

Die Bewertung eines Menschenopfers

|| Die Geschichte von Jefta und seiner Tochter in früher Auslegung¹

Cornelis Houtman - Kampen

Einleitung

Ri. 11,29-40, der Geschichte vom Kriegsmann Jefta, der seine Tochter als Brandopfer darbrachte und auf diese Weise sein abgelegtes Gelübde erfüllte, gehört zu denjenigen Geschichten des Alten Testaments, die Anlass gegeben haben das Alte Testament wegen seines Gottesbilds und seines niedrigen moralischen Gehalts zu kritisieren. Die Geschichte begegnet z.B. unter den Bibelabschnitten, die vom Romanschreiber Maarten 't Hart in seinem Doppelwerk *De Schrift betwist*,² einer Art Streitschrift gegen zumindest das orthodoxe Christentum, in der allerlei Schriftabschnitte aufs Korn genommen werden. So bezeichnet er die Geschichte von Jefta und seiner Tochter als „abscheulich“ und bringt seine Überraschung über den stupiden Charakter von Jefthas Gelübde zum Ausdruck: „Dies umso mehr, weil der Gott des Alten Testaments, wie grausam, barbarisch und verbrecherisch sein Auftreten auch durchweg erscheint, nie Menschenopfer verlangt.“ (S. 51). Indem 't Hart die Bibel entsakralisiert, manifestiert er sich als neo-aufgeklärter Geist und stellt sich in die Tradition der Aufklärung des 18. und 19. Jh. Ebenso fand z.B. der Repräsentant schlechthin der Aufklärung, Voltaire, in Ri. 11 einen Anknüpfungspunkt dafür, die Bibel von ihrem Podest zu stoßen. Ihm zufolge gehörte das Kapitel zu denjenigen Abschnitten des Alten Testaments, die den überzeugenden Beweis für die Richtigkeit der These liefern, dass der Gottesdienst des Alten Testaments im Vergleich mit dem anderer Völker sicher nicht erhabener war, sondern eher von niedrigem Niveau, der Gottesdienst eines unbedeutenden und unzivilisierten und auch grausamen Volksstamms. Jefta widmete er ein Lemma in seinem *Dictionnaire philosophique* (1769).³ Unter Verweis auf Lev. 27,29 in der Vulgata behauptete er, dass vom jüdischen Gesetz ausdrücklich befohlen werde, Menschen, die dem Herrn geweiht waren, zu opfern: „Kein einziger geweihter Mann darf losgekauft werden, sondern er muss unbedingt getötet werden.“⁴ Aber auch an anderer Stelle kommt Voltaire auf Ri. 11 zurück, und zwar unter den Lemmata „Götze, Götzendiener, Götzendienst“ und „Anthropophagen“. Unter dem letzten Lemma wirft er die Frage auf: „Was ist nun das größte Verbrechen: in frommer Versammlung zusammenzukommen, um zur Ehre der Gottheit ein Messer in das Herz eines mit Bändern geschmückten Mädchens zu stecken, oder einen hässlichen Kerl aufzuessen, den du zur Lebenserhaltung getötet hast?“ Auf's Ganze gesehen ist für Voltaire die Geschichte von Jefta und seiner Tochter ein deutliches Beispiel für den barbarischen Charakter des jüdischen Gottesdienstes, auf den das Christentum aufbaut. Im Unterschied zu 't Hart neigt er der Auffassung zu, dass Gott im AT durchaus derartige Menschenopfer verlangt.⁵

¹ Aus dem Niederländischen übersetzt von W. Hilbrands.

² Der erste Band erschien unter dem Titel *Wie God verlaat heeft niets te vrezen*. Amsterdam/Antwerpen 1997, der zweite unter dem Titel *De bril van God*, Amsterdam/Antwerpen 2002. Hierin bespricht er die Geschichte von Jefta und seiner Tochter (S. 50-54).

³ Siehe die unter dem Vorsitz von C. Mervaud betreute und von der Voltaire Foundation herausgegebene Ausgabe, Oxford/Paris 1994.

⁴ Der hebräische Text gebietet das Opfern von Menschen ausschließlich im Hinblick auf diejenigen, die durch den Bann geweiht sind, wie Götzendiener. Vgl. z.B. Ex. 22,19; Dtn. 13; 17,2-5.

⁵ Unter dem Lemma „Götze usw.“ bringt er I Sam. 15,8f.33 zur Sprache: „Der jüdische Priester Samuel zerstückelte mit einem geweihten Hackmesser den Kriegsgefangenen König Agag, dem Saul Gnade gewährt

Eine abscheuliche Geschichte über ein stupides Gelübde und ein barbarischer Gott – wird diese Sicht von Ri. 11 auch von denen geteilt, für die das Alte Testament als Gottes Wort Autorität hat? In diesem Artikel gehen wir der Frage im Hinblick auf einen Abschnitt in der Rezeptionsgeschichte von Ri. 11, der frühen Auslegung, nach. Zuvor führen wir die Figur Jefta ein und geben eine Übersetzung von Ri. 11,29-40, auf die ein Einblick in einige exegetische Probleme folgt, die von Einfluss auf die Auslegung gewesen sind.

Die Geschichte im Alten Testament

In Ri. 11 werden wir in die frühe Geschichte des Volkes Israel versetzt. Ort des Geschehens ist Transjordanien, das Gebiet östlich des Jordans, das heutige Jordanien. Die Zeit Jefthas wird als eine sehr unruhige Periode in der Geschichte des Volkes Israels beschrieben. Weil jegliche Form zentraler Autorität fehlte, herrschte ein gesellschaftliches Durcheinander. Zudem wurde die Bevölkerung von benachbarten Stämmen terrorisiert, die Streifzüge im Land durchführten. Der Schreiber des Richterbuchs wird nicht müde seinen Lesern vorzuhalten, dass Israel sein trauriges Los sich selbst verdankte, weil es dem Herrn immer wieder untreu war. Nach einem festen Muster berichtet er, wie der Herr nach Bekehrung einen Erlöser sandte, einen Richter. Einer von ihnen war Jefta. In die Geschichte wird er als tapferer Mann eingeführt, der Sohn eines transjordanischen Edelmanns und einer Hure. Von seinen Brüdern verstoßen, hatte er eine eigene Miliz auf die Beine gebracht, mit der er als eine Art Bandenführer operierte (Ri. 11,1-3). Des Weiteren hören wir von ihm, dass er sich auf heftiges Drängen der Edlen seiner Geburtsgegend bereit erklärte, den Kampf mit den momentanen Feinden, den Ammonitern, aufzunehmen. Tatkräftig ging er hierzu erst über, nachdem ein Versuch missglückt war, auf diplomatischem Weg mit dem Feind zu einem Vergleich zu kommen (Ri. 11,12-28). Über das, was sich dann abspielte, lassen wir den Schreiber des Richterbuchs selbst zu Wort kommen. Sein Bericht über die Geschichte, in der er uns mit der Tochter des Kriegshelden bekannt macht, lautet in unserer Übersetzung wie folgt:

(29) Und der Geist JHWHs kam über Jefta. Er zog nach Gilead und Manasse. Er zog nach Mizpe Gilead. Von Mizpe Gilead aber ist er zu den Ammonitern gezogen.

(30) Dann machte Jefta ein Gelübde. Er sagte: „Wenn du die Ammoniter in meine Gewalt gibst, (31) dann soll, wer kommt, wer mir aus der Tür meines Hauses entgegenkommt, wenn ich von den Ammonitern wohlbehalten zurückkehre, dann soll dieser JHWH gehören und dann werde ich diesen als Brandopfer darbringen.“

(32) Danach zog Jefta zu den Ammonitern, um den Kampf mit ihnen aufzunehmen, und JHWH gab sie in seine Gewalt. (33) Er schlug sie von Aroër an bis dahin, wo man nach Minnit kommt – zwanzig Städte! – und bis Abel-Keramim. Es wurde ein sehr großes Schlachten angerichtet. So mussten die Ammoniter sich den Israeliten unterwerfen.

(34) Als Jefta nach Mizpa kam, bei seinem Haus, da ... kam seine Tochter ihm entgegen mit Handtrommeln und mit Reigentänzen.⁶ Sie aber war sein einziges Kind. Er hatte kein anderes als sie, keinen Sohn und keine Tochter. (35) Sobald er sie sah, zerriss er seine Kleider und er sagte: „Ach, meine Tochter, du machst mich zu einem gebrochenen Mann, du gehörst zu den Menschen, die auf meinen Untergang aus sind. Ich sagte JHWH etwas zu und kann nicht darauf zurückkommen.“ (36) Sie sagte zu ihm: „Mein Vater, wenn du JHWH etwas zugesagt hast, tue mit mir entsprechend deiner Zusage, nachdem JHWH dir Rache gegen deine Feinde, die Ammoniter, verschafft hat.“ (37) Sie sagte zu ihrem Vater: „Erlaube mir dies: lass mich zwei Monate in Ruhe, um hinzugehen und entlang der Berge hinabzusteigen, um meine Jungfrauschaft zu beweinen, ich mit meinen Freundinnen.“ (38) Er sagte:

hatte, und Saul wurde verworfen, weil er mit diesem König entsprechend der Rechte des Menschen verfahren war“⁴. Bequemlichkeitshalber übergibt Voltaire, dass Saul ausschließlich das Leben des Königs verschonte.

⁶ Gemeint ist, dass sie in Begleitung anderer Frauen war und sie mit Handtrommeln und mit Reigentänzen ihre Freude zum Ausdruck brachten.

„Du darfst gehen“, und ließ sie für zwei Monate gehen. Und sie ging mit ihren Freundinnen hin, um ihre Jungfrauschaft entlang der Berge⁷ zu beweinen.

(39) Nach Ablauf von zwei Monaten kehrte sie zu ihrem Vater zurück. Er tat mit ihr entsprechend dem Gelübde, das er abgelegt hatte. Nie hatte sie Gemeinschaft mit einem Mann. Es wurde in Israel eine Einrichtung: (40) Jahr auf Jahr gingen die israelitischen Mädchen hin, um eine Wehklage über die Tochter des Gileaditers Jeftas zu erheben, vier Tage lang pro Jahr.

Gegenstand der Diskussion ist die Frage, was Jeftas genau gelobte: „wer mir entgegenkommt“ oder „was mir entgegenkommt“. Die erste Übersetzung ist die ältere und begegnet bereits in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta (LXX), und in ganz prägnanter Form: „der Erste, der mir entgegenkommt“, in der Vulgata, jahrhundertlang die Bibel der Kirche des Westens. Im Anschluss daran ist sie gängig in römisch-katholischen Bibeldruckausgaben. In Übersetzungen protestantischer Signatur dominiert hingegen die zweite Übersetzung, die ein weniger anstößiges Bild des Gelübdes bietet, aber nicht unumstritten ist. Wählt man die erste Auffassung, stellt sich die Frage: Wusste Jeftas nicht, dass der Gott Israels keine Menschenopfer wünscht? (vgl. z.B. Lev. 18,21; 20,2-5; Dtn. 18,10). Im Hinblick darauf wird - die Auffassung ist erst in der zweiten Hälfte des Mittelalters bezeugt - eingewandt, dass Jeftas Gelübde wie folgt zu verstehen sei: Jeftas gelobte, wer ihm entgegenkam, dem Dienst des Herrn zu weihen (vgl. 1 Sam. 1,11), zu einem zölibatären Leben in Absonderung. Der von Jeftas verwendete Begriff „Brandopfer“ lässt diese Auslegung nicht zu. In der Geschichte wird vorausgesetzt, dass ein Gelübde erfüllt werden muss (vgl. Num. 30,3; Dtn. 21,21-23; Pred. 5,3-5). Die Möglichkeit, ein Gelübde mit Geld auszulösen (vgl. Lev. 27,2-8), liegt außerhalb des Gesichtsfelds.⁸

Schließlich: die Geschichte von Jeftas und seiner Tochter trägt einen neutralen Charakter. Es wird darüber berichtet, was sich abgespielt hat. Ein Urteil über die Ereignisse und über die „Spieler“ in ihrem „Spiel“ fehlt. Dies wird den Lesern/Hörern und Auslegern überlassen.

Jeftas und seine Tochter in früher Auslegung

Wie ist das Gelübde von Jeftas und seine Einlösung zu beurteilen? Vor diese Fragen sahen sich schon von alters her die beiden Erben der hebräischen Bibel, Judentum und Christentum, gestellt. Der Vollzug des Opfers wurde jahrhundertlang als eine unantastbare Tatsache betrachtet. Erst mit dem 12./13.Jh. wurde durch die Auffassung, dass das Opfer darin bestand, dass Jeftas Tochter in den Dienst am Heiligtum gegeben wurde, ein Ausweg aus der Beklommenheit geschaffen, die der Text vermittelt. Vor dieser Zeit wurde das Gelübde und das Opfer auf unterschiedliche Art und Weise interpretiert. Wir bieten einen Eindruck der überlieferten Interpretationen. Zunächst betrachten wir, wie die Erzählung von Jeftas und seiner Tochter in zwei Versionen der außerbiblischen Fortschreibung („rewritten Bible“)⁹ ausgelegt wird, beide aus jüdischem Milieu und beide aus dem 1.Jh. n.Chr. Es handelt sich um die Nacherzählung in Flavius Josephus' *Jüdische Altertümer* (*Antiquitates Judaicae*), Josephus' Beschreibung der Geschichte seines Volkes seit dem frühesten Beginn,¹⁰ und die Nacherzäh-

⁷ Gemeint ist „hinabsteigend entlang der Berge“.

⁸ Zu einer detaillierten Auslegung von Ri. 11,29-40 siehe D. Marcus, *Jephthah and His Vow*, Lubbock, Texas 1986.

⁹ „Rewritten Bible“ bezeichnet die Darstellung von Bibelbüchern in einer neuen Version mit ganz eigenen Akzenten und Tendenzen.

¹⁰ Text und engl. Übersetzung von Josephus' Version von Ri. 11,29-40 (Buch V, 263-266) in: H.St.J. Thackeray, *Josephus, IV. Jewish Antiquities, Books V-VIII*, London/Cambridge, MA 1934; Text und französische Übersetzung in: É. Nodet, *Flavius Josèphe, Les Antiquités Juives, Livres IV et V*, Paris 1995; eine ältere deutsche Übersetzung findet sich in: H. Clementz, *Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer*, Halle 1899 (Nachdr. Wiesbaden 1993), dem die Zitate unten entnommen sind; zu einem Kommentar zur Version des Josephus s. L.H. Feldman, *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Leiden u.a. 1998, 177-192.

lung in Pseudo-Philos *Liber Antiquitatum Biblicarum*, der die Geschichte Israels bis einschließlich König Saul zum Gegenstand hat.¹¹ Im Anschluss widmen wir uns der rabbinischen und frühchristlichen Auslegung.

Ein unbesonnener Vater und eine tugendhafte Tochter

Zu Beginn richten wir den Blick auf Josephus' Version. Aus seiner recht knappen Wiedergabe bieten wir die Übersetzung des betreffenden Abschnitts. Dem folgt eine Kommentierung, in der das Verhältnis von Josephus' Version zur Vorlage beleuchtet wird. Wir setzen ab dem Moment ein, als Jefas Versuch, mittels der Diplomatie zu einer Konfliktlösung mit den Ammonitern zu kommen, gescheitert ist.

(263) Danach machte er, nachdem er um den Sieg gebeten und das Gelübde zu opfern gemacht hatte, wenn er wohlbehalten nach Hause zurückkehren würde, und zu weihen, was ihm auch immer als Erstes begegnen würde, kurzen Prozess mit den Feinden.

Jefta wird nicht als jemand beschrieben, der den Geist JHWHs besitzt (vgl. Ri. 11,29). Der Name JHWH wird nicht genannt. Es wird nicht gesagt, dass Jefta JHWH bittet und ihm ein Gelübde macht und ebenso wenig, dass JHWH ihm zum Sieg verhilft (vgl. Ri. 11,31.32). Das Gelübde wird inhaltlich beschrieben (nicht in direkter Rede präsentiert); Gegenstand des Gelübdes ist das neutrale „alles, was“ (im Gegensatz zur Septuaginta: „wer herauskommt ...“); explizit wird das Objekt als „das Erste“ näher qualifiziert (vgl. z.B. die Vulgata: „wer als Erster herauskommt ...“), wobei nicht explizit gesagt wird, von welchem Ort der Gegenstand des Gelübdes herkommt (kurz zuvor war die Rede von „nach Hause zurückkehren“).

(264) Aber bei seiner Rückkehr stieß ihm ein Unglück zu, das Gegenteil seiner erzielten Erfolge. Seine Tochter begegnete ihm nämlich, sein einziges Kind, noch eine Jungfrau. Klagend vor Elend wegen des schweren Schlags machte der Vater seiner Tochter Vorwürfe wegen der Eile, mit der sie ihm entgegengekommen war, denn ihm wurde bewusst, dass er sie Gott geweiht hatte.

Josephus antizipiert in seiner Darstellung, im Gegensatz zur neutralen Vorlage, den Verlauf. Über die Jungfräulichkeit der Tochter ist in der Vorlage erst in Ri. 11,39 die Rede. Eine Situationsbeschreibung fehlt. Über ein Siegesfest mit Frauen in der Hauptrolle wird nichts ausgesagt. So ist die Annahme unmöglich, dass Jefta hätte vermuten können, dass seine Tochter ihn als Erste hätte willkommen heißen können und der Vorwurf an seine Tochter unaufrichtig klingt. Die Trauergebärde von Ri. 11,35 wird nicht genannt, wird aber durch die Interpretation zum Ausdruck gebracht. Auch die direkte Rede fehlt. Jefas Worte werden interpretiert. Verschiedene Details führen zu einem etwas positiveren Bild Jefas als in der Vorlage.

(265) Aber sie fügte sich nicht ungerne in ihr Schicksal, für den Sieg ihres Vaters und die Befreiung ihrer Mitbürger sterben zu müssen. Sie bat ihn nur, ihr zwei Monate zu gewähren, um dann mit den Mitbürgern ihre Jugend zu beweinen, um daraufhin entsprechend seinem Gelübde zu handeln.

Auch hier vermeidet Josephus die direkte Rede der Vorlage und bietet stattdessen eine interpretierende Darstellung, in der der Name JHWH und die Tatsache des Gelübdes nicht genannt werden (vgl. Ri. 11,36); jedoch nennt er unverblümt die Konsequenzen des Gelübdes: ihren

¹¹ Abgekürzt als *LAB*. *LAB*, der wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 1.Jh. in Palästina in jüdischen Kreisen entstand und ursprünglich in Hebräisch verfasst wurde, ist in lateinischer Übersetzung verfügbar und bietet eine „Nacherzählung“ der biblischen Geschichte von Genesis bis 1. Samuel. Text, franz. Übersetzung und Kommentar in: D.J. Harrington u.a., *Pseudo-Philon. Les Antiquités Bibliques*, Paris 1976 (SC 229, 230); Text, engl. Übersetzung und Kommentar in E. Jacobson, *A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*, Leiden u.a. 1996 (AGJU 31); deutsche Übersetzung in: C. Dietzfelbinger, *Pseudo-Philo: Antiquitates Biblicae (Liber antiquitatum biblicarum)* (JSRZ, II: Unterweisung in erzählender Form, 2), Gütersloh, ²1979. Die unten angeführten Abschnitte sind der Übersetzung von Dietzfelbinger entnommen.

Tod. In der Vorlage liegt der ganze Akzent auf der religiösen Überzeugung der Frau, dass das Gelübde erfüllt werden muss; bei Josephus auf der Annahme des Schicksals. Anders gesagt: bei Josephus steht nicht die Beziehung der Frau zu Gott zentral, sondern die zu ihrem Vater, die von Ergebenheit und Opferbereitschaft gekennzeichnet ist, auch für ihre Mitbürger. Sie bringt ihr Opfer als Dienst am Vaterland sogar gerne dar (vgl. LAB XL, 2, 3). Sie ist eine tugendhafte Frau mit Bürgersinn. Ihre Bitte hat das Beweinen ihrer Jugend zum Ziel (anders LXX, in Übereinstimmung mit der Vorlage: „ihre Jungfräulichkeit“), den Umstand, dass sie so jung sterben musste. Ihre Gefährtinnen sind nicht die Freundinnen der Vorlage, sondern die Mitbürger. Eine Ortsbestimmung fehlt. Josephus scheint mit Ri. 11,37 nicht gut zurande gekommen zu sein.

(266) Er bewilligte ihr die genannte Frist. Nachdem die Zeit verstrichen war, opferte er sein Kind als Brandopfer – dadurch brachte er ein Opfer, das dem Gesetz nicht entspricht und ebenso wenig Gott wohlgefällig ist. Doch hatte er die Frage nicht bedacht, was geschehen könnte, oder was die, die von der Tat hören würden, darüber denken würden.

Unbeschönigt erzählt Josephus, dass Jefta seine Tochter als Brandopfer darbringt (siehe daneben die verhüllte Art der Darstellung in Ri. 11,39); in der Vorlage fällt der Begriff „Brandopfer“ in Ri. 11,31 (Josephus nennt den Begriff in seiner Darstellung des Gelübdes nicht). Ri. 11,40 (die Einführung eines jährlichen Brauchs) spielt bei Josephus keine Rolle. In Abweichung von der Vorlage beurteilt Josephus Jefthas Tat deutlich: sie ist verwerflich! Ein Menschenopfer widerspricht dem Gesetz. Gott tut man so keinen Gefallen. Letzteres bringt Josephus auch zum Ausdruck, indem er Gott in seiner Version von Ri. 11,32.33 unerwähnt lässt. Jefta bezichtigt er seiner Unbesonnenheit, dass er ein Gelübde ablegte, ohne dabei gut nachzudenken.

Überblicken wir Josephus' Version, müssen wir feststellen, dass sie die Erzählung eines Mannes ist, der überhastet und unüberlegt ein unseliges Gelübde machte und es, unbesonnen wie er war, auch noch ausführte, eines Mannes, der es besser hätte wissen müssen, nämlich dass das Einlösen seines Gelübdes gegen Gott und sein Gesetz verstieß, und der obendrein die Auswirkungen seiner Tat auf Israels guten Ruf nach außen hätte bedenken müssen; zwei Monate hatte er dafür Zeit!

Jefta, ein argloser Mann, der nicht nachdenkt, aber ausdrücklich nicht jemand, der Gott versprach, einen Menschen zu opfern. In seiner Version vermeidet Josephus jeglichen Anknüpfungspunkt für dieses Bild von Jefta. Durch seine Wahl des sächlichen „was“ als Gegenstand des Gelübdes und durch Vermeidung des Begriffes „Brandopfer“ in der Darstellung des Gelübdes, verleiht er Jefthas Zusage einen arglosen Charakter. Die Begegnung zwischen Vater und Tochter ist in seiner Beschreibung ganz unvermittelt, vollkommen zufällig. Seine Tochter ist nicht so sehr eine fromme Frau, sondern eine vorbildliche Tochter und Bürgerin. Über sie fällt in Josephus' Bericht in Übereinstimmung mit der Vorlage kein abfälliges Wort.

Verherrlichung der Opferbereitschaft und das Opfer

In LAB wird eine ausführliche Darstellung der Geschichte Jefthas und seiner Tochter präsentiert. Nach der Übersetzung schließt sich ein Kommentar an, der sich auf die Hauptsachen beschränkt.

(XXXIX, 10) Und weil der König der Söhne Ammon die Stimme Jephthas nicht hören wollte, erhob sich Jephtha und bewaffnete das ganze Volk. Und als er kampfbereit auszog, kämpfte er und sprach: „Wenn die Söhne Ammon in meine Hände übergeben sein werden und ich zurückkehren werde, soll jeder, der mir als erster begegnen wird, dem Herrn zum Brandopfer dienen.“

(11) Da erzürnte der Herr im Zorn und sprach: „Siehe, Jephtha hat gelobt, daß er mir alles opfert, was ihm als erstes begegnen wird. Siehe, wenn jetzt ein Hund zuerst Jephtha begegnen wird, soll etwa der Hund mir geopfert werden? Aber jetzt gerate dem Jephtha sein Gebet auf die erstgeborene Frucht seines Leibes und seine Bitte auf seine Einziggeborene. Ich aber will mein Volk gewiß befreien in dieser Zeit, nicht um seinetwillen, sondern um des Gebetes willen, das Israel gebetet hat.“

Jefta wird nicht als jemand beschrieben, der den Geist JHWHs besitzt (vgl. Ri. 11,29). Es wird nicht gesagt, dass Jefta JHWH sein Gelübde macht, und ebenso wenig, dass JHWH ihm den Sieg verschafft (vgl. Ri. 11,31.32). Ausdrücklich wird eine Beziehung zwischen dem Sieg und dem Gelübde verneint. Gott reagiert auf Israels Gebet. Aus Gottes Reaktion wird ersichtlich, dass er weiß, dass ihn das Gelübde betrifft. Gott ist wegen des Inhalts des Gelübdes erzürnt. Jefta gelobte: „ein jeder, der mir als Erster ...“ (der Herkunftsort wird nicht genannt; vgl. jedoch XL, 1: „aus dem Haus“); Gott hörte das „alles, was ihm als Erstes ...“ (vgl. Josephus) und bezichtigt Jefta der unsorgfältigen Formulierung, wodurch er in die Situation geraten könnte, dass er einen Hund, ein unreines Tier, Gott würde opfern müssen. Die Abänderung von einem persönlichen Objekt als Gegenstand des Gelübdes in ein sächliches Objekt ist notwendig, wenn Gottes Reaktion adäquat sein soll. Das Gottesbild ist für moderne Augen durchaus anstößig. Gott macht sich keine Sorgen über Jeftas „ein jeder, der ...“, über die Tatsache, dass ein Mensch als Gelübde versprochen wird ... Er will sogar bewirken, dass der Erste, der Jefta begegnet, „seine einzige Tochter“ ist, die etwas später sein einziges Kind zu sein scheint (XL, 1).

(XL, 1) Und Jephtha kam und bezwang die Söhne Ammon, und der Herr übergab sie in seine Hände und er zerstörte vierzig Städte derselben. Und Jephtha kehrte zurück mit Frieden, und es gingen die Frauen heraus ihm entgegen in Reigen Und er hatte eine einziggeborene Tochter, die in den Reigen eher aus dem Haus ging ihrem Vater entgegen. Und als Jephtha sie sah, wurde er niedergeschlagen und sprach: „Billigerweise ist dein Name Seila benannt worden, damit du zum Opfer dargebracht würdest. Und wer wird jetzt mein Herz in die Waage bringen und meine Seele ins Gleichgewicht? Und ich werde stehen und sehen, was überwiegen wird, ob die Freude, die geschehen ist, oder die Traurigkeit, die mir widerfährt. Aber weil ich in einem Gelübde meinen Mund geöffnet habe für meinen Herrn, kann ich es nicht widerrufen.“

Jeftas Tochter geht in *LAB* nicht namenlos durchs Leben. Sie trägt den Namen Seila, der die Bedeutung hat „sie, nach der gefragt wurde“ oder „sie, die geliehen ist“ (Gott soll sie ausgeliehen und nun zurückgefordert haben). Ähnliche Bedeutungen werden in 1.Sam. 1,20.27.28 mit dem Namen Samuel verbunden. Im Unterschied zur Vorlage sagt Jefta seiner Tochter unverblümt, dass sie dazu vorbestimmt sei, als Opfer dargebracht zu werden (den Begriff „Brandopfer“ des Gelübdes erwähnt er nicht), und tritt hervor, nicht als ein völlig gebrochener und in Trauer versetzter Mann, sondern als jemand der von Ambivalenz beherrscht wird. Freude und Traurigkeit streiten in seinem Innersten miteinander. Freude über den Sieg (den er dem Gelübde verdankt [?])? Oder eher die Freude, in Abrahams Rolle schlüpfen zu können? (vgl. XL, 2). In jedem Fall ist Jefta, in Übereinstimmung mit der Vorlage, der Meinung, dass ein Gelübde nicht widerrufen werden kann.

(2) Da sagte Seila, seine Tochter: „Und wer ist es, der beim Sterben betrübt ist, wenn er das Volk befreit sieht? Oder bist du uneingedenk (dessen), was in den Tagen unserer Väter geschehen ist, als der Vater den Sohn zum Brandopfer hinlegte, und er widersprach ihm nicht, sondern sich freudig stimmte er ihm zu, und es war (der), der dargebracht wurde, bereit und (der), der darbrachte, fröhlich.“

(3) Und jetzt mögest du alles, was du gelobt hast, nicht umstoßen; gewähre aber eine einzige Bitte, die ich erbitte von dir, bevor ich sterben werde. Und ein ganz geringes Verlangen erlehe ich, ehe ich meine Seele hingebe, daß ich auf die Berge gehe und auf den Hügeln bleibe und auf den Felsen wandle, ich und meine Jungfrauen mit mir, und vergieße auf ihnen meine Tränen und erzähle die

Traurigkeiten meiner Jugend. Beweinen werden mich die Bäume des Feldes und betrauern werden mich die Feldtiere; denn ich bin nicht betrübt darüber, daß ich sterben werde, und mich schmerzt es nicht, daß ich meine Seele hingebe; sondern weil mein Vater sich beim Gebet im voraus verpflichtet hat, aber ich mich freiwillig zum Opfer dargebracht habe, fürchte ich, daß mein Tod nicht wohlgefällig ist oder ich für nichts meine Seele verderbe. Dies will ich den Bergen erzählen, und danach werde ich zurückkehren.“ Da sprach ihr Vater zu ihr: „Geh!“

Jeftas Tochter vertritt nicht nur die Auffassung, dass dem Gelübde nachgekommen werden müsse, sondern hält auch Trauer für unangemessen: „Wer soll traurig sein, sterben zu müssen ...?“ Sie spielt auf Gen. 22 an,¹² die Geschichte von Abraham, der bereit war, seinen Sohn Isaak zu opfern, und meint, dass sowohl ihr als auch ihrem Vater Freude ansteht, ihr, weil sie das Opfer sein darf, ihrem Vater, weil er als Opfernder auftreten darf. Sie bedrängt sogar ihren Vater, nicht von der Ausführung des Gelübdes abzusehen (vgl. XL, 5), und sie befürchtet, dass ihr Tod als Opfer nicht angenommen werden wird (und ihre Seele umsonst aufgenommen werden wird [vgl. XL, 5]), weil er als Erfüllung des väterlichen Gelübdes und nicht aus eigenem Antrieb gegeben wird (vgl. auch XL, 5).

Die undeutlichen Verse Ri. 11,37.38 erhalten in *LAB* eine eindeutige Interpretation. Sowohl ihre Jugend („Jungfräulichkeit“; vgl. XL, 6) als auch ihr Tod werden thematisiert. Auffällig ist die etwas idyllische Schilderung. Die Beteiligung der Natur am menschlichen Schicksal (vgl. XL, 5, 7) ist als Thema aus der antiken Literatur,¹³ aber auch aus dem AT bekannt.¹⁴

(4) Und Seila, die Tochter Jephthas, brach auf und erzählte (es) den Weisen des Volkes, und niemand konnte auf ihr Wort antworten. Und danach kam sie auf den Berg Stelach, und der Herr dachte nach über sie bei Nacht und sprach: „Siehe, jetzt habe ich verschlossen die Zunge der Weisen meines Volkes in dieser Generation, daß sie der Tochter Jephthas auf ihr Wort nicht antworten können - und es wird erfüllt werden mein Wort - und (daß) mein Plan nicht umgestoßen werde, den ich erdacht hatte, und ich sah sie weiser als ihren Vater und als verständige Jungfrau vor allen, die jetzt weise sind. Und jetzt werde ihre Seele kraft ihrer Bitte hingegeben, und es wird ihr Tod kostbar sein vor meinem Angesicht alle Zeit und weggehend wird sie fallen in den Schoß ihrer Mütter.“

In *LAB* werden wir mit „Spielern“ in der Erzählung konfrontiert, die wir nicht aus der biblischen Version kennen, nämlich den Weisen. Beabsichtigt ist, dass sie konsultiert werden, um in Erfahrung zu bringen, ob das Gelübde auch Gültigkeit hat, wenn das Leben eines Menschen zur Disposition steht. Gott selbst ist die Ursache ihres Unvermögens zu antworten. Er befähigt Jeftas Tochter entsprechend ihrem Gebet sich selbst als Opfer darbringen zu lassen. Aus seinem Mund vernehmen wir, dass ihre Furcht, ihr Opfer werde vergeblich sein, unbegründet ist. Auffällig ist das Lob, das Gott selbst Seila spendet.

(5) Und als die Tochter Jephthas auf den Berg Stelach kam, begann sie zu weinen, und dies ist ihr Trauerlied, mit dem sie sich klagend beweinte, bevor sie schied, und sie sprach: „Hört, ihr Berge, mein Trauerlied und merkt, ihr Hügel auf die Tränen meiner Augen und seid Zeugen, ihr Felsen, bei der Klage meiner Seele. Siehe, wie wir getadelt werden, aber meine Seele möge nicht vergeblich angenommen werden. Es mögen meine Worte zu den Himmeln ziehen und es mögen meine Tränen aufgeschrieben werden vor dem Angesicht des Firmaments, daß der Vater nicht die Tochter bezwinde, die zu opfern er gelobt hat, und daß ihr Fürst die zum Opfer versprochene Einzigegeborene höre.“

¹² Vgl. B.N. Fisk, „Offering Isaac Again and Again. Pseudo-Philo's Use of the Aqedah as Intertext“, *CBQ* 62 (2000), 481-507.

¹³ S. Jacobson, *op. cit.*, 963, 975, 986.

¹⁴ S. z.B. Hos. 4,1-3 und ferner C. Houtman, *Der Himmel im Alten Testament*, Leiden u.a. 1993, 138-181.

(6) Ich aber bin nicht gesättigt worden mit meinem Brautbett und wurde nicht erfreut mit den Kränzen meiner Hochzeit. Ich bin nämlich nicht mit Glanz gekleidet worden gemäß meinem Adel, und habe nicht meinen <wertvollen> Duft gebraucht, und meine Seele genoß nicht das Salböl, das mir bereitet worden ist. O Mutter, vergeblich hast du deine Einziggeborene geboren, weil die Unterwelt mein Brautbett wurde ..., und die Anfertigung alles Öls, die du mir bereitet hast, wird aus-gossen werden, und das weiße Gewand, das meine Mutter gewoben hat, wird die Motte fressen, und die Blumen des Kranzes, den meine Amme geflochten hat, werden mit der Zeit verwelken, und die Decke, die meine Begabung gewoben hat aus ..., und mein Purpurkleid möge der Wurm verderben. Und meine Jungfrauen werden von mir erzählen mit Seufzen und über Tage hin mich beklagen.

(7) Neigt ihr Bäume eure Zweige und beklagt meine Jugend. Kommt, ihr Tiere des Waldes, und tretet auf meine Jungfrauschaft, weil meine Jahre abgeschnitten worden sind und die Zeit meines Lebens in Finsternis alt werden wird.“

Der Aufruf an die kosmischen Elemente begegnet auch im AT (s. Mi. 6,1-2 und ferner z.B. Dtn. 32,1; Jes. 1,2; Jer. 2,12). Die Wehklage beinhaltet mehrere Elemente aus der griechischen Kultursphäre, wie die Vorstellung von der Unterwelt als Brautgemach. Wegen ihrer Klage, niemals mehr verheiratet zu sein, und wegen der kosmischen Beteiligung an Seilas Schicksal beeindruckt das Opfer, das sie bringt, umso mehr.

(8) Und nachdem sie dies gesagt hatte, kehrte Seila zu ihrem Vater zurück, und er tat, was immer er gelobt hatte, und er brachte sie als Brandopfer dar. Dann kamen alle Jungfrauen Israels zusammen und begruben die Tochter Jephthas und beklagten sie. Und die Töchter Israels vollbrachten die Klage für sie, und sie setzten fest, daß sie in diesem Monat am vierzehnten Tag des Monats zu-sammenkommen sollten die einzelnen Jahre hindurch und die Tochter Jephthas über vier Tage hin beklagen sollten. Und sie machten den Namen ihres Grabmals entsprechend ihrem Namen Seila.

Auch zu Ri. 11,39-40 wird in