar, 5. Ordnung Kodaschim, 7. Keritot. Ausrottungen* (Ein Karem – Jerusalem: Lee Achim Sefarim, 2010), 14, Fußnote 32.

[73] Bietenhard, *Der Tosefta-Traktat Soṭa*, 23, Fußnote 17.

In der Tosefta Sota 5,7 wird der Sohn, an dem die Mutter sexuelle Lust empfindet, als minderjähriger (קָטָן) näher spezifiziert. Später wird diese Tradition aus der Tosefta – im Unterschied zum palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c – im babylonischen Talmud Sanhedrin[74] 69b aufgegriffen, in dem es heißt:

Unsere Rabbinen lehrten [תנו רבנן]:

> Wenn einer [Frau] von sexueller Lust an ihrem minderjährigen Sohn erfüllt war [המסוללת בבנה קטן],[75] welcher die erste Phase einer sexuellen Verbindung mit ihr einging [d. h. welcher sie sexuell berührte, aber keinen Samenerguss hatte] [והערה בה], behauptet die Schule Schammais [בית שמאי אומרים], dass er sie damit für die priesterliche Gemeinschaft untragbar macht [פסלה מן הכהונה]; die Schule Hillels hält sie aber für tragbar [ובית הלל מכשירין].[76] (bSan 69b)

Unmittelbar nach dieser Stelle folgt im babylonischen Talmud Sanhedrin 69b eine Abhandlung, ab welchem Alter die Handlungen eines Knaben als sexuelle einzustufen seien. Seltsamerweise nehmen die Rabbinen ein sehr frühes Lebensalter für die sexuelle Reife eines Jungen an. Sie streiten sich, ob er ab acht oder ab neun Jahren zeugungsfähig ist. Heute wird die Geschlechtsreife für einen Knaben nicht so früh angenommen.

Sowohl in der Tosefta Sota 5,7 also auch in den Parallelen im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c und im babylonischen Talmud Sanhedrin 69b werden Aus- bzw. Einschlüsse betroffener Personen als unterschiedliche Meinungen der Schulen Schammais und Hillels dargestellt. Die sogenannten „Häuser" (בָּתִּים) Schammais und Hillels sind nicht etwa im Sinn von organisierten Schulen zu verstehen.[77] Sie verweisen vielmehr auf zwei Schulrichtungen im Pharisäismus des 1. Jahrhunderts n. d. Z. und in der Periode von Javne (70–135 n. d. Z.). In dieser Zeit wurden halachische Kontroversen der Schulen Schammais und Hillels zum Großteil schon in festen literarischen Formen festgehalten.[78] Manchmal wurden jedoch Diskussionen aus späteren Jahrhunderten diesen beiden Schulrichtungen zugeschrieben.[79] Dies dürfte bezüglich der Textpassage „Sex zwischen Frauen" im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c der Fall gewesen sein, weil mit den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a eine parallele Überlieferung existiert, welche dem

---

[74] Sanhedrin (von συνέδριον, „Gerichtshof") ist ein Traktat in Neziqin („Beschädigungen"). Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 131.

[75] Im Unterschied zu tSot 5,7 ist הַמְסוֹלֶלֶת in bSan 69b mit Waw als Vokalbuchstaben (scriptio plena) geschrieben.

[76] Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen nach *Talmud Bavli* (Vilna ed.), *Bar-Ilan Responsa Project*, 15.4.2019, https://www.responsa.co.il. Bezüglich englischer Übersetzungen vgl. I. Epstein (ed.), *Sanhedrin, The Babylonian Talmud, Seder Neziḳin III* (London: Soncino Press, 1935), 470 bzw. A. Steinsaltz (ed.), *The Talmud. The Steinsaltz Edition, Volume XIX, Tractate Sanhedrin, Part V* (New York: Random House, 1999), 13.

[77] Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 20.

[78] Ebd., 81.

[79] Ebd., 74.

babylonischen Gelehrten Rav Huna aus dem 3. Jahrhundert n. d. Z. aus Sura in den Mund gelegt wird.[80] Die Aussage zu weiblicher Homoerotik in pGit 8,10,49c stellt also höchstwahrscheinlich keine Baraita (d. h. keine Lehrmeinung aus der Zeit der Mischna, die außerhalb von ihr überliefert wurde) dar, sondern entstand erst in amoräischer Zeit, also im 3. Jahrhundert n. d. Z. oder sogar noch später.[81]

Im Zuge meiner Lektüre talmudischer Texte zum Thema „weibliche Homoerotik" bin ich zuerst auf den palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c zu sprechen gekommen. Anhand der dortigen Behauptung ist nicht eruierbar, wovon die Frauen, die gemeinsam „herumtollen", aus den unterschiedlichen Sichtweisen der Schulen Schammais und Hillels eigentlich ausgeschlossen werden oder nicht. In der Tosefta Sota 5,7 wird jedoch in zwei Quellen, nämlich in Ms. Wien und im Erstdruck der Tosefta Sota im Talmudkompendium des Alfasi, bezeugt, dass die Schule Schammais die im Zusammenhang mit „Sex zwischen Mutter und Sohn" angesprochene Frau aus der priesterlichen Gemeinschaft (מִן הַכְּהוּנָּה) ausschließt. Außerdem wird im babylonischen Talmud Sanhedrin 69b aus der Sicht der Schule Schammais behauptet, dass ein Sohn seine Mutter für die priesterliche Gemeinschaft untragbar macht, wenn er sexuelle Handlungen an ihr vornimmt.

Damit kann die Beeinträchtigung der ehelichen Beziehung zwischen einem Priester (כֹּהֵן) und seiner Frau gemeint sein. Wird rechtlich angenommen, dass die Frau eines Priesters aufgrund der geschlechtlichen Berührung durch ihren Sohn zur Hure (זוֹנָה) wird, kann dies mit dem Bibelvers Lev 21,7 in Verbindung gebracht werden, in welchem geschrieben steht, dass ein Priester keine Hure (זוֹנָה) zur Frau nehmen soll.[82] Eigentlich ist davon auszugehen, dass der Priester bereits verheiratet ist und zumindest einen Sohn hat. So kann es also genau genommen nur um die Frage gehen, ob die Frau zur Fortsetzung der Ehe mit dem Priester noch tauglich ist.[83] In Lev 21,9 findet sich außerdem ein biblischer Hinweis, dass die Tochter eines Priesters (בַּת אִישׁ כֹּהֵן) ihren Vater nicht durch Hurerei (זנה) entweihen soll, weil sie sonst verbrannt würde.[84] Im halachischen Midrasch zu Levitikus, in Sifra Emor 1,7 (94b) zu Lev 21,7,[85] wird die Hure (זוֹנָה) jedoch nicht etwa mit einer Frau in Verbindung gebracht, die ein inzestuöses Verhältnis mit ihrem Sohn hat. In Sifra Emor 1,14–17 (94c) zu Lev 21,9[86] wird auch nicht die Tochter eines Priesters mit inzestuösem Verkehr mit ihrem Sohn assoziiert.

---

[80] M.L. Satlow hält den Passus „Sex zwischen Frauen" in pGit 8,10,49c deshalb für eine nachtannaitische Quelle. Satlow, *Tasting the Dish,* 190, Fußnoten 20 und 22.

[81] Vgl. B.J. Brooten, *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism* (The Chicago Series on Sexuality, History, and Society; Chicago/London: The University of Chicago Press, 1996), 68.

[82] Epstein (ed.), *Sanhedrin*, 470, Fußnote 1.

[83] Bietenhard, *Der Tosefta-Traktat Soṭa*, 95, Fußnote 63.

[84] Brooten, *Love between Women*, 67.

[85] Sifra Emor 1,7 (94b) = Sifra 212,3,2 nach der englischen Ausgabe von Neusner, *Sifra: An Analytical Translation, Volume III,* 169f.

[86] Sifra Emor 1,14–17 (94c) = Sifra 212,4,6–8 nach der englischen Ausgabe von Neusner, *Sifra: An Analytical Translation, Volume III,* 171f.

In der Mischna Sota 4,4 wird auf eine Meinung verwiesen, welche der Haltung, die in der Tosefta Sota 5,7 der Schule Hillels zugeschrieben wird, ähnlich ist:[87]

> Bei allen inzestuösen Verbindungen werden [die Frauen] verwarnt [על ידי כל העריות ומקנים], außer bei [Verbindungen] mit einem Minderjährigen und mit jemanden, der kein Mann ist [חוץ מן הקטן וממי שאינו איש].[88] (mSot 4,4)

Blutsverwandte sind zwar für die Ehe verboten, eine Frau kann aber mit ihnen ein Verhältnis haben. So kommen Blutsverwandte grundsätzlich als potentielle Ehebruchsverdächtige in Betracht.[89] Nach der Mischna Sota 4,4 gilt inzestuöser Geschlechtsverkehr einer Frau mit einem Minderjährigen (קָטָן) nicht als Grund für eine Verwarnung. Wenn eine Frau nicht beim Ehebruch ertappt wurde, sondern ein Mann seine Frau nur des Ehebruchs verdächtigte, musste er sie zuerst vor zwei Zeugen verwarnen. Erst danach konnte im Falle des erneuten und diesmal bezeugten Ehebruchs die sogenannte Sota-Prüfung[90] im Tempel vollzogen werden. Das Institut der Sota-Prüfung wurde durch Rabban Jochanan ben Zakkai kurz vor oder nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. d. Z. abgeschafft.[91] Inzestuöser Geschlechtsverkehr einer Frau mit einem Minderjährigen (קָטָן) wird gemäß der Mischna Sota 4,4 nicht als Ehebruch gewertet. Ähnlich wird nach jener Anschauung in Tosefta Sota 5,7, welche der Schule Hillels zugeschrieben wird, eine Frau, die von sexueller Lust an ihrem minderjährigen Sohn (בֵּן קָטָן) erfüllt ist und dieser die erste Phase einer sexuellen Verbindung mit ihr eingeht, nicht (aus der priesterlichen Gemeinschaft) ausgeschlossen, weil sie dadurch nicht zur Ehebrecher_in wird.

Aus gegenwärtiger Perspektive erinnert die Tradition, angefangen mit der Tosefta Sota 5,7 und ihren Parallelen in den beiden Talmuden, an einen sexuellen Missbrauch einer Mutter an ihrem Sohn. Denn jede Aktivität eines Elternteils, die ihr Kind dazu bringt, sexuelle Handlungen am Erwachsenen vorzunehmen, ist bereits ein Kindesmissbrauch. Hält eine Mutter ihren Sohn dazu an, wenn auch nur ansatzweise, einen Vaginalverkehr durchzuführen, so ist dies aus heutiger Sicht eine Kindesmisshandlung. Wenn Kinder erwachsene Sexualität praktizieren, wenn sie also vaginalen, analen oder oralen Geschlechtsverkehr ausüben, handelt es sich immer um einen sexuellen Übergriff. Solche sexuellen Praktiken schaden den Kindern. Im Zuge solcher Assoziationen ist es in der heutigen Zeit unverständlich, weshalb es überhaupt unterschiedliche rechtliche rabbinische Meinungen zu Verhaltensweisen gibt, die einen Kindesmissbrauch (im Kontext einer priesterlichen Gemeinschaft) beschreiben.

---

[87] Neusner (ed.), *The Tosefta, Third Division: Nashim (The Order of Women)*, 167.

[88] Eigene Übersetzung aus dem Mischna-Hebräischen nach M. Krupp (ed.), *Die Mischna. Textkritische Ausgabe mit deutscher Übersetzung und Kommentar, 3. Ordnung Naschim, 5. Sota. Die Ehebruchsverdächtige* (Ein Karem – Jerusalem: Lee Achim Sefarim, 2005), 25. Bezüglich einer anderen deutschen Übersetzung vgl. D. Correns, *Die Mischna, Das grundlegende enzyklopädische Regelwerk rabbinischer Tradition* (Wiesbaden: matrixverlag, 2005), 395.

[89] Krupp (ed.), *Die Mischna, 3. Ordnung Naschim, 5. Sota*, 24, Fußnote 19.

[90] Vgl. Num 5,11–31.

[91] Krupp (ed.), *Die Mischna, 3. Ordnung Naschim, 5. Sota*, VII.

Aus heutiger Sicht ist nämlich sexueller Missbrauch von Kindern bzw. Unmündigen eindeutig strafbar. Es gibt nur unterschiedliche Altersgrenzen, ab wann eine Person als sexualmündig gilt. Außerdem stellt sich die Frage, weshalb neben dem Inzest zwischen Mutter und Sohn nicht auch andere Varianten des Inzests zwischen Elternteil und Kind hier in der Halacha thematisiert werden. Inzest zwischen Mutter und Kind ist aus der Sicht der heutigen Zeit das größere Tabu im Vergleich zum Inzest zwischen Vater und Kind. Zu beiden Themen gibt es keine rechtlichen Vorschriften in der Hebräischen Bibel, auch nicht im Zusammenhang mit den Inzestgesetzen in Levitikus 18 im Heiligkeitsgesetz.

Aus damaliger wie heutiger Sicht zeugen sexuelle Handlungen zwischen Frauen im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c nicht von Gewalt. Aus gegenwärtiger Perspektive würde die Assoziation gewaltloser sexuelle Aktivitäten zwischen Frauen mit einem inzestuösen, missbräuchlichen sexuellen Akt einer Frau an ihrem Sohn Widerstand hervorrufen. Der antike Text legt auch nicht nahe, dass ein und dieselbe Frau gemeint sein könnte, die sowohl ihren Sohn als auch eine andere Frau zu sexuellen Handlungen anstiftet, sondern es handelt sich dabei um zwei verschiedene Tatbestände. Laut pGit 8,10,49c soll eine Frau nicht mit ihrem Sohn herumtollen, und zwei Frauen sollen nicht gemeinsam herumtollen. Auf beide Verhaltensweisen wird in den Schulen Schammais und Hillels durch nicht näher definierte Aus- bzw. Einschlüsse reagiert, über die nur spekuliert werden kann. Die beiden Textpassagen können inhaltlich aufeinander bezogen werden, müssen aber keinesfalls zwingend. Es ist eher davon auszugehen, dass sie nebeneinander gereiht wurden, weil sie sich beide ausnahmsweise an Frauen als rechtliche Subjekte richten. Offenkundig werden in beiden Fällen Partizipien im Piʿel (הַמְסַלֶּדֶת bzw. מְסַלְּדוֹת) vom gleichen hebräischen Verb סלד verwendet, um verschiedene sexuelle Handlungen zu bezeichnen, nämlich von einer Frau, die ihr Kind zum unvollständig vollzogenen Koitus verleitet, und von anderen Frauen, welche aneinander nicht näher definierte geschlechtliche Handlungen vollziehen. Ein Machtgefälle oder ein Altersunterschied zwischen diesen beiden Frauen wird in pGit 8,10,49c nicht angesprochen. Dies ist aus heutiger Sicht ein gravierender Unterschied zum Missbrauch am eigenen Kind.

In der Antike gab es unter den Amoräern höchstwahrscheinlich unterschiedliche Anschauungen zu sexuellen Aktivitäten einer Frau, welche nicht durch einen Penis penetriert wird. Dies wurde als Streit von bedeutenden Schulrichtungen aus der ersten Generation der Tannaiten dargestellt. Eine solche Erklärung könnte auf beide Textpassagen im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c, nämlich „Sex zwischen Mutter und Sohn“ und „Sex zwischen Frauen“, gleichermaßen zutreffen. Wird der Satz bezüglich „Sex zwischen Mutter und Sohn“ im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c nämlich im Anschluss an Tosefta Sota 5,7 verstanden, wo der Sohn als minderjähriger näher spezifiziert wird, der seine Mutter nur unvollständig geschlechtlich berührt, so findet beim Geschlechtsverkehr der Mutter keine gänzliche Penetration durch eine Penis statt. Beim „Sex zwischen Frauen“ wird aufgrund der weiblichen Körper ebenfalls eine vollzogene geschlechtliche Durchdringung durch ein männliches Glied ausgeschlossen. Im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c ist die Schule

Hillels – im Unterschied zur Schule Schammais – der Ansicht, dass Frauen, die nicht gänzlich oder gar nicht durch einen männlichen Penis penetriert worden sind, kein sexuelles Vergehen begangen haben.[92] Im babylonischen Talmud wird im Traktat Yevamot 76a, welchen ich im nächsten Abschnitt erläutere, eine ähnliche Position Rabbi Eleazar zugeschrieben. Dieser behauptet nämlich implizit, dass eine Frau beim Sex mit einer anderen Frau diese nicht zu einer Hure (זוֹנָה) macht.[93]

Zuletzt stellt sich die Frage, ob die Stellen im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c „Sex zwischen Mutter und Sohn" und „Sex zwischen Frauen" aus unterschiedlichen Quellen stammen.[94] In der Tosefta Sota 5,7 ist zuvor nur die Quelle zum Thema „Sex zwischen Mutter und Sohn" überliefert. Auffallend ist außerdem, dass die babylonischen Parallelen zu den beiden Textpassagen im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c in verschiedenen Talmudtraktaten zu finden sind, nämlich bezüglich „Sex zwischen Mutter und Sohn" in Sanhedrin 69b und bezüglich „Sex zwischen Frauen" in Yevamot 76a und Schabbat 65a. Die Textpassagen zu weiblicher Homoerotik finden sich also nicht wie die meisten talmudischen Aussagen zu männlicher Homoerotik im Traktat Sanhedrin.[95] Dort gibt es überhaupt keine gesetzlichen Auslegungen zu weiblicher Homoerotik, weil diese im Unterschied zu männlicher Homoerotik nicht etwa als Kapitalverbrechen betrachtet wurde.[96]

2.2.2. Babylonische Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b

Wesentlicher als der palästinische Talmud Gittin 8,10,49c sind die babylonischen Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b für die Frage nach weiblicher Homoerotik im Jüdischen Recht. Auch Maimonides wird später im Mittelalter nur diese babylonischen Talmudtraktate zitieren,[97] weil der babylonische Talmud seit dem 11. Jahrhundert n. d. Z. *der* Talmud schlechthin geworden ist, nach dem sich die gesamte Halacha richtet.[98] Beim palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c lässt sich die Frage nicht beantworten, wovon die beiden Frauen, die „gemeinsam herumtollen", eigentlich ausgeschlossen werden. In den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a–b wird hingegen in einer

[92] Weiblicher homoerotischer Kontakt muss aus der Sicht, welche der Schule Hillels zugeschrieben wird, nicht ernsthaft als sexueller Verstoß betrachtet werden, weil er keine Penetration beinhaltet. Brooten, *Love between Women*, 69. Nach A. Kosman und A. Sharbat macht aus der Sicht der Schule Hillels nur eine halachisch verbotene sexuelle Penetration durch einen Mann eine Frau zu einer Hure. Kosman/Sharbat, „„Two Women Who Were Sporting with Each Other"", 55.

[93] Bezüglich bYev 76a vgl. Abschnitt 2.2.2. „Babylonische Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b".

[94] Satlow, *Tasting the Dish*, 190, Fußnote 20.

[95] Bezüglich männlicher Homoerotik im Traktat Sanhedrin vgl. mSan 7,4; pSan 6,3,23b; pSan7,9,25a; bSan 54a–b.

[96] Bezüglich Steinigung als Art der Bestrafung für männliche Homoerotik vgl. mSan 7,4; Sifra Qedoschim 9,14 (92b); pSan 7,9,25a; bSan 54a.

[97] Vgl. Abschnitt 2.3. „Maimonides zu weiblicher Homoerotik".

[98] Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 237.

Rav Huna zugeschriebenen Behauptung erwähnt, dass Frauen aus der priesterlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden, wenn sie „aneinander Lust empfinden“. Diesen beiden babylonischen Talmudtraktaten, welche die idente Aussage Rav Hunas, eingebettet in unterschiedlichen Kontexten, beinhalten, wende ich mich nun zu.

Im babylonischen Talmud Yevamot 76a wird eine dem palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c[99] nicht ganz unähnliche Aussage zu weiblicher Homoerotik Rav Huna in den Mund gelegt. Dieser war – gemäß der traditionellen jüdischen Chronologie – im 3. Jahrhundert n. d. Z. nach Rav der bedeutendste Lehrer in Sura,[100] einer antiken Stadt im südlichen Babylonien am westlichen Ufer des Euphrat.

Rav Huna sagte [דא"ר הונא]:

> Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind [d. h. miteinander Sex haben] [נשים המסוללות זו בזו], werden aus der priesterlichen Gemeinschaft ausgeschlossen [פסולות לכהונה]. (bYev 76a)

Danach wird im babylonischen Talmud Yevamot 76a Rabbi Eleazar zitiert, der in seiner Heimat Babylonien ein Schüler Ravs und Mar Samuels war:[101]

> Selbst nach Rabbi Eleazar [ואפילו לרבי אלעזר], welcher behauptete [דאמר], dass ein unverheirateter Mann, der eine unverheiratete Frau ohne Heiratsabsicht penetriert, sie zu einer Hure macht, erfolgt dieser Ausschluss nur im Falle des Manns [פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ה"מ איש]. Aber wenn es eine Frau ist [die mit einer anderen Frau Sex hat] [אבל אשה], wird ihr Verhalten als bloße Obszönität betrachtet [פריצותא בעלמא].[102] (bYev 76a)

[99] Bezüglich pGit 8,10,49c vgl. Abschnitt 2.2.1. „Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c“.

[100] Die jüdische Tradition siedelt Rav Huna in Babylonien in der zweiten Generation der Amoräer an. Er ist laut dem Brief des Scherira Gaon 297 n. d. Z. gestorben. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 103. Dieser Brief wurde im Jahr 987 n. d. Z. vom Gaon von Pumbedita Scherira (ca. 906–1006 n. d. Z.) an Jakob ben Nissim ibn Shahin und die Gemeinde von Kairouan als Antwort auf Fragen zur Redaktion von Mischna, Tosefta und Talmud verfasst. Scherira verbindet eine Darstellung der rabbinischen Schriften mit einer Aufzählung der wichtigen Rabbinen sowie der Geonim bis zu seiner Zeit. Ebd., 16.

[101] Die jüdische Tradition siedelt Rabbi Eleazar ben Pedat (gewöhnlich ohne Nennung des Vaters) in Palästina in der dritten Generation der Amoräer an. In Palästina war er bei Rabbi Jochanan und übernahm von diesem die Schule in Tiberias in Galiläa, starb aber noch im selben Jahr 279 n. d. Z. Ebd., 105.

[102] Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen nach *Talmud Bavli* (Vilna ed.), *Bar-Ilan Responsa Project*, 15.4.2019, https://www.responsa.co.il. Bezüglich einer weiteren hebräischen bzw. aramäischen Textausgabe von bYev 76a samt kritischem Apparat vgl. A. Liss (ed.), *Tractate Yebamoth (III), The Babylonian Talmud* (Jerusalem: Institute for the Complete Israeli Talmud, 1989), 136f. Bezüglich der englischen Übersetzung von bYev 76a vgl. I. Epstein (ed.), *Yebamoth, The Babylonian Talmud, Seder Nashim I* (London: Soncino Press, 1936), 513.

Nach Rabbi Eleazar findet kein Ehebruch statt, wenn eine Frau mit einer anderen Frau Sex hat. Sexuelle Aktivitäten zwischen Frauen sind seiner Ansicht nach im rechtlichen Sinn nicht als vollzogene Geschlechtsverkehre wie zwischen einem Mann und einer Frau zu betrachten,[103] weshalb sie nur eine bloße Obszönität bzw. eine schlichte Unanständigkeit (פְּרִיצוּתָא בְּעַלְמָא)[104] darstellen und keinerlei Ausschluss nach sich ziehen. Die Worte פְּרִיצוּתָא בְּעַלְמָא könnten auch als Hinweis auf eine kleine Übertretung verstanden werden.[105] Sie bezeichnen ein Vergehen von geringerer Bedeutung als Hurerei (זְנוּת), das keine Bestrafung oder rechtliche Konsequenzen nach sich zieht.[106] Damit ist die Aussage Rabbi Eleazars im babylonischen Talmud Yevamot 76a jener der Schule Hillels im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c relativ ähnlich, welche meint, dass Sex zwischen Frauen kein sexuelles Vergehen darstellt.[107] Auch wenn die rabbinische Aussage über weibliche Homoerotik im babylonischen Talmud Yevamot 76a im Vergleich zur Bestrafung männlicher Homoerotik mit Steinigung – beginnend mit Mischna Sanhedrin –[108] vergleichsweise harmlos erscheint, ist aus heutiger queerer Sicht festzuhalten, dass lesbischer Sex nicht unanständig ist, wenn er im Einverständnis der Sexualpartner_innen gewaltfrei praktiziert wird.

Im babylonischen Talmud Schabbat 65a kommt eine Stelle vor, welche an Mischna Qidduschin 4,14 und Parallelen[109] erinnert, in denen es Rabbi Jehuda als Erstem – im Unterschied zu den anderen Gelehrten – als suspekt erscheint, wenn zwei unverheiratete Männer miteinander unter demselben Mantel schlafen.[110] Sowohl bezüglich dieser Stelle als auch hinsichtlich bSchab 65a könnten homoerotische Aktivitäten vermutet werden. Im babylonischen Talmud Schabbat 65a wird nämlich behauptet, dass Abba bar Abba, der gewöhnlich nach seinem berühmten Sohn – wie auch hier –[111] „der Vater Samuels“ genannt wird,[112] seinen Töchtern nicht erlaubt, miteinander zu schlafen:

---

[103] Vgl. R. Biale, *Women and Jewish Law: The Essential Texts, Their History, & Their Relevance for Today* (New York: Schocken Books, 1995), 194.197.

[104] „Merely an act of obscenity“. Jastrow, 1227.

[105] „Minor infraction“. Alpert, *Like Bread on the Seder Plate,* 30.

[106] Biale, *Women and Jewish Law*, 194.

[107] Bezüglich pGit 8,10,49c vgl. Abschnitt 2.2.1. „Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c“.

[108] Vgl. mSan 7,4; Sifra Qedoschim 9,14 (92b) zu Lev 20,13; bSan 54a.

[109] Vgl. pQid 4,11,65a; pQid 4,11,66c; bQid 82a.

[110] Vgl. K. Hügel, „Eine queere Lesart von Kohelet 4,9–12“, in: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 28,1 (2014), 104–115, hier: 113.

[111] Sarah, „Judaism and Lesbianism“, 96.

[112] Die jüdische Tradition siedelt sowohl Abba bar Abba als auch seinen Sohn Mar Samuel in Babylonien in der ersten Generation der Amoräer an. Abba bar Abbas bekannter Sohn Mar Samuel, auch Samuel Yarḥinaʾa, „der Astronom“ und „Ariokh der Große“ genannt, war Leiter einer rabbinischen Schule in Nehardea. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 100f.

> [Abba bar Abba], der Vater [Mar] Samuels, erlaubte ihnen [seinen Töchtern] nicht, miteinander zu schlafen [לא שביק להו גניאן גבי הדדי].[113] Könnte dies [die Behauptung] Rav Hunas bestätigen [לימא מסייע ליה לרב הונא]? (bSchab 65a)

Rav Huna [ein Schüler von Mar Samuels Hauptkollegen und Kontrahenten Rav][114] sagte [דאמר רב הונא]:

> Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind [d. h. miteinander Sex haben] [נשים המסוללות זו בזו], werden aus der priesterlichen Gemeinschaft ausgeschlossen [פסולות לכהונה]. (bSchab 65a)

> Nein [לא]. Er [Abba bar Abba] meinte [סבר], dass sie [seine Töchter] sich nicht an den Körper einer anderen Person gewöhnen sollten [כי היכי דלא לילפן גופא נוכראה[115]].[116] (bSchab 65b)

Die Behauptung Rav Hunas wird im babylonischen Talmud Schabbat 65b nicht bestätigt. Somit wird darin nicht als Problem angesehen, dass Abba bar Abbas Töchter etwa sexuelle Lust aneinander empfinden könnten. Die Gefahr besteht hingegen angeblich darin, dass sich seine Töchter an den Körper einer anderen Person gewöhnen könnten, also nicht an einen spezifisch weiblichen Körper.

Ich komme nun nochmals auf die Rav Huna zugeschriebene Aussage, welche sowohl im babylonischen Talmud Yevamot 76a als auch im babylonischen Talmud Schabbat 65a ident zitiert wird, zurück. Später wird diese rabbinische Behauptung auch in Maimonides' *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8 und in seinem *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 angeführt.[117] In Rav Hunas Ausspruch kommt mit dem Wort הַמְּסוֹלְלוֹת das Verb סלל im Piʿel vor, welches ich im Sinne von „wollüstig werden" übersetze.[118] Eine andere Form des Partizips vom Verb סלל im Piʿel ist uns bereits in der Tosefta Sota 5,7 (Ms. Wien) begegnet, wo die Rede von einer Frau ist, die „von sexueller Lust" an ihrem minderjährigen Sohn „erfüllt ist".[119] Es ist außergewöhnlich, dass die Wollust von Frauen aneinander in einer rabbinischen Behauptung – wie in jener Rav Huna in den Mund gelegten – überhaupt an- und ausgesprochen wird. Neben Rav Hunas Aussage in den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a über Frauen, „welche von

---

[113] גניאן bedeutet „to lie down" („sich niederlegen"), „to sleep" („schlafen") und גניאן גבי הדדי bedeutet im Zusammenhang mit bSchab 65a „to sleep together" („miteinander zu schlafen"). Jastrow, 259.

[114] Sarah, „Judaism and Lesbianism", 96.

[115] גּוּפָא נוּכְרָאָה bedeutet wörtlich „fremder Körper" und meint im Zusammenhang mit bSchab 65b den Körper einer anderen Person. Jastrow, 887.

[116] Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen nach *Talmud Bavli* (Steinsaltz ed.), *Bar-Ilan Responsa Project*, 15.4.2019, https://www.responsa.co.il. Bezüglich der englischen Übersetzung vgl. I. Epstein (ed.), *Shabbath, The Babylonian Talmud, Seder Moʿed I* (London: Soncino Press, 1938), 311.

[117] Vgl. Abschnitt 2.3. „Maimonides zu weiblicher Homoerotik".

[118] Die Formulierung נשים המסוללות זו בזו in bYev 76a bedeutet „women that commit lewdness with one another" („Frauen, die miteinander Unzucht treiben"). Jastrow, 995.

[119] Bezüglich tSot 5,7 vgl. Abschnitt 2.2.1. „Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c".

sexueller Lust aneinander erfüllt sind“, gibt es sonst nur mit dem palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c eine talmudische Stelle, wo ein ähnliches Verb, nämlich סלד im Piʿel, im Sinne von „herumtollen“ euphemistisch als Vollzug sexueller Handlungen zwischen Frauen interpretiert wird.[120] Die Bedeutung von סלד im Piʿel im Zusammenhang mit pGit 8,10,49c wird jedoch in Abhängigkeit von סלל im Piʿel eruiert.[121]

Was kann mit Rav Hunas Behauptung in den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a, dass bestimmte Frauen aus der priesterlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden bzw. nicht für das Priesteramt geeignet sind (לַכְּהוּנָּה[122] פְּסוּלוֹת), tatsächlich gemeint sein? Das Nomen כְּהוּנָּה bedeutet wörtlich „Priesteramt“, „priesterliche Privilegien“ oder „priesterliche Gemeinschaft“.[123] Es zeugt im Zusammenhang mit Rav Hunas Aussage von einem priesterlichen Stand[124] der Frauen. Aber gab es in der Antike tatsächlich weibliche jüdische Priester_innen? Vereinzelte alte jüdische Inschriften mögen das nahelegen,[125] die hauptsächlich patriarchale Tradition des jüdischen Schrifttums schließt dies jedoch fast gänzlich aus.[126]

In vier jüdischen Inschriften der Antike kommen griechische Begriffe für „Priester_in“, nämlich ἱέρισα oder ἱέρεια,[127] vor. Vor gar nicht allzu langer Zeit, nämlich im Jahr 1989, wurde erstens eine Inschrift auf einem Ossuarium in der Grabstätte von Hakeldamach[128] im Kidrontal bei Jerusalem gefunden, auf welcher „Μεγίστης ἱερίσης [[Grabstätte] der Megiste, der Priester_in]“ (zwei Genitive) zu lesen ist.[129] Offenkundig

---

[120] Bezüglich pGit 8,10,49c vgl. ebd.

[121] Jastrow, 933.

[122] Das Partizip Passiv von פסל, פְּסוּלוֹת, bedeutet „unfit“, „disqualified“ („ungeeignet“). Jastrow, 1197.

[123] „Priesthood“, „priestly privileges“, „priestly community“. Jastrow, 614.

[124] כְּהֻנָּה bedeutet „Priesterschaft“, „Priesterstand“ bzw. „Priesteramt“. HAL 1, 441.

[125] Bezüglich der Beweislage jüdischer Inschriften, die weibliche Priester_innen kennen, vgl. B.J. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues* (BJS 36; Chico, California: Scholars Press, 1982), 73–77.

[126] Bezüglich eines kurzen Überblicks über Belege in jüdischen Schriften, welche Frauen im alten Israel zum Thema haben, die priesterliche religiöse Funktionen innehatten, vgl. ebd., 84–88.

[127] Ἱέρισσα (mit doppeltem Sigma) bedeutet das gleiche wie ἱέρεια, nämlich „priestess“ („Priester_in“). LSJ s. v. ἱέρισσα A bzw. ἱέρεια A.

[128] Hakeldamach ist die deutsche Wiedergabe von Ἀκελδαμάχ, aram. חֲקַל דְּמָא. Frühchristliche Traditionen identifizieren dieses Gebiet mit dem Töpfer- bzw. Blutacker, welcher nach Mt 27,3–10 als Friedhof für Fremde durch den Hohepriester mit den dreißig Silberschekeln des Judas gekauft wurde. Eine alternative Version dieser Tradition (Apg 1,18f.) berichtet, dass dieses Feld nach seinem Verrat an Jesu durch Judas selber gekauft wurde. Vgl. G. Avni/Z. Greenhut, „Architecture, Burial Customs and Chronology“, in: G. Avni/Z. Greenhut (eds.), *The Akeldama Tombs: Three Burial Caves in the Kidron Valley* (IAA Reports 1; Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1996), 1–39, hier: 1f.

[129] Vgl. Grabhöhle 2, Kammer B, Ossuarium 18 bzw. T. Ilan, „The Ossuary and Sarcophagus Inscriptions“, in: G. Avni/Z. Greenhut (eds.), *The Akeldama Tombs: Three Burial Caves in the Kidron Valley* (IAA Reports 1; Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1996), 57–72, hier: 61f. bzw. H.M. Cotton/L. Di Segni/W. Eck (eds.), *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Volume 1: Jerusalem, Part 1: 1–704* (Berlin: Walter de Gruyter, 2010), 320, Nummer 297.

wurden dabei die griechischen Buchstaben ΜΕΓΙΣΤ ΗΣΙΕΡΙΣΗΣ nachträglich flüchtig oberhalb von zwei Medaillons mit seltenen Schmetterlingsmotiven[130] auf das antike Ossuarium geritzt. Dieser Miniatursarg aus Kalkstein wird in die Zeit des Zweiten Tempels[131] ins 1. Jahrhundert v. d. Z. –1. Jahrhundert n. d. Z.[132] datiert. Die griechische Inschrift mit der Priester_in namens Megiste – ein im Griechischen gut bezeugter, aber im jüdischen Onomastikon kaum vorkommender Frauenname –[133] wurde aber später hinzugefügt und weist womöglich nicht einmal auf eine jüdische Verstorbene hin.

In der jüdischen Nekropole von Tell el-Jahudija, der antiken Stadt Leontopolis im östlichen Nildelta, wurde zweitens eine Grabstele einer Priester_in (ἱέρισα) namens Marin (Μαριν) entdeckt, welche ca. 50-jährig im Jahr 28 v. d. Z. gestorben sein soll.[134] Es kann nicht mehr herausgefunden werden, ob sie tatsächlich eine kultische Funktion im jüdischen Tempel in Leontopolis innehatte. Onias IV., der rechtmäßige Erbe der Jerusalemer Hohepriesterschaft, hatte in dieser Stadt um ca. 160 v. d. Z. einen ägyptischen Tempel in einen jüdischen umbauen lassen, bis ihn die Römer_Innen um 73 n. d. Z. schlossen.[135] Selbst die Rabbinen kannten das Heiligtum des Onias IV.[136] Die Identifikation der Priester_in Marin als jüdische Frau hängt jedoch von der Annahme ab, dass die ganze Nekropole in Tell el-Jahudija (ar. „Hügel der Juden“) rein jüdisch ist.

Drittens gibt es auf einer marmornen Gedenktafel in der jüdische Katakombe in der Via Portuensis am Monteverde[137] zu Rom eine griechische Inschrift, die möglicherweise aus dem 3. oder 4. Jahrhundert n. d. Z. stammt und eine Priester_in (ἱέρισα) namens Gaudentia

---

[130] Vgl. T. Shadmi, „The Ossuaries and the Sarcophagus“, in: G. Avni/Z. Greenhut (eds.), *The Akeldama Tombs: Three Burial Caves in the Kidron Valley* (IAA Reports 1; Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1996), 41–55, hier: 46.

[131] Vgl. T. Ilan, „New Ossuary Inscriptions from Jerusalem“, in: *Scripta Classica Israelica* 11 (1991/1992), 149–159, hier: 159.

[132] Cotton/Di Segni/Eck (eds.), *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae, Volume 1: Jerusalem, Part 1,* 320.

[133] Ebd., 321.

[134] Bezüglich CIJ 1514 (SEG 1 [1923] Nummer 574) vgl. C.C. Edgar, „More Tomb-stones from Tell el Yahoudieh“, in: *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 22 (1922), 7–16, hier: 13, Nummer 25 bzw. W. Horbury/D. Noy, *Jewish Inscriptions of Graeco-Roman Egypt: With an Index of Jewish Inscriptions of Egypt and Cyrenaica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 157f. und Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 73f.

[135] Dies ist in den *Jüdischen Altertümern* und im *Jüdischen Krieg* durch Josephus bezeugt. Vgl. Josephus, Ant. 13,62–73 und die Parallele in BJ 7,423–432. Bezüglich weiterer Stellen bei Josephus vgl. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 74.

[136] Dies wird beginnend mit der Mischna Menachot 13,10 und der Tosefta Menachot 13,12–14 bezeugt. Menachot („Speiseopfer“) ist ein Traktat in Qodaschim („Heiliges“). Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 132. Bezüglich weiterer rabbinischer Stellen vgl. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 74.

[137] Unter der jüdischen Katakombe am Monteverde befindet sich ein Tuffsteinbergwerk mit riesigen Hallen und einem See.

(Γαυδεντια, „die Fröhliche“)[138] nennt, die nur 24 Jahre alt geworden ist.[139] Neben dieser Inschrift befinden sich eine Menora (der siebenarmige kultische Leuchter der jüdischen Liturgie) und ein Toraschrein (der Aufbewahrungsort der Torarolle in der Synagoge), welche eindeutig auf eine jüdische Herkunft dieser Priester_in hinweisen.

In der jüdischen Nekropole in Bet Schearim, einem der Zentren der rabbinischen Bewegung im Norden Israels,[140] wird viertens Sara (Σαρα) als Mutter einer Priester_in (ἱέρεια) und Herr_in (κυρα)[141] namens Miriam (Μαριάμη)[142] in einer jüdischen Inschrift über einem Arkosol (d. h. einem Wandgrab unter einer Bogennische) genannt, welche möglicherweise ins 4. Jahrhundert n. d. Z. datiert wird.[143] Eine andere kurze Inschrift oberhalb eines anderen Arkosols in der Katakombe in Bet Schearim mit folgenden Worten: „Ἱερέων [[Grabstätte] der Priester]. [144]כהנים [[Grabstätte] [der] Priester].“[145] kann als Beispiel dafür herangezogen werden, dass der griechische Begriff ἱερεύς dem hebräischen כֹּהֵן entspricht, sodass ἱέρισα bzw. ἱέρεια auf den oben genannten jüdischen Inschriften – analog dazu – in der Tat auf eine weibliche Person innerhalb der priesterlichen Gemeinschaft (כְּהוּנָה) hinweist.

Ich plädiere dafür, den Inhalt jüdischer Grabinschriften als eigenständige Belege wahrzunehmen und nicht voreilig den überlieferten Aussagen in jüdischen Schriften zum Thema „Jüdisches Priestertum“ anzugleichen.[146] Eine jüdische Frau (ἱέρισα bzw. ἱέρεια), die

---

[138] Gaudere bedeutet „froh sein“, „sich innerlich freuen“, „Freude, Wohlgefallen, Vergnügen finden“. Georges s. v. gaudeo.

[139] Bezüglich CIJ 315 vgl. D. Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe, Volume 2, The City of Rome* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 18 bzw. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 75. Bezüglich einer Abbildung vgl. ebd., Tafel VIII.

[140] Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 12.

[141] Das Wort κυρα wird als κυρία gelesen. Beide Begriffe sind weibliche Formen von κύριος („Herr“). Κυρα wird in dieser Inschrift als nähere Bezeichnung der Miriam als einer hochstehenden Person verstanden. Die Priester_in Miriam war eine Frau mit hohem Ansehen.

[142] So ergänze ich den unvollständigen weiblichen Vornamen im Genetiv in CIJ 1007: Μαρ[ιάμ]ης. Vgl. die Schreibweise von Miriam (Μαριάμη) in diversen Fällen in Josephus, Ant. 2,221.226; 3,54.105; 4,78; BJ 1,241. Wenn hebräische Namen nicht mit einer griechischen Deklination zusammenpassen, wird z. B. ein Eta – wie beim Vornamen Miriam (Μαριάμη) – hinzugefügt. Vgl. G. Mussies, „Jewish Personal Names in Some Non-Literary Sources“, in: J.W. van Henten/P.W. van der Horst (eds.), *Studies in Early Jewish Epigraphy* (AGAJU 21; Leiden/New York/Köln: Brill, 1994), 242–276, hier: 250f.

[143] Bezüglich CIJ 1007 vgl. M. Schwabe/B. Lifshitz, *Beth She'arim, Volume 2, The Greek Inscriptions* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1967), Nummer 66 bzw. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 76f.

[144] כהנים ist höchstwahrscheinlich die hebräische Übersetzung des Worts im Genetiv Plural Ἱερέων.

[145] Bezüglich CIJ 1001 vgl. Schwabe/Lifshitz, *Beth She'arim, Volume 2*, Nummer 49 bzw. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 97. Theoretisch könnte diese Inschrift auch inklusiv verstanden werden und so eine separate Grabstätte nicht nur für priesterliche Männer, sondern für priesterliche Männer und Frauen im 3. bzw. 4. Jahrhundert n. d. Z. bezeichnet haben.

[146] Nicht alle Forscher_Innen stimmen zu, dass wir es bei solchen Grabinschriften mit realen Priestern und Priester_innen zu tun haben. Priester (כֹּהֲנִים) werden dann z. B. als „Aarons Nachfahren“ oder „Personen

auf jüdischen Grabinschriften zu finden ist, wird nämlich meist nur für eine Nachfahr_in Aarons gehalten, ohne dass sie eine kultische Funktion in einem jüdischen Tempel oder später in einer Synagoge innehatte.[147] Stammten solche Inschriften aus einer anderen, nicht jüdischen Religion der Antike, würde niemand daran zweifeln, dass Worte wie „Priester" oder „Priester_in" auch genau das bedeuten.[148]

Die jüdischen Priester hatten mit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. d. Z. ihre wesentliche Funktion schon lange verloren.[149] Der jüdische Tempel in der ägyptischen Stadt Leontopolis, dessen bloße Existenz die Frage nach der Pluralität in der antiken jüdischen Religionsausübung aufwirft, ist ebenfalls kurz danach von den Römer_Innen aufgelassen worden.[150] In rabbinischer Zeit wurde der Tempelgottesdienst durch den Wortgottesdienst der Synagoge abgelöst, wobei die Rabbinen die Priester zu integrieren versuchten, indem Letztere zum Beispiel bei der Verlesung der Tora zuerst drankamen[151] und weiterhin zu gewissen Anlässen den Priestersegen[152] erteilen durften.[153] In synagogalen Gottesdiensten des orthodoxen Judentums haben die männlichen Nachfahren der Priester (כֹּהֲנִים) auch heute noch solche speziellen zeremoniellen Rollen.[154] Traditionellerweise wurde der Status eines jüdischen Priesters (כֹּהֵן) patrilinear vom Vater zum Sohn weitergegeben. Weibliche Priester_innen – im Sinne von Gemeindeleiter_innen oder kultischem Personal – waren in rabbinischer Zeit für patriarchal denkende Rabbinen quasi unvorstellbar. So wird die weibliche hebräische Bezeichnung כֹּהֶנֶת in Übersetzungen rabbinischer Literatur mit den Worten „Priestertochter" oder „Priesterfrau" wiedergegeben.[155] Im Unterschied zu כֹּהֵן („Priester") ist כֹּהֶנֶת ist kein biblischer, sondern ein rein rabbinischer Begriff. Eine Frau kann auf zwei Arten כֹּהֶנֶת werden, nämlich durch Geburt oder durch

---

levitischer Abstammung" betrachtet. Vgl. P.W. van der Horst, *Ancient Jewish Epitaphs: An Introductory Survey of a Millennium of Jewish Funerary Epigraphy (300 BCE–700 CE)*, CBET 2 (Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1991), 96.

147 Ebd., 108, Fußnote 24.

148 Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 99.

149 Vgl. G. Stemberger, „Das allgemeine Priestertum im rabbinischen Denken" in: G. Stemberger, *Judaica Minora. Teil I: Biblische Traditionen im rabbinischen Judentum*, TSAJ 133 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 302–315, hier: 302.

150 Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 74.

151 Vgl. mGit 5,8.

152 Vgl. den aaronitischen Segen in Num 6,24–26.

153 Stemberger, „Das allgemeine Priestertum im rabbinischen Denken", 313f.

154 Bezüglich einer Zusammenfassung aller Privilegien heutiger Priester (כֹּהֲנִים) im orthodoxen Judentum vgl. M. Haran/M. Stern/G.Y. Blidstein, „Priests and Priesthood", in: *Encyclopaedia Judaica* 16, 513–526, hier: 525.

155 Jastrow, 615.

Heirat.[156] Ein Privileg jüdischer Frauen des priesterlichen Standes war es, am Mahl der Abgaben (תְּרוּמָה)[157] an die männlichen Priester teilzuhaben.[158]

Was könnte mit dem Ausschluss von Frauen „aus der priesterlichen Gemeinschaft" in Rav Hunas Aussage in den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a konkret gemeint sein? Die Formulierung פְּסוּלוֹת לַכְּהוּנָּה wird folgendermaßen verstanden: Falls die Frauen, welche nach Rav Hunas Aussage „von sexueller Lust aneinander erfüllt sind", schon als Mitglieder der priesterlichen Familie – durch Geburt oder Heirat – betrachtet werden, werden sie vom privilegierten Genuss der Abgaben (תְּרוּמָה) an ihren priesterlichen Vater oder Mann ausgeschlossen.[159] Ansonsten wird meist angenommen, dass laut Rav Hunas Behauptung solche Frauen „nicht tauglich sind, einen Priester zu heiraten".[160] Sowohl im babylonischen Talmud Yevamot 76a als auch im babylonischen Talmud Schabbat 65a wird jedoch nicht erklärt, weshalb sie es nicht sind. Wird in der Hebräischen Bibel nach einer Antwort gesucht, so könnte – ähnlich wie im Zusammenhang mit der Tosefta Sota 5,7 –[161] auf priesterliche Regelungen hinsichtlich Hurerei in Levitikus 21 hingewiesen werden:[162] Nach Lev 21,7 soll ein Priester (כֹּהֵן) keine Hure (זוֹנָה) zur Frau nehmen und nach Lev 21,9 soll die Tochter eines Priesters (בַּת אִישׁ כֹּהֵן) ihren Vater nicht durch Hurerei (זנה) entweihen, weil sie sonst verbrannt würde. In Sifra Emor 1 (94b–c) zu diesen Bibelstellen aus Levitikus 21 wird jedoch Hurerei nicht etwa mit Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind, in Verbindung gebracht. Ob Rav Hunas Aussage in den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a tatsächlich auch auf Hohepriester bezogen werden kann, die es in amoräischer Zeit nicht mehr gab, ist fraglich. Laut Lev 21,13 durfte ein Hohepriester (כֹּהֵן גָּדוֹל) nur eine Jungfrau (אִשָּׁה בִּבְתוּלֶיהָ) heiraten. So könnten theoretisch sexuelle Aktivitäten unter Frauen in Anlehnung an diese biblische Sicht der Heirat einer Frau mit einem Hohepriester im Wege gestanden sein.[163] In Sifra Emor 2,7 (94d) zu Lev 21,13[164] werden aber nicht etwa sexuelle Handlungen zwischen Frauen als Grund für eine Entjungferung erwähnt.

---

[156] Bezüglich der rabbinischen Diskussion über die Rechte und Verpflichtungen von Frauen der priesterlichen Klasse vgl. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, 78–83.245f. bzw. den Exkurs zu כֹּהֶנֶת in T. Ilan, *Massekhet Hullin: Text, Translation, and Commentary*, FCBT V/3 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 565–574.

[157] תְּרוּמָה bedeutet „the priest's share of the crop, of dough etc." („der priesterliche Anteil der Ernte, des Teigs etc."). Jastrow, 1696.

[158] Vgl. Lev 22,12f.

[159] Biale, *Women and Jewish Law*, 194 bzw. Brooten, *Love Between Women*, 67.

[160] „... are disqualified from marrying a priest" (bYev 76a). Epstein (ed.), *Yebamoth*, 512f. Diese Variante vertreten außerdem Biale, *Women and Jewish Law*, 193, Brooten, *Love between Women*, 67 und Kosman/ Sharbat, „„Two Women Who Were Sporting with Each Other"", 58–60.

[161] Bezüglich tSot 5,7 vgl. Abschnitt 2.2.1. „Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c".

[162] Brooten, *Love between Women*, 67.

[163] Epstein (ed.), *Shabbath*, 311, Fußnote 2 zu bSchab 65a.

[164] Sifra Emor 2,7 (94d) = Sifra 213,1,11f. nach der englischen Ausgabe von Neusner, *Sifra: An Analytical Translation, Volume III,* 175.

In Rav Hunas Behauptung ist außerdem vom Priesteramt und nicht wie in Lev 21,13 vom Hohepriesteramt die Rede.

Aus Rabbi Eleazars Sicht werden sexuelle Handlungen zwischen Frauen im babylonischen Talmud Yevamot 76a im rechtlichen Sinn jedoch nicht als vollzogene Geschlechtsverkehre – wie zwischen einem Mann und einer Frau – erachtet. Wie bereits oben in diesem Abschnitt erwähnt, wird Rav Hunas Aussage Rabbi Eleazars Behauptung entgegengestellt, dass solch ein Verhalten von Frauen nichts weiter als bloße Obszönität und keine Hurerei sei. Später hält Maimonides[165] intime Handlungen zwischen Frauen nicht für geschlechtliche Vollzüge, sodass Frauen „wegen Liebeslust die priesterliche Gemeinschaft nicht verwehrt" wird[166] bzw. sie „einem Priester nicht verboten" sind.[167]

Während im angeblichen Schulstreit zwischen Schammai und Hillel im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c[168] nicht näher definierte Ein- bzw. Ausschlüsse für diejeningen Frauen gefordert werden, die „gemeinsam herumtollen", wird nach der Rav Huna zugeschriebenen Aussage in den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a behauptet, dass Frauen, die von sexueller Lust aneinander erfüllt sind, aus der priesterlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Die Rav Huna in den Mund gelegte Behauptung zu weiblicher Homoerotik ist in einem anderen historischen Kontext entstanden. Hier werden Frauen einer priesterlichen Gemeinschaft angesprochen. Es ist aufgrund der Rav Huna zugeschriebenen Aussage jedoch kein konkreter Anlass eruierbar, weshalb in rabbinischen Kreisen in Babylonien die Frage nach weiblicher Homoerotik gerade im Zusammenhang mit der priesterlichen Gemeinschaft behandelt worden ist. Einen solchen Ausspruch aus amoräischer Zeit heute etwa im Zuge einer generellen Polemik gegen lesbische Praxis von Frauen ins Treffen zu führen, wäre nicht richtig. Aus gegenwärtiger lesbischer Sicht ist es für Frauen unerheblich, ob sie einen Nachkommen jüdischer Priester heiraten dürfen oder nicht. Gleichgeschlechtliche Handlungen zwischen Frauen werden heute – im Unterschied zu damals – als sexuelle Aktivitäten eingestuft. So ist seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von sogenannten „homosexuellen" Frauen die Rede.[169]

Obwohl lesbische Leser_Innen der Gegenwart höchstwahrscheinlich aufatmen, dass für weibliche Homoerotik aus talmudischer Sicht keine Bestrafung wie für männliche Homoerotik überliefert ist, mögen einige von ihnen der rabbinischen Einschätzung widersprechen, dass ihre sexuellen Aktivitäten quasi unbedeutend sind.[170] Der in den antiken talmudischen Texten dahinter liegende Androzentrismus wird kaum bestritten werden. Zum Beispiel wird zumeist von Wissenschaftler_Innen behauptet, dass es in Rav Hunas Aussage

[165] Vgl. Abschnitt 2.3. „Maimonides zu weiblicher Homoerotik".

[166] Vgl. Maimonides, *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8.

[167] Vgl. Maimonides, *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4.

[168] Bezüglich pGit 8,10,49c vgl. Abschnitt 2.2.1. „Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c".

[169] Da der Begriff „Homosexualität" fest mit den pathologisierenden Diskursen der Medizin verbunden ist, wird er nur noch selten als Selbstbezeichnung benutzt, noch seltener von Frauen, weil er die Konnotation allein von Männern weiter fortsetzt.

[170] Alpert, *Like Bread on the Seder Plate*, 33.

eigentlich um die Frage einer korrekten Eheschließung eines Priesters mit einer Frau geht, für die bestimmte biblische Gesetze in Levitikus 21 als Kriterien vermutet werden. Außerdem kann in den Aussprüchen aus amoräischer Zeit von einem impliziten Fokus auf männliche penile Penetration ausgegangen werden.[171] In beiden Talmuden gibt es keinerlei rechtliche Selbstaussagen von Frauen zu weiblicher Homoerotik. Aus queerer feministischer Sicht gilt es aber die Lebens- und Liebesweisen von lesbischen und bisexuellen Personen etc. ins Blickfeld zu rücken, wodurch neue Forderungen wie zum Beispiel die jüdisch rechtliche Anerkennung ihrer Beziehungsformen entstanden sind. Nachdem innerhalb des Reformjudentums und des rekonstruktionistischen Judentums seit Jahren gleichgeschlechtliche Trauungen praktiziert wurden, verheiraten inzwischen auch progressive Rabbiner_Innen der konservativen Bewegung weltweit gleichgeschlechtliche Paare.

Abschließend komme ich in diesem Abschnitt auf die Frage der jüdischen, priesterlichen Nachkommenschaft zu sprechen. Innerhalb des orthodoxen und teilweise auch des konservativen Judentums werden heute grundsätzlich nur Männer als Priester (כֹּהֲנִים) anerkannt. Seit dem Ende des Mittelalters nahmen Jüd_Innen Familiennamen an, und der Titel כֹּהֵן wurde in solche umgewandelt.[172] Aber nicht alle Leute, deren Nachname Cohen, Korn, Kuhn, Kahn,[173] Hahn, Kaplan, Katz (eine hebräische Abkürzung für כֹּהֵן צֶדֶק, „Priester der Gerechtigkeit"), Rappaport (erklärbar aus der Heirat von Mitgliedern der jüdischen priesterlichen Familien Rabe und Porto[174]) etc. lautet, sind tatsächlich jüdische Priester (כֹּהֲנִים)[175] und etwa gar direkte Nachfahren Aarons, des ersten Hohepriesters.[176] Menschen mit diesen Nachnamen müssen nicht einmal Jüd_Innen sein. Im Reformjudentum (und teilweise im konservativen Judentum) werden spezielle Privilegien der männlichen Priester (כֹּהֲנִים) zugunsten einer prinzipiellen Gleichheit aller Jüd_Innen in der Gemeinde abgelehnt.[177] In diesen Teilen des Judentums hat ein spezieller Status für Frauen, die Töchter von Priestern (בְּנוֹת כֹּהֲנִים) sind, nur eine sehr geringe Bedeutung. Die Frage nach etwaigen Privilegien aufgrund ihrer priesterlichen Herkunft ist für diese Frauen also quasi irrelevant. Aus queerer

[171] Vgl. dazu auch meine Schlussfolgerungen zu pGit 8,10,49c am Ende von Abschnitt 2.2.1. „Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c".

[172] Vgl. I. Landman (ed.), *The Universal Jewish Encyclopedia: An Authoritative and Popular Presentation of Jews and Judaism Since the Earliest Times, Volume 3* (New York: Universal Jewish Encyclopedia, 1948), 233.

[173] Vgl. auch den synonymen deutschen Nachnamen Schiff.

[174] Vgl. die Stadt Porto in Italien.

[175] Vgl. S.E. Karesh/M.M. Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism*, Encyclopedia of World Religions (New York: Facts On File, 2006), 277.

[176] Die vorherrschende halachische Anschauung, dass heutige Priester (כֹּהֲנִים) von der biblischen Figur Aaron abstammen, ist vorwiegend eine Vermutung, da es keine durchgängigen Stammbaumverzeichnisse gibt. Haran/ Stern/Blidstein, „Priests and Priesthood", 525.

[177] Karesh/Hurvitz, *Encyclopedia of Judaism*, 277.

jüdischer Sicht wird heute die Gleichheit von straighten[178] und unterschiedlichen queeren Personen im jüdischen Kontext und darüber hinaus in allen Lebensbereichen eingefordert.

2.3. Maimonides zu weiblicher Homoerotik

Aus jüdisch orthodoxer Sicht wird Moses Maimonides' Abhandlung zum Thema „Weibliche Homoerotik" in *Mischne Tora* („*Wiederholung der Tora*")[179] zitiert.[180] Dieser Text ist die auffallendste jüdische Stellungnahme gegen sexuelles Begehren unter Frauen. Maimonides[181] (1135–1204) hat diesen wegweisenden Rechtskodex des Hochmittelalters mit 41 Jahren auf Hebräisch zu schreiben begonnen. Er arbeitete daran 10 Jahre lang.[182] Nach der Invasion der Almohaden in Spanien hatte sich die angesehene jüdische Familie aus Córdoba, der er angehörte, für eine Auswanderung entschieden, sodass Maimonides letztendlich in Fustat (heute ein Teil von Kairo) landete. Dort arbeitete er als Arzt und war Vorsteher der jüdischen Gemeinde, als er *Mischne Tora*, sein einziges hebräisches Werk, fertig stellte. Es ist eine systematische Sammlung jüdischer Gesetze in vierzehn Bänden.[183] Maimonides' Zusammenstellung früherer jüdischer Aussagen zu den Themen „weibliche Lust" und „eheliche Verbindungen zwischen Frauen" befindet sich im fünften Buch von *Mischne Tora*, nämlich in *Sefer Keduscha* (dem „*Buch der Heiligkeit*"), und darin wiederum im Abschnitt *Hilchot Issure Bia* (in den „*Gesetzen zu verbotenen sexuellen Beziehungen*"):

> [Das Verhalten von] *Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind* [נשים המסוללות זו בזו] [bYev 76a bzw. bSchab 65a],[184] ist verboten [אסור]. Das gehört zum *Brauch Ägyptens* [וממעשה מצרים הוא] [Lev 18,3], vor welchem wir gewarnt worden sind [שהוזהרנו עליו], denn es heißt [שנ']: *Den Brauch des Landes Ägypten* etc. *sollt ihr nicht nachahmen* [כמעשה ארץ מצרים וכו' לא תעשו] [Lev 18,3] und über den die Gelehrten sagten [ואמרו חכמים]: „*Was würden sie tun* [מה היו עושים]? *Ein Mann*

[178] Ich verwende das englische Wort „straight" („heterosexuell") eingedeutscht. Vgl. *Duden online*, 15.4.2019, http://www.duden.de/woerterbuch, s. v. straight.

[179] מִשְׁנֵה תּוֹרָה („Wiederholung der Tora") entspricht מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה in Deut 17,18, wobei der biblische Begriff durch eine Fehlübersetzung der Septuaginta zum „Deuteronomium" (δευτερονόμιον; „zweites Gesetz") wurde. So wie Moses die Tora im Buch Deuteronomium angeblich wiederholt hat, so wiederholt Maimonides die Halacha in seiner Zeit. Vgl. M. Elon, *Jewish Law: History, Sources, Principles, Volume 3,* trans. B. Auerbach/M.J. Sykes (Philadelphia, Pennsylvania: Jewish Publication Society, 1994), 1197. Der Titel „Mischne Tora" zeugt von Maimonides' hohem Selbstbewusstsein. Er wollte erreichen, dass in Fragen der Halacha kein anderes Buch mehr nötig ist. Vgl. G. Stemberger, *Einführung in die Judaistik* (München: C.H. Beck, 2002), 136.

[180] Vgl. Ch. Rapoport, *Judaism and Homosexuality: An Authentic Orthodox View* (London/Portland, Oregon: Vallentine Mitchell, 2004), 3.

[181] Akronym: RaMBaM (Rabbi Moses Ben Maimon)

[182] Elon, *Jewish Law*, 1188.

[183] Da die Zahl Vierzehn im Hebräischen dasselbe Schriftbild wie das Wort יָד („Hand") hat, wird diese Schrift von Maimonides in Anspielung auf Deut 34,12 (וּלְכֹל הַיָּד הַחֲזָקָה) auch *Jad HaChasaka* („die starke Hand") genannt. Ebd., 1197.

[184] Die Quellenangaben stammen nicht von Maimonides, sondern werden im Zuge der Übersetzung hinzugefügt.

würde einen Mann heiraten [איש נושא איש]*, und eine Frau würde eine Frau heiraten* [ואשה נושאה אשה]*, und eine Frau würde zwei Männer heiraten* [ואשה נשאת לשני אנשים]"[185] [Sifra Achare Mot 9,8 (85d) zu Lev 18,3]. Obwohl dieses Verhalten untersagt ist [אע"פ שמעשה זה אסור], wird es nicht mit Peitschenhieben bestraft [אין מלקין עליו], weil kein bestimmtes [biblisches] Verbot missachtet worden ist [שאין לו לאו מיוחד] und sowieso überhaupt kein Geschlechtsverkehr stattgefunden hat [והרי אין שם ביאה כלל]. Deshalb ist [Frauen] wegen Liebeslust die priesterliche Gemeinschaft nicht verwehrt [לפיכך אין נאסרות לכהונה[186] משום זנות] [bYev 76a],[187] und eine Frau ist deswegen ihrem Eheherrn nicht verboten [ולא תיאסר אשה על בעלה בזה], weil ihr Verhalten nicht als Hurerei [d. h. außerehelicher Geschlechtsverkehr] betrachtet wird [שאין כאן זנות]. Es ist aber angemessen, ihnen Schläge als Bestrafung für Rebellion zu geben [וראוי להכותן מכת מרדות], weil sie etwas Verbotenes getan haben [הואיל ועשו איסור]. Ein Mann sollte in dieser Angelegenheit auf seine Frau achten [ויש לאיש להקפיד על אשתו בדבר זה] und sollte Frauen, welche dafür bekannt sind, solchen Praktiken nachzugehen, davon abhalten, sie [d. h. seine Frau] aufzusuchen [ולמנוע הנשים הידועות בכך מלהכנס לה] und sie [d. h. seine Frau] davon abhalten, sie [d. h. solche Frauen] aufzusuchen [ומלצאת היא אליהן].[188] (Maimonides, *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8)

Maimonides bezieht sich hier nicht nur auf bereits bekannte Gesetzesauslegungen zum Thema „Weibliche Homoerotik" (nämlich sowohl auf die Stellen aus den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a[189] als auch auf Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d)),

---

[185] Maimonides' Zitat von Sifra Achare Mot 9,8,F (85d) in *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8 variiert, indem in der hebräischen Übersetzung des ursprünglich arabischen Texts der Satz האיש נושא אשה ובתה („Ein Mann würde eine Frau samt ihrer Tochter heiraten") weggelassen wird. In Sifra Achare Mot 9,8,F (85d) wird gegen die Polygamie einer Frau (bei der eine Frau mehrere Partner_Innen hat) polemisiert, bei der Zitierung dieses Texts in *Hilchot Issure Bia* 21,8 wird explizit gegen Polyandrie (bei der eine Frau mehrere Männer hat) Stellung bezogen. Außerdem ist im letzten Satz ואשה נשאת לשני אנשים statt ניסת (Sifra-Ausgabe von Weiss) נשאת (wie in den Handschriften von Sifra zu Lev 18,3 Ms. Vatikan – Bibliotheca Apostolica 66 (Codex Assemani), 85,4 und Ms. Vatikan – Bibliotheca Apostolica Ebr. 31, 158) zu lesen. Vgl. meine Diskussion von Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d) in Abschnitt 2.1. „Sifra zu Lev 18,3".

[186] Bezüglich meiner Diskussion von כְּהוּנָּה vgl. Abschnitt 2.2.2. „Babylonische Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b".

[187] Hier handelt es sich um kein wörtliches Zitat von bYev 76a. Vgl. meine Ausführungen zu bYev 76a weiter unten im selben Abschnitt. bzw. in Abschnitt 2.2.2. „Babylonische Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b".

[188] Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen nach M. Maimonides, *Sefer mišnê tôrā. hû hay-yād hā-ḥăzāqā lĕ-rabēnû Moše bar Maymon z"l, 4: Qĕdûšā* (New York: Congregation Bnei Yosef, 1986), 114. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. M. Maimonides, *The Code of Maimonides, Book 5: The Book of Holiness* (trans. L.I. Rabinowitz/Ph. Grossman, YJS 16; New Haven, Connecticut/London: Yale University Press, 1965), 135.

[189] Maimonides zitiert den babylonischen und nicht etwa (auch) den palästinischen Talmud, weil sich die gesamte Halacha seit dem 11. Jahrhundert n. d. Z. nach den Überlieferungen im babylonischen Talmud richtet. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 237.

sondern er verbindet sie als Erster miteinander, indem er sie *alle* auf Lev 18,3 bezieht.[190] Zuvor wurde diese Bibelstelle nur in Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d) zitiert, wo bemerkenswerterweise auch von ehelichen Verbindungen zwischen Frauen die Rede ist.[191] Weibliche Homoerotik ist nach *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8 zwar untersagt (אָסוּר), wird aber nicht Peitschenhieben bestraft (מַלְקִין),[192] weil kein *bestimmtes* biblisches Verbot missachtet wird. In einer anderen Stelle von *Mischne Tora*[193] schreibt Maimonides ähnlich, dass ein *generelles* Verbot nicht mit Peitschenhieben geahndet wird. Seiner Meinung nach findet zwischen Frauen kein Geschlechtsverkehr statt – deshalb auch kein außerehelicher Geschlechtsverkehr, der als Hurerei (זְנוּת)[194] zu betrachten wäre. Trotzdem wertet er ihr angeblich „nicht sexuelles" Tun als etwas Rebellisches, das eine Bestrafung wegen Ungehorsam (מַכַּת מַרְדּוּת)[195] nach sich zieht.[196] In *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8 hält Maimonides eine gerichtliche Bestrafung von Frauen, die füreinander Lust empfinden, mit Schlägen für legitim. Eine Frau zu schlagen, egal aus welchem Grund, kann nie rechtens sein. Maimonides' Vorstellungen zeugen von Frauen- und Lust-

---

[190] Maimonides ist der Erste, welcher explizit zwischen dem „[Verhalten von] *Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind* [נשים המסוללות זו בזו]" (bYev 76a bzw. bSchab 65a) und dem „*Brauch Ägyptens* [מעשה מצרים]" (Lev 18,3) eine Verbindung herstellt. Vgl. A.J. Riccetti, „A Break in the Path: Lesbian Relationships and Jewish Law", in: M.J. Broyde/M. Ausubel (eds.), *Marriage, Sex, and Family in Judaism* (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2005), 262–294, hier: 264.

[191] Vgl. Abschnitt 2.1. „Sifra zu Lev 18,3".

[192] לקה, לקי bedeutet im Hif'il „to punish with lashes" („mit Peitschenhieben bestrafen"), „to flog" („auspeitschen"). Jastrow, 718. Vgl. das Nomen מַלְקוּת, welches „punishment of lashes" („Bestrafung mit Peitschenhieben") bedeutet. Ebd., 793.

[193] Vgl. Maimonides, *Mischne Tora („Wiederholung der Tora"), Sefer Schoftim („Buch der Richter"), Hilchot Sanhedrin („Gesetze zum Gerichtshof")*, 18,2f. bzw. M. Maimonides, *Sefer mišnê tôrā. hû hay-yād hā-ḥăzāqā lĕ-rabēnû Moše bar Maymon z"l, 12: Book of Shoftim* (New York: Congregation Bnei Yosef, 1998), 58–61. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. M. Maimonides, *The Code of Maimonides, Book 14: The Book of Judges* (trans. A.M. Hershman, YJS 3; New Haven, Connecticut/London: Yale University Press, 1949), 50f.

[194] Das Nomen זְנוּת, abgeleitet vom Verb זנה („huren"), bedeutet „prostitution" („Prostitution"), „unchastity" („Unzucht"), voluptuousness („Liebeslust"). Jastrow, 406.

[195] מַכַּת מַרְדּוּת bedeutet „punishment for disobedience" („Bestrafung wegen Ungehorsam"). Ebd., 837. Sie ist dem Ermessen des Gerichts überlassen und steht im Widerspruch zur Bestrafung mit Peitschenhieben (מַלְקוּת) aufgrund der Übertretung bestimmter biblischer Gesetze.

[196] Das hebräische Nomen מַרְדּוּת („Rebellion") kommt in der Hebräischen Bibel zwar nicht im Kontext weiblicher Homoerotik vor, findet sich aber im Zusammenhang mit dem Dreiecksverhältnis Davids zu König Saul und dessen Sohn Jonatan: Saul verflucht Jonatan, indem er seinen Sohn in 1 Sam 20,30 einen verkehrten Rebellen nennt: „Verkehrter Rebell [בֶּן־נַעֲוַת הַמַּרְדּוּת]! Weiß ich nicht, dass du dich mit dem Sohn Isais [d. h. mit David], dir selber und dem Schoß deiner Mutter zur Schande, verbunden hast?" Es muss Saul klar geworden sein, dass sein Sohn Jonatan ein sexuelles Verhältnis mit dem gutaussehenden, aufstrebenden, jungen David hat und ihn selber, den alternden Mann, der zu Recht gänzlich um seine königliche Macht fürchten muss, blamiert hat, was durch seinen sexuell konnotierten Fluch „dem Schoß deiner Mutter zur Schande" ans Tageslicht kommt. Wegen Sauls Fluch können die früheren Hinweise auf Sauls Hassliebe zu David in 1 Sam 16,21f.;18,2.22 rückwirkend verstärkt in einem erotischen Sinn verstanden werden.

feindlichkeit, die Frauen ihre Sexualität hinsichtlich lesbischen Begehrens einfach abspricht. Es ist ein typisches patriarchales Gedankengut, dass Männer die weibliche Sexualität kontrollieren, was sich Frauen nicht länger gefallen lassen wollen und was aus feministischer und queerer Sicht heute kritisiert wird.

In Maimonides' früheren Aussagen war hingegen nicht von gerichtlicher Bestrafung der Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind, wegen Rebellion die Rede. In seinem arabisch geschriebenen *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 behauptet er zu Recht, dass solche Frauen sowohl nach den biblischen als auch nach den rabbinischen Gesetzen[197] nicht bestraft werden.[198] Er weist außerdem darauf hin, dass sie weder in der Hebräischen Bibel noch in rabbinischen Schriften[199] als Huren (זונות) bezeichnet werden:

> Die Praktiken unter Frauen, die miteinander Sex haben, sind abscheulich [בין הנשים ששוכבות זו את זו, הוא מעשה מתועב]. Aber es gibt dafür keine Strafe, weder aufgrund der Tora noch aufgrund rabbinischer Gesetze [אבל אין בו עונש לא מן התורה ולא מדרבנן]. Keine dieser Schriften bezeichnen sie als Hure [ואין שום אחת מהן נקראת זונה]. Sie ist ihrem Eheherrn und einem Priester nicht verboten [ואינה נאסרת על בעלה, ואינה נאסרת לכהן]. Sie sind es, welche die Gelehrten *Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind* [bYev 76a bzw. bSchab 65a] genannt haben [וזה הוא שקוראים אותו חכמים נשים המסוללות זו בזו]. Dies [d. h. das Wort המסוללות] kommt vom [Wort] Straße [והוא נגזר מן מסלול], das Weg bedeutet [שהוא הדרך]. Obwohl es keine Strafe dafür gibt [ואף על פי שאין בזה עונש], zählten dies schon die Gelehrten zu den abscheulichen ägyptischen Taten [כבר מנו מעשה זה מכלל תועבות המצריים], indem sie ausdrücklich behaupteten [ואמרו בפירוש]: „*Der Brauch des Landes Ägypten*" [מעשה ארץ מצרים] [Lev 18,3] – „*Was würden sie tun* [מה היו עושין]? *Ein Mann würde einen Mann heiraten* [איש נושא איש]*, und eine Frau würde eine Frau heiraten* [ואשה נושאה אשה]*, und eine Frau würde zwei Männer heiraten* [ואשה נשאת לשני אנשים][200] [Sifra Achare Mot 9,8 (85d) zu Lev 18,3]".[201] (Maimonides, *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4)

Auch wenn es aus dieser früheren Sicht von Maimonides in der Tora und bei den Rabbinen keinerlei Strafen für Frauen, die miteinander Sex haben, gegeben hat, so assoziiert

---

[197] In der Mischna Sanhedrin 7,4 kommt kein Verbot weiblicher Homoerotik, sondern nur eines männlicher Homoerotik vor. Auch in der Tosefta finden sich keinerlei Gesetze bezüglich weiblicher Homoerotik.

[198] Vgl. S. Greenberg, *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition* (London/Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2004), 89.

[199] Rabbi Eleazar behauptet in bYev 76a implizit, dass eine Frau beim Sex mit einer anderen Frau diese nicht zu einer Hure (זוֹנָה) macht. Vgl. Abschnitt 2.2.2. „Babylonische Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b".

[200] In seinem *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 variiert Maimonides das Zitat von Sifra Achare Mot 9,8,F (85d) auf dieselbe Weise wie in *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8.

[201] Eigene Übersetzung aus dem Hebräischen nach Y. Qâfāh (ed.), *Mishnah ʿim perush Rabenu Mosheh Ben Maimon, 4: Seder Nezikin* (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1964), 180. Bezüglich einer englischen Übersetzung vgl. M. Maimonides, *Maimonides' Commentary on the Mischnah „Tractate Sanhedrin"* (trans. F. Rosner; New York: Sepher-Hermon Press, 1981), 91.

er in seinem *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 doch ihre sexuellen Praktiken mit den ägyptischen verabscheuenswürdigen Taten (תּוֹעֲבוֹת הַמִּצְרִיִּים): Seine Formulierungen dürften in Anlehnung an das biblische Verbot männlicher Homoerotik Lev 18,22 entstanden sein, wenn er den Begriff תּוֹעֵבָה („Gräuel“) nun im Zusammenhang mit sexuellen Aktivitäten zwischen Frauen verwendet. Mit dem Begriff תּוֹעֵבָה wird etwas Verabscheuenswürdiges bezeichnet.[202] Außerdem verbindet Maimonides Teile der Ermahnungen aus dem 18. Kapitel des Buchs Levitikus,[203] indem er die verabscheuenswürdigen Taten (תּוֹעֵבת), die in Lev 18,26f. genannt werden, auf den Brauch des Landes Ägypten (מַעֲשֵׂה אֶרֶץ־מִצְרַיִם) in Lev 18,3 bezieht. Sexuelle Aktivitäten zwischen Frauen werden jedoch nicht nur in Levitikus 18 nicht erwähnt – und deshalb auch nicht etwa als Gräuel bezeichnet –, sondern in der gesamten Hebräischen Bibel nicht verboten.

Die Ableitung des Worts הַמְסוֹלְלוֹת vom Begriff מַסְלוּל („Straße“), der so etwas wie „Weg“ (דֶּרֶךְ) bedeutet, wirkt im Duktus von Maimonides' *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 unlogisch: Wenn das Partizip im Piʿel הַמְסוֹלְלוֹת tatsächlich mit dem Wort מַסְלוּל („Straße“) in Verbindung gebracht werden soll, dann können schwerlich gleichzeitig Frauen damit gemeint sein, die von sexueller Lust aneinander erfüllt sind. Der Begriff הַמְסוֹלְלוֹת müsste nämlich vom hebräischen Verb סלל II im Piʿel hergeleitet werden, welches im Qal „treten“, „trampeln“[204] bedeutet. Aus vielen Schritten entsteht ein ausgetretener Weg bzw. ein Trampelpfad.[205] Es wird jedoch nicht näher erklärt, wie die Rav Huna zugeschriebene Aussage dann genau zu verstehen ist. Theoretisch könnte eine Frau eine andere Person physisch niedertreten oder auch nur deren Gefühle mit Füßen treten. Eine metaphorische Auslegung, bei der herabwürdigende, gewalttätige Handlungen zwischen den Frauen assoziiert werden, ist aber für die babylonischen Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a ungewiss. In Rav Hunas Behauptung werden keine hierarchischen Unterschiede zwischen Frauen genannt. Es bleibt reine Spekulation, ob bestimmte Frauen damals in priesterlichen Gemeinschaften entweder so viel Macht hatten[206] oder ob viele von ihnen so

---

[202] תּוֹעֵבָה leitet sich vom Verb תעב („verabscheuen“, „für abscheulich erklären“. HAL 2, 1625) ab und bedeutet „Gräuel“, „Abscheu“. HAL 2, 1569.

[203] Bezüglich der einleitenden Paränese Lev 18,2b–4 vgl. Abschnitt 1. „Kein Verbot weiblicher Homoerotik in der Hebräischen Bibel“.

[204] „To tread“. Jastrow, 995.

[205] Meir ha-Levi Abulafia (Akronym: Ramah; 1170–1244) liefert eine ähnliche Anmerkung zu מְסוֹלֶלֶת in bSan 69b. Dort ist nach meiner Übersetzung von einer Frau die Rede, welche von sexueller Lust an ihrem minderjährigen Sohn erfüllt war. Bezüglich bSan 69b vgl. Abschnitt 2.2.1. „Palästinischer Talmud Gittin 8,10,49c“. Nach Meir ha-Levi Abulafia wird מְסוֹלֶלֶת jedoch auch von einigen Menschen im Sinne von „treten“, „trampeln“ verstanden. In diesem Fall steht es mit dem Wort מְסִלָּה („Weg“ bzw. „Straße“) in Verbindung. Beide werden von zu Fuß gehenden Leuten ausgetreten. Steinsaltz (ed.), *The Talmud. The Steinsaltz Edition, Volume XIX, Tractate Sanhedrin, Part V*, 13.

[206] Vgl. meine Diskussion von vier jüdischen Inschriften, welche die Existenz weiblicher jüdischer Priester_innen in der Antike nahelegen, in Abschnitt 2.2.2. „Babylonische Talmudtraktate Yevamot 76a und Schabbat 65a–b“.

unterdrückt waren, sodass gegenseitiges Herabsetzen und Gewalt unter ihnen eventuell als Problem wahrgenommen wurden.

Maimonides hatte seinen Mischna-Kommentar, dem später die Bezeichnung „Buch der Leuchte“ gegeben wurde, da „Leuchte“ sein Ehrentitel war,[207] zwischen seinem 23. und 30. Lebensjahr in arabischer Sprache niedergeschrieben, weil er nicht nur die rabbinischen Gelehrten ansprechen wollte, sondern das jüdische Volk schlechthin Zugang zum jüdischen Wissen und zu den Grundlagen der religiösen Praxis erhalten sollte.[208] Die arabische Sprache von Maimonides' *Kommentars zur Mischna Sanhedrin* machten ihn zwar in weiten Kreisen der islamisch beherrschten Welt zugänglich, verhinderte aber zugleich eine Ausbreitung im übrigen Judentum. Maimonides' *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* wurde nicht schon zu seinen Lebzeiten ins Hebräische übersetzt. Sein zeitgenössischer Einfluss war relativ gering. Der hebräische Text von Maimonides' Mischna-Kommentar wurde dann zwar in der Mischna-Ausgabe von Neapel im Jahr 1492 gedruckt, damals wurde aber im europäischen Judentum die Mischna als selbständiger Text nur wenig studiert.[209]

Die von Maimonides selber in Hebräisch abgefasste *Mischne Tora* entwickelte sich hingegen zu einer grundlegenden Quelle des Jüdischen Rechts, die wiederum zahlreiche Kommentare initiierte, von denen sich viele mit den von Maimonides benutzten talmudischen Quellen beschäftigten. Die aus *Mischne Tora* hier diskutierte Stelle *Hilchot Issure Bia* 21,8 über „weibliche Homoerotik“ wurde in *Schulchan Aruch* („*Gedeckter Tisch*“)[210] von Joseph Karo (1488–1575) mit ihren Aussagen (das Verhalten von Frauen, welche von sexueller Lust aneinander erfüllt sind, ist verboten (אָסוּר) und gehört zum Brauch des Landes Ägypten, vor dem im Bibeltext Lev 18,3 gewarnt wurde; Schläge als angemessene Strafe für Rebellion (מַכַּת מַרְדּוּת) und männliche Kontrolle der Sexualität von Frauen) stark gekürzt übernommen. Grundsätzlich berief sich der polnische Gelehrte Karo in *Schulchan Aruch* in seinen gesetzlichen Entscheidungen neben Maimonides auch auf Isaak ben Jakob Alfasi (1013–1103)[211] und Ascher ben Jechiel (1250–1327).[212] Der *Schulchan Aruch* wurde 1554 in Safed in Palästina vollendet. Im islamischen Raum schon bald der offizielle Kodex, wurde das Werk durch Moses Isserles (1525–1572)[213] in der *Mappat ha-Schulchan* (*„Tischtuch“*) ergänzt und so zunehmend auch von den aschkenasischen Jüd_Innen als geltendes Recht angenommen.[214] Erstmals gedruckt wurde der *Schulchan Aruch* 1565 in Venedig. Karos Werk zusammen mit

---

[207] Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 163.

[208] Vgl. G. Stemberger, „Maimonides als Mischna-Ausleger“, in: *Kairos* 28 (1986), 196–208, hier: 196–198.

[209] Ebd., 207f.

[210] Vgl. *Schulchan Aruch („Gedeckter Tisch“), Even HaEzer („Stein der Hilfe“)* 20,2 bzw. J. Karo, *Shulḥan ʿArukh, Even Ha-ʿEzer* (Jerusalem: Peʾer Ha-Torah, 1966), 55b. *Even HaEzer* ist der dritte Teil des *Schulchan Aruch* und ist dem Eherecht gewidmet.

[211] Akronym: Rif. Nach Studien in Kairouan lehrte er in Fes, daher sein Beiname „Alfasi“. Stemberger, *Einführung in die Judaistik*, 135.

[212] Akronym: Rosch.

[213] Akronym: Rama.

[214] Stemberger, *Einführung in die Judaistik*, 136.

Isserles' Randglossen, wie es in Kommentaren und umfassender halachischer Literatur im Anschluss an diese beiden Gelehrten erläutert wurde, ist bis heute der endgültige, maßgebliche Kodex des Jüdischen Rechts.[215]

Auch heute noch kontrollieren Männer sehr häufig die Sexualität von Frauen. Eine ähnlich autoritäre Haltung gegenüber homoerotischen Frauen im Anschluss an Maimonides und den *Schulchan Aruch* in der Neuzeit oder sogar noch jetzt einzunehmen, zeugt von Respektlosigkeit und Gewalt ihnen und ihrer Sexualität gegenüber, was aus heutiger feministischer und queerer Sicht kritisiert wird. Eine solche Haltung in der Gegenwart zu verteidigen, bedeutet, die Menschenwürde zu missachten, die als Menschenrecht in europäischen Verfassungen verankert ist. Körperliche Bestrafung betrifft die Intimsphäre eines Menschen und ist eine Verletzung seiner körperlichen Integrität. Dies wurde zuletzt für Europa unter anderem in der Charta der Grundrechte der Europäischen Union (GRC) normiert, welche die Grund- und Menschenrechte im Rahmen der Europäischen Union kodifiziert und im Jahr 2009 in Kraft getreten ist. So heißt es in Artikel 1 („Würde des Menschen") der Charta der Grundrechte der Europäischen Union: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen".[216] Um die Menschenwürde zu garantieren und einen spezifischen Schutz vor massiven Integritätsverletzungen zu schaffen, heißt es außerdem in Artikel 4 der Charta der Grundrechte der Europäischen Union:[217] „Niemand darf der Folter oder unmenschlicher oder erniedrigender Strafe oder Behandlung unterworfen werden".[218] Eine Strafe oder Behandlung ist dann als unmenschlich zu qualifizieren, wenn sie lange anhält und eine körperliche Schädigung oder intensive psychische Leiden hervorruft. Deshalb sind unter anderem auch entehrende oder auf den Körper einwirkende Strafen wie Prügelstrafe, Steinigen oder Auspeitschen verboten.[219] Unzulässig sind außerdem demütigende Behandlungen und Bestrafungen, die bei dem Opfer Gefühle der Angst oder der Minderwertigkeit hervorrufen und geeignet sind, das Opfer bloßzustellen oder herabzuwürdigen.[220]

---

[215] Elon, *Jewish Law*, 1365f.

[216] Meyer (ed.), *Charta der Grundrechte der Europäischen Union*, GRC Art. 1.

[217] Bei Art. 4 GRC handelt es sich um ein einheitliches Grundrecht, das über die Transferklausel von Art. 52 Abs. 3 S. 1 mit der Parallelbestimmung in Art. 3 der Europäischen Menschenrechtskonvention aus dem Jahr 1950 inhaltlich identisch ist. Ebd., GRC Art. 4, Randnummer 14.

[218] Ebd., GRC Art. 4.

[219] Ebd., GRC Art. 4, Randnummer 16.

[220] Vgl. H. von der Groeben/J. Schwarze/A. Hatje (eds.), *Europäisches Unionsrecht. Vertrag über die Europäische Union, Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union, Charta der Grundrechte der Europäischen Union, Band 1* (Baden-Baden: Nomos, ^{7}2015), GRC Art. 4, Randnummer 6.

Zusammenfassung

Lesbische Sexualität, wie sie heute seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verstanden wird, existierte nicht in antiken biblischen oder rabbinischen Texten. Das würde einen Anachronismus darstellen. In der Hebräischen Bibel gibt es kein Verbot weiblicher Homoerotik. Auch in den ältesten rabbinischen Quellen, Mischna und Tosefta, befinden sich keine gesetzlichen Aussagen zu weiblicher Homoerotik. In anderen halachischen Texten des späteren Judentums werden Aussagen gegen weibliche Homoerotik nachträglich aus der Hebräischen Bibel abgeleitet, indem sexuelle Lust oder sogar Heirat zwischen Frauen mit dem in der Paränese in Lev 18,3 erwähnten, nicht nachzuahmenden „Brauch des Landes Ägypten“ assoziiert werden. Solche und weitere jüdisch-rechtliche Positionen zu weiblicher Homoerotik habe ich in drei Punkten zusammengefasst:

Erstens kommt in Sifra, einem halachischen Midrasch zu Levitikus, in Sifra Achare Mot 9,8 (85c–d) zu Lev 18,3, ausnahmsweise in jüdischer Literatur eine parallel konzipierte Vorstellung von gleichgeschlechtlichen Ehen zwischen Männern oder Frauen vor. Nicht Sex zwischen Frauen, sondern die Heirat unter Frauen – sowie unter Männern und bestimmte Formen der Polygamie – werden darin abgelehnt. Im Umkehrschluss ergibt sich daraus, dass aus der Sicht von Sifra die Ehe zwischen Mann und Frau und prinzipiell auch Polygynie, bei der ein Mann mehrere Frauen hat, die Regel waren.

Zweitens diskutiere ich drei talmudische Texte, welche Belege für weibliches Begehren unter Frauen darstellen. Im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c sind Frauen, die „miteinander herumtollen“, aus Sichtweisen, welche den Schulen Schammais und Hillels des 1. Jahrhunderts n d. Z. zugeschrieben werden, aber höchstwahrscheinlich erst aus amoräischer Zeit stammen, ein kontroverses Thema: Die Schule Hillels ist – im Unterschied zur Schule Schammais – der Ansicht, dass „miteinander herumtollende“ Frauen kein sexuelles Vergehen begehen. Der entscheidende Punkt für diese Anschauung dürfte vermutlich sein, dass Frauen dabei nicht durch einen männlichen Penis penetriert werden. Im babylonischen Talmud Yevamot 76a wird eine relativ ähnliche Position Rabbi Eleazar zugeschrieben. Dieser behauptet nämlich implizit, dass eine Frau beim Sex mit einer anderen Frau diese nicht zu einer Hure macht. Im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c wird das Verb סלד im Pi'el im Sinne von „herumtollen“ euphemistisch als Vollzug sexueller Handlungen zwischen Frauen verstanden. Diese Übersetzung eines Verb, dessen exakte Bedeutung grundsätzlich unklar ist, beruht auf einem Analogieschluss der Bedeutung von סלל in der Tosefta Sota 5,7 auf סלד im palästinischen Talmud Gittin 8,10,49c im Zusammenhang mit einer halachischen Behauptung zu Sex zwischen Mutter und Sohn. In den babylonischen Talmudtraktaten Yevamot 76a und Schabbat 65a wird das Verb סלל im Pi'el hingegen auch im Zusammenhang mit Frauen verwendet, die „von sexueller Lust aneinander erfüllt sind“. In diesen babylonischen Talmudtraktaten wird Rav Huna, welcher – gemäß der traditionellen jüdischen Chronologie – im 3. Jahrhundert n. d. Z. in Sura am Euphrat lebte, der Ausspruch in den Mund gelegt, dass Frauen, die „von sexueller Lust aneinander erfüllt sind“, aus der priesterlichen Gemeinschaft

ausgeschlossen werden. Das könnte den Verlust eines priesterlichen Vorrechts (nämlich der Verweigerung der Teilhabe am Mahl der Abgaben an die Priester) oder das Heiratsverbot mit einem jüdischen Priester bedeutet haben. Beides ist heute nicht mehr aktuell. Aus gegenwärtiger, queerer Sicht sind gleichgeschlechtliche Handlungen zwischen Frauen auch nicht unanständig, wie lesbophobe Leute heute im Anschluss an Rabbi Eleazars Behauptung im babylonischen Talmud Yevamot 76a eventuell noch denken mögen.

Drittens rufen Aussagen des jüdischen Rechtsgelehrten Maimonides aus dem Hochmittelalter heute Entrüstung hervor. In *Mischne Tora, Sefer Keduscha, Hilchot Issure Bia* 21,8 hält er eine gerichtliche Bestrafung für Frauen, „die füreinander Lust empfinden", mit Schlägen wegen ihrer „Rebellion" für legitim. Mit seiner Forderung nach männlicher Kontrolle der weiblichen Sexualität ist er ein Vertreter typisch patriarchalen Gedankenguts. Eine solche respektlose Vorstellung, nämlich Schläge als angemessene Strafe für Frauen, die andere Frauen begehren, steht heute im Widerspruch zu fundamentalen Prinzipien der Menschenrechte und sollte nicht länger in orthodoxen Kreisen des Judentums heraufbeschworen werden. In seinem *Kommentar zur Mischna Sanhedrin* 7,4 stellt Maimonides jedoch auch fest, dass sowohl nach dem biblischen als auch nach dem rabbinischen Gesetz keine Strafe für weibliche Homoerotik vorgesehen ist. Somit erwähnt er die wesentliche Tatsache, dass es weder in der Hebräischen Bibel noch in der Mischna und der Tosefta ein Verbot weiblicher Homoerotik gibt.