## 1. Levitikus 1–7: Opferbestimmungen

Finführung

Seit es Menschen gibt, fragen sie nach dem Göttlichen, das sie in einem Wesen oder mehreren Gottheiten ansprechen – eng verbunden mit dieser Gottesfrage ist die Suche nach Wegen der Kommunikation mit dem Göttlichen, nach heilvoller Verbindung mit dem oder den höheren Wesen. »Religion« und »Gottesdienst« im weitesten Sinne sind damit so alt wie die Menschheit. Das »Opfer« – wiederum im weitesten Sinne – ist wohl eines der ersten Mittel, diese Kommunikation herzustellen (C. Eberhart, Studien, 187). Ausgewählte Dinge, die dem Menschen wertvoll waren, z.B. Tiere oder Nahrung, werden der Gottheit übergeben, meist durch Verbrennen im Feuer. Das alte Israel bildet hier keine Ausnahme, setzt aber doch eigene Akzente, die im genauen Studium der oft als wenig attraktiv angesehenen Texte über Opfer und Priester deutlich werden. Dabei geht es um strukturelle Grundfragen: Wie ist die Begegnung mit dem ganz Anderen, dem großen Gott, überhaupt möglich? Wie kann der Mensch vor diesem Gott bestehen? Welche Mittel stellt Gott seinerseits zur Verfügung, um seine Zuwendung und sein Heil zu zeigen? Was kann getan werden, wenn die Kommunikation gestört ist: durch moralisches Fehlverhalten der Menschen, durch unbeabsichtigte Unachtsamkeiten im Umgang mit »dem Heiligen«, durch Naturphänomene, die den Menschen in Unruhe und Angst versetzen, da er deren Zusammenhänge (noch) nicht durchschauen kann? Es ist wohl irreführend, in moderner, womöglich noch christlich verbrämter Überheblichkeit zu glauben, diese Fragen überwunden zu haben (s. J. Klawans, Purity, Sacrifice, and the Temple, 247-248). Menschen suchen auch heute noch nach dem Göttlichen, die Antworten sind anders und vielleicht vielfältiger, doch die Grundfragen sind dieselben. Auch wenn die Opfervorschriften des Buches Levitikus im Judentum wie im Christentum keinen konkreten Praxisbezug mehr haben, so ist es doch aufschlussreich zu lernen, wie Menschen früherer Generationen ihren Gottesbezug gestaltet haben, welche Erfahrungen probater Wege sie gemacht haben und wie sie das in Rituale gekleidet haben. Es wird sichtbar werden, dass wir Heutigen – obwohl sich nach außen hin alles geändert hat – dennoch auf den Schultern dieser Generationen stehen. Die ersten zehn Kapitel des Buches Levitikus befassen sich – in zugegeben sehr technischem Stil – mit den konkreten Fragen des Vollzuges von Opfern und Ritualen sowie der Einsetzung und

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

des Dienstes der damit hauptamtlich betrauten Menschen, also der Priester (s. auch die Einleitung, II. Glossar, Opferbegriffe).

»Die Kapitel Lev 1–7 enthalten Vorschriften für die Darbringung und den Überblick über Vollzug der Opfer. Sie bilden den größten zusammenhängenden Textkomplex innerhalb des Alten Testaments, der von Opfern handelt. Ihr Interesse ist jedoch nicht auf grundsätzliche Fragen nach dem Wesen und der Bedeutung der Opfer im Allgemeinen oder der einzelnen Opferarten gerichtet. Sie haben vielmehr eine ganz spezifische Absicht: Anweisungen zu geben über die Art und Beschaffenheit des Opfermaterials, über die Durchführung der jeweiligen Opferhandlung sowie über weitere mit dem Opfervollzug zusammenhängende praktische, kultrechtliche und kulttheologische Fragen« (Rendtorff, 1).

Damit ist klar und präzise zusammengefasst, was das Thema von Lev 1-7 ist – und was für die Interpretation dieser Kapitel immer beachtet werden muss: Es geht nicht um die Reflexion der Fragen nach dem Warum und Wozu, die heutige Bibelleserinnen und -leser interessieren, also nach dem Grund und dem Sinn der Opfer an sich, sondern um die nach Art eines Handbuchs erfolgte Niederschrift der für einen ordnungsgemäßen und erfolgreichen Vollzug der Opfer zu beachtenden Details (s. D. W. Baker, Leviticus 1-7, 196-197; C. A. Eberhart, Characteristics, 39; C. Nihan, Priestly Torah, 229: aide-mémoire). Hinzu kommt, dass die priesterlichen Verfasser ihre Leserschaft davon überzeugen wollen, dass das vorgestellte System notwendig, wichtig, ausschließlich gültig und durch eine präzise und geschlossene Logik jedem anderen rituellen und religiösen System überlegen ist (M. B. Hundley, Heaven, 202–203; A. Marx, Le système, 287: »parfaite cohérence«; ders., Les systèmes sacrificiels, 156). Was eine Darbringung, ein Brandopfer etc. ist und wann man Gott Derartiges übergibt, setzt der Text als bei seinen Adressaten vorhandene Kenntnis voraus (R. P. Knierim, Text, 13.29). Ein klarer Abschluss von Lev 1–7 ist in 7, 37–38 konstatiert (Rendtorff, 8), wo die einzelnen Opfertermini (siehe dazu das Glossar) nochmals aufgezählt werden und für die vorausgehenden Vorschriften zusammenfassend der Begriff »Weisung«, »Tora« (תורה) verwendet wird. Mit U. Dahm, Opferkult, 192–198, ist daran zu erinnern, dass die Grundstruktur der Darstellung von Lev 1–7 eine erzählende ist: Die Ritualanweisungen sind als Gottesreden, die Mose als Offenbarungsmittler an die Priester und das Volk weitergeben soll, in eine Erzählung eingebettet.

Innerhalb von Lev 1–7 ist zunächst zwischen 1–5 und 6–7 zu unterscheiden: Die einzelnen Opferarten werden in 1–5 beschrieben, und diese Kapitel sind vor allem an die Israeliten im Allgemeinen gerichtet (s. u., Analyse zu Lev 1). Lev 1–3 beschreiben die drei Grundtypen des Opfers: Brandopfer (עלה), 'olā), Speiseopfergabe (מנחה, minhā) und Heilsgemeinschaftsopfer (עלה) שלמים, zæbah š<sup>e</sup>lāmīm) (zu den Bezeichnungen s. das Glossar und die jeweilige Auslegung). Diese Grundarten können zu verschiedenen Anlässen voll-

Lev 1-7

Gliederung von Lev 1-5

Drei Grundtypen

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

zogen und auch kombiniert werden; es handelt sich grundsätzlich um (freiwillige) Gaben an die Gottheit zur (Wieder-)Herstellung der Kommunikation (A. Marx, Le système, 287: »d'établir, ou de restaurer, des relations harmonieuses avec YHWH«). Die Symbolik des aufsteigenden Rauches (Hinwendung zu Gott, Verbindung von Erde und Himmel) und des Feuers (Ort der Präsenz Gottes) im konkreten Opferritus, dessen gemeinsamer Schlüssel die kultische Verbrennung der Opfergaben ist, unterstreicht diese Deutung, die im Wesentlichen auch für die verpflichtenden Opfer gilt (C. Eberhart, Studien, 361–365).

Entsündigung und Entschuldigung

Lev 4–5 beschreiben verpflichtende Opfer, die in Fällen notwendig sind, in denen eine unabsichtliche, ohne Vorsatz begangene Übertretung der Gebote Gottes stattgefunden hat: Ohne dass der Mensch die Intention dazu hatte, hat er etwas getan oder es ist etwas geschehen, was die reguläre Kommunikation mit Gott erheblich stört. Das Ritual schafft hier Abhilfe und überwindet die Unsicherheit des verstörten Menschen. Die Tora gestattet den Israeliten jedoch nicht, mittels Ritual und Opfer sich von Sünde und Schuld zu befreien, die intentional und vorsätzlich begangen wurden: Vorsätzlich begangene Verbrechen gegen das Eigentum oder das Leben anderer Menschen oder gegen Gott werden mit direkter Sanktion versehen – es bedarf des Schadensausgleichs, der Kompensation, und nicht des Rituals. Das Missverständnis, man könne kriminelle Taten mit kultischen Opfern ungeschehen machen, wird von den Propheten immer wieder heftig kritisiert (z. B. Jes 1, 11; 66, 3; Jer 7, 21–23; 11, 15; Hos 4, 8; 8, 13; Mal 1, 10). Sollte aber ein vernünftiger Zweifel daran bestehen, dass die Verfehlung absichtlich geschah, kann das Ritual einen Weg aus der unabsichtlich entstandenen, aber dennoch real vorhandenen Schuld weisen (s. Levine, 3; ferner das Glossar zu Entsündigungs- und Entschuldigungsopfer). Lev 6–7 behandeln alle Opferarten nochmals unter anderem Blickwinkel: als Tora, als Weisung, mit einer Reihe zusätzlicher Details v.a. aus der Perspektive der Priester: Adressaten sind Aaron und seine Söhne.

Einsetzung der Priester und erste Opfer Über die einzelnen Opferarten, die in Lev 1–7 beschrieben werden, hinaus sind die Kapitel 8–10 sachlich mit in den Blick zu nehmen: Lev 8 beschreibt die Einsetzung der Priester, wie sie in Ex 29 angeordnet und beschrieben wird. In Lev 9 werden dann in exemplarischer Weise die ersten Opfer durchgeführt und beschrieben. Lev 10 schließt daran die Schilderung eines ersten Krisenfalles an, eine massive Gefährdung der Ordnung – und wie diese Krise beispielhaft bewältigt und die Ordnung wiederhergestellt wird. Der Bogen von Theorie und Praxis der Opfer ist damit vollendet.

Narrative Einbettung in den Gesamtzusammenhang Zugleich ist die narrative Einbettung dieser Kapitel in den Gesamtzusammenhang der Tora zu beachten: Sie sind Bestandteil der so genannten »Sinaiperikope«, die von Ex 19, 1 bis Num 10, 11 reicht (*C. Dohmen*, Exodus 19–40, 42). Innerhalb dieser Sinaiperikope finden sich zahlreiche kultische Anweisungen und Vorschriften – sie beginnen mit den Zehn Geboten und

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

dem Altargesetz (Ex 20) sowie den Anweisungen zur Errichtung eines Heiligtums (מקדש, migdāš) in Ex 25–31. Dieses Heiligtum wird zunächst als »Wohnung« (משכן, miškān) für JHWH konzipiert (Ex 25, 9), wird dann aber auch als »Zelt der Begegnung« (אהל מועד, 'ohæl mō'ēd; Ex 27,21; 28,43, u. ö.; EÜ: Offenbarungszelt, Luther: Stiftshütte) bezeichnet. Nach dem Bundesbruch und der Bundeserneuerung wird der Auftrag ausgeführt, und am Ende des Buches Exodus nimmt IHWH Besitz von diesem Zelt, das somit den Sinai als Offenbarungsort ablöst und zu einem »wandernden Sinai« wird (C. Dohmen, Exodus 19-40, 398, unter Rückverweis auf B. Jacob, Exodus, 1032; s. auch B. Janowski, Sühne, 314.328–339.448; M. Görg, Zelt, 46–50). Genau hier, am »Zelt der Begegnung«, am »Offenbarungszelt«, ruft JHWH Mose am Beginn des Buches Levitikus an. Mithin erfolgt der Aufbruch mit dem transportablen Heiligtum und Offenbarungsort Gottes nicht sofort, vielmehr wird der Erzählzusammenhang unterbrochen, um in Anlehnung an die Vorschriften für den Heiligtumsbau nun die Vorschriften für die Heiligtumsordnung mitzuteilen, wie eben der Kult mit den im Heiligtum darzubringenden Opfer auszusehen hat. – Zugleich ist damit im Blick auf die literarische Gattung zu bedenken, dass die Anordnungen eben keine reinen Ritualtexte an sich (mehr) sind, sondern durch ihre Einbettung in einen größeren Erzählzusammenhang und die gestuften Redeeinleitungen (s. die Anrede- und Weitergabeformeln [Glossar] und die Auslegung zu Lev 1, 1– 2) im Ganzen die erzählte Promulgation kultischer Vorschriften: »narrativized ritual« (so B. D. Bibb, Ritual Words, 35). »The point is that the ritual aspect does not survive as an identifiable ritual text, and that the narrative itself bears ritual significance within and beyond story-telling. Therefore, interpretation of Leviticus must integrate analysis of its ritual dynamics and of its narrative structuring« (zu dieser Problematik s. ebd., 34–69; U. Dahm, Opferkult, 192).

Welche kultischen Wirklichkeiten diese Anweisungen widerspiegeln, lässt sich heute nicht mehr mit Sicherheit sagen. Die Annahme, dass derartige Vorgänge in der Wüstenregion der Sinai-Halbinsel tatsächlich am Ende des 2. vorchristlichen Jahrtausends stattgefunden haben, dürfte sehr unrealistisch sein. Mithin ist anzunehmen, dass es sich um eine fiktive Rückprojektion bestimmter Kulte am Jerusalemer Tempel in die ideale Anfangszeit der Wüstenwanderung handelt, um die aktuellen Gegebenheiten dort zu verankern, wo Israel im kulturellen Gedächtnis des Volkes seinen Anfang nahm: nach der Befreiung aus dem Sklavenhaus Ägypten, nach der Erwählung zum Gottesvolk und der Begegnung mit dem lebendigen Gott am Sinai (Theophanie) – da liegt der ideale Ur-Anfang Israels, da wird auch die Kultordnung des Heiligtums literarisch-narrativ verankert. Welche Kultepoche des Jerusalemer Heiligtums rückprojiziert wird, muss weitgehend offen bleiben. Es spricht Einiges dafür, dass »die jetzt vorliegende Fassung der Texte im wesentlichen die kultische Praxis im nachexilischen

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Tempel widerspiegelt« (*Rendtorff*, 6). Man kann in diesen Texten Spuren einer stufenweisen Entstehung und wiederholten Bearbeitung feststellen, so dass natürlich nicht auszuschließen ist, dass auch Rituale aus vorexilischer Zeit erhalten geblieben sind. Die priesterlich-kultische Sprache hat ihr unverwechselbares Eigenprofil, das sie auch deutlich von den Erzähltexten der Bücher Genesis und Exodus, aber auch von den Rechtstexten in Ex 20–23 und im Deuteronomium absetzt. Das Alter aber oder gar der Zeitpunkt der Entstehung dieser kultischen Sprache ist nicht näher einzugrenzen (*Rendtorff*, 7). Vermutlich geben diese Kapitel im Großen und Ganzen den Opferkult wieder, wie er zur Zeit der Endfassung und der Kanonisierung dieser Texte praktiziert wurde, da es umgekehrt sehr unwahrscheinlich ist, dass Weisungen über einen archaischen Kult tradiert wurden, der nicht mehr mit der praktizierten Realität übereinstimmt (*R. Rendtorff*, Opfertora, 217–218).

# 1.1 Levitikus 1,1–3,17: Darbringung

Kontext und Komposition

Freiwillige Opfer

Die ersten drei Kapitel des Buches Levitikus vereint der Gedanke des »freiwilligen« Opfers: »Wenn ein Mensch eine Darbringung darbringen möchte« – damit bildet nach der Beschreibung der Szenerie in 1,1 der zweite Vers den Obersatz, der zumindest Kapitel 1 und 3 zusammenbindet, da sich 3,1 deutlich auf 1,2 bezieht (Details s.u.). Es geht um »Darbringungen« vom Vieh, um das Opfern von Tieren in zwei Varianten: als Ganzopfer, bei dem das ganze Tier verbrannt wird (Brandopfer: Lev 1), und als Heilsgemeinschaftsopfer (Lev 3), bei dem das Tier von einer feiernden Gemeinschaft verzehrt wird, nachdem bestimmte Teile als »Feueropfer« für JHWH verbrannt worden sind. Dazwischen steht – ebenfalls als »freiwillige« Gabe und ideell wie liturgisch eng dem Brandopfer verbunden – die Speiseopfergabe (Lev 2), bei der Nahrungsmittel pflanzlicher Herkunft, also Mehl, Öl, Brot, der Konzeption nach als Ganzes JHWH geopfert werden – doch faktisch verbrannt wird nur ein kleiner, symbolischer Anteil (der »Gedächtnisanteil«), während der überwiegende Rest als »Hochheiliges« von den Priestern als Einkommen verzehrt wird. Details zu den internen Bezügen zwischen den Kapiteln werden jeweils im Abschnitt »Analyse« zum entsprechenden Kapitel zusammengetragen (s. ferner das Glossar zu den Opferbegriffen). Somit steht das große, feierliche Ganzopfer, das Brandopfer am Anfang einer Rei-

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung

he von Opfervarianten, die ihrerseits durch »Unterfälle« ausdifferenziert werden, so dass ein relativ breites Spektrum gottesdienstlicher Praxis entsteht. Die unterschiedlichen eingesetzten Materialien und deren hohe Bandbreite an ökonomischer Wertigkeit - zwischen einem guten Rindvieh und einem Eimer Mehl - werden aber vereint durch den gemeinsamen Zweck bzw. das Ziel oder den Effekt des Opfers, der unabhängig vom ökonomischen Wert des Materials erreicht wird: heilvolle Kommunikation mit Gott, der die Zusage heilvoller Zuwendung gibt, sofern das Opfer in aufrichtiger Gesinnung dargebracht wird. Diese Gesinnung wird wiederum manifest in der korrekten Durchführung und der Fehlerlosigkeit des Materials. Die Wirkung des Opfers wird in der mehrfach wiederkehrenden Chiffre »Duft der Beruhigung für JHWH« ausgedrückt: Das Ziel ist der Idealzustand der göttlichen Ruhe am siebten Schöpfungstag, als alles »sehr gut« war. Seither treten viele »Störungen« dieser Ruhe und des idealen Verhältnisses zwischen Mensch und Gott auf. Daher unternehmen Gott und Mensch Anstrengungen, diesen Idealzustand wiederherzustellen: Gott gibt Weisungen (Tora), was geschehen soll – in narrativer Hinsicht sind die Opferanweisungen als über Mose an das Volk zu vermittelnde Gottesreden gestaltet. Und der Mensch tut gut daran, diese Weisungen zu befolgen. Damit werden die beschriebenen Opfer und die Handlungen der Israeliten und ihrer Priester zu einem ersten Weg, zu einer ersten Brücke zwischen Mensch und Gott. Die Vorschriften sind somit als »Geschenk göttlicher Gnade an die Menschen« zu verstehen, »um deren Bedürfnisse zu befriedigen, nicht weil etwa Gott den Kult zu seiner eigenen Existenzsicherung benötigen würde« (Kornfeld, 13; T. Hieke, Der Kult, 141–147).

Heilvolle Kommunikation mit Gott

Hinsichtlich eines möglichen Entstehungsdatums der Komposition von Lev 1–3 verweist *C. Nihan*, Priestly Torah, 220–231, darauf, dass die Hinzufügung von Weihrauch zur Speiseopfergabe (Lev 2,1 u.ö.) erst möglich ist, wenn entsprechende Handelsbeziehungen den Import des kostbaren Weihrauchs (von der arabischen Halbinsel und dem nördlichen Somalia; nach Jer 6, 20 und Jes 60, 6 aus »Saba«) gewährleisten. Dies sei nicht vor der späten neuassyrischen Zeit gegeben (ca. 8./7. Jh. v. Chr.). Sodann zeige die Konzeption des Heilsgemeinschaftsopfers (s. das Glossar und Lev 3), dass nicht mehr der König zu besonderen Gelegenheiten *šelāmīm*-Opfer darbringe, sondern dass die Verantwortung für die Heilsgemeinschaftsopfer auf die gesamte Gemeinde übergegangen sei. Daher schlägt C. Nihan die ersten Jahrzehnte der persischen Zeit (nach 538 v. Chr.) als mögliches Entstehungsdatum vor (zur Kritik an Nihan s. *Watts*, 241).

Entstehungsgeschichtliche Fragen

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

## 1.1.1 Levitikus 1, 1-17: Brandopfer

Literatu

Eberhart, C., Studien, 16–76. – Hepner, G., The Sacrifices in the Covenant Between the Pieces Allude to the Laws of Leviticus and the Covenant of the Flesh: BN 112, 2002, 38-73. - Himbaza, I., The Rite of the Blood on the Altar and the Hierarchy of Sacrifices: Oumran Texts, Septuagint and Mishnah as Witnesses to a Law in Evolution, in: de Troyer, K./Lange, A. (ed.), The Qumran Legal Texts Between the Hebrew Bible and Its Interpretation (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 61), Leuven 2011, 17–26. – Hundley, M. B., Before YHWH at the Entrance of the Tent of Meeting: A Study of Spatial and Conceptual Geography in the Priestly Texts: ZAW 123, 2011, 15-26. - Jürgens, B., Heiligkeit, 366-410. - Knierim, R. P., Text. -Lipiński, E., Burnt Offering of Head, Peder, and Kidneys, in: Cohen, C. et al. (ed.), Birkat Shalom. Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday, Winona Lake, IN 2008, 59-68. - Rendtorff, R., Studien, 74-118. - Rost, L., Bemerkungen zu dibbär, in: ders., Studien zum Alten Testament (BWANT 101), Stuttgart 1974, 39–60. – Rüger, H. P., »Dann entfernt er seinen Kropf samt dessen Federn«. Zur Auslegungsgeschichte von Lev 1, 16, in: Gese, H./Rüger, H. P. (Hg.), Wort und Geschichte (FS K. Elliger) (AOAT 18), Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1973, 163-172. - Sagiv, Y., Leviticus 1 and 6: from contextual to extra-textual exegesis: Journal of Jewish Studies 63, 2012, 49-61. - Schmid, K., The Canon and the Cult: The Emergence of Book Religion in Ancient Israel and the Gradual Sublimation of the Temple Cult: JBL 131, 2012, 289–305. – T. Staubli, Hühneropfer im Alten Israel. Zum Verständnis von Lev 1,14 im Kontext der antiken Kulturgeschichte, in: Römer, T. (ed.), The Books of Leviticus and Numbers (BEThL 215), Leuven 2008, 355– 369. – Trevaskis, L. M., Holiness, 172–207. – Viviano, B. T., Study As Worship. Aboth and the New Testament, Leiden 1978. - Watts, J. W., Ritual and Rhetoric, 63-78.

## **Text**

Übersetzung 1<sup>1</sup>Und er rief Mose zu, und JHWH sprach zu ihm vom Zelt der Begegnung her:

<sup>2</sup>Sprich zu den Israeliten und sag ihnen:

Wenn ein Mensch von euch für JHWH eine Darbringung vom Vieh darbringen möchte, sollt ihr vom Rindvieh und vom Kleinvieh eure Darbringung darbringen.

<sup>3</sup>Wenn nun seine Darbringung ein Brandopfer vom Rindvieh (ist), bringe er ein männliches fehlerloses (Tier) dar; zum Eingang des Zeltes der Begegnung hin bringe er es dar – ihm zum Wohlgefallen vor JHWH. <sup>4</sup>Und er stemme seine Hand auf den Kopf des Brandopfers, und (es) wird als wohlgefällig für ihn angenommen werden, um für ihn Versöhnung zu erwirken. <sup>5</sup>Und er schlachte das Stück Rindvieh vor JHWH, und die Söhne Aarons, die Priester, sollen das

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

Blut darbringen. Sie sollen das Blut ringsum an den Altar aussprengen, der am Eingang des Zeltes der Begegnung (steht). <sup>6</sup>Und er ziehe dem Brandopfer die Haut ab und zerstückle es in seine Stücke. <sup>7</sup>Und die Söhne Aarons, die Priester, sollen Feuer auf den Altar geben und Holz auf dem Feuer anordnen. <sup>8</sup>Und die Söhne Aarons, die Priester, sollen die Stücke, (dazu) den Kopf und das Nierenfett auf dem Holz, das auf dem Feuer (ist), das auf dem Altar (ist), anordnen. <sup>9</sup>Und seine Innerei und seine Beine wasche er mit Wasser, und der Priester lasse das Ganze auf dem Altar in Rauch aufgehen – ein Brandopfer (ist es), ein Feueropfer zum Duft der Beruhigung für JHWH.

<sup>10</sup>Wenn aber seine Darbringung für das Brandopfer vom Kleinvieh (ist), von den Schafen oder Ziegen, bringe er ein männliches fehlerloses (Tier) dar. <sup>11</sup>Und er schlachte es an der Nordseite des Altars vor JHWH, und die Söhne Aarons, die Priester, sollen sein Blut ringsum an den Altar aussprengen. <sup>12</sup>Und er zerstückle es in seine Stücke und (dazu) seinen Kopf und sein Nierenfett. Und der Priester ordne sie (diese Teile) auf dem Holz an, das auf dem Feuer (ist), das auf dem Altar (ist). <sup>13</sup>Und die Innerei und die Beine wasche er mit Wasser, und der Priester bringe das Ganze dar und lasse es auf dem Altar in Rauch aufgehen – ein Brandopfer (ist) es, ein Feueropfer zum Duft der Beruhigung für JHWH.

<sup>14</sup>Wenn aber seine Darbringung für JHWH ein Brandopfer von den Vögeln (ist), dann bringe er von den Turteltauben oder von den Haustauben seine Darbringung dar. <sup>15</sup>Und der Priester bringe sie auf dem Altar dar, und er knicke ihren Kopf ab und lasse (ihn) auf dem Altar in Rauch aufgehen, und ihr Blut soll gegen die Wand des Altars ausgedrückt werden. <sup>16</sup>Und er entferne ihren Kropf zusammen mit dessen Gefieder und werfe ihn neben dem Altar nach Osten an den Ort der Fettasche. <sup>17</sup>Und er reiße sie an ihren Flügeln ein, (aber) er trenne (sie) nicht (ganz) ab. Und der Priester lasse sie in Rauch aufgehen auf dem Altar, auf dem Holz, das auf dem Feuer (ist) – ein Brandopfer (ist) es, ein Feueropfer zum Duft der Beruhigung für JHWH.

1 Für den Gottesnamen, den die Hebräische Bibel als Tetragramm הההי schreibt, wird in dieser Kommentarübersetzung immer »JHWH« geschrieben (in Transkriptionen YHWH). Aus Respekt vor der jüdischen Tradition, den heiligen Namen nicht auszusprechen, sei vorgeschlagen, beim Vorlesen die geläufigen Aussprachetraditionen (Adonai, »der Herr«; Elohim, »Gott«; Ha-Shem, »der Name« o.ä.) zu verwenden. Die klassische Stelle für die biblische Deutung des Tetragramm-Namens ist Ex 3, 14. Die griechische Übersetzung (LXX) ist χύριος, »Herr«, die lateinische (Vg) Dominus.

2 Nach der masoretischen Akzentsetzung müsste der Terminus »vom Vieh« in die Apodosis gesetzt werden: »Wenn ein Mensch ... darbringen möchte, sollt ihr *vom* 

Zu Text und Übersetzung

#### Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Vieh, d.h. (Vg fügt sogar ein klärendes *id est* ein) vom Rindvieh und vom Kleinvieh ... darbringen« (so auch Rendtorff, 16). Durch diese Aufteilung wird es möglich, die Vögel ab 1,14 mit unter die Brandopfer-Darbringung zu fassen, denn 1,14 beginnt nicht mit dem einen neuen Hauptfall einleitenden ב, kī, sondern mit dem einen weiteren Unterfall einführenden אוֹן, we im, so dass sich das Problem ergibt, dass die Vögel als dritte Gruppe neben Rindvieh und Kleinvieh unter »Vieh« (ברמה), behēmā) subsumiert werden. Der nächste reguläre, also mit eingeleitete Oberfall einer Darbringung ist die Speiseopfergabe ab 2,1. »Vieh« in 1,2 bezeichnet jedoch eigentlich nur vierfüßige, reine und unreine Tiere, so dass wahrscheinlich in Lev 1 zuerst nur an Opfertiere vom Rind- und Kleinvieh gedacht war und der Abschnitt über die Vögel (1,14–17) nachträglich hinzugesetzt wurde (siehe die Auslegung). Lev 1,2 will also zunächst die Darbringung vom Vieh spezifizieren, nämlich als Rind- und Kleinvieh, um so insbesondere andere, unreine vierfüßige Tiere (z.B. den Esel) auszuschließen (Milgrom, 145–146.166). Dieser Gedanke liegt der obigen Übersetzung zugrunde.

- 3 Der Hauptfall wird im Hebräischen in 1, 2 mit ב, kī eingeleitet: Es geht um die Darbringung (קרבן, qorbān) als Oberbegriff. In 1, 3 folgt dann der erste Unterfall, der mit אוֹ, 'im, angezeigt wird. Dieser erste Unterfall einer Darbringung betrifft das Rindvieh (קרבן, bāqār), der zweite ab 1, 10 das Kleinvieh (אָצא, אָסֿ 'n; Schafe und Ziegen), eingeleitet mit באון, der dritte ab 1, 14 das Geflügel (קוא, 'סֿף), wieder mit אוֹן, we 'im, eingeführt. Die Struktur בי אוֹם ואם פוופ gliedert das erste Kapitel. In der Übersetzung wird das mit der Sequenz »wenn « »wenn nun« »wenn aber« »wenn aber« dargestellt.
- 4 Kopf des Brandopfers: Hier steht der Opferterminus (שלה) für das konkrete Opfertier, das nicht mehr als »Tier« aufgefasst wird, sondern bereits als »Opfermaterie« (siehe dazu die Auslegung). Ähnlich wird auch in Lev 3, 2 formuliert, wo für das Opfertier der Begriff »Darbringung« steht (s. u., Zur Übersetzung).
- 5 Im MT steht hier (wie in 1, 11a) der Singular (»er«), was sich nur auf den Darbringenden selbst beziehen kann: Dann würde also der Mensch aus dem Volk, der eine Darbringung opfern will, die Schlachtung selbst vollziehen. In LXX ist diese Vorstellung beseitigt: Dort steht der Plural, der sich auf die im folgenden Satz erwähnten Priester (die Söhne Aarons) bezieht (siehe auch die Auslegung; *I. Himbaza*, Lévitique, 374; *J. W. Wevers*, Notes, 4–5). Die Wendung איי wird hier mit »das Stück Rindvieh« übersetzt, weil sie das einzelne Rind im Unterschied zur Gattungsbezeichnung anspricht. Es geht nicht um eine Altersangabe etwa im Sinne eines »Jungrindes« o. ä. (*Rendtorff*, 50).
- 6 Das Problem von 1,5 hinsichtlich des unterschiedlichen Numerus beim Verb besteht weiter: Auch in 1,6 wie in 1,9 hat MT den Singular, der die Tätigkeit des Abziehens der Haut und des Zerteilens sowie das Waschen dem einzelnen Opfernden zuschreibt. LXX setzt jeweils den Plural und vereinheitlicht dadurch: Alle Handlungen am Opfertier werden von den Priestern durchgeführt (*I. Himbaza*, Lévitique, 374).
- 7 Der MT lautet wörtlich: »Die Söhne Aarons, des Priesters, …«. Diese Wendung ist ungewöhnlich und problematisch. Es liegt nahe, mit wenigen Handschriften, SAM, LXX und Peš den Plural zu lesen: »Die Söhne Aarons, die Priester, …« (Milgrom, 157; J. W. Wevers, Notes, 5; Watts, 202). Anders Rendtorff, 57, der hier eine Ausnahme annimmt und »Söhne Aarons« und »Priester« als nebeneinander stehen gelassene Alternativlesarten ansieht. Dass der Singular »der Priester« stehen blieb, sei im Blick auf Lev 6, 1–6 geschehen, wo auch ein Priester für das Bewahren des Brandopferfeuers zuständig sei.

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

7 Die Wortfolge »Altar« + »anordnen« + »Holz« ähnelt sehr stark Gen 22, 9: »... und Abraham baute dort den Altar und ordnete das Holz an ...« (siehe dazu auch die Auslegung).

9 siehe zu 6. – »Āuf dem Altar (in Rauch aufgehen lassen)« wird im Hebräischen fast immer mit der Form המזבחה, ha-mizbēḥ-ā(h), ausgedrückt, also mit dem so genannten ה locale (Ges-K § 90c.d). Diese Form tritt charakteristischerweise bei der Wendung »in Rauch aufgehen lassen« auf und stellt damit einen spezifischen Ausdruck der Opfersprache dar, da sie nur in Opferritualen und verwandten Texten steht (Rendtorff, 61). Dieser Sprachgebrauch begegnet 29 Mal in Ex, Lev und Num (Milgrom, 161). Beim Aussprengen des Blutes, beim Anlegen des Feuers und beim Anordnen der Teile des Opfertieres wird hingegen die Form על המזבח (al ha-mizbeah, verwendet. – In Analogie zu 1,13.17 steht in wenigen Handschriften und in SAM auch in 1,9c ein אות, entsprechend in LXX ein פֿסדני, so dass sich ein ganzer Satz ergibt: »ein Brandopfer (ist) es«. Es ist wahrscheinlich, dass das אות in 1,9 versehentlich ausgelassen wurde (Rendtorff, 17.61; Milgrom, 161).

10 Aufgrund der Parallelität und Analogie des Textes zu 1,3–4 fügen SAM und LXX Teile aus diesen Versen auch in 1,10 ein. Hier zeigt sich sowohl in SAM als auch in den Versionen – jeweils unabhängig voneinander und auf verschiedene Weise – eine Tendenz zur Vereinheitlichung der Rituale (*Rendtorff*, 17).

11 siehe zu 5. – Nordseite: Von Osten über den Altar zur Lade im Allerheiligsten nach Westen blickend, ist die Nordseite die rechte Seite des Ganzopferaltars (s. u., Abb. 1, die Skizze zum Heiligtum, Seite 164).

13 Zur Vokalisation des sPP אוד in der »deklaratorischen Wendung« (siehe die Auslegung zu 1,9): Die masoretische Punktation von הוא wechselt auffällig: Beim Brandopfer (שלה) steht immer die maskuline Vokalisation (שלה), bei der Speiseopfergabe (מנחה) die feminine (הוא), beim Entsündigungsopfer (מנחה) wechselt die Punktation. Rendtorff, 61, schlägt vor, als Bezugswort für das Genus des sPP nicht das grammatische Genus der Opferart (עלה wäre mask., מנחה wäre fem., שמאת wäre mask.), sondern das grammatische Genus des jeweiligen Opfermaterials anzunehmen. Beim Brandopfer ist das Opfertier immer männlich, also steht das maskuline sPP הוא Bei der Speiseopfergabe ist die Opfermaterie das feminine Wort איז. Weizenfeinmehl« (2, 6) bzw. die מנחת בכורים (»Speiseopfergabe der Erstlingsfrüchte«) in 2, 14–15, so dass auch hier das feminine sPP קוא plausibel ist. Beim Entsündigungsopfer sind unterschiedliche Opfermaterialien möglich, daher rührt der Wechsel beim Genus des sPP. Bei der Übersetzung gehen diese Feinheiten verloren, da nicht immer ein deutsches Äquivalent mit dem gleichen grammatischen Genus gefunden werden kann. Daher bleibt die deutsche Übersetzung der deklaratorischen Wendung bei dem allgemeinen, aber auch passenden »ein/e ...opfer(gabe) (ist) es/das«.

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

## **Analyse**

Anschluss an Ex 40 Lev 1,1 schließt mit dem Begriff »Zelt der Begegnung« (אהל מועד, 'ohæl mō 'ēd') deutlich an den Abschluss des Heiligtumsbaus von Ex 35-40 an: Was die Herrlichkeit JHWHs in Ex 40 feierlich bezogen hat, ist nun der neue Offenbarungsort für die Vorschriften des Gottesdienstes. Als Oberbegriff für diesen »Gottesdienst« fungiert die kultische Fachvokabel »Darbringung« (קברן; siehe das Glossar) in Lev 1,2 – zunächst erfolgt diese freiwillige Darbringung »vom Vieh«, was dann näher in Rind- und Kleinvieh spezifiziert wird. Auch ist zu betonen, dass es nicht um die regelmäßig (vielleicht nach gleichem Ritus) im Tempel stattfindenden »offiziellen« Opfer geht, sondern um »Privatopfer«, wobei jedoch nicht geklärt wird, warum und unter welchen Umständen jemand mit seinem Tier zu einem solchen Opfer zum Tempel kommt, welche Beweggründe er hat, welche begleitenden Handlungen (Texte, Gesänge, Bekenntnisse) hinzu kommen usw. (Gerstenberger, 23). Was dagegen im Vordergrund steht, sind die essentiell notwendigen Handlungen, die für ein vorschriftsgemäß dargebrachtes Opfer erforderlich sind: Was tut man mit dem Tier, wer vollzieht die Handlungen, wo sollen sie geschehen?

Aufbau

Ein Pendant zu der Aufteilung in Rindvieh und Kleinvieh findet sich in Lev 3, womit die Spur zum parallelen Aufbau von Lev 1 und Lev 3 gelegt ist. Lev 1 betrifft das Brandopfer (שלהים), Lev 3 das Heilsgemeinschaftsopfer (שלמים):

- A 1, 2: Wenn ein Mensch ... eine Darbringung darbringen möchte ...
- B 1,3: Wenn nun seine Darbringung ein Brandopfer
- C vom Rindvieh (ist), bringe er ein männliches fehlerloses (Tier) dar ...
- C 1,10: Wenn aber seine Darbringung vom Kleinvieh (ist), von den Schafen oder Ziegen, bringe er ein männliches fehlerloses (Tier) dar.

D D

C 1,14: Wenn aber seine Darbringung ...
ein Brandopfer von den Vögeln
(ist) ...

- 3,1: Und wenn seine Darbringung ein Heilsgemeinschaftsopfer ... vom Rindvieh ... ein männliches oder ein weibliches (Tier), bringe er ein fehlerloses (Tier) vor JHWH dar.
- 3,6: Und wenn seine Darbringung ... vom Kleinvieh (ist), bringe er ein männliches oder ein weibliches fehlerloses (Tier) dar.
- 3, 7: Wenn er ein Schaf ...
- 3,12: Und wenn seine Darbringung eine Ziege (ist) ...

Eine ähnliche Übersicht zeigt *Rendtorff,* 18, in seinem Kommentar; Ähnlichkeiten im Aufbau aller drei Kapitel Lev 1–3 spricht *D. Luciani*, Structure, 324, an. Der »Hauptfall« wird in 1,2 im Hebräischen mit ¬, kī, die einzelnen »Unterfälle« werden mit ¬, kim, bzw. ¬, kwen, gekennzeichnet (im Deutschen: »wenn«, »wenn

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Verbalstil

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

nun/aber«, »und wenn«). Diese Untergliederung sowie die Varianten in der Syntax der Einleitungsformeln untersucht Watts, 159–165, in detaillierter Weise. Nach ihm sind die unterschiedlichen Muster zum einen mnemotechnische Merkhilfen, zum anderen modulierende Abwechslungen wie in einem Musikstück mit wiederkehrenden Motiven, die sich jedoch nie exakt identisch wiederholen.

In vorstehender Tabelle bezeichnet Element A die generelle Überschrift (Thema: »Darbringung«), Element B spezifiziert die Opferart. Sodann dokumentiert Element C die Opfermaterie (Rindvieh, Kleinvieh, Vögel), die beim Heilsgemeinschaftsopfer in Element D nochmals differenziert wird (Schaf, Ziege). Innerhalb dieser Abschnitte werden die einzelnen Schritte des Opfervorgangs dargelegt, und auch das erfolgt weitgehend parallel. Dabei ist das Brandopfer von den Vögeln jedoch ein Sonderfall (s. die Auslegung).

Der Verbalstil wird dabei von der hebräischen Verbalform w-gatal (w-SK) am Satzanfang (also w-qatal-x) dominiert. Syntaktisch äquivalent ist dazu x-yiqtol (Langform). Beide Formen können im Deutschen nicht unterschieden werden. Für die deutsche Übersetzung wird der Konjunktiv I als Ausdruck des Wunsches und der Aufforderung (DUDEN-Grammatik. 4. Aufl., 1984, 157 [H. Gelhaus]) gewählt, der aus ähnlich gelagerten Anweisungstexten bekannt ist (z. B. aus Anleitungen und Rezepten: »man nehme«). Diese Übersetzungsweise hat gewisse Vorteile gegenüber dem »Allerweltspräsens«, das im Deutschen so viele Funktionen hat, dass es schon wieder unpräzise ist. Es geht ja inhaltlich um Anweisungen, wie etwas herzurichten und zu vollziehen ist, und vor allem darum, dass diese Handlungen und Verrichtungen immer wieder und immer wieder genau gleich durchzuführen sind (s. auch Watts, 8-9). Diese funktionale Analogie zu einem »Rezept« sollte nicht davon abhalten, für diese »Rituale« eben die gleiche Form des auffordernden Konjunktivs (Konjunktiv I) im Deutschen zu verwenden. Wenn diese Form im Deutschen nicht gebildet werden kann (in der 2. Person und im Plural), wird die Ersatzbildung mit »sollst, sollen« gewählt.

In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, dass das Buch Levitikus im Vergleich mit den anderen biblischen Büchern den Imperativ auffällig selten verwendet. Nach J. F. A. Sawyer, Language, 16–17, gibt es nur 42 Vorkommen und damit nur 35 auf 10.000 Wörter (Zahlen nach BibleWorks 9.0 und SESB: 41 Vorkommen). In den Psalmen dagegen ist die Häufigkeit gerechnet auf 10.000 Wörter mit 354 mehr als zehn Mal so hoch. Auch bei der Zahl der Narrativformen wayyigtol (wa + PK) und der korrespondierenden gatal-Form gehört Levitikus zu den Schlusslichtern. Bei den w-qatal-Formen hingegen weist Levitikus eine drei Mal höhere Rate auf als der Durchschnitt.

Sawyer folgt den Angaben in F. I. Anderson/A. D. Forbes, The Vocabulary of the Old Testament, Rom 1989 (corrected reprint 1992), 23. Nach der morphologischen Datenbank von BibleWorks 9 (WTM: Groves-Wheeler Westminster Morphology and Lemma Database) weichen die Werte ab, da die Gesamtzahl der Wörter in einem

Thomas Hieke · Levitikus

153

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Buch anders ermittelt wird. Am Verhältnis ändert sich jedoch nichts. In folgender Tabelle sollen einige signifikante Beispiele das oben Ausgeführte illustrieren, wobei die gerundete Berechnung auf 10.000 Wörter (jeweils in Klammern) als Standardisierung den Vergleich bei unterschiedlichen Buchlängen sinnvoller macht:

Verbalform	Belege in Lev (auf 10.000 Wörter)	Belege in Ps, Gen und Dtn (auf 10.000 Wörter)		
Imperativ	41 (24)	Ps: 698 (274)	Gen: 298 (103)	Dtn: 112 (55)
wayyiqtol	189 (110)	Ps: 332 (130)	Gen: 2105 (802)	Dtn: 254 (125)
(x-)qatal	196 (113)	Ps: 1411 (554)	Gen: 897 (311)	Dtn: 545 (268)
w-qatal	719 (418)	Ps: 49 (19)	Gen: 208 (72)	Dtn: 631 (310)

Die Statistik basiert auf folgenden Suchstrings (command line) in BibleWorks 9: .\*@v?v\* [Imperativ], .\*@v?w\* [wayyiqtol], .\*@v?p\* [(x-)qatal], .\*@v?q\* [w-qatal] (jeweils nur Ketib-Formen; »% hits in bk/words in bk« im »Stats«-Fenster).

In *Accordance 10 für Windows*, das auch auf der Groves-Wheeler Westminster Morphology beruht, wird die Gesamtzahl der Wörter pro Buch durch separate Zählung der enklitischen Pronomina höher angesetzt. Auch wird gegenüber BibleWorks 9 (»waw consec perfect«) die Zuordnung der SK-Belege (qatal) zum »perfect consecutive« in Accordance 10 etwas abweichend vorgenommen. Damit ergeben sich für obige Tabelle leicht andere Werte:

Verbalform	Belege in Lev (auf 10.000 Wörter)	Belege in Ps, Gen und Dtn (auf 10.000 Wörter)		
Imperativ	41 (22)	Ps: 698 (232)	Gen: 298 (93)	Dtn: 112 (48)
wayyiqtol	189 (101)	Ps: 332 (110)	Gen: 2105 (653)	Dtn: 254 (110)
(x-)qatal	239 (128)	Ps: 1415 (470)	Gen: 926 (287)	Dtn: 636 (275)
w-qatal	676 (362)	Ps: 44 (15)	Gen: 179 (56)	Dtn: 540 (234)

Das Gesamtergebnis wird aber auch durch Accordance 10 bestätigt: Levitikus weist eine auffallend niedrige Rate an Imperativen, dafür eine bemerkenswert hohe Anzahl von *w-qatal-*Formen auf.

### Ritualstil – Gattung

Den für Levitikus typischen Stil mit der dominierenden Verbalform *w-qa-tal-x* nennt *Rendtorff,* 18–19, »Ritualstil« und spricht insofern auch von der Gattung des »Rituals« (*R. Rendtorff,* Gesetze, 12; s. auch *K. Koch,* Rituale, 77–84, mit Verweis auf babylonische Parallelen). Allerdings sind mit dieser »Gattung« keine formgeschichtlichen Rückschlüsse und literarkritische Rekonstruktionen älterer Ritualformen möglich. Die Funktion der literarischen Textsorte »Ritual« ist es dabei nicht, Grund, Wesen und Zweck der Opfer zu reflektieren oder sie zu begründen, sondern vielmehr geht es um die Einzelheiten der Durchführung und die Differenzierung der Varianten.

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

Im Fokus stehen der einzelne Opfernde und das einzelne Opferritual, und somit geht es auch nicht um regelmäßige Opfer nach dem Festkalender, sondern nur um die Beschreibung dessen, was zu tun ist, wenn ein Opfer vollzogen wird. C. Nihan, Priestly Torah, 219, sieht hinter Lev 1−3 »cultic >aidemémoires (memoranda, check-lists) «. – Die Begriffe »Ritualstil « und »Ritual« werden u. a. von R. P. Knierim, Text, 91–94, kritisiert. Ein Stil charakterisiere noch keine Gattung; der Stil der Verwendung der 3. Person Singular werde nicht nur für die Beschreibung oder das Vorschreiben von Ritualen verwendet. Er fasst die Diskussion zusammen (94–97) und optiert dafür, die »basic form« des Textes im kasuistischen Recht zu suchen, das von den Priester-Autoren für die Beschreibung ihrer speziellen Opfer-Fälle gattungstechnisch adaptiert und transformiert worden sei. - Rendtorff und Knierim werden wiederum von I. W. Watts, Ritual Instruction, 82, darin kritisiert, dass sie die »Gattung« der Texte unabhängig von ihrer rhetorisch-narrativen Einbettung her beschreiben wollen. Seine eigenen Vergleiche von Lev 1-7 mit altorientalischer Ritualliteratur zeigen, dass die Levitikustexte einen gemischten Charakter hinsichtlich ihrer Gattungen aufweisen und durch den narrativen Rahmen (s. Lev 1,1-2 und die anderen Redeeinleitungen) auf Überzeugung hin ausgerichtete (»persuasive«) Passagen sind, die ihre Hörerschaft zu einem bestimmten Verhalten anleiten und davon überzeugen wollen, dass diese Vorschriften normativ sind (ebd., 96.100). Watts betont zudem: \*\*texts are not rituals and rituals are not texts« (J. W. Watts, Ritual and Rhetoric, 29; H.i.O.). Damit macht er mit Recht darauf aufmerksam, dass das, was zur Untersuchung vorliegt, Texte sind, und von diesen aus ein unmittelbarer Rückschluss auf tatsächlich stattgefundene Rituale nicht ohne weiteres möglich ist. Die Bedeutung des Textes ist nicht identisch mit der Bedeutung des Rituals, die Beschreibung steht nicht automatisch für eine exakt so durchgeführte Praxis. Umgekehrt benötigen Rituale nicht zwangsläufig eine konkrete oder symbolische Beschreibung in Textform oder eine Begleitung durch vorgetragene Texte. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden bei den Opfern von Lev 1–10 gerade keine (deutenden, begleitenden) Texte rezitiert. Rituale als Handlungen lassen sich ohnehin nicht auf eine Intention oder Bedeutung reduzieren; die Texte, die sie beschreiben, haben allermeist nicht die Aufgabe, ihre Bedeutung zu erläutern, sondern einen korrekten Ablauf zu sichern und die Adressatenschaft zu überzeugen, diese Rituale auch zu praktizieren (s. dazu auch umfassend *Watts*, 86–154).

Damit stellt sich die Frage, für wen solche Texte niedergeschrieben wur- Laien als den. Handelt es sich um liturgische Bücher (Agenden) für Priester? Das Problem bei dieser Annahme ist, dass die opfernde Person offensichtlich ein Laie ist (Lev ב: »Wenn ein Mensch [מרם, 'ādām] von euch ...«). Es ist plausibel anzunehmen, dass es vornehmlich darum geht, Laien, die ein Opfer darbringen wollen (oder, ab Lev 4-5, darbringen müssen), zu unterrich-

Adressaten

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

ten, was sie zu tun haben bzw. was die Priester dabei tun. Gerade die straffe, einprägsame Formulierung der Rituale lässt auf ihre Verwendung zur Laienbelehrung schließen (Rendtorff, 21; ders., Opfertora, 218; ders., Gesetze, 23; Levine, xii und 3; J. W. Watts, Ritual Instruction, 99; problematisiert von R. P. Knierim, Text, 98–101). Im Übrigen sei bemerkt, dass der Begriff »Laie« hier unabhängig und losgelöst von allen heutigen Konnotationen im kirchlichen und umgangssprachlichen Bereich lediglich als Bezeichnung bzw. Umschreibung für »Nicht-Priester« dient. – R. P. Knierim, Text, 101– 106, nimmt seinen Ausgangspunkt bei der Beobachtung, dass es sich um einen durchweg literarischen Text in einer literarischen Komposition handelt, also nicht um das Protokoll eines tatsächlichen Vorgangs. Es geht um eine konzeptionalisierte und systematisierte Darstellung des Opferkultes. Ein Bedürfnis für etwas Derartiges könnte im Exil entstanden sein, wo die Tradition der verschiedenen Opfertypen und -rituale für einen Neubeginn gespeichert werden musste. Belehrung kann dabei durchaus eine Rolle spielen: Instruktion der Gemeinde, des Opfernden vor seinem Opfer, der jungen Priester. Die Belehrung an sich ist aber nicht das primäre Ziel, vielmehr geht es darum festzuhalten, wie in Zukunft die Opferprozeduren ablaufen sollen.

Sicherung der Tradition

## Auslegung

Anrufung des Mose

IHWH ruft Mose vom Zelt der Begegnung her an – dies ist dadurch bedingt, V1 dass Mose nach Ex 40, 35 das Zelt der Begegnung nicht betreten konnte, weil es von der Wolke bedeckt und von der Herrlichkeit JHWHs (כבוד יהוה,  $k^e b \bar{o} d$ YHWH) erfüllt war (Levine, 4; Milgrom, 134; B. Janowski, Sühne, 313-314). Somit schließt Lev 1,1 ganz deutlich ans Ende des Buches Exodus an. Damit aber wird auch das Sinaierlebnis, wo Mose sogar in die Wolke hineingehen konnte (Ex 24, 18), zu einem einmaligen, unwiederholbaren Ereignis. Hier, am Ende von Ex 40 und am Beginn von Levitikus, kann Mose nicht in das Heiligtum eintreten, und er muss sich die Opfervorschriften von Lev 1ff im Vorhof des Zeltheiligtums anhören. Dies ist ja auch der Ort, wo sich die meisten vorgeschriebenen Handlungen zutragen werden (Staubli, 47). Zugleich wechselt damit der Offenbarungsort vom Berg Sinai zum Zelt der Begegnung. Konzeptuell bedeutet dieser Wechsel vom Berg zum Zelt einen Wechsel vom Sinai zum zentralen Heiligtum, also dass das Heiligtum (in der realen Welt der Jerusalemer Tempel) zum zentralen Ort göttlicher Offenbarung wird (s. R. P. Knierim, Text, 6). – Zum Zeltheiligtum/Zelt der Begegnung s. die Kommentierung zu Ex 25–31 durch C. Dohmen, Exodus 19–40, v. a. 240–281, ferner *Milgrom*, 139–143; siehe auch die Skizze unten, Abb. 1, Seite 164.

Satzstellung

Die Satzstellung von Lev 1,1 ist ungewöhnlich, denn das lexikalisch aus-

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

gedrückte Subjekt »JHWH« wird erst im zweiten Satz genannt (so auch LXX). Dadurch erhält der erste Satz »Und er rief Mose zu« eine betonte Spitzenstellung, die aufhorchen lässt. Mit der Verwendung der Wurzel קרא »rufen«, die in den Redeeinleitungen des Levitikusbuches singulär ist, wird so die Bucheröffnung markiert (E. Zenger, Teiltext, 56; A. G. Auld, Heart, 42-43). Zugleich lenkt diese Gestaltung den Blick auf eine analoge Konstruktion in Ex 24, 15–16 und 25, 1, wo wesentliche Elemente des Übergangs von Ex 40 zu Lev 1,1 schon vorgezeichnet sind: (1) die Wolke JHWHs als Zeichen der göttlichen Gegenwart (Ex 24, 15-16//40, 34-38), (2) die Anrufung des Mose mit identischem Wortlaut (ויקרא על משה, Ex 25, 16//Lev 1,1), bei der das Subjekt nicht genannt und aus dem Zusammenhang »die Herrlichkeit JHWHs« als Subjekt zu erschließen ist (Ex 24, 16//Ex 40, 35), und (3) die nahezu unmittelbar darauf folgende Wendung »dann sprach JHWH zu ihm/Mose ... folgendermaßen« (וידבר יהוה אל ... לאמר), die JHWH als Subjekt explizit nennt (Ex 25, 1//Lev 1, 1). Eine Übersicht der Texte zeigt die Parallelen:

Ex 24, 15	Dann stieg Mose auf den Berg. Die <i>Wolke</i> bedeckte den Berg.	Ex 40, 34f.	Dann bedeckte die <i>Wolke</i> das Zelt der Begegnung,	
Ex 24,16	Dann wohnte die <i>Herrlichkeit JHWHs</i> auf dem Berg Sinai, die <i>Wolke</i> bedeckte ihn sechs Tage,		und die <i>Herrlichkeit JHWHs</i> erfüllte die Wohnung. <sup>35</sup> Nicht aber konnte Mose das Zelt der Begegnung betreten, weil die <i>Wolke</i> in ihm wohnte und die <i>Herrlichkeit JHWHs</i> die Wohnung erfüllte. ()	
	und er rief Mose zu am siebten Tag mitten aus der Wolke	Lev 1, 1	Und er rief Mose zu,	
Ex 25,1	Und JHWH sprach zu Mose		und JHWH sprach zu ihm vom Zelt der Begegnung her	
	folgendermaßen:		folgendermaßen:	

Während in Ex 25 die Anweisungen zum Heiligtumsbau folgen, schließen sich in Lev 1ff die Opferanweisungen für das Heiligtum an – diese Parallelgestaltung (also Ex 24, 15–16+25, 1 // Ex 40, 34–38+Lev 1, 1) zeigt an, auf welcher Ebene die folgenden Opferanweisungen zu lesen sind, nämlich als Analogien zu den Anordnungen für den Heiligtumsbau (s. Rendtorff, 22; Milgrom, 136-137).

der Worte

Analogien zum Heiligtumsbau

(Ex 25)

Die Gestaltungsweise »Herrlichkeit (כבוד) JHWHs« als implizites Subjekt Das Gewicht zu »und er rief ... an« + »und JHWH sprach zu ihm« mit JHWH als direktem Subjekt kehrt in Ez 9, 3–4 wieder. In allen drei Fällen (Ex 24/25; Ex 40/Lev 1; Ez 9) werden »Herrlichkeit JHWHs« und »JHWH« miteinander identifiziert und das Gewicht der folgenden Worte besonders betont: In Ez 9 geht es

Thomas Hieke · Levitikus

Ez 9

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

immerhin um die Tötung derer, die an den in Jerusalem begangenen Gräueln schuld sind (s. *M. Greenberg*, Ezechiel 1–20, 206–207).

Die ungewöhnliche Satzstellung könnte auch literarkritisch ausgewertet werden. Die Kommentierung versucht aber, den vorliegenden Text zu verstehen – und der vorgelegte Vorschlag erscheint plausibel, auch wenn daraus nicht zwangsläufig zu schließen ist, der Text habe von Anfang an so gelautet (siehe dazu auch Rendtorff, 22–23).

Gestufte Einleitung

Mose als Offenbarungsmittler

Lev 1, 1b+2a(b) bilden die typische »gestufte Einleitung«, die ein markan- V 2ab tes Gliederungsmerkmal im Buch Levitikus darstellt. Das erste Element befindet sich noch auf der narrativen Ebene: (1) »Und JHWH sprach zu Mose«; das zweite Element ist bereits Teil der Gottesrede: (2) »Sprich zu den Israeliten und sag ihnen (bzw. folgendermaßen לאמר):« (Anrede- und Weitergabeformel, s. L. Rost, dibbär, 56-57). Was dann auf der dritten Ebene (s. die Einrückungen bei der Übersetzung) folgt, ist die von bzw. durch Mose zu vermittelnde JHWH-Rede. Wenn aber der literarischen Form nach Mose die JHWH-Rede mitteilt, dann realisiert diese stereotype Einleitungsgestaltung die theologische Grundkonzeption der Rolle des Mose als Offenbarungsmittler. Diese Darstellung beginnt schon in Ex 19,9 (Mose überbringt die Worte des Volkes an JHWH) und setzt sich in 19,19 fort: Gott antwortet auf das Sprechen des Mose – in dieser Zusammenschau ergibt sich die besondere Stellung des Mose, nämlich dass Mose in einen Dialog mit Gott eintreten kann (s. C. Dohmen, Exodus 19–40, 72). Die Konzipierung Moses als Offenbarungsmittler erfährt dann ihre entscheidende Schlüsselszene in Ex 20, 19, wo das Volk nach der erschreckenden Theophanie um die Mittlerschaft durch Mose bittet: »Da sagten sie (die Israeliten) zu Mose: >Sprich du mit uns, und wir wollen hören; aber nicht soll Gott mit uns sprechen, damit wir nicht sterben«.« »Die Rolle des Offenbarungsmittlers hält sich von Ex 20 an entlang der pentateuchischen Erzählungen durch und bestimmt letztlich die Autorität des Mose, aus der heraus dann alle Gesetze legitimiert werden« (C. Dohmen, Exodus 19–40, 130). Die Figur des Mose als Vermittler löst somit das theologische Problem der Offenbarung der Tora (s. L. Rost, dibbär, 58), das in der Grundfrage wurzelt, wie sich das Heilige (Gott) und das Profane (Mensch) begegnen können. Hier bedarf es stets eines Mediums, einer Mittlerschaft: sei es ein brennender Dornbusch, wenn der lebendige Gott mit dem Menschen Mose spricht, sei es Mose selbst als Empfänger und Transmitter göttlicher Offenbarung. Die »gestufte Einleitung« im Buch Levitikus trägt dieser Konzeption in geradezu idealer Weise Rechnung.

Aus Menschenwort wird Gotteswort

Zugleich ist hinsichtlich der Entstehungsgeschichte zu beachten, dass durch diese Gestaltung die Priester, die aller Wahrscheinlichkeit nach diese Sammlung von Weisungen gestaltet haben, einen hermeneutical shift erreicht haben: Aus ihren menschlichen Instruktionen werden durch ihre Konzeption JHWHs eigene Weisungen, aus ihrer traditionellen Autorität

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

als Priester wird die Autorität des Mose am Berg Sinai, der das göttliche Wort vermittelt. Die Priester sind nicht mehr Gesetzgeber oder Lehrer, sondern Vermittler des Gotteswortes vom Sinai (s. R. P. Knierim, Text, 6). Dabei haben die Priester ihre Interessen hinter der Promulgation in Form einer Gottesrede verborgen, wobei Gott die konventionelle Rolle eines wohlwollenden Königs spielt. Wie auch die Priester anderer altorientalischer oder griechischer Kulturen haben die aaronidischen Priester es vermieden, mit eigener Stimme zu sprechen – stattdessen gründen sie ihre rituelle Legitimität auf die alten Edikte eines göttlichen Königs und seines legendären Propheten. Das Endergebnis, der geschriebene Text, führt zur Legitimation der Priesterschaft, und das vorliegende Dokument erreicht eine größere Autorität als je ein Text zuvor hatte. Hier liegt im Grunde der paradigmatische Prototyp einer neuen religiösen Kraft vor: die Idee der »Heiligen Schrift« (s. J. W. Watts, Ritual Rhetoric, 317–318; B. D. Bibb, Ritual Words,

Bei der gestuften Redeeinleitung ist für ihre Auswertung als Gliederungssignal zu beachten, wer der jeweilige Adressat ist. Hier in Lev 1,2 sind es die Israeliten, und diese Redesituation hält sich durch bis einschließlich Kapitel 5 (s. 4, 1–2a). In Lev 6, 1–2a wechseln sowohl das Verb (12, saw, »gebiete« statt ¬¬¬, dabbēr, »sprich«) als auch die Adressaten: In Lev 6−7 sind Aaron und seine Söhne, also die Priester angesprochen. Für den Gesamtaufbau des Buches Levitikus ist die jeweilige Adressatensituation besonders zu beachten (s. die Einleitung). Ferner ist beachtenswert, dass die Israeliten als Adressaten das ganze Volk darstellen und somit die kultischen Anweisungen kein Geheimwissen von wenigen Eingeweihten sind, das von einer Priestergilde gehütet wird. Vielmehr ist das »Priesterhandbuch« Gegenstand öffentlicher Verkündigung und Teilhabe, ein Schulbuch für ganz Israel. Hier gibt es keine Arkandisziplin, vielmehr sind die Weisungen JHWHs allen bekannt. Auch dort, wo Abschnitte damit beginnen, dass bestimmte Weisungen an Aaron und seine Söhne gerichtet sind (Lev 6–7; 16; 21), schließen sie damit, dass diese Weisungen an ganz Israel gerichtet sind. Das hebt Israel z.T. sehr deutlich von seiner Umwelt ab (Milgrom, 143-144).

Adressaten: Israeliten

Geheimwissen

Der erste große Schlüsselbegriff des Buches Levitikus ist קרבן, gorbān, »Darbringung« (siehe auch das Glossar). Er fungiert hier als der einleitende Oberbegriff für die in Lev 1–7 geschilderten Opfer. Gliederungsfunktion hat *qorbān* für die Kapitel 1–3, die drei Arten der Darbringung unterscheiden: Brandopfer, Speiseopfergabe und Heilsgemeinschaftsopfer. Auch bei Unterdifferenzierungen taucht der Terminus wieder auf (s.o., Analyse).

Die Wiedergabe im Deutschen mit »möchte« soll die Freiwilligkeit aller Wenn er möchte dieser Opfer (Lev 1–3) unterstreichen. Es ist nicht so, dass die Opfer von JHWH verpflichtend vorgeschrieben werden. Das Verständnis der Anordnungen läuft anders herum: Wenn von Seiten der Menschen ein Bedürfnis

Darbringung

Thomas Hieke · Levitikus

V 2cd

159

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

nach einem Opfer da ist, soll es so und so (nach Gottes Weisung) ablaufen. Diese Auffassung korrespondiert mit den zunächst anstößig klingenden Ausführungen von Jeremia und Amos, Israel habe bei der Wüstenwanderung keine Heilsgemeinschaftsopfer, Brandopfer und Speiseopfergaben dargebracht, weil JHWH nichts dergleichen angeordnet habe (Jer 7, 21–22; Am 5, 22.25). Tatsächlich verpflichtet JHWH hier nicht, derartige Opfer durchzuführen – sie sind freiwillig. Die Kritik der Propheten bezieht sich auch nicht auf den Opferkult an sich, sondern auf bestimmte Missverständnisse, etwa dass der Kult für sich allein genüge und ein moralisch aufrichtiges Leben in Gerechtigkeit nicht nötig sei. Doch wenn rechter Gottesdienst und gerechtes Handeln nicht zusammengehen, insbesondere wenn es an sozialer Gerechtigkeit fehlt, dann erheben die Propheten von Jesaja bis Maleachi ihre Stimme zu deutlicher Kritik (A. Marx, Les sacrifices, 31-38). Es geht dabei um die Opferpraxis der Einzelnen bei freiwilligen Opfern. Das tägliche, regelhaft stattfindende Opfer (Tamid) ist nicht im Blick (Milgrom, 482-485).

Direkte Anrede

Auffälligerweise wechselt Lev 1,2 kurzzeitig in die direkte Anrede in 2. Person Plural: »... sollt ihr ... darbringen«. Von der Redesituation her spricht hier Mose direkt die Israeliten an. Diese Situation hat ein Pendant am Ende von Kapitel 3 (3,17), wodurch sich eine textliche Klammer und Abrundung ergibt. Die 2. Person begegnet auch in Lev 2 bei der Speiseopfergabe (meist im Singular, seltener im Plural). »Hier zeigen sich unterschiedliche Stadien in der Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte dieses Textkomplexes, ohne daß wir diese im einzelnen genauer bestimmen könnten« (Rendtorff, 25). Verständnisschwierigkeiten ergeben sich jedoch durch den Wechsel von 3. und 2. Person nicht. Der Plural der 2. Person kann z.B. so gedeutet werden, dass »zwei gemeinsam ein Ganzopfer geloben können« (Raschi, 278). Aus der Leserperspektive ergibt sich durch den Stil der direkten Anrede ein Impuls zur Aktualisierung: »Die 2. Pers. der Anrede ans Volk spiegelt also den Versuch wider, die geltenden kultischen Vorschriften in der fernen Vergangenheit und in der Wüstenzeit Israels zu verankern, sie aber gleichzeitig ganz aktuell sein zu lassen« (Gerstenberger, 25). Dem entspricht das Konzept des Offenbarungsmittlers Mose: Nicht Aaron, der Priester, soll die Opfervorschriften vermitteln, sondern der Nichtpriester Mose. Die Betonung der Figur des Mose zeigt, dass hier nicht nur rein priesterliche Interessen am Werk sind – und zugleich deutet das Konzept der wortgetreuen Vermittlung (s.o., Gestufte Einleitung) an, dass bereits schriftliche Texte im Spiel sind, die den idealen (aber fiktiven) Brückenschlag ermöglichen von der Gründungs- und Erwählungszeit Israels in der Wüste zur Gegenwart der Adressaten, die direkt angesprochen werden: Wahrscheinlich werden die Opfervorschriften bereits als geheiligte Offenbarungen der Mosezeit der Gemeinde vorgelesen, womöglich in gottesdienstlichen Feiern: »Diese Bestimmungen sind ursprünglich an Mose er-

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

gangen und gelten unverändert für seuch alle, d.h. für die Gemeinde der nachexilischen Zeit« (Gerstenberger, 25).

Die Person des Opfernden wird mit einem sehr allgemeinen Begriff ein- Ein Mensch geführt: »ein Mensch« (ארם). Trotz des grammatikalisch als maskulin einzustufenden Genus bezeichnet das Wort eine beliebige Person, sei sie ein Mann oder eine Frau. Diese Personenbezeichnung ist ebenso wie die in Lev 2,1; 4,2; 5,1 u.ö. mit »jemand« (שבו) »gender-inclusive« (R. P. Knierim, Text, 14). Es spielt nicht nur das Geschlecht des/der Opfernden keine Rolle, auch wird nicht angegeben, ob er/sie einer bestimmten Gruppe, Schicht oder sozialen Klasse angehören muss. Diese grundsätzliche Beobachtung kollidiert mit dem weiteren Verlauf des Textes, wo – zumindest grammatikalisch - immer von einem männlichen Opfernden die Rede ist. Da der Text die Geschlechterfrage nicht weiter thematisiert, können nur Vermutungen angestellt werden: Geht es nur um eine Sprachvereinfachung, d.h. die Einbeziehung von Frauen unter die grammatikalisch maskuline Verbalform? Oder waren es aus praktischen oder anderen Gründen immer Männer, die diese Tätigkeiten ausgeführt haben? Solange keine andere Evidenz vorliegt, muss grundsätzlich davon ausgegangen werden, dass Frauen wie Männer an derartigen »Darbringungen« beteiligt waren (M. I. Gruber, Women, 39; skeptischer ist N. J. Ruane, Sacrifice and Gender, 37–39).

Opfermaterial

Als Opfermaterial wird in Lev 1,2 zunächst als allgemeiner Begriff das »Vieh« (המה) genannt. Grundsätzlich bezeichnet der Begriff »Tiere« im Unterschied zu »Menschen«, meint aber dann meist die gezähmten Tiere als »Haustiere« im Unterschied zu den »wilden Tieren« (s. Gen 2, 20: »Und der Mensch rief mit Namen alles Vieh und alle Vögel des Himmels und alle wilden Tiere des Feldes«). Hier ist »Vieh« der Oberbegriff zu Rindvieh (בקר, bāgār) und Kleinvieh (צאן, ṣō'n). Als Opfertiere sind mithin nur diejenigen Nutztiere genannt, die auch zum Verzehr zugelassen sind – dabei scheidet das wichtigste Lasttier, nämlich der Esel (חמור, hamōr), sowohl für den menschlichen Verzehr als auch als Opfermaterial aus. Als Einhufer gehört der Esel nicht zu den essbaren Tieren (s. Lev 11, 3; Dtn 14,6), seine Erstgeburt muss ersatzweise durch ein Schaf ausgelöst werden oder muss nichtkultisch getötet werden (s. Ex 13, 13; 34, 20), darf jedenfalls nicht JHWH übereignet werden (Rendtorff, 26). Da hier nur vom »Vieh« im Sinne von Rind- und Kleinvieh die Rede ist, ab V 14 jedoch auch »Vögel« als Opfermaterie hinzutreten, ist es plausibel anzunehmen, dass das Brandopfer der Vögel nachträglich hinzugetreten ist und auch vom Verständnis der Endfassung her einen gewissen Sonderfall darstellt.

Der erste konkrete Unterfall (Lev 1, 3-9) spezifiziert sowohl die Opferart Brandopfer vom als auch das Opfermaterial: Es geht um ein Brandopfer vom Rindvieh. Pendants zur Opferart sind die Speiseopfergabe in Lev 2 und das Heilsgemeinschaftsopfer in Lev 3 (s. auch jeweils das Glossar). Pendants zum Rindvieh sind das Kleinvieh (ab V 10) und die Vögel (ab V 14). Die Beschreibung des

Rindvieh

Thomas Hieke · Levitikus

V 3

161

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Brandopfers vom Rindvieh in Lev 1, 3–9 ist die ausführlichste Darlegung eines solchen Opfervorgangs.

Rindvieh

Das Rind ist das dominierende Opfermaterial im Alten Testament. Das gilt sowohl für die erzählende (z. B. Ri 6, 25; 2 Sam 24, 22; 1 Kön 18, 21–33) als auch für die prophetische (Mi 6, 6) Literatur. In den Opfervorschriften wird die Reihe der Opfertiere bei den Festen (Num 28–29) immer mit Stieren (קבר בן בקר), par bæn bāqār) begonnen. Wohl handelt es sich beim Stier um ein sehr wertvolles Opfertier, so dass von diesem Gedanken her die Spitzenstellung des Rindviehs begründet ist (s. Gerstenberger, 21.26). Allerdings ist קבר, bāqār, ein sehr allgemeiner Ausdruck, der weder das Alter noch das Geschlecht näher spezifiziert. Damit ist die Bezeichnung auch offen für die verschiedenen Opferarten: Beim Brandopfer ist ein männliches Rind gefordert (Lev 1, 3), beim Heilsgemeinschaftsopfer kann es ein männliches oder weibliches Tier sein (3, 1). Die Konkretisierung in 1, 5 mit בקב בקב בקב בקב בקב ("das Stück Rindvieh") gegenüber der Gattung.

Eigenschaften

Die mit אב eingeleitete Protasis in V 3 wird durch eine doppelte Apodosis fortgeführt. Zwei Mal steht das Wort יקריב, »er bringe dar«, in der Verbalform x-yiqtol (Langform) mit Objektspronomen (einmal ePP am Verb, einmal nota objecti + ePP). In der ersten Apodosis werden die Eigenschaften des Opfertieres näher qualifiziert: männlich, fehlerlos. Die zweite Apodosis nennt den Ort, an den das Opfertier gebracht werden soll: zum Eingang des Zeltes der Begegnung.

Männlich

Das Opfertier für das Brandopfer ist männlich, und diese Festlegung gilt auch für Brandopfer vom Kleinvieh (Lev 1,10). *Milgrom*, 147, vermutet, dass das männliche Tier aus ökonomischen Gesichtspunkten eher entbehrlich sei als das weibliche, das Milch und Nachwuchs liefere (s. auch *Watts*, 184; *N. J. Ruane*, Sacrifice and Gender, 62). Das Brandopfer von Kühen (מור), feminin) in 1 Sam 6,14 ist eine außergewöhnliche Situation, und das Opfer findet auch nicht am regulären Ort statt.

**Fehlerlos** 

Was »fehlerlos« im Einzelnen bedeutet, ist in Lev 22, 17–25 geregelt (siehe die Auslegung dort). Das Tier muss frei von einem körperlichen Schaden (Did, mūm) sein, wobei dieser Schaden von Geburt an bestehen kann (z. B. Blindheit, Auswuchs) oder durch eine Verletzung (gebrochenes Glied, verstümmelter Schwanz) oder durch eine Krankheit (Ausschlag, Flechte) nachträglich hinzugekommen sein kann. Derartige körperliche Schäden mindern den Verkehrswert des Tieres erheblich. Daher war die Versuchung groß, nicht einwandfreie Tiere, die man schlecht verkaufen konnte, als Opfertiere zu verwenden. Das ökonomische Denken drohte so den Kultbetrieb zu überschatten. Dass ein solches Treiben zumindest in der wirtschaftlich äußerst angespannten nachexilischen Zeit gang und gäbe war, dafür ist Mal 1,8–14 ein deutlicher Zeuge: »8Und wenn ihr ein blindes Tier als Schlachtopfer darbringt, (sagt ihr:) >Das ist nicht schlecht. Und wenn ihr ein lahmes oder

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

krankes Tier darbringt, (sagt ihr:) >Das ist nicht schlecht. < Biete das einmal deinem Statthalter an! Wird er wohl Gefallen an dir haben, oder wird er wohl dein Angesicht erheben? Gesprochen hat JHWH Saba'ōt. ... <sup>14</sup>Und verflucht ist ein Betrüger! Und es gibt in seiner Herde ein männliches Tier, und er gelobt es, aber er schlachtet ein verdorbenes (Tier) für den Herrn!« Der Prophet wirft seinen Landsleuten und insbesondere den Priestern vor, dass sie – gegen die Weisung der Tora – Tiere mit körperlichen Schäden als »nicht schlecht«, also als rein und für den Kult geeignet deklarieren. Sie würden es nicht wagen, dem persischen Statthalter derart minderwertige Tiere als Abgaben zu bringen – aber für den Gottesdienst taugten die Tiere! Und Mal 1, 14 kritisiert eine weitere Ausflucht: Da ist einer in einer Notlage und gelobt ein Tieropfer – als er dann aus der Not wieder herauskommt, will er die Sache mit nur geringen ökonomische Einbußen hinter sich bringen und opfert ein fehlerhaftes Tier. Die Tora schiebt solchen Praktiken einen klaren Riegel vor: Für die Brandopfer sind nur fehlerlose, d.h. wertvolle Tiere geeignet (*C. Eberhart*, Studien, 179).

Das männliche fehlerlose Tier soll »an den Eingang des Zeltes der Begegnung« gebracht werden – hinter dieser Wendung stecken mindestens zwei Gedanken. (1) Im Blick auf Lev 17 fallen dort Bestimmungen auf, die denjenigen streng bestrafen, der eine Schlachtung vollzieht und das Tier nicht an den Eingang des Zeltes der Begegnung bringt, um es für JHWH darzubringen (17, 3-4.8-9). Dieser Mensch entzieht das Opfertier, die damit verbundenen religiösen Zusammenhänge und damit letztlich sich selbst der Solidargemeinschaft – und muss daher mit dem Ausschluss rechnen, weil er die Schlachtung nicht für JHWH bzw. vor JHWH (לפני יהוה) durchführt. Der »Eingang des Zeltes der Begegnung« ist damit der formal korrekte Ort der Übergabe der Opfertiere an JHWH (Rendtorff, 29) – alles, was außerhalb davon stattfindet, ist illegitim. (2) Als Ortsangabe bezeichnet der »Eingang des Zeltes der Begegnung« den noch für Laien zugänglichen Raum des Heiligtums vor dem Brandopferaltar (M. B. Hundley, Before YHWH, 26). Dabei ist ein Konzept der gestuften Heiligkeit vorausgesetzt (z. B. P. M. Venter, Atonement, 277; A. Marx, Theology, 108; D. P. Wright, Holiness, 356; Hartley, Ivii; P. P. Jenson, Graded Holiness, 36-39.89-114), wobei ein bestimmter Bereich des Heiligtums nur den Priestern vorbehalten ist (s. die folgende Skizze): Während das Allerheiligste mit der Lade und der ›Kapporet< hinter der >Parochet< für JHWH allein gedacht ist (das einmal im Jahr vom Hohepriester betreten werden darf), ist das Zelt vor der ›Parochet‹ mit Räucheraltar, Leuchter und Schaubrottisch das nur für die Priester vorgesehene Areal. Der Hof davor ist der Raum für Priester und Laien und ihre gemeinsamen Opferhandlungen mit den je spezifischen Tätigkeiten: Der »Brandopfer-Altar, der am Eingang des Zeltes der Begegnung (steht)« (V 5) ist in dem Bereich angesiedelt, wo diejenigen Opferhandlungen vollzogen werden, an denen der opfernde Laie beteiligt ist (Details bei Milgrom, 147-

Eingang des Offenbarungszeltes

#### Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Die folgende Skizze (Abb. 1) veranschaulicht die Konzeption des Zeltheiligtums (des Zeltes der Begegnung) nach Ex 25–40. Dabei ist der »Brandopferaltar« mit dem »Ganzopferaltar« identisch und faktisch die gesamte rechte Hälfte als »Eingang des Zeltes der Begegnung« für die opfernden Laien zugänglich.

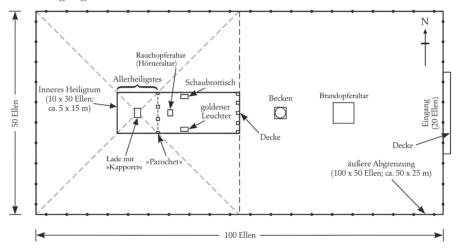


Abb. 1: Skizze des Zeltheiligtums (nach: *C. Dohmen,* Exodus 19–40, 243; siehe auch *B. Janowski,* Sühne, 223; *Kleinig,* 48).

Wohlgefallen

Mit zwei weiteren Angaben schließt V 3: Die Darbringung erfolgt »ihm zum Wohlgefallen – vor JHWH«. Der Terminus »ihm zum Wohlgefallen« (לֹרְצָנֵּה), li-rṣon-ō) ist typisch für die kultisch-priesterliche Sprache und wird v.a. in Lev 22,17–30 entfaltet. Betrachtet man die Belege, dann geht es um den positiven Status des Menschen vor Gott, um eine geglückte Kommunikation und Beziehung zwischen Mensch und Gott (z.B. Ps 19,15; 30,6.8; 40,9; 106,4; Spr 8,35; 10,32 u.ö.). Erreicht wird diese geglückte Beziehung u.a. durch korrekt durchgeführte Opfer, so dass der Begriff »Wohlgefallen« anzeigt, dass das Opfer erfolgreich war. Das Gegenteil ist z.B. in Mal 2,13 der Fall, wo konstatiert und beklagt wird, dass Gott die Opfer *nicht mehr* 

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

zum Wohlgefallen entgegennimmt – die Gründe dafür werden im prophetischen Schuldaufweis dann genannt (z.B. Mal 2,14–16). In Lev 22,17–30 werden die wichtigsten Kriterien aufgeführt, dass ein Opfer »erfolgreich« ist, d.h. dass der Mensch Wohlgefallen vor Gott findet. Dazu gehören v.a. fehlerlose Tiere, denn jedes Opfertier, das einen körperlichen Schaden hat, wird zu einem erfolglosen Opfer führen (22,20.25). Beim Heilsgemeinschaftsopfer ist für die erfolgreiche Durchführung u.a. ausschlaggebend, dass das geopferte Tier noch am selben Tag bzw. am Tag darauf verzehrt wird, keinesfalls jedoch am dritten Tag – sonst würde das ganze Opfer nicht zum Wohlgefallen führen (Lev 19,5–8). »Wohlgefallen« ist also die Folge eines erfolgreichen Opfers, das rituell korrekt durchgeführt wurde. Da die Kriterien »männlich, fehlerlos« von Lev 22, 19 auch in Lev 1,3 genannt werden, ist der Zusammenhang deutlich: Es geht um das korrekte, erfolgreiche Opfer.

Die Angabe »vor JHWH« (לפני יהוה), lipnē YHWH) ist daher nicht auf das Motiv des »Wohlgefallens« zu beziehen, denn »Wohlgefallen« kann absolut als Qualifikation eines erfolgreichen Opfers gebraucht werden. Vielmehr wird im Gesamtkontext von Lev 1–5 »vor JHWH« immer als Ortsangabe verwendet, z. T. in enger Verbindung mit dem »Eingang des Zeltes der Begegnung« (4, 4) oder geradezu austauschbar damit (Rendtorff, 31). Im Blick auf das oben Ausgeführte ist also ein weiteres Kriterium für ein erfolgreiches Opfer, dass es »vor JHWH/am Eingang des Zeltes der Begegnung« dargebracht wird und damit JHWH übergeben wird. Die Elemente von V 3 sind also so aufeinander zu beziehen:

ein männliches, fehlerloses Tier → zum Wohlgefallen zum Eingang des Zeltes der Begegnung → vor JHWH

Hier und in V 4 zeigt sich – ganz am Anfang und sehr knapp im Vergleich zu den zahlreichen technischen Anweisungen – »die religiöse Bedeutung der Opfer« (*Rendtorff, 31*): Es geht immer um die Wiederherstellung der Kommunikation zwischen Gott und Mensch (Stichwort »Wohlgefallen«), die natürlich nur dann erfolgreich sein kann, wenn das Opfertier fehlerlos ist (und nicht krank oder missgebildet und damit von minderem Wert). Zugleich kann diese Kommunikation nicht irgendwo stattfinden, sondern nur am vorgesehenen Ort: »vor JHWH«, und dieser Ort der Übereignung des Opfers an JHWH ist »am Eingang des Zeltes der Begegnung«. Andernfalls besteht die Gefahr, dass jemand mit einem privaten Opfer sich aus der Solidargemeinschaft ausklinkt (s. Lev 17, 1–9). Damit wenden sich diese Bestimmungen zum einen gegen eine Ökonomisierung des kultisch-religiösen Tuns, also dagegen, dass man seine religiösen Pflichten ohne finanziellen Aufwand hinter sich bringt, zum anderen gegen eine Privatisierung des Religiösen außerhalb der Solidargemeinschaft des Gottesvolkes.

Gegen Öko-

nomisierung und Privatisierung

Quelle: http://lev.thomashieke.de

### Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

H. Graf Reventlow, Rituelle Überlieferungen, 301–302, nimmt an, dass hinter Lev 1–4 eine »urtümliche« Fassung stehe, die durch »Ausscheiden der vielen Zusätze« rekonstruiert werden könne. Diese Fassung spreche nur von einem anonymen Priester und zwei freistehenden Altären; auch die zahlreichen Erwähnungen des JHWH-Namens, insbesondere die »Floskel לשני יהוה seien spätere Zusätze. Daraus schließt Reventlow, dass »das Kanaanäertum« die kultischen Rituale bereitgestellt habe; insbesondere die Anonymität, was Priester und Gottheit betreffe, stamme aus dem polytheistischen Hintergrund. Auch wenn diese Übernahme durchaus denkbar wäre, so sind doch die literarkritischen Abtrennungen der vermeintlichen Zusätze ebenso wie die religionsgeschichtlichen Schlussfolgerungen sehr spekulativ.

Erster Akt – Handaufstemmung Die Schilderung des Rituals beginnt in V 4 mit der so genannten »Handauf- V 4 stemmung«, die den ersten Akt der Opferhandlung darstellt (סמך יד, sāmak yād; s. u.a. B. Janowski, Sühne, 199-221.430-431; C. Eberhart, Studien, 25–26). Das verwendete hebräische Verb שמן bedeutet in anderen Zusammenhängen »stützen«, auch im Sinne von »unterstützen«. Daher wird die Übersetzung »aufstemmen« vorgeschlagen, zumal in der rabbinischen Literatur erörtert wird, dass dieses Aufstützen »mit aller Kraft« zu geschehen habe. In bChagiga 16b wird das Problem diskutiert, dass ein Aufstemmen mit aller Kraft »Arbeit« sei, und gerade die sei ja mit Tieren, die für das Opfer ausersehen sind, verboten (s. Dtn 15,19). Frauen wird im Übrigen freigestellt, ob sie den Ritus der Handaufstemmung vollziehen wollen. Es scheint nicht die Größe der Kraft ausschlaggebend zu sein, sondern es geht darum, dass der Gestus mit ganzem innerem Nachdruck sowie deutlich sichtbar zu erfolgen hat. Um diesen Nachdruck auch in der Übersetzung kenntlich zu machen, wird die übliche Wendung »die Hand auflegen« durch »aufstemmen« ersetzt. Sie soll anregen, die Ernsthaftigkeit des Geschehens und den kultischen Horizont immer mit zu berücksichtigen. Alle näher beschriebenen Rituale für Tieropfer enthalten diesen Akt des Handaufstemmens, der in der Endfassung der Texte offenbar integral zu jedem Tieropfer hinzugehört. Diese Tendenz wird in der rabbinischen Auslegung fortgeführt, wenn dort betont wird, dass dies der einzige Akt der Opferhandlung ist, bei der der Opfernde weder durch seinen Sklaven noch durch seinen Vertreter noch durch seine Frau vertreten werden kann, d. h. der Akt ist buchstäblich »eigenhändig« zu vollziehen (bMenahot 93b).

Herkunft der Handaufstemmung In seinem Exkurs »Zur Bedeutung der Handaufstemmung bei den Opfern« diskutiert Rendtorff die Frage, ob dieser Akt von einer bestimmten Opferart (dem Entsündigungsopfer אמשה) hergeleitet werden kann und verneint diese Annahme (*Rendtorff*, 38–39; s. auch den Exkurs bei *Hartley*, 19–21). Letztendlich sei die Frage kaum zu beantworten.

Bedeutung der Handaufstemmung

Übertragung?

Da die Herkunft des Gestus nicht geklärt sei, sei es auch schwer, seine Bedeutung zu umschreiben, schlussfolgert Rendtorff (40). Im biblischen Text fehlt eine Erklärung fast völlig. In seinem Exkurs fasst Rendtorff drei Theorien dafür zusammen: (1) Die Übertragung in Analogie zur Über-

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

tragung der Autorität des Amtsträgers durch Handauflegung auf seinen Nachfolger. Diese Theorie greift jedoch nicht bei der kultischen Sühne, da es um eine gleichsam »materielle« Übertragung der »Sünde« allenfalls beim Sündenbockritus (Lev 16) geht, nicht aber beim Tieropfer. »Versöhnung« (כפר) funktioniert hier auf andere Weise (s. u.). Ferner ist zu beachten, dass beim Gedanken der Ȇbertragung« meist von beiden Händen die Rede ist (z.B. Lev 16, 21: vermutlich eine Dualform; Num 8, 10; 27, 23; anders 27, 18), hier aber nur von einer Hand, was darauf schließen lässt, dass eine Analogie zur Amtsübertragung oder Sündenübertragung auf den Sündenbock beim Brandopfer ausscheidet (s. B. Janowski, Sühne, 216). (2) Die Identifikation? Identifikation von Öpferndem und Opfertier besagt, dass der Tod des Opfertieres anstelle des Opfernden alles entfernt, was an Trennendem zwischen dem Opfernden und der Gottheit steht. Das Opfertier werde zum Stellvertreter des Opfernden, der Sühneakt bestehe in der Lebenshingabe des Tieres, auf das das Subjekt des Opfernden übertragen wurde (nähere Details und die Diskussion der Forschungslage bei Rendtorff, 41–43; s. auch B. Janowski, Sühne, 215–221; G. J. Wenham, Theology, 79–80). Auch gegen diese Interpretation sind Bedenken zu erheben (s. A. Marx, Les recherches, 417–418): Es ist nicht nachvollziehbar, dass es, wann immer eine Störung des Kommunikationsverhältnisses zwischen Mensch und Gott auftritt, gleich um den Tod geht bzw. dass nur der Tod eines Tieres als Symbolisierung des Todes des Opfernden jegliche Störungen (auch leichtere!) in der Kommunikation mit der Gottheit beseitigen kann. Ferner tritt die Handaufstemmung auch beim Heilsgemeinschaftsopfer auf, und da ist es gänzlich unverständlich, dass der Opfernde das Fleisch eines Tieres isst, das seinen eigenen Tod symbolisieren soll. Daher ist nach einer anderen Erklärung zu suchen. (3) Soll womöglich die Handaufstemmung des Opfernden nur das Besitzanzeige? Bekenntnis anzeigen, dass dieses Opfertier aus dem Besitz des Opfernden stammt? Damit wäre der Gestus nonverbaler Ausdruck von »Das ist mein Tier, das ich der Gottheit opfere« (z.B. Milgrom, 152, der sich sehr dezidiert für diese These ausspricht und hethitische und akkadische Parallelen anführt; s. auch Staubli, 50). Zwar bereitet diese Erklärung die wenigsten Schwierigkeiten, doch wirkt sie insgesamt sehr rational und zugleich etwas banal (Rendtorff, 43-44). Im Prinzip aber weist dieser Erklärungsversuch in die richtige Richtung.

(4) Eine vierte Theorie vertritt R. P. Knierim, Text, 39, der die Handaufstemmung in enger Verbindung mit der Tötung sieht und darauf hinweist, dass sie der Tötung immer unmittelbar vorausgeht. Somit sei die Handaufstemmung ein sichtbarer und deutlicher Ausdruck der Entscheidung des Opfernden, dieses Tier jetzt der rituellen Tötung für das Opfer zu übergeben: »ein Akt der Übergabe an den Opfertod«. Dabei symbolisiere die Festigkeit des Aufstemmens der Hand die Legalität des folgenden Tötens. Da-

Übergabe an den Opfertod?

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

mit stelle diese Handlung nicht einen magischen, sondern einen juridischen Akt dar.

Opfereffekt

Von diesen Interpretationen erweisen sich Übertragung und Identifikation als unzutreffend und unpassend, aber auch die Annahme, dass es um die Besitzanzeige geht, legt den Schwerpunkt auf außertextliche – und damit wenig greifbare – Sachverhalte und Voraussetzungen. Zunächst einmal ist vom Gestus selbst her festzuhalten, dass die Handaufstemmung ganz allgemein einen Zusammenhang zwischen Mensch und Tier herstellt. Von daher ist zu fragen, wozu dieser Zusammenhang dienen soll. Dabei ist auf den folgenden Satz zu achten, der den Effekt des Opfers umschreibt: »(es) wird als wohlgefällig für ihn angenommen werden (ונרצה לו,  $w^e$ -nirṣā l-ō), um für ihn Versöhnung zu erwirken (לכפר עליו, le-kappēr 'ālā-w)«. Zieht man heran, was oben zu V 3 unter »Wohlgefallen« ausgeführt wurde, so hat ein korrekt durchgeführtes Opfer eine bestimmte Wirkung: das Wohlgefallen der Gottheit, oder, weniger metaphorisch ausgedrückt, die Wiederherstellung der Kommunikation zwischen Mensch und Gott. Dazu muss das, was trennend zwischen Mensch und Gott steht, aufgehoben werden – das ist der Sinn von כפר, »Versöhnung erwirken«. קפר piel, kipper, ist ein weiterer, ganz wesentlicher Schlüsselbegriff des Buches Levitikus, zu dem im Verlauf des Kommentars noch mehr ausgeführt werden muss (v. a. zu Lev 4–5; 16; s. das Glossar unter »Versöhnung erwirken«). Von der bisherigen Lektüre der Tora her begegnet CEP piel an der signifikanten Stelle Gen 32, 21: Jakob tritt nach all den Jahren seinem Bruder Esau gegenüber und versucht »Versöhnung« zu erwirken (אכפרה, 'akapp<sup>e</sup>rā), indem er ein Geschenk vorausschickt (wörtlich: »durch die Gabe [מנחה], die vor mir hergeht«; s. B. Janowski, Sühne, 110–111). Nicht nur die Jahre der Entfremdung, sondern auch das »betrügerische« Handeln Jakobs stehen trennend zwischen Jakob und Esau, und mit dem Geschenk versucht Jakob, die Trennung aufzuheben was letztendlich gelingt, die Familienbande können wiederhergestellt werden. So könnte man auch das deutsche Wort »Versöhnung« volksetymologisch deuten, nämlich dass die Sohnschaft, die Familienzusammengehörigkeit wiederhergestellt wird. (Etymologisch gesehen kommt das deutsche Wort »Versöhnung« freilich von »Sühne« und importiert damit die jüdischen und christlichen theologischen Vorstellungen.) Die Belege im Buch Exodus sind eher technischer Art (kultisch-priesterliche Sprache in Ex 29, 36f; 30, 10.15f). Sehr eindrucksvoll ist hingegen das Tun des Mose in Ex 32, 30 (s. dazu u.a. V. Ber, Social Dimension, 120–123). Nach der großen Sünde des Volkes, das von JHWH abgefallen ist, indem es die Befreiungserfahrung des Exodus auf das Goldene Kalb übertragen hat (C. Dohmen, Exodus 19-40, 300), will Mose auf den Berg zu JHWH hinaufsteigen, um Fürbitte zu leisten: »vielleicht – ich will Sühne erwirken (אכפרה, 'akapp $^e$ rā) für eure Sünde«. Für »Sühne« kann auch »Versöhnung« gesetzt werden: Mose will versuchen, die gestörte (zerstörte?) Beziehung zwischen dem

Versöhnung erwirken

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

Volk und IHWH wiederherzustellen. Dieser Gedanke wird dann breit ausgefaltet – und am Beginn des Buches Levitikus kehrt das Verb , kipper, wieder und bezeichnet damit die Wirkung des Opfers. An die Stelle einer außergewöhnlichen Interzession durch den Menschen und Offenbarungsmittler Mose (so exemplarisch in Ex 32–34) tritt nun das (wiederholbare) Opfer, durch das Versöhnung erwirkt wird. Fasst man zusammen, so besteht - sehr allgemein gesagt - die Wirkung des Opfers darin, dass eine Beziehung zwischen Mensch und Gott (wieder) hergestellt wird und alles, was auch immer trennend dazwischen stand, aufgehoben ist. Die Frage ist dann (mit R. P. Knierim, Text, 43–44) nur, wie dem Opfernden bewusst wird, dass das Opfer angenommen und die Beziehung mit Gott wiederhergestellt ist: Gibt es einen (hier nicht erwähnten) verbalen Akt, einen Zuspruch seitens der Priester? Gibt es eine Gewissheit seitens des Menschen, dass ein vorschriftsmäßig dargebrachtes Opfer immer angenommen wird? Der Text hat an diesen Fragen kein Interesse, setzt aber wohl voraus, dass die Annahme des Opfers in irgendeiner Weise deutlich wird.

Damit aber ist das Opfer kein unpersönlich-allgemeiner ritueller Akt, sondern eine sehr persönliche Angelegenheit: Versöhnung kann nur zwischen konkreten Personen stattfinden, eben zwischen dem personalen Gott IHWH und dem einzelnen Menschen (bzw. dem Volk als Einheit in Ex 32-34). Die versöhnende Wirkung eines Opfers betrifft also immer einen bestimmten Menschen: Das Brandopfer von Lev 1 wird nicht »an sich« dargebracht, sondern um eines bestimmten Menschen willen, zugunsten des Opfernden und seiner Gottesbeziehung. Um nun genau zu spezifizieren, zu wessen Gunsten und um wessentwillen dieses konkrete Opfertier geschlachtet wird – wer also der Empfänger von Wohlgefallen und Versöhnung ist -, muss per Handaufstemmung der Zusammenhang zwischen Mensch und Tier, zwischen der Opfermaterie und der menschlichen Person, um deren Gottesbeziehung es geht, hergestellt werden (W. K. Gilders, Blood Ritual, 81: »The hand-pressing indexes a relationship between offerer and animal«; s. auch R. E. Gane, Cult and Character, 56; C. Körting, Schall, 182– 183; Watts, 192).

Aufgrund der *ad-personam-*Zueignung der Opferwirkung ist – so hält es die rabbinische Auslegung auch fest (s.o.) – eine Vertretung durch andere Personen nicht möglich. Können alle anderen Handlungen von Vertretern, viele Akte standesgemäß von den Priestern übernommen werden, so ist die Herstellung des Zusammenhangs zwischen dem einzelnen Menschen und dem *für ihn* (für seine Versöhnung) dargebrachten Opfertier mit der entsprechenden Wirkung eine so persönliche Sache, dass sie nur »eigenhändig« erfolgen kann.

Die Behauptung, das Handaufstemmen sei integraler Bestandteil eines jeden Brandopfers, könnte durch das Fehlen des Gestus beim Kleinvieh (V 10–11) in Frage gestellt werden. Doch ist zu beachten, dass in V 4 nicht

Zueignung des Opfereffekts ad personam

Fehlanzeige beim Kleinvieh?

Thomas Hieke · Levitikus

169

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

die Tierart spezifiziert wird, sondern viel abstrakter gar nicht vom Kopf des Tieres, sondern vom »Kopf des Brandopfers« gesprochen wird (ähnlich ist es in V 6 beim Häuten). Damit ist aber festzuhalten, dass diese Bestimmungen generell für eine jegliche 'olā gelten und daher beim Kleinvieh nicht wiederholt werden müssen (so auch *Raschi*, 279). – Da die Handaufstemmung bei jedem Opfer erfolgt, wird zugleich deutlich, dass auf der Endtextebene (und damit in nachexilischer Zeit) der Sinn des Opferkultes in der Versöhnung zwischen Gott und Mensch (Israel) besteht (s. auch *H. Gese*, Sühne, 95).

Zweiter Akt – Schlachtung

Da das Schlachten des Opfertieres ein selbstverständlicher und notwendiger Abschnitt beim Opfer ist, wird es in der erzählenden Literatur bisweilen gar nicht erwähnt (z.B. 1 Kön 18,23, wo bestimmte Details, nicht aber das Schlachten genannt sind). Wo jedoch in der kultisch-priesterlichen Literatur Einzelheiten des Brandopferrituals mitgeteilt werden, ist das Schlachten immer genannt (Ex 29, 16; Lev 8, 19; 9, 12; Ez 40, 39.42; 44, 11). Im masoretischen Text von Lev 1,5 ist es der einzelne Opfernde, der den zweiten Akt in der Ritualschilderung, die Schlachtung (២៧២, šāhat), vornimmt (W. K. Gilders, Blood Ritual, 63). In der großen Ezechielvision sind es in Ez 44, 11 die Leviten, die die Schlachtungen beim Brandopfer durchführen sollen - von hierher liegt die Annahme nahe, dass es die Sitte gab, dass die Leviten bzw. die Priester diese Aufgabe übernommen haben und dieser Gedanke hinter dem Plural der LXX an dieser Stelle steht. Da das Schlachten eines Tieres gelernt sein will, liegt es nahe, dass allmählich Fachleute diese Aufgabe übernommen haben. Durch das deutliche Zeichen der Handaufstemmung war die Beziehung der opfernden Person zu ihrem Opfertier und damit der Empfänger der Wirkungen des Opfers auf den Menschen ausreichend markiert, so dass die Schlachtung nicht zwingend persönlich erfolgen muss. Allerdings setzt Josephus (Ant. 3, 226) wiederum voraus, dass der Opfernde selbst die Schlachtung durchführt. Wahrscheinlich gab es zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Praktiken, wobei nur festzuhalten ist, dass (im Gegensatz zu anderen Tätigkeiten) das Schlachten kein Privileg der Priester (Leviten) war (siehe auch Raschi, 279; Milgrom, 154; Watts, 196). Damit ist es klar, dass diesen Schritt im Ritual auch Frauen durchführen können, da sie in den allgemeinen Personenbegriffen אדם, 'ādām, und ופש, næpæš, meist mit »jemand« oder »eine Person« übersetzt, mit eingeschlossen sind (s. D. Erbele-Küster, Dienst, 272–275; s.o. die Auslegung zu Lev 1, 2cd, »Ein Mensch«). A. Marx, Les sacrifices, 17, macht mit Recht darauf aufmerksam, dass die Schlachtung vorbereitenden Charakter hat und kein zentraler Akt ist. Die Suche nach Bedeutung und Theologie des Opfers sollte daher nicht bei der Schlachtung bzw. Tötung des Tieres ansetzen.

Durchführung

Über die Durchführung der Schlachtung verliert der Text kein Wort, offenbar war das ein allgemein bekannter und selbstverständlicher Vorgang. Da im Folgenden das Blut eine ganz wesentliche Rolle spielt, scheint die Schlachtung nach der Weise des später so genannten »Schächtens« (מַשׁהַשׁהָּ

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

 $\check{s}^e h \bar{\imath} t \bar{a}$ ) vorgenommen worden zu sein: Mit einem sehr scharfen Messer werden mit einem Schnitt Luftröhre und Halsschlagader durchtrennt, und das herausströmende Blut wird aufgefangen. Das altägyptische Schächtverfahren beschreibt A. Eggebrecht, Schlachtungsbräuche, 34–37, sehr detailliert. Anschließend analysiert er das ikonographische Material zur Tierschlachtung vom Alten bis zum Mittleren Reich. Als Beispiel aus dem mesopotamischen Bereich sei die Abbildung eines Schlachtungsvorgangs auf einem Relief des Palastes des assyrischen Königs Sanherib (704–681 v. Chr.) angeführt (siehe Abb. 2). In der Regel liegt das Tier auf dem Rücken mit gefesselten Gliedmaßen; der Kopf wird nach hinten (unten) überstreckt, damit Kehle und Hals für den entscheidenden Schnitt freiliegen.

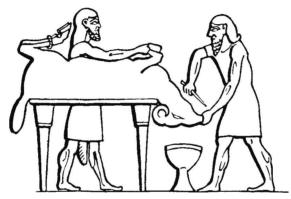


Abb. 2: Schlachtung (Relief, Palast Sanheribs, aus: O. Keel, Bildsymbolik, 307, Abbildung 439a)

Auch die Schlachtung wird lokalisiert: »vor JHWH«. In der Parallele beim Kleinvieh wird die Angabe durch »an der Nordseite des Altares« ergänzt (V 11). Daraus wird auch deutlich, dass »vor JHWH« als Ortsangabe tatsächlich den Vorhof des Heiligtums mit dem Brandopferaltar meint (s.o., Abb. 1, Seite 164) und Schlachtungen eines Opfertieres an anderen Orten ausschließt. Als theologische Aussage ist damit die Übereignung des Opfertieres an JHWH verbunden, d.h. es handelt sich um eine rituelle Schlachtung, nicht um eine profane. Dafür spricht auch die Verwendung des Verbs שחש, šāhat, das in der kultisch-priesterlichen Sprache als Fachbegriff für das zeremonielle Schlachten dient und von dem sich der deutsche Begriff »schächten« herleitet (HALAT s. v.; C. Eberhart, Art. Schlachtung/Schächtung, 1.). Für das Heilsgemeinschaftsopfer ist nach Lev 3, 2 ein anderer Ort vorgesehen (»am Eingang des Zeltes der Begegnung«), während das Entsündigungsopfer ausdrücklich am gleichen Ort wie das Brandopfer geschlachtet werden soll (4, 29).

Der dritte Akt des Opferns ist der Blutritus, der jetzt von den Priestern Dritter Akt durchgeführt wird. Im masoretischen Text wechselt also das Subjekt vom

Thomas Hieke · Levitikus

V 5bc

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Opfernden (Singular), der die Schlachtung durchführt, zum Plural-Subjekt »die Söhne Aarons, die Priester«. »Söhne« (בני) hat dabei einerseits die konkrete Bedeutung »leibliche Söhne«, da in der narrativen Welt der Tora es tatsächlich die Söhne Aarons sind, die die Opfer durchführen (Lev 9); andererseits hat der Begriff auch zuordnende Funktion und bezeichnet so die Priester aus Aarons Geschlecht, die »Aaroniden«.

Singular - Plural

LXX setzt ab V 5 das Subjekt (den Handlungsträger) immer in den Plural, so dass die griechische Version offenbar davon ausgeht, dass alle Opferakte von den Priestern durchgeführt werden (C. Eberhart, Studien, 53). In ähnlicher Weise ordnet Josephus (Ant. 3, 226–227) alle Handlungen ab dem Blutritus den Priestern zu. Allerdings äußert er sich zum »Dankopfer« (gemeint ist das Heilsgemeinschaftsopfer) sehr vage, so dass unklar ist, wie er sich den Ablauf genau vorstellt. Wenig hilfreich ist es auch, aus dem Wechsel von Singular und Plural im masoretischen Text literarkritische Schlussfolgerungen zu ziehen. Der Text ist gut verstehbar, und es liegt nahe anzunehmen, dass überall dort, wo der Singular steht, der Opfernde das Subjekt ist (mit Ausnahme von V 9, wo »der Priester« im Singular steht), während bei den Pluralformen in der Regel auch die »Söhne Aarons, die Priester« lexikalisch genannt sind. Dabei ist es nicht zwingend, dass nur der Opfernde diese Akte vollzieht – bis auf das Handaufstemmen (s. o.) kann auch jeder beliebige Vertreter diese Handlungen verrichten (Milgrom, 160 u. ö.).

Ausgießen des Blutes

Eine genauere Beschreibung des Blutritus findet sich nirgends. Ausgedrückt wird er mit zwei Verbalsätzen in der für den Ritualstil üblichen Form w-gatal-x. Die Priester sollen das Blut »darbringen« (והקריבו) – es wird das gleiche Verb wie beim »Opfern« verwendet (QRB hifil). Es führt etwas in die falsche Richtung, wenn man hier eine Unterscheidung in »darbringen« (bei den Opfern) und »herbeibringen« (beim Blut) treffen wollte. Zwar ist dies vom Bedeutungsspektrum von קרב, QRB, her möglich, banalisiert aber die Aussage unnötigerweise. Wenn die Priester das Blut »darbringen« sollen, heißt dies, dass das Blut menschlicher Verwendung entzogen und der Gottheit übergeben wird. Diese Übergabe geschieht im zweiten Verbalsatz durch das »Aussprengen« (זרק, ZRQ) rings um den Altar. Dieses Verb unterscheidet sich von der Schilderung des Blutritus beim Entsündigungs- und Entschuldigungsopfer in Lev 4-5, und diese beiden Riten haben auch nichts miteinander zu tun (Rendtorff, 53; zur Behandlung dieser Frage in der Tempelrolle, der Septuaginta und der Mischna s. I. Himbaza, Rite, 19-25). Das Aussprengen des Blutes aus der Auffangschale an den Altar beim Brandopfer wird nicht mit einer sühnenden Wirkung (כפר) in Verbindung gebracht, sondern erinnert eher an die Vorschrift bei der Profanschlachtung in Dtn 12, 16.24; 15, 23: An diesen Stellen ist der Umgang mit dem Blut ganz von einem Opfervorgang gelöst. Man soll das Blut »wie Wasser« auf die Erde schütten. Hier scheint auch der Schlüssel für das Verständ-

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

nis von Lev 1,5 zu liegen: Es geht darum, das Blut auf rituelle Weise dem Dem Genuss menschlichen Verzehr zu entziehen. Mehrfach wird im Buch Levitikus das Verbot des Blutgenusses betont (3, 17; 7, 26f; 17, 10–14; siehe die Auslegung dort). Damit das beim Schlachten (Schächten) aufgefangene Blut keinen Anlass gibt, dieses Verbot zu übertreten, wird der Umgang damit klar geregelt (weitere Details bei W. K. Gilders, Blood Ritual, 65-71). C. Eberhart, Studien, 28–31, verweist (u.a. mit Rückgriff auf W. Zwickel, Tempelkult) auf die archäologischen Belege von Abflusseinrichtungen an Altären und Altarsockeln sowie die Wasseranlagen und Abflusssysteme im Areal des Jerusalemer Tempels.

entzogen

Eine vielleicht noch präzisere Deutung des Blutritus könnte in folgender Überlegung bestehen: Das Blut als Träger des Lebens (s. Lev 17,14; Dtn 12,23) gehört bereits Gott (von Anfang des Lebens an und damit immer schon). Daher kann es keinesfalls als Opfer auf dem Altar verbrannt werden. Also wird es an den Brandopferaltar, den Ort der besonderen Gegenwart Gottes beim Opfervorgang, ausgesprengt und so Gott übergeben. Der Blutritus hat daher nichts mit dem eigentlichen Opfer zu tun – und logischerweise geht diese Rückgabe des Blutes (= des Lebens) an IHWH dem Opferakt des Verbrennens voraus (R. P. Knierim, Text, 57).

Übergabe des Blutes an den eigentlichen Besitzer

Eine dritte plausible Deutung des Blutritus beim Brandopfer könnte in der Verweisfunktion (Index-Funktion) des Blutes liegen: Durch die Handaufstemmung (s.o. zu V 4) wird eine Beziehung zwischen dem Opfernden und dem Tier hergestellt. Durch die Schlachtung des Tieres steht das Blut zur Verfügung, das als Blut des indizierten Tieres an den Altar gegossen wird und so letztlich eine indizierte Beziehung zwischen dem Opfernden und dem Altar (zu dem nur die Priester Zutritt haben) herstellt: »the application of blood to the altar indexes a relationship between the offerer and the altar, a relationship mediated by the animal and its blood« (W. K. Gilders, Blood Ritual, 81). Der Altar wiederum gilt als der Ort der göttlichen Gegenwart, so dass die Beziehung zum Altar letztlich eine Beziehung zu Gott herstellt. – Schließlich indiziert das Blut, das ja durch die Priester an den Altar appliziert wird, auch deren Beziehung zum Altar. Somit ergibt sich eine Dreiecksbeziehung zwischen dem Opfernden, dem Altar (der für Gottes Gegenwart steht) und den Priestern - sie wird durch die Handhabung des Opferblutes etabliert und durch die folgende Verbrennung (Opferung) des Tieres verstärkt (ebd., 82).

Indizierung einer Beziehung

An die Schlachtung und die kultische Applikation des Blutes schließt sich als vierter Akt das Abziehen der Haut an. An sich ist auch dies ein notwendiger Vorgang zur Vorbereitung der Verbrennung. Noch ist nicht klar, was mit der abgezogenen Haut geschehen soll – erst in Lev 7,8 wird klargestellt, dass die Haut dem Priester gehört, der das Brandopfer für jemanden darbringt. Damit diese Bestimmung erfüllt werden kann, muss im Ritual des Brandopfers das Abhäuten erwähnt werden. Wieder wird (wie in V 4a) for-

Vierter Akt -Abziehen der Haut

Thomas Hieke · Levitikus

V 6a

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

muliert, dass »dem Brandopfer« die Haut abgezogen wird – nicht dem Rind im Besonderen. Daher gilt die Bestimmung des Häutens auch für den nächsten Abschnitt über das Kleinvieh mit – oder, wie *Raschi*, 280, betont, um »alle Ganzopfer zum Abziehen und Zerlegen hinzuzufügen«.

Fünfter Akt – Zerteilen Mit einer figura etymologica wird der fünfte Akt formuliert: »er zerstückle es in seine Stücke« (תותח אתה לנתחים,  $w^e$ -nittaḥ 'ot-āh li-ntaḥæ-hā). Mit Raschi, 280, ist es plausibel anzunehmen, dass mit »seine Stücke« gemeint ist, dass die Zerteilung in die natürlichen Bestandteile des Tieres erfolgen soll, »aber nicht seine Stücke nochmals in Stücke«.

Nebenhandlung: Feuer und Holz

Die Ritualbeschreibung wird durch einen erneuten Subjektswechsel für V7 eine Zwischenbemerkung unterbrochen: die Vorbereitung des Altarfeuers durch die Priester. Zwei Überlegungen unterstreichen die Annahme, dass es sich um eine nicht als eigenen Akt zu zählende Notiz handelt: Zum einen ist die Reihenfolge unpassend, nämlich erst das Tier zu zerteilen und dann den Altar herzurichten – es geht also in V 7 nicht um die Reihenfolge der Schritte. Zum anderen ist in der Erzählabfolge das Altarfeuer noch nicht entzündet, soll dann aber, wenn es einmal entzündet ist, nicht mehr verlöschen (Lev 6,1-6). Damit aber ist im normalen Ablauf des Brandopfers ein Anfeuern des Altares nicht nötig, da das Feuer ja schon brennt und auch das Holz beständig vorhanden ist. Denkt man aber an ein »erstes« Brandopfer, dann ist es angebracht, hier (und nur hier) Feuer und Holz zu erwähnen (anders Milgrom, 157f.163, der hier vom Nachlegen neuen Holzes ausgeht und somit einen regelmäßig wiederkehrenden Akt annimmt; zur Diskussion von Lev 1,7–8 in der frühjüdischen und rabbinischen Literatur s. *Y. Sagiv*, Leviticus 1 and 6, 49–61).

Abraham

Darüber hinaus schlägt das Anordnen des Holzes auf dem Altar eine Brü- Gen 22,9 cke zu Gen 22, 9, wo die gleiche Kombination der drei Stichworte »Altar«, »Holz«, »anordnen« vorkommt: Noch bevor also die Tora über das Brandopfer durch Mose offenbart wurde, hat Abraham sie schon bei der Vorbereitung seines Brandopfers berücksichtigt. Daraus wird im Judentum der Grundsatz abgeleitet, dass Abraham die ganze Tora ausgeübt habe, noch bevor sie offenbart worden war (mQiddushin 4,14; bQiddushin 82a; bYoma 28b). Spielt man umgekehrt bei der Lektüre von Lev 1,7 die Abrahamsgeschichte aus Gen 22, 9 ein, erhält die scheinbar banale Holz-Feuer-Anordnung auf dem Altar ein rituelles Gewicht, da die »Tradition« gewissermaßen auf Abraham selbst zurückgeführt wird. Im Jubiläenbuch (Jub 21, 12–13) ist es auch Abraham, der in seiner Abschiedsrede an Isaak zusammenstellt, welche Hölzer für das Brandopfer geeignet sind (Zypresse, Lorbeer, Mandelbaum, Fichte, Pinie, Zeder, Wacholder, Feige, Olive, Myrthe, Rooibos [Asphalatus]) und dass das Holz sauber und frisch sein soll (also keine alten, dunklen, zersplitterten Hölzer). Die Jubiläenbuchstelle zeigt exemplarisch, wie wichtig in späterer Diskussion und Praxis das Holz des Opferfeuers geworden ist (weitere Details aus der tanaaitischen Literatur bei Milgrom,

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

158f). Die Praxis der Holzlieferung, für die per Losentscheid die priesterlichen, levitischen und die Laien-Familien eingeteilt werden, wird in Neh 10, 35; 13, 31 beschrieben (s. *T. Hieke*, Esra und Nehemia, 231–232; s. auch *C. Eberhart*, Studien, 35).

Name Als sechster Akt schließt das Anordnen der Stücke direkt an V 6 an, wobei aber für »anordnen« das gleiche Verb wie in V 7 für das Holz verwendet wird (ערך). Zudem entspricht die Reihenfolge der Schichten (s. o., Zur Übersetzung) in dem komplizierten Relativsatzgefüge genau den Anweisungen in V 7: Fleischstücke – Holz – Feuer – Altar (von oben nach unten). Damit ist auch V 7, die Anweisung über das Altarfeuer, ganz integriert (Rendtorff, 57).

Sechster Akt – Anordnen der Stücke

Neben den »Stücken« des Opfertieres werden noch zwei Teile besonders erwähnt. Einmal ist dies der Kopf, der offensichtlich aus praktischen Gründen vor dem Häuten des Tieres abgeschnitten wurde und nun, damit es wirklich ein Ganzopfer wird, eigens erwähnt wird (Raschi, 280). Zum zweiten ist es das seltene Wort פרר (s. o., Zur Übersetzung). In Richtung »Fett« läuft die Deutung wohl auch durch die LXX (στέαρ). Offensichtlich dient das besondere Wort zur Kennzeichnung eines bestimmten Teiles des Fettes. In der rabbinischen Tradition (mTamid 4, 3) wird darin die Fetthaut gesehen, mit der beim Herbeibringen des Kopfes die Schnittstelle am Hals bedeckt wird, um die blutige Stelle vor Gott aus Gründen der Ehrfurcht (bYoma 26a) zu verhüllen (s. auch Ramban, 17–18). Es könnte dafür das Fettnetz geeignet sein, das die Eingeweide vom Magen ausgehend umhüllt, und daher wird (in Anlehnung an HALAT) die Übersetzung »Nierenfett« vorgeschlagen. Mehr als eine plausible Spekulation ist diese Deutung aber nicht.

Besonderheiten

V 9a Auch in V 9a wird – wie schon in V 7 – eine an sich wichtige Handlung außerhalb der praktikablen Reihenfolge nachgetragen und als solcher Nachtrag durch die abweichende (aber syntaktisch-semantisch äquivalente) Verbalform x-yiqtol (Langform) gekennzeichnet. Wenn eine längere Reihe von w-qatal-x-Formen durch die Äquivalenzform unterbrochen wird, ist dies mitunter schon als Stilmittel zu verstehen (Rendtorff, 59; s. auch K. Koch, Rituale, 77-78). Es geht um das Waschen der Innereien und der Beine, das vom praktischen Ablauf vor dem Aufschichten der Teile auf dem Brandopferaltar erfolgen muss. Damit wird dieses Waschen zu einer vorbereitenden Nebenhandlung außerhalb der eigentlichen Opferakte. – Eine andere mögliche Perspektive wäre die Annahme, dass die Innereien und die Beine als die am wenigsten wichtig angesehenen Teile erst zuletzt aufgelegt werden, nachdem »die Stücke« (also vor allem die zerteilte Masse des Körpers) bereits auf dem Feuer arrangiert sind. Dann sei dieser Akt keine Neben-, sondern eine Haupthandlung (so R. P. Knierim, Text, 58-64). - »Beine« könnte im Übrigen auch ein Euphemismus für die Geschlechtsteile des Tieres sein (M. Douglas, Leviticus as Literature, 77–78).

Nebenhandlung: Waschen

Was wird eigentlich gewaschen und warum ist das Waschen erforderlich? der Därme

Thomas Hieke · Levitikus

175

Ausspülen

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

קרב, qæræb, hat die allgemeine Bedeutung »Inneres«, kann dann aber auch die Eingeweide und die Verdauungsorgane bezeichnen (z.B. Gen 41, 21; Ijob 20, 14). Letzteres ist hier wohl gemeint, denn der dickflüssige Magen- und Darminhalt könnte nur sehr schwer verbrannt werden, so dass es nahe liegt, diesen Kot zu entfernen, also die Därme zu spülen. Beim Zerteilen und Auswaschen des Tieres dürfte diese Masse auch auf die Beine geraten, so dass auch sie gewaschen werden müssen.

Siebter Akt – In Rauch aufgehen lassen Der siebte und letzte Akt der Opferhandlung ist die vollständige Verbrennung »des Ganzen« (את הכל), die etwas bildhafter mit »in Rauch aufgehen lassen« ausgedrückt wird (קשף, QTR hifil). Dieser Ausdruck ist die Standardbezeichnung für alle Opfer, die ganz oder teilweise verbrannt werden (U. Bechmann, Duft, 64). Beim Brandopfer steht als Charakteristikum »das Ganze«, so dass das Brandopfer auch das Ganzopfer ist: Alles (bis auf die Haut, die dem Priester gehört) wird verbrannt (Milgrom, 161). Bei den anderen Opfern wird eigens genannt, was genau in Rauch aufgeht. – Die Wendung zeigt an, dass nicht die Zerstörung im Vordergrund steht, sondern die Transformation des Opfers hin zu einem Signal (»Index«) für die Kommunikation mit dem Göttlichen (s. z. B. M. Douglas, Leviticus as Literature, 68–69). C. Eberhart, Studien, 39, optiert daher für die Übersetzung »kultisch verbrennen« und betont die große Bedeutung der kultischen Verbrennung für das Opfergeschehen (ebd., 291–331): Alle Opferarten sind durch den Ritualakt der kultischen Verbrennung miteinander verbunden (301).

Der Priester

Ein personaler Vorgang

Diesen eigentlichen Höhepunkt des Opfers vollzieht ausdrücklich »der Priester« (Singular). Damit ist wieder eine persönliche Zuordnung erreicht: Wie schon das einzelne Opfertier zugunsten einer bestimmten Einzelperson, die als Begünstigte durch das Handaufstemmen klar angezeigt ist, dargebracht wird, so vollzieht den eigentlichen Opferakt auch ein einzeln identifizierbarer Priester. Zum einen ist diese Identifizierbarkeit nötig, weil es dieser einzelne Priester ist, der nach Lev 7,8 die Haut des Opfertieres (als Einkommen) erhält. Zum anderen unterstreicht der Singular, dass das Opfern ein durch und durch personales Geschehen ist: Der individuelle Opfernde bringt sein Opfertier zu dem Priester als Mittelsperson, der es dem personalen Gott, dem einen und einzigen Gott JHWH zugunsten der Person des Opfernden darbringt. Im Grunde entsteht so über den Materialeinsatz des Tieres hinaus eine individuelle spirituelle Beziehung des Opfernden über den Priester zu JHWH als dem Empfänger des Opfers. Bei allem Gewicht, das dem Opfermaterial und dem technischen Vollzug des Opfers in diesen handbuchartigen Texten zugemessen wird, bleibt doch die religiöse Tiefendimension des Opfergeschehens als (Wiederherstellung der) Kommunikation zwischen Mensch und Gott deutlich erkennbar.

Abschließende Deklarationen Der Abschnitt schließt mit einer dreifachen Deklaration: Das Opfer wird V9c rückblickend als (1) (ordnungsgemäßes) »Brandopfer«, als (2) »Feueropfer« zum (3) »Duft der Beruhigung für JHWH« bezeichnet. (1) »Ein Brandopfer

176 HThKAT

(nicht zur kommerziellen Verwendung)

en

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

(ist es)« schließt den Bogen zu 1,3 und rahmt so die Schilderung der Vorbereitungen und der sieben Opferakte des Brandopfers. Die Formulierung mit dem sPP km in unterschiedlicher Punktation (nur hier in V 9 ist es aufgrund eines Schreibversehens ausgefallen; s. aber 1,13.17 u.ö.; zur Vokalisation s.o., Zur Übersetzung) ist eine geprägte Wendung, die deklaratorische Funktion hat und als »priesterliche Klassifikationsformel« bezeichnet werden kann (B. Janowski, Sühne, 222; Elliger, 35: »deklaratorische Formel«). Gerade im Blick auf den Adressatenkreis – die Opfervorschriften dienen ja der Laienbelehrung, s.o. – erscheint es sehr sinnvoll, gegen die Gefahr des Verwechselns und Vermischens der Vorschriften und Riten die Opferart am Anfang und am Ende klar zu benennen. Insofern ist die Wendung keine bloße Feststellung, sondern dient der didaktischen Festigung des eben »Gelernten«: Das ist ein Brandopfer, das ist eine Speiseopfergabe (2, 6.15), etc. Die Bedeutung des Namens eines Opfers in der rabbinischen Literatur arbeitet Rendtorff, 62, heraus.

(2) »Feueropfer« ist die geläufige (und auch zu rechtfertigende) Übersetzung für אַשָּׁה (s. das Glossar). Syntaktisch ist die Anreihung wohl so aufzufassen, dass das Brandopfer als Untergruppe der Feueropfer gerechnet wird: »Ein Brandopfer (ist es; es ist) ein Feueropfer (= gehört zu den Feueropfern)«.

(3) Der »Duft der Beruhigung für JHWH« ist Umschreibung dafür, dass das Opfer korrekt durchgeführt und von JHWH angenommen wurde (s. das Glossar). Die deklaratorische Formulierung legt somit fest, dass ein Brandopfer, das aus einer korrekten Opfermaterie (männlich, fehlerlos) besteht und entsprechend den sieben Akten der Opferhandlung dargebracht wird, auch das göttliche Wohlgefallen findet und so der erwünschte Effekt des Opfers (Versöhnung: 1,4) für die durch die Handaufstemmung spezifizierte Person eintritt. Erneut wird – nach aller »Opfertechnik« und äußeren Details – eine theologische Tiefendimension deutlich: All das beschriebene Tun hat seinen Grund, seinen Sinn, sein Ziel und seinen Zweck darin, ein gutes Einvernehmen, eine geglückte Beziehung, eine stabile Kommunikation zwischen Mensch und Gott herzustellen. Es gehören von Seiten der Menschen aller Aufwand und alle Ernsthaftigkeit in jeglichen Details dazu – aber JHWH bleibt auch letztlich frei und souverän, JHWH kann nicht zur Annahme gezwungen werden. Wenn das Volk nicht auf JHWH und seine Weisung hören will, dann wird JHWH den Duft der Beruhigung nicht mehr riechen (Lev 26, 21; Am 5, 21) und damit die Kommunikation abbrechen – was für den Menschen Unheil und Gericht bedeutet. Positiv ist festzuhalten, dass der Mensch also die Chance hat, mit Gott in Kontakt zu treten, wenn er die Voraussetzungen erfüllt: die Befolgung der Weisung Gottes, und zwar sowohl hinsichtlich der technischen Details für den Kult (Opferhandlungen) als auch hinsichtlich eines friedlichen Zusammenlebens der Menschen in sozialer Gerechtigkeit und in gesellschaftlicher Ordnung. Gerade das Buch Levitikus zeigt in seinem Gesamtaufbau (siehe die Einleitung), dass in der

Feueropfer

Duft der Beruhigung

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Weisung JHWHs religiös-kultische und gesellschaftlich-soziale Bestimmungen integral zusammengehören.

Die Akte der Opferhandlung Im Rückblick auf Lev 1, 3–9 lassen sich die wesentlichen Elemente der V3–9 Opferhandlung und vor allem die sieben Akte (*C. Eberhart*, Studien, 24–53) in einer Übersicht darstellen:

V 3	Opferart	Brandopfer vom Rindvieh		
	Opfermaterial	fehlerloses, männliches Tier		
	Ziel/Effekt	Wohlgefallen JHWHs, Versöh	nung	
V4	Erster Akt:	Handaufstemmung	(der Opfernde)	
V 5	Zweiter Akt:	Schlachtung	(der Opfernde)	
	<b>Dritter Akt:</b>	Blutritus	(die Priester)	
V 6	Vierter Akt:	Abziehen der Haut	(der Opfernde)	
	Fünfter Akt:	Zerteilen des Tieres	(der Opfernde)	
V 7	(Nebenhandlung:	Feuer und Holz auf d. Altar)	(die Priester)	
V 8	Sechster Akt:	Anordnen der Stücke	(die Priester)	
V 9a	(Nebenhandlung:	Waschen)	(der Opfernde)	
V 9b	Siebter Akt:	in Rauch aufgehen lassen	(der Priester)	
V 9c	Deklaratorische Sch	hlusswendungen zur Klassifikation:		
	Opfername	Brandopfer		
	Opfergattung	Feueropfer (Gabe des Menschen für JHWH)		
	Ziel/Effekt	Duft der Beruhigung für JHWH		

Rein quantitativ steht damit schon der technische Ablauf des äußeren Rituals im Vordergrund. Doch im Blick auf die Struktur wird auch deutlich, dass die theologische Tiefendimension des Opfervollzugs die Szenerie rahmt (in der Übersicht mit »Ziel/Effekt« bezeichnet). Der ganze Aufwand hat nicht seinen Sinn und seinen Zweck in sich, sondern ist äußere Ausdrucksform eines personalen, spirituellen Geschehens: die Wiederherstellung der Kommunikation mit JHWH, die Manifestation oder der Zuspruch des göttlichen Wohlgefallens als Grundlage für das Wohlergehen der Menschen. Dabei kann von Seiten der Menschen nichts erzwungen werden, denn bei aller »Technik« ist das Geschehen kein Automatismus. Hinter der auf Wiederholbarkeit ausgelegten Ritualsprache steht vielmehr die göttliche Offenbarung, dass von Seiten JHWHs ein Weg eröffnet und geschenkt wird, wie eine dauerhafte und erfolgreiche Beziehung zu IHWH zu realisieren ist (s. auch A. Marx, Opferlogik, 146). Insofern handelt es sich um eine göttliche Zusage, denn man bedenke dazu auch die narrative Einbettung als Gottesrede an Mose: Es geht um die Zusage JHWHs, bei Befolgung der Weisung die heilvolle Zuwendung des göttlichen Angesichtes zu gewähren. Dabei bleibt jeder einzelne Opferakt, der die Annahme JHWHs findet, ein freies, souveränes Geschenk Gottes; von Seiten des Menschen bleibt die Hoffnung auf eine wohlgefällige Annahme durch Gott (R. P. Knierim, Text, 70).

V 10-13

(mit freundlicher Genehmigung des Herder-Verlags, Freiburg i.Br.)

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

Der zweite konkrete Unterfall des Brandopfers spezifiziert eine andere Brandopfer vom Opfermaterie: das Kleinvieh (צאן, sō'n). Das Begriffspaar צאן und עצון (Rindvieh und Kleinvieh, meist in dieser Reihenfolge) begegnet mehrfach als zusammenfassende Bezeichnung für Opfertiere (s. Ex 20, 24; Lev 22, 21; Num 15, 3; 22, 40; Dtn 16, 2; 1 Sam 15, 15.21; 1 Kön 1, 9; 8, 5.63; 2 Chr 5, 6; 7,5; 15,11; Ez 43,23.25). Damit fungiert צאן als Sammelterminus für die Haustiere, die kleiner als das Rindvieh sind und in einer gemeinsamen Herde gehalten werden. Der Dachbegriff wird dann näher erläutert: Es geht um Schafe oder Ziegen. Diese Tiere sind weniger wertvoll als das Rindvieh, häu- Kleinvieh figer anzutreffen und wichtiger Bestandteil des Haushalts und des Wirtschaftens der »kleinen Leute«. »Ganz eindeutig sind damit die unterschiedlichen Lebensformen und wirtschaftlichen Möglichkeiten der Opferherren angedeutet. Nur der recht wohlhabende Bauer oder Großgrundbesitzer kann ein Rind opfern. Weniger Begüterte müssen auf die Kuh des kleinen Mannes, Schaf oder Ziege, zurückgreifen, nach 2 Sam 12,1.4 kostbarster Besitz des Armen« (Gerstenberger, 27). Das Wort was, kæbæś, das auch in Schaf/Lamm der Variante כשב, kæśæb (Vertauschung von 2. und 3. Konsonant: Metathesis bzw. transpositio, s. Ges-K \$19n), auftritt, hat zunächst die allgemeine Bedeutung »Schaf« (beide Geschlechter), vor allem dort, wo es um die Unterscheidung von Tiergattungen (insbesondere von der Ziege) geht. In Lev 5,6 und 14,10 begegnet jeweils die grammatikalisch feminine Form (כשבה und כבשה). Als Opfertier wird bisweilen ein einjähriges Lamm (כבשה) vorgeschrieben (Lev 9, 3; 12, 6; 14, 10; 23, 12.18.19; Num 6, 12 u. ö.). Vermutlich ist als Opfertier immer an ein Lamm gedacht, da das ausgewachsene männliche Tier (איל, »Widder«) davon zu unterscheiden ist (z. B. Lev 5, 15ff; 8, 2ff; 9, 2ff). So empfiehlt sich im Kontext von Opfern die Übersetzung mit »Lamm«; wenn es um die Unterscheidung von »Ziegen« geht, liegt »Schaf« näher. In den priesterlichen Texten ist das männliche, höchstens ein Jahr alte, fehlerlose Tier das Opferlamm schlechthin. Da etwa 10 % männliche Tiere den Herdenbestand sichern, stehen männliche Tiere als überzählig für den Verzehr und/oder Opfer zur Verfügung (C. Dohmen, Art. בבש: ThWAT 4, 1984, 45-54, bes. 52f.). Ob man sagen kann, dass es sich beim Schaf um die Ȋltere, ursprünglichere Gabe« handelt (so Gerstenberger, 28), sei dahingestellt. In jedem Fall ist das Schaf das häufigste Brandopfertier (Milgrom, 163).

Die Ziege (ניז), 'ēz) wird als Opfertier seltener erwähnt. Meist bezeichnet Ziege der Plural die Gattung; einzelne Exemplare werden mit Umschreibungen markiert: שעיר עוים, ś<sup>e</sup> ir izzīm, »Ziegenbock« (Lev 4, 23; 9, 3; 16, 5; 23, 19; Num 7, 16 u.ö.), oder eben שעירת עוים,  $\hat{s}^e$  'īrat 'izzīm, »(weibliche) Ziege« (Lev 4, 28; 5, 6). Auffälligerweise steht in Num 7 der Ziegenbock immer beim Entsündigungsopfer (המאת). Die Ziege bzw. der Ziegenbock kann aber auch für das Brandopfer (עלה) oder als freiwillige Opfergabe (גרבה) (s. z. B.

Kleinvieh

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Fehlerlos, männlich Lev 22, 18–19) herangezogen werden. Das Opfertier vom Kleinvieh muss wie das Rindvieh in V 3 männlich und fehlerlos sein.

Analoge Gestaltung

Der Abschnitt über das Kleinvieh ist ganz analog zum ersten Unterfall (V 3–9) gestaltet, was schon an V 10 erkennbar ist: Nach dem Beginn mit zur Einleitung des Unterfalles folgt die Wendung »von (מוֹן) + Opfermaterie«, um sofort den Unterschied zu V 3 zu zeigen: In V 3 steht das »Brandopfer« (שלה) im Vordergrund, weil dies die Opferart ist, um die es dann geht. In V 10 dagegen steht die neue Opfermaterie im Vordergrund, um den neuen Unterfall zu charakterisieren. Daher steht צאן, »Kleinvieh«, an erster Stelle nach der Konjunktion אם. Ansonsten teilen sich V 10 und V 3 ebenso wie V 14, der den dritten Unterfall einleitet, die Begriffe עלה, »Brandopfer«, קרבן, »Darbringung«, die Konjunktion אם und die Nennung der (jeweils unterschiedlichen) Opfermaterie. Auf die Einleitung folgen dann auch die nahezu gleich lautende Qualifizierung des Opfertieres (»fehlerlos, männlich«) und die Opferhandlungen im Ritualstil. Wie schon in V 9a wird auch in V 13a die Nebenhandlung des Waschens mit einer zwar äguivalenten, aber formal vom Ritualstil mit w-gatal-x abweichenden Verbformation (x-yiqtol-Langform) eingeführt. Auch die Schlussdeklarationen in V 13 entsprechen ganz V 9.

Unterschiede

Bei einer derartig analogen Gestaltung fallen natürlich die Unterschiede besonders auf. Es fehlen der erste (die Handaufstemmung) und der vierte Akt (die Abhäutung). Wie aber schon im Abschnitt V 3–9 deutlich wurde, wird bei genau diesen Akten nicht ein Begriff für die Tierart (Rindvieh, Stier o.ä.) verwendet, sondern die Bezeichnung שלה, »Brandopfer«, als genereller Terminus. Dieser Sprachgebrauch macht deutlich, dass Handaufstemmung und Häutung für jedes Brandopfer, gleich von welchem Tier, gelten (Milgrom, 163). Bei den Vögeln erfolgen dagegen aufgrund der völlig anderen Anatomie gesonderte Vorschriften. Der Text ist damit plausibel verstehbar – dennoch wäre es denkbar, dass die Rituale bzw. ihre Beschreibung sukzessive gewachsen sind. Möglicherweise ist der Gedanke der Häutung nachträglich hinzugekommen und wurde dann nur einmal, und zwar am Anfang, als Grundsatz eingetragen. Denkbar wäre, dass die Sicherung des Anspruches des Priesters auf die Tierhaut (s. Lev 7, 8) zu dieser Einfügung Anlass gab (so vermutet dies z.B. Rendtorff, 69–70). Diese Erklärung passt aber nicht ganz zur Handaufstemmung. Doch an der Handaufstemmung hängt eine ganze Reihe von theologischen Deutungen des Opfervorgangs (s.o. zu V 4), und vielleicht wollte man die hier nicht auch noch wiederholen. Man kann darüber spekulieren, wird aber keine letztlich überzeugende Erklärung finden. Verstehen kann man den Text problemlos: Die Handaufstemmung findet sich bei allen Tieropfern (beim אשם, »Entschuldigungsopfer«, ist kein detailliertes Ritual ausgeführt), und insofern heißt das Fehlen der Handaufstemmung in V 10 nicht, dass dieser Gestus nicht beim Kleinvieh auszuführen sei.

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

V 11 Das Ziel des Brandopfers (s. V 3), die wohlgefällige Annahme durch Gott, wird im zweiten Unterfall nicht mehr erwähnt und auch nicht mehr die damit verbundene Handaufstemmung. Beides wird stillschweigend vorausgesetzt. Das Ritual in V 11 beginnt bereits mit der Schlachtung (zweiter Akt, s.o. zu V 9). Eine sonst nicht auftretende Besonderheit ist die Orts- Nordseite angabe »an der Nordseite des Altars«. Dieser Bereich ist zu lokalisieren (s. die Skizze zum Heiligtum, Abb. 1, Seite 164): das Areal zwischen dem Ganzopferaltar und der Nordwand des Vorhofes. Dies entspricht der Auffassung in der rabbinischen Literatur (Rendtorff, 71). Doch die Frage ist, worin die Funktion dieser lokalen Eingrenzung besteht. Es wäre denkbar, hier eine Beziehung zur Beschreibung des Tempels im visionären Entwurf Ezechiels anzusetzen. In Ez 40, 35–43 wird das Nordtor zum Tempelvorhof dadurch ausgezeichnet, dass hier die Vorrichtungen für das Brandopfer stehen: ein Raum zum Abspülen des Brandopfers sowie Tische zum Schlachten der Tiere (*Milgrom*, 165; *M. Konkel*, Architektonik, 45–46).

Ez 40, 35-43

Die Lokalisierung des Schlachtortes für das Brandopfer »an der Nordseite« in den Entwürfen von Lev 1,11 und Ez 40 entspricht sich jeweils. Die Texte stehen in einer intertextuellen Beziehung, die zu einer wechselseitigen Bestätigung und Bekräftigung führt. Beide Stellen sind Konzeptionen und damit zunächst auf rein literarischer Ebene zu verstehen. Ob hier historisch greifbare Wirklichkeiten liturgischer Praxis des Jerusalemer Tempels dahinter stehen, bleibt reine Vermutung.

Ähnlich wie Angaben aus dem Abschnitt über das Rindvieh-Brandopfer für das Kleinvieh-Brandopfer gelten, so dürfte umgekehrt die Spezifizierung der Nordseite des Altars beim Kleinvieh rückwirkend auch für das Rindvieh gelten. Dass die Rinder an einem anderen Ort geschlachtet werden sollen, ohne dass dies irgendwie angedeutet oder geklärt wird, ist sehr unwahrscheinlich (gegen die Vermutungen von Rendtorff, 72, und Milgrom, 164). Zu fragen wäre noch, warum die Nordseite als Schlachtungsort ausgewählt wurde. Praktische Gründe liegen nahe: Im Osten liegt nach Lev 1,16 der Ort der Fettasche (s. u., zu V 16). Im Westen steht das Becken für die Waschungen mit Wasser (s. Ex 40, 30 und die Skizze zum Heiligtum, Abb. 1, Seite 164). Im Süden befindet sich nach rabbinischer Tradition ein Aufgang oder eine Rampe (mMiddot 3, 3; bZevahim 62b) zum Altar hin (32 Ellen lang, 16 Ellen breit; eine Elle sind ca. 45 cm). Damit bleibt als Platz für das Schlachten nur die Nordseite übrig (Milgrom, 164). – Eine spirituelle Deutung der Altarseiten bzw. Himmelsrichtungen legt S. R. Hirsch, 30–35, vor. So betrachtet er etwa die Südseite als Seite der Menora und damit des Lichtes und des Geistes; die dort befindliche Zugangsrampe deute damit an, dass die »Annäherung an Gott ... im Gebiete des Geistes und der Erkenntnis liegt«.

Nicht nur für das Kleinvieh-Brandopfer

Warum die Nordseite?

Es wurde schon festgestellt, dass der zweite Unterfall knapper formuliert Blutritus als der erste. Das gilt auch für den Blutritus (V 11b), bei dem – anders als in

Thomas Hieke · Levitikus

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

V 5 (s.o.) – nur ein Verb (»aussprengen«) verwendet wird. Lev 1,10–13 setzt die Kenntnis des Rindvieh-Brandopfers (V 3–9) voraus und tippt nur die wichtigsten Stichworte an, um den analogen Ablauf anzudeuten. Diese Beobachtung gilt auch für die folgenden Verse 12–13.

Zerteilen und Anordnen

Die Stücke

Der vierte Opferakt, das Abziehen der Haut, wird in V 12 weggelassen V 12 bzw. aus V 6 vorausgesetzt (s.o.). Somit folgen fünfter und sechster Akt ohne die Unterbrechung durch die Nebenhandlung des Feuermachens (V 7). V12a Auf das V 6 entsprechende Zerstückeln des Opfertieres folgt ohne recht elegante syntaktische Anbindung die Erwähnung von Kopf (מאש) und Nierenfett (פדר). Im ersten Unterfall (s. oben zu V 8) werden diese besonderen Teile beim Aufschichten (sechster Akt) genannt. Sollte es sich jedes Mal um eine nachträgliche Einflechtung im Sinne einer Präzisierung handeln? Das wäre denkbar, doch bei dieser diachronen Erklärung ist zu fragen, warum dann spätere Redaktoren nicht für eine elegantere Einbettung gesorgt haben. Das Verständnis des Textes ist hingegen unproblematisch: Die Unebenheit lässt sich als Hinweis deuten, dass dem Kopf und dem Nierenfett stets besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden sollen. Die Knappheit des Stils zeigt sich bei der Anordnung erneut, denn als Objekt für das Verb genügt das selbständige Personalpronomen וערך »sie« (nämlich diese Teile). Die Schichtung Holz – Feuer – Altar wird aus V 8 übernommen.

Die Anordnung

Waschen, Darbringen, in Rauch aufgehen lassen

aufgehen lassen

Bestätigende Deklarationen

Gleichwertige Ganzopfer

Das Waschen der Innereien und der Beine als Nebenhandlung des Op- V13 fernden entspricht V 9a, auch in der syntaktisch-formalen Abhebung durch den Wechsel zur semantisch äguivalenten Verbalform x-vigtol (s.o.). Der siebte Akt wird im zweiten Unterfall zweigliedrig formuliert: Anders als in V 9b, wo bei dem Priester (Singular) nur ein Verb (»in Rauch aufgehen lassen«) steht, findet sich hier zusätzlich der allgemeine Begriff »darbringen« קרב) hifil). Eine Analogie zu dieser Zweigliedrigkeit begegnet im Blutritus von V 5. Es könnte sein, dass man das zentrale und verbindende Stichwort »darbringen« auch im zweiten Unterfall unterbringen wollte und es an dieser Stelle tat, um festigend und wiederholend festzustellen, dass auch das Kleinvieh-Brandopfer eine »Darbringung« ist (Milgrom, 166). Die bestätigenden Deklarationen (s. o. zu V 9) kehren hier wortgleich wieder und stellen damit das Kleinvieh-Brandopfer auf eine Stufe mit dem Rindvieh-Brandopfer: es ist die gleiche Opferart, die insgesamt zu den »Feueropfern« gehört, und das Ziel ist der »Duft der Beruhigung für JHWH« (siehe jeweils das Glossar), also die gelingende Kommunikation und Beziehung zwischen Mensch und Gottheit. Diese Klassifikation des Kleinvieh-Brandopfers ist theologisch äußerst bemerkenswert: Obwohl sich Rindvieh und Kleinvieh von ihrem materiellen Wert erheblich unterscheiden, beeinflusst dieser äußere Unterschied nicht die Oualität und den Effekt des Opfers. Mithin kann festgehalten werden, dass das Opfer eines reichen Menschen, der sich das Ganzopfer eines wertvollen Rindes leisten kann, genauso viel wert ist und bewirkt wie das Opfer des »kleinen Mannes«, der sich allenfalls leisten

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

kann, ein männliches Schaf oder einen Ziegenbock zu erübrigen. Auf der religiösen Ebene des Opfers als Weg zur gelingenden Beziehung zwischen Mensch und Gott spielen offensichtlich materielle Wertunterschiede sowie menschliche Klassenunterschiede keine Rolle.

V 14-17

Der dritte Unterfall beginnt wie der zweite mit שום und verwendet die gleichen Begriffe (»Darbringung«, »Brandopfer«), doch die Opfermaterie sind nun Vögel (עוד, יסׁף; kollektiver Singular). Das passt nicht ganz zur übergreifenden Einleitung in V 2, wo zunächst vom »Vieh« (בהמה) die Rede ist. Von daher wäre denkbar, dass der Abschnitt über die Vögel nachträglich hinzugetreten ist. Dabei hat man ihn ganz in Anlehnung an die vorausgehenden Unterfälle des Brandopfers gestaltet, jedoch die besondere Anatomie der Vögel (im Unterschied zu den Vierbeinern) berücksichtigt. Wie schon bei den anderen Brandopfern wird auch hier nicht erklärt, aus welchem Anlass heraus ein solches Ganzopfer durchzuführen und unter welchen Voraussetzungen welche Opfermaterie zu wählen sei. Vielmehr konzentriert sich der Text auf die technische Durchführung der Opfer und lässt nur an wenigen Stellen durchscheinen, welche tiefere theologische Dimension hinter den äußeren Riten liegt.

Brandopfer von den Vögeln

V 14

Der Begriff שוף erstreckt sich eigentlich auf alle fliegenden Lebewesen, auch auf Insekten und fliegende Kleinsäuger (s. z. B. Lev 11, 20). Doch trotz der Weite des Begriffs werden nur zwei Arten von Tauben als für das Opfer geeignet genannt. Diese beiden Arten sind die einzigen Vögel, die im Alten Testament als Opfertiere aufgeführt werden – abgesehen von Gen 8, 20, Noachs Opfer »von allen reinen Vögeln«. Als Grund dafür vermutet Rendtorff, 74, dass Tauben die einzigen fliegenden Tiere waren, die in biblischer Zeit in Israel domestiziert werden konnten und somit neben die Haus- und Herdentiere als Opfermaterie treten konnten. Die eine der beiden Taubenarten Tauben (lateinischer Name der Familie: Columbidae) wird gerne mit der Turteltaube identifiziert. Das hebräische Wort תור, tōr, findet sich als lautmalerisches Element (s. G. R. Driver, Birds, 129–130), das den Ruf der Tiere imitiert, im lateinischen Tiernamen wieder: turtur (LXX: τρυγών). Die Gattung der Turteltauben, in der es eine ganze Reihe von Arten gibt, heißt Streptopelia. Streptopelia turtur, die eigentliche Turteltaube, hat einen charakteristischen schwarz-weißen Halsstreif und dunkelrote Augenränder; sie ist im Alten Testament positiv konnotiert (Ps 74, 19; Hld 2, 12; Jer 8, 7; R. Achenbach, Systematik, 193). Eine mögliche Zuordnung des hebräischen הור wäre auch die Türkentaube (Streptopelia decaocto; s. Staubli, 51) mit dunklen Handschwingen und einem schmalen schwarzen Nackenband.

Vögel als Opfertiere

T. Staubli, Hühneropfer, 355–369, vermutet, dass das hebräische Wort תור ursprünglich für das gejagte Wildhuhn oder auch das gezüchtete Huhn steht. Er verweist auf den akkadischen Begriff darru, tarru für Wildhühner (Frankolin, Chukarhuhn, Persisches Sandhuhn) und das ugaritische Wort tr, das in einer Opferweisung »Huhn« bedeuten kann. Der hebräische Begriff הור bezeichne also primär das Wild-

Thomas Hieke · Levitikus

Quelle: http://lev.thomashieke.de

## Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

huhn (lokal z. T. auch domestiziert), sekundär erst die Turteltaube. Auch ornithologische Argumente werden angeführt, z.B. dass die Turteltaube nicht züchtbar sei, in den Opferweisungen aber immer domestizierte Tiere angegeben werden. Lev 1,14 unterstelle ferner, dass mehrere Vogelarten gemeint seien, neben den Tauben (אינה) yōnā) also auch die Hühner. In nachexilischer Zeit habe der Begriff תור dann eine Bedeutungsänderung in Richtung »Turteltaube« erfahren, da das anders bezeichnete Haushuhn (auch Bankivahuhn) aus dem Osten die lokal gezüchteten Hühner und die Wildhühner verdrängt habe. Die nachexilische Schriftgelehrsamkeit hielt Hühner nicht für opferbar und interpretierte תור daher als Turteltaube, so dass nur noch Tauben als mögliche Vogelopfer galten. Nur die Karäer im Mittelalter haben wieder darauf verwiesen, dass תור eigentlich »Huhn« bedeute. Wenn Staubli am Ende das Problem aufwirft, wie denn nun zu übersetzen sei, »Huhn« nach der ursprünglichen Bedeutung oder »Turteltaube« nach der nachexilisch-sekundären, so ist auf die Endfassung der Texte zu schauen, die zweifellos in die nachexilische Zeit fällt: Somit ist die Wiedergabe mit Turteltaube gerechtfertigt. – Watts, 219–221, diskutiert Staublis Vorschlag und den Befund der Übersetzungen ausführlich und kommt zu dem Ergebnis, dass der Begriff תור mehrdeutig bleibe. Da es um die Unterscheidung von zwei Arten domestizierten Geflügels gehe, liege es nahe, von Hühnern und Tauben auszugehen.

Die andere Taubenart heißt im Hebräischen אינה, yōnā, eigentlich die gewöhnliche Taube (LXX: περιστερά). In den Wörterbüchern wird sie gerne mit der von der Felsentaube abstammenden Haustaube (Art: Columba livia; mit weißem Bürzel und im Flug mit zwei schwarzen Binden auf dem Flügel) identifiziert. Darauf bezieht sich auch die vorgeschlagene Übersetzung. Es wäre jedoch vermessen, anhand der hebräischen Begriffe exakte Zuordnungen zur entsprechenden Art und Unterart durchzuführen. Es liegt gar nicht im Interesse des Textes, eine spezielle Taubenart zu spezifizieren, vielmehr scheint gerade die Nennung zweier exemplarischer Tiernamen einen gewissen Spielraum anzudeuten: Gemeint sind die gebräuchlichen, allgemein verbreiteten Tauben, die man sich üblicherweise hält. Milgrom, 168, führt aus, dass nur Columba livia und Streptopelia decaocto (Collared Turtledove; Türkentaube) domestiziert waren und es sich daher um diese Arten handeln könnte, die im biblischen Text bezeichnet seien. Falls auch andere Taubenarten gemeint seien, wären dies die einzigen wild lebenden Tiere, die für das Opfer erlaubt wären. Im Einzelfall muss ohnehin der jeweils amtierende Priester entscheiden, ob das Tier als Opfermaterie geeignet ist oder nicht. Die traditionelle Übersetzung für בני יונה lautet »junge Tauben« (auch LXX fügt an den anderen Stellen meist νεοσσός, »Jungtier« hinzu). Der Talmud (bChullin 22a.b) setzt diese Auffassung voraus und entfaltet eine Diskussion darüber, dass Turteltauben ausgewachsen, die anderen Tauben aber Jungtiere sein müssen, um als Opfertiere geeignet zu sein (und umgekehrt: junge Turteltauben und ausgewachsene andere Tauben sind ungeeignet, s. auch Raschi, 280; Ramban, 26-27). Doch eine eigentliche Begründung gibt es dafür nicht. Wahrscheinlicher ist, dass בן בקר in Analogie zu בן בקר das

Haustaube

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

einzelne Tier im Unterschied zur Gattung meint, also individuelle Haustauben bezeichnet sind. Das hebräische Wort בני, ben, Plural בני, heißt dann eben nicht »Sohn«, sondern ist Bezeichnung für das Individuum aus der Gattung (Rendtorff, 74; anders Milgrom, 168).

Von den bisherigen Unterfällen des Brandopfers würde man eine Vorschrift erwarten, dass die Tauben »männlich« und »fehlerlos« sein müssen. Es wäre grundsätzlich denkbar, dass diese Vorschrift zu ergänzen wäre, allerdings macht sie praktisch wenig Sinn: Die Unterscheidung der Geschlechter bei Tauben fällt dem Menschen sehr schwer. Ferner dürfte der Wert von männlichen und weiblichen Tieren gleich (und im Vergleich zu Rind und Schaf nicht sehr hoch) sein (Milgrom, 167). Tauben mit erkennbaren »Fehlern« kommen wohl nicht oft vor, da sie im normalen Alltag nur geringe Überlebenschancen haben. In der rabbinischen Auslegung gibt es keine derartige Vorschrift beim Tauben-Brandopfer (Rendtorff, 75).

Männlich. fehlerlos?

Die Anatomie des Opfertieres »Taube« erfordert gewisse Modifikationen Darbringung V 15 des normalen Ablaufs des Brandopfers. Zunächst wird jedoch in V 15a mit dem Verb »darbringen« (קרב hifil) betont, dass das Tauben-Brandopfer eine Darbringung wie iede andere ist (s. zu V 13). Allerdings ist hier das Subjekt immer der Priester, der alle Tätigkeiten ausübt. Von einer »Handaufstemmung« durch den Opfernden ist auch keine Rede, da der Opfernde die Tauben ja ohnehin in seiner Hand herbeibringt und so die individuelle Zuordnung der Opfertiere ad personam gewährleistet ist.

Der Priester »schlachtet« die Tauben auch nicht, sondern kneift den Kopf V 15b ab. Die rabbinische Diskussion betont, dass dies mit bloßen Fingern (Fingernägeln) zu geschehen habe, ohne Zuhilfenahme eines Messers o.ä. (bZevahim 65a-66a; die Ausführungen dort sind auffallend detailliert, s. ebenso Raschbam, 16–17). Auf diesen Vorgang folgt die Aussage »er lasse in Rauch aufgehen« (הקמיר), w<sup>e</sup>-hiqtīr), ohne dass ein Objekt genannt ist, so dass sich zwei Auslegungsmöglichkeiten ergeben: (1) Das Objekt ist der abgekniffene (und ganz abgetrennte) Kopf der Taube. Das ist praktisch, weil der Priester dann die Hand frei hat, um den folgenden Blutritus durchzuführen. Der Nachteil dieser Deutung ist, dass man dann zwei Stufen der Verbrennung annehmen muss: Erst wird der Kopf verbrannt, dann kommen weitere Handlungen am Rumpf und Gefieder der Taube, und erst dann folgt die Verbrennung des restlichen Tieres (V 17). Im Prinzip kann (und muss) man den Text im Wortsinne wohl so verstehen und die kleine Abweichung vom üblichen Ritual in Form der zwei Verbrennungen in Kauf nehmen (Ramban, 28). LXX formuliert ebenfalls ohne explizites Objekt, von der Syntax liegt aber nahe, τὴν κεφαλήν, »den Kopf«, aus dem vorausgehenden Satz zu ergänzen. (2) Die Alternative wäre, als Objekt die ganze Taube anzunehmen und dann davon auszugehen, dass hier nicht die genaue Reihenfolge der Schritte aufgezählt wird (Raschi, 281). Die Wendung »in Rauch aufgehen lassen« steht dann als Oberbegriff für den gesamten Opfervorgang, der im

Abkneifen des **Kopfes** 

Thomas Hieke · Levitikus

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Anschluss daran ausgefaltet wird (»und zwar so:«). Mit V 17 ergibt sich dann eine Rahmung der gesamten Prozedur.

Blutritus

Typisch für das Brandopfer ist der Blutritus, der – weil bei einer Taube V15d wesentlich weniger Blut anfällt – entsprechend modifiziert wird. Das Blut wird gegen die Altarwand ausgepresst (LXX: an den Fuß, βάσις, des Altars; dazu *Milgrom*, 169; *J. W. Wevers*, Notes, 10–11; *I. Himbaza*, Rite, 22–23). Wie auch immer man sich den Vorgang genau vorzustellen hat, geht es darum, das Blut so vollständig wie irgend möglich an den Altar heranzubringen und jeder anderen Verwendung zu entziehen (s.o. zu V 5).

Nebenhandlung

Kropf: unrein

Analog zum Waschen der Innerei und der Beine bei Rind- und Kleinvieh V16 steht in V 16 eine Nebenhandlung, die jedoch nicht mit x-yiqtol, sondern mit dem üblichen w-gatal-x formuliert ist. Dennoch geht es inhaltlich nicht um einen Opferakt, sondern um die Abtrennung eines bestimmten Körperteils: Der Kropf der Taube wird dem Verbrennen des Ganzopfers auf dem Altar entzogen und auf den Platz für die Asche (östlich des Altars) geworfen (zur detaillierten Diskussion der philologischen Aspekte und der Auslegungsgeschichte s. H. P. Rüger, Kropf, und im Anschluss daran Rendtorff, 76–77; zu Einzelheiten siehe auch Milgrom, 170, und Watts, 223–224, die eher für die unteren Verdauungsorgane plädieren). Die Interpretationen laufen mehr oder weniger entschieden darauf hinaus, dass es bei dieser Handlung darum geht, den unreinen Inhalt der Verdauungsorgane zu beseitigen (so auch Staubli, 51). »Unrein« ist hier (wie an allen anderen Stellen im Levitikus-Buch) nicht im landläufigen Sinne (»Unrat, Ekelerregendes« o.ä.) zu verstehen, sondern als »nicht für den Kult (bzw. das Opfer) geeignet« (s. das Glossar). Den Grund dafür, warum der Kropf mit den Eingeweideinhalten der Taube nicht für den Kult geeignet ist, gibt Raschi, 281, mit deutlichem Verweis auf das Waschen der Eingeweide von Rind- und Kleinvieh an: Das Rind- und Kleinvieh frisst nur an der Krippe seines Herrn, so dass man weiß, dass es nichts zu sich genommen hat, was Menschen geraubt oder erpresst haben. Hier genügt also das Waschen. Die Tauben dagegen fressen überall, so dass sie sich auch von etwas Geraubtem oder Erpresstem ernährt haben könnten, und das darf nicht auf den Altar Gottes kommen (s. auch *Levitikus Rabba* 3,4 [Üs. Wünsche, 20f.]; *Raschbam*, 17). Das Heraustrennen des Kropfes mit dem unreinen Inhalt soll nach bZevahim 65a mit einem Messer erfolgen, das den Kropf »wie ein Fenster« herausschneidet. »Zusammen mit dessen Gefieder« deutet an, dass der Vogel zum Brandopfer nicht gerupft werden muss, sondern nur der Kropf zusammen mit den ihn bedeckenden Federn zu entfernen ist. (Milgrom, 171, und Watts, 224, haben entsprechend eine andere Vorstellung: die Entfernung der Verdauungsorgane mit den Exkrementen zusammen mit dem gefiederten Schwanz). Der Kropf soll »weggeworfen« werden: Das hebräische Wort שלף, ŠLK hifil, »(weg)werfen«, hat die Nebenkonnotation »etwas/jemanden loswerden« (s. z. B. Gen 37, 20.22.24; Ex 1, 22); auch soll das Fleisch von Tie-

Wegwerfen

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

ren, die auf dem Feld von Raubtieren gerissen wurden, nicht gegessen oder geopfert, sondern den Hunden vorgeworfen werden (Ex 22, 30). Dieser Hintergrund zeigt, dass der Kropf der Taube demonstrativ vom kultischen Bereich abgesondert werden soll (Rendtorff, 78). Östlich des Altars ist ein Platz Ort der vorgesehen, wo die Asche des Brandopfers (die »Fettasche«, also die Mischung aus den Verbrennungsrückständen der Tierkörper und der Holzasche) gesammelt wird, wenn der Altar für ein neues Opfer hergerichtet wird (מקום הדשו, »Ort der Fettasche«). Von dort aus werden diese Überreste nach draußen vor das Lager gebracht (s. Lev 6, 3-4), wo es einen »reinen Ort« (also einen für kultische Zwecke ausgewiesenen und abgesonderten Ort) gibt, der »Schuttplatz der Fettasche« (שפך הדשן) genannt wird. Dort soll im Übrigen auch der Stier des Entsündigungsopfers (bzw. das, was von dem Stier keine kultische Verwendung gefunden hat) verbrannt werden (Lev 4,12).

Fettasche

V 17ab

Wiederum eine Analogie zu den Akten des Rind- und Kleinviehbrandopfers ist das Einreißen der Flügel: Es entspricht dem Zerstückeln der anderen Opfertiere (s. V 6.12). Ein vollständiges Zerteilen einer Taube wäre aber übertrieben, daher soll es nur bei der Andeutung (durch Einreißen) bleiben. Es soll mit der Hand erfolgen, betont Raschi, 281, und verweist dazu auf Simsons Zerreißen des Löwen (Ri 14,6 - neben dem nur schwer verständlichen Beleg 1 Sam 24,8 das einzige Vorkommen des Verbs für »einreißen«: שטע piel). Zum anderen eröffnet das nicht vollständige Zerteilen der Vögel einen Bezug zum Opfer des Abram in Gen 15, 9–10: Abram zerteilt die anderen Tiere, nicht aber die Vögel. Die fünf Tiere, die Abram für sein Bundesopfer heranziehen soll, ähneln der Staffelung in Lev 1: Rind (שנלה), junge Kuh), Ziege (עוד), Widder (כשב nicht כשב), Turteltaube (תור), Jungtaube (גוול), nicht יונה). Auch wenn sich die Begriffe nicht völlig entsprechen, ist es doch bezeichnend, dass Abram/Abraham Dinge vorwegnimmt, die im Erzählverlauf erst nach seiner Epoche als Weisung geoffenbart werden (s.o. zum Holz bei V 7). Die Verbindungen zwischen Levitikus und Gen 15 werden in *Genesis Rabba* 44, 14 ausgefaltet (s. *G. Hepner*, Sacrifices, 41–42).

Einreißen

V 17cd

Am Ende stehen die üblichen Abschlusswendungen, wobei beim »in Rauch aufgehen lassen« noch die aus den anderen beiden Unterfällen bekannte Schichtung von Holz und Feuer auf dem Altar nachgetragen wird (V 8.12). Beim Thema »Duft« wird Raschi, 281, sehr konkret und stellt die berechtigte Frage, wie man das Verbrennen von Gefieder, das an sich zu einem Ekel erregenden Gestank führt, mit Wohlgeruch assoziieren kann: »siehe, es gibt nicht einmal einen gewöhnlichen Menschen, der den Geruch von verbrannten Federn nicht unangenehm empfände, und warum heißt der Vers, daß man sie darbringe? Damit der Altar auch mit dem Opfer des Armen gesättigt und geschmückt werde« (mit Verweis auf Levitikus Rabba 3, 5 [Üs. Wünsche, 21]). So hat Raschi bereits den Schlüssel zur Beantwortung der Frage geliefert, was das Tauben-Brandopfer hier soll (s. das Folgende).

Üblicher **Abschluss** 

Thomas Hieke · Levitikus

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

Warum Vögel?

Teilnahme der Ärmsten am Kult

Vor Gott

sind Arme und Reiche gleich

Offene Fragen

Ein Grund für die Ergänzung der Opfervorschriften um ein Vogelopfer wird nicht angegeben und muss aus dem Kontext erschlossen werden. An anderen Stellen wird deutlich gesagt, dass ein Vogel-Opfer statthaft ist (und letztlich genauso viel bewirkt), wenn sich der Opfernde kein größeres Opfertier leisten kann (s. Lev 5,7-10; 12,8; 14,21-31). Das Tauben-Brandopfer, das durch die formale Gestaltung mit den gleich lautenden Abschlussdeklarationen mit dem Rind- und Kleinviehbrandopfer qualitativ auf einer Stufe steht, ermöglicht es also auch den ärmsten Bevölkerungsschichten, mit einem Ganzopfer am Kult teilzuhaben. »Undoubtedly, this graduated system was intended to enable Israelites of modest means to participate in religious life by presenting offerings at the sanctuary« (Levine, 9; siehe auch Milgrom, 167). Wiederum sei Raschi zitiert: »Beim Geflügel steht, zum lieblichen Duft, und beim Vieh steht, zum lieblichen Duft, um dir zu sagen, daß es gleich ist, ob der eine (der Reiche) viel und der andere (der Arme) wenig gibt, nur wende er dabei sein Herz dem Ewigen zu« (s. bMenahot 110a). Vor Gott zählt der Reiche mit seinen wertvollen Opfern nicht mehr (und nicht weniger) als der Arme – dieses kultische Grundprinzip kann wohl nicht deutlich genug herausgestrichen und betont werden. Auch Jesus muss es eigens thematisieren, wenn er das »Opfer der Witwe« als bedeutsam und als »mehr als alle anderen« qualifiziert (Mk 12, 41–44/Lk 21, 1–4). Der Levitikus-Text an sich spricht dieses Grundprinzip nicht direkt und ausdrücklich an – doch es wird im Gesamtzusammenhang des ersten Kapitels mehr als deutlich, denn die sachliche und nüchterne Sprache behandelt die drei Opfermaterien (die drei Unterfälle) im Blick auf ihren Zweck völlig gleichwertig (gegen die Ausführungen von Gerstenberger, 27–28, die kaum nachvollziehbar und – wie er selbst andeutet – »unbegründete Spekulationen« sind). Lev 1 spiegelt sehr wohl »eine soziale Stufenleiter wider« (Gerstenberger, 27), denn der Text erkennt realistisch und ohne weitere Diskussion an, dass es Menschen gibt, die es sich leisten können, ein ganzes Rind buchstäblich zu opfern (zu vernichten), während andere diese Wirtschaftskraft nie erreichen. Aber das Besondere ist, dass gerade diese Armen, die sich allenfalls ein paar Tauben halten können, nicht aufgrund ihrer begrenzten Mittel vom Kult ausgeschlossen werden, sondern ebenfalls ihr Brandopfer darbringen können: Ihre Taube wird genauso als Brandopfer, das zu den Feueropfern gehört, und als »Duft der Beruhigung für JHWH« deklariert (V 17). Das Ziel des Opfers ist das Gleiche: Die Wiederherstellung der heilvollen Kommunikation mit Gott wird auch durch das - vielleicht in Menschenaugen weniger wertvolle – Opfer einer Taube erreicht.

Damit bleiben natürlich eine Reihe von Fragen offen: Ab welchem Einkommen ist jemand so arm, dass ein Taubenopfer genügt? Wie reich muss jemand sein, dass er anständigerweise besser ein Schaf oder gar ein Rind darbringt? Zu welchem Anlass und aus welchem Grund überhaupt ist ein Ganzopfer erforderlich oder angebracht? Diese Fragen beantwortet der Text

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

(zumindest noch) nicht. Vielleicht kann man sie letztlich nicht beantworten, weil es eben nicht um fest taxierbare Abgaben geht, sondern um eine auf dem freien Willen basierende, ganz individuelle und persönliche (personale) Gottesbeziehung (man denke an die wichtige Geste der Handaufstemmung). Bis heute bleibt die Entscheidung dem Reichen und dem Armen selbst überlassen, was und wie viel er »opfert«. Festzuhalten bleibt, dass es sich bei den Brandopfern von Lev 1 um Opfer von Privatleuten handelt, nicht um regelmäßige Opfer des »offiziellen« Kultus mit festem Turnus (Gerstenberger, 23).

## Rezeption und Bedeutung

Opfer gehören zu den grundlegenden Elementen religiösen Verhaltens der Opfer Menschen und sind an sich nichts Neues, auch im Erzählverlauf der Tora nicht: Schon Kain und Abel bringen von ihren Erträgen Opfer dar (Gen 4,3-4). Noach opfert nach der Sintflut entsprechend vorgesehene »reine« (für den Kult geeignete) Tiere (Gen 8, 20–21). Die Patriarchen bauen Altäre und bringen Opfer dar. Anweisungen für den Bau von Opferaltären finden sich schon in Ex 20, 24–26. Was aber nun in Lev 1 neu ist, sind die Ordnungen für die Opfer. Daran hat der Text sein Hauptinteresse, doch hinter der stereotypen Sprache wird immer wieder auch die theologische Tiefendimension sichtbar. Die Tora präsentiert das Tieropfer als das von IHWH selbst angewiesene Mittel, durch das eine kommunikative Beziehung zwischen Mensch und Gott hergestellt oder auch nach einer Störung wiederhergestellt werden kann (ähnlich Gerstenberger, 23; Staubli, 42). Und trotz Zusage Gottes der bleibenden Souveränität Gottes wird implizit von JHWH die Zusage erteilt, dass das Opfer als »Duft der Beruhigung« angenommen werden wird und eine heilvolle Zuwendung erfolgen wird, wenn es korrekt und weisungsgemäß durchgeführt wird. Es liegt kein Automatismus im Sinne einer Kein Manipulierbarkeit der Gottheit vor, sondern eine verbindliche Zusage JHWHs, seiner Bundesverpflichtung nachzukommen, wenn sich die von ihm erwählten Menschen, das Volk Israel, an die ergangene Weisung halten. Dabei – und das ist sozialgeschichtlich und für die heutige Auslegung besonders wichtig – soll das jeweilige Einkommen und die finanziellen Möglichkeiten der Menschen keine Rolle spielen: Auch das armselige Taubenopfer der Ärmsten wird Wohlgefallen finden.

Das Charakteristikum des Brandopfers in Lev 1 ist die Darbringung als Ganzopfer Ganzes. Daher kommt auch die Bezeichnung »Ganzopfer«, hebräisch כליל z. B. Ps 51, 21; griechisch: δλοκαύτωμα; lateinisch: holocaustum: Alles wird verbrannt, nichts davon wird gegessen. Milgrom, 173, vermutet eine geschichtliche Entwicklung von der ursprünglichen Bezeichnung »Ganzopfer«

Ordnungen

Automatismus

Thomas Hieke · Levitikus

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

zu »Brandopfer«, weil die Bezeichnung »Ganzopfer« als nicht mehr passend angesehen wurde, da die Haut nicht mit verbrannt wurde, sondern dem Priester zustand. Das Brandopfer ist das feierlichste und vollkommenste Opfer der biblischen Zeit, es wird am häufigsten genannt und steht in Auflistungen von verschiedenen Opferarten fast immer am Anfang (J. W. Watts, Burnt Offerings, 125). Die Erzählungen erwähnen es bei großen Ereignissen (z.B. 1 Sam 6,14: Rückkehr der Lade; 7,9: Versammlung in Mizpa; 2 Sam 6, 17: Überführung der Lade nach Jerusalem; 1 Kön 8, 64: Tempelweihe usw.; s. Gerstenberger, 22). »Es ist Gabe an Gott ... Genauer gesagt: es ist Rückgabe dessen, was der Opfernde zuvor von Gott empfangen hat. ... Der Mensch bringt zurück, was er von Gott empfangen hat, oder doch einen Anteil davon, um seine Dankbarkeit auszudrücken« (Rendtorff, 79; ähnlich Gerstenberger, 20). Man kann sich vorstellen, dass ein solches Opfer, das ja auch die aktive Mitwirkung des Opfernden erfordert, ein sehr bewegendes Ereignis war (Wenham, 55) – und daher, insbesondere bei den großen Tieren, eher selten praktiziert wurde. Viel häufiger dürften die Heilsgemeinschaftsopfer (Lev 3) vorgekommen sein, bei denen sich die Priester und die opfernde Familie (Gemeinschaft) das Fleisch teilten und für JHWH ein bestimmter Anteil verbrannt wurde.

Geschichte

Über die geschichtliche Verwirklichung des Brand- oder Ganzopfers können nur Vermutungen angestellt werden (solche Spekulationen entwickelt z. B. Milgrom, 174–177; s. ferner Watts, 172–175). Nach Esra 3, 3.5 gab es – zumindest in nachexilischer Zeit – ein regelmäßiges Brandopfer (Ex 29, 42: שלת תמיד, 'olat tāmīd, »beständiges Brandopfer«) am Tempel, und zwar am Morgen und am Abend (s. R. Rendtorff, Opfertora, 214–217) – zugunsten des gesamten Volkes. Es wird wohl aufgrund des gleichen Namens (שלה) nach der hier genannten Ordnung durchgeführt worden sein (ebd., 218), doch eigentlich geht es in Lev 1 nicht um eine regelmäßige gottesdienstliche Begehung einer Gruppe, mithin nicht um das Tamid-Opfer, sondern um das private Opfer des einzelnen Israeliten. Damit ist sowohl die Herkunftsfrage als auch die Frage nach konkreter Praktizierung offen zu lassen; vielmehr ist es sinnvoll, nach der theologischen Bedeutung der Texte zu suchen (mit Gerstenberger, 32). Das Brandopfer als vollständige Darbringung des Tieres an Gott (ohne weiteren wirtschaftlichen Nutzen des Tieres als Mahlzeit o.ä.) symbolisiert als Ideal eine ganzheitliche Hingabe an JHWH (J. W. Watts, Burnt Offerings, 133). Die rhetorische Spitzenstellung des Brandopfers in vielen Aufzählungen und auch in Lev 1 (sowie Lev 6) bewirkt in der Rezeption eine Verschiebung des Opferbegriffs und der Opfervorstellung: Opfer ist nun nicht mehr primär – wie in den altorientalischen und altägyptischen Kulturen häufig anzutreffen – eine Speisung der Götter, sondern ein Ausdruck der Ganzhingabe an Gott, die sich in der Ȇbergabe« (realiter: Zerstörung) von etwas sehr Wertvollem zeigt. Selbstlose Hingabe an die Gottheit wird zum religiösen Ideal (ebd., 137). Von hier aus startet

Theologische Bedeutung

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

der Begriff des »Opfers« in Judentum, Christentum (und auch im Islam) eine beispiellose Karriere der sprachlichen und metaphorischen Umdeutung und theologisch-religiösen Füllung mit Inhalten, die bis heute in diesem Begriff noch mitschwingen. – Zugleich steht das Brandopfer auch beispielhaft für das Zusammenwirken von Priestern und Laien und für die individuelle Beziehung des Einzelnen zu JHWH. Gerade die Geste der Handaufstemmung bewirkt die Zuordnung des Opfertieres ad personam des Opfernden und stiftet so über die personalisierte Darbringung des Tieres eine individuelle Beziehung zwischen JHWH und dem Opfernden. Hat man nachvollzogen, dass diese personale Begegnung zwischen JHWH und dem Opfernden das geistige Zentrum des Brandopfers ist, können andere Ausdrucksformen dafür gesucht und gefunden werden, so dass auf das Tier als Opfermaterie grundsätzlich verzichtet werden kann. So wird es möglich, Israelit und Jude auch fern von Jerusalem zu sein und diese Religion auch nach dem Wegfall des konkreten Tempels auf dem Zion ausüben zu können (s. u.; s. J. Klawans, Purity, Sacrifice, and the Temple, 103–211). – Doch zur Zeit der Abfassung von Levitikus und der Endfassung der Tora ist der Tempel die zentrale Einrichtung und der Dienst der Priester ein wesentliches Element. Das wird durch die feste Etablierung der priesterlichen Dienste beim Brandopfer, insbesondere beim Blutritus, klar demonstriert. Ein Interesse des Textes liegt auch darin, die Institution des Priesteramtes zu legitimieren, ihre vielfältigen Aufgaben zu beschreiben und damit ihre Existenz zu sichern. Dies ist insofern notwendig, als in nachexilischer Zeit von den in die Weite der Diaspora verstreuten Juden die Frage gestellt werden könnte, wie denn der Kult in Jerusalem zu rechtfertigen sei, wenn nur ein Bruchteil aller Juden daran teilnehmen kann. Der Text beantwortet diese Frage nicht ausdrücklich, stellt aber durch die narrative Einbettung der Anordnungen als Offenbarung von JHWH über Mose an das Volk klar, dass das Tun der Priester am Jerusalemer Tempel (als spätere Realisierung des Wüstenheiligtums) eine göttliche Einrichtung ist, die insofern nicht weiter zu hinterfragen ist. – Dabei haben die Priester gerade durch die rhetorische Vorordnung des Brandopfers als »Ganzhingabe an JHWH« ihre Eigeninteressen hintangestellt, zumindest aber verschleiert: Vom Brandopfer haben die Priester materiell sehr wenig (nur die Haut); von Speiseopfergaben und Heilsgemeinschaftsopfern gehen ihnen weitaus größere Teile zu. Diese ökonomischen Interessen der Priesterschaft werden aber dadurch etwas kaschiert, dass das selbstlose Ideal des Brandopfers als Ganzhingabe rhetorisch an der Spitze steht (J. W. Watts, Burnt Offerings, 133; Watts, 158.390).

Die für alle, ob nah oder fern, ableitbare Botschaft des Brandopfers mit Ein Weg zu Gott theologischer Tiefenwirkung bis heute lässt sich vielleicht so formulieren: Hinter dem Text steht die Grundoffenbarung, dass es bei aller Unterschiedenheit zwischen dem heiligen Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, und dem sterblichen, sündigen Menschen einen Weg des Menschen

Thomas Hieke · Levitikus

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

zu Gott *gibt*. Weg und Brücke nach Lev 1 ist das korrekt durchgeführte Brandopfer, doch es gibt noch andere Möglichkeiten, wie schon die Variationsbreite der Opfer in den folgenden Kapiteln zeigt. Ist aber erst einmal festgehalten, dass eine individuelle Beziehung des Menschen, des Einzelnen, zu Gott auf verschiedene Weisen und gegebenenfalls auch ohne das Medium des Opfers möglich ist, so wird das Opfer nicht die ausschließliche Brücke bleiben, und der Weg zu anderen Kommunikationsweisen zwischen Mensch und Gott ist grundsätzlich offen.

Zerstörung des Tempels Seit der Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer 70 n. Chr. gibt es im Judentum keine Tieropfer mehr; das aufkeimende Christentum hat trotz der Übernahme der Heiligen Schrift Israels keinen eigenen Tieropferkult entwickelt.

Zur Bedeutung der Tempelzerstörung für die jüdische Geschichte s. z. B. den Sammelband Schwartz, D. R./Weiss, Z. (ed.), Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism Before and After the Destruction of the Second Temple (Ancient Judaism and Early Christianity 78), Leiden 2012.

Opfer als Metapher Im Judentum wie im Christentum konnte der Grundgedanke des Opfers auf je eigene Weise in die Metapher überführt und spirituell gedeutet werden (z.B. Sir 35; F. Siegert, Synagoge, 339; A. Marx, Les sacrifices, 39–46; M.-Z. Petropoulou, Animal Sacrifice, 240–251.274–279; A. Tzvetkova-Glaser, Pentateuchauslegung, 339–358). Dies musste nicht schlagartig geschehen, sondern hat bereits zahlreiche Ansatzpunkte in der Heiligen Schrift Israels selbst, insbesondere in den Prophetenschriften. Wenn Hos 6,6 sagt »Denn an Güte habe ich Wohlgefallen, nicht an Schlachtopfern, und an Gotteserkenntnis statt an Brandopfern«, so ist der entsprechende Weg gewiesen (im NT Mt 9, 13; 12, 7). Die prophetische Opferkritik, die freilich nicht die Opfer an sich, sondern die falsche Einstellung dazu verurteilt und hervorhebt, worauf es eigentlich ankommt (*Plaut/Bamberger*, 33), kann als Brücke zu einem gottgefälligen Verhalten ohne kultische Tieropfer führen (Jes 1, 1– 17; Jer 7, 21–23; Am 5, 21–27; Mi 6, 6–8). »Es ist dir gesagt worden, Mensch, was gut ist und was JHWH von dir erwartet: Nichts anderes als dies: Recht zu tun, Güte zu lieben, in Einsicht den Weg gehen mit deinem Gott« (Mi 6,8). Auch die Psalmen betonen, dass das Befolgen der Weisung (Tora) IHWHs Schlacht- und Brandopfer weit übertrifft (Ps 40, 7–10; 50, 7–15; 51, 18–19): »Wer Opfer des Dankes bringt, ehrt mich; wer (sein Herz) auf den (rechten) Weg setzt, dem werde ich das Heil Gottes zeigen« (Ps 50, 23). Philo, De specialibus legibus 1, 271f, betont in diesem Sinne, dass nicht Hekatomben (Opfer von vielen Tieren) Gott Freude bringen, sondern fromme Gesinnung und frommer Lebenswandel; und wer nichts bringt als die vollkommene Erfüllung der Gebote der Tugend, bringt das beste Opfer dar. In der rabbinischen Diskussion ersetzt das Studium der Tora (mit den Opferbestimmungen) das tatsächliche Ausführen der Opfer, das ja in Erman-

I ugend

Studium der Opfertexte

Quelle: http://lev.thomashieke.de

1,1-3,17: Darbringung · 1,1-17: Brandopfer

gelung eines Tempels nicht möglich ist (z.B. bMenahot 110a: »Wer die Brandopfer- und Speiseopfergesetze studiert, wird angesehen, als ob er die Opfer selbst im Tempel dargebracht hätte«; so auch bMegilla 31b; ARN A 4 [9b]: »Einem Weisen, der sitzt und [die Tora] auslegt in der Gemeinde, dem rechnet es die Schrift an, als ob er Fett und Blut auf dem Altar geopfert hätte«; Übersetzungen: S. Schreiner, Tora, 382; s. auch K. Schmid, Canon, 295.304; G. Bodendorfer, Horizont, 369; B. T. Viviano, Study As Worship, 145). Schon vor der rabbinischen Zeit dürfte die Mangelsituation in der Diaspora fern vom Jerusalemer Tempel, in der viele Detailbestimmungen der Tora des Mose nicht erfüllbar waren, dazu geführt haben, dass man die Tora in den Synagogen wenigstens las, und zwar öffentlich, im profanen Bereich und ohne eine abgesonderte sakrale Sphäre (F. Siegert, Synagoge, 344). Mithin haben diese Texte eine eigenartige, aber durchaus verständliche und sehr lebhafte Rezeption erfahren: Sie werden nicht mehr buchstäblich umgesetzt, aber umso intensiver studiert und durchdiskutiert. Gerade die knappe, sachliche Sprache, die nur bestimmte Handlungsabfolgen vorstellt, sonst aber vieles als bekannt voraussetzt bzw. eine Fülle von Fragen offen lässt, löst akademische Debatten über viele Detailfragen aus (s. z. B. das Traktat Zevahim, »Schlachtopfer«) – Ziel ist dabei immer, dem Text Qualität und Relevanz zu verleihen und so eine deutende Aussage zu erreichen, auch wenn und gerade weil der Wortsinn nicht mehr praktizierbar ist.

Gebet

Eine andere Art der Stellvertretung erfolgt durch das Gebet (ha-Tefilla). So wird das tägliche Brandopfer (Tamid) durch das Gebet ersetzt: Dem Opfer am Morgen entspricht die Schacharīt (Morgengebet), dem abendlichen das Mincha-Gebet. Für zusätzliche Opfer tritt ein Musaf-Gebet (»zusätzliches Gebet«) ein (R. Rendtorff, Opfertora, 224). Der Lobpreis Gottes gilt als Äquivalent für das Darbringen von Opfern. In einem in Qumran gefundenen Lobpsalm wird dies zum Ausdruck gebracht: »Einen Menschen, der den Höchsten [Gott] rühmt (ואדם מפאר עליון), nimmt er [Gott] an wie jemanden, der eine Speiseopfergabe (מנחה), Ziegenböcke und Stiere darbringt, wie jemanden, der den Altar mit vielen Brandopfern (ברוב עולות) fett macht; wie Räucherwerk [zum Duft] der Beruhigung aus der Hand von Gerechten«  $(11Q5 = 11QPs^a) = 18,7-10^1 = Ps = 154/syrPs II, 17-21; DJD IV, 39.64-70;$ B. T. Viviano, Study As Worship, 144-145). In Hos 14, 3 findet sich die schwierige Wendung יַשֵּלְמָה פָּרִים שָׂפָּחֵינוּ »wir bringen dir anstelle von Stieren unsere Lippen dar«; die Opfer sollen also durch das Bekenntnis zur Umkehr ersetzt werden. LXX liest statt »Stiere« (פרים) eine Constructus-Verbindung (ברי:): »Früchte unserer Lippen« (καρπὸν χειλέων ἡμῶν). Diese Wendung wird zum Bild für Gebet und Lobpreis Gottes und ist mehrfach belegt (z. B.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> In Zeile 9 ist zwischen den Worten כאמורת (»wie Räucherwerk«) und ויחוח (»Beruhigung«) eine Lücke; möglicherweise ist das Wort für »Duft« (הֹיה) ausradiert worden.

Quelle: http://lev.thomashieke.de

Levitikus 1-7: Opferbestimmungen

1QH 1, 28 [1QHa Col. IX 28]; 1QS 9, 4–5; 9, 26; 10, 13–15 [ΝΕΠ ΚΕΓΙΑΝΤΙΚΑ], ich werde ihn (Gott) preisen mit der Erhebungsgabe, die von meinen Lippen ausgeht]; PsSal 15, 3; Hebr 13, 15 [θυσίαν αἰνέσεως διὰ παντὸς τῷ θεῷ, τοῦτ ἔστιν καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτου, ein Opfer des Lobes allezeit für Gott, das heißt die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen]; TestLevi 3, 6; A. Marx, Les sacrifices, 40; s. auch zu Ps 50, ebd., 42–46). – Damit sind Gebet, gute Werke und das Lernen der Tora der Ersatz für die Opfer in der Zeit ohne Tempel (H. Liss, TANACH, 109) (s. auch zu Lev 5, 14–26, Rezeption und Bedeutung).

## 1.1.2 Levitikus 2, 1-16: Speiseopfergabe

Literatur

Dahm, U., Opferkult, 208–212. – Eberhart, C., Studien, 77–88. – Marx, A., Les offrandes végétales. – Mazar, A./Panitz-Cohen, N., It Is the Land of Honey: Beekeeping at Tel Reḥov: NEA 70, 2007, 202–219. – Mazar, A./Panitz-Cohen, N., Das Land, das von Milch und Honig überfließt: Welt und Umwelt der Bibel 4/2008, 65. – Rendtorff, R., Studien, 169–198. – Riede, P., Art. Biene: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), August 2007.

## **Text**

Übersetzung

2¹Und wenn jemand die Darbringung einer Speiseopfergabe für JHWH darbringen möchte, sei die Darbringung aus Weizenfeinmehl; darauf gieße er Öl, und darauf gebe er Weihrauch. ²Und er bringe sie zu den Söhnen Aarons, den Priestern, und er nehme davon seine Hand voll, von ihrem (der Speiseopfergabe) Weizenfeinmehl und von ihrem Öl mit ihrem ganzen Weihrauch, und der Priester lasse ihren Gedächtnisanteil auf dem Altar in Rauch aufgehen – ein Feueropfer zum Duft der Beruhigung für JHWH. ³Und der Rest von dem Speiseopfer (ist) für Aaron und seine Söhne – ein Hochheiliges von den Feueropfern JHWHs.

<sup>4</sup>Und wenn (jemand) als Darbringung einer Speiseopfergabe etwas mit dem Ofen Gebackenes darbringen möchte, (sei sie aus) Weizenfeinmehl: ungesäuerte Kuchen, die mit Öl vermischt sind, und ungesäuerte Brotfladen, die mit Öl bestrichen sind.

<sup>5</sup>Wenn nun deine Darbringung eine auf einer Pfanne (zubereitete) Speiseopfergabe (ist), sei sie aus Weizenfeinmehl, das mit Öl vermischt ist, ungesäuert. <sup>6</sup>Und (du sollst) sie in Brocken zerbröckeln und Öl auf sie gießen – eine Speiseopfergabe (ist) das.

<sup>7</sup>Wenn aber deine Darbringung eine in einem Topf (zubereitete)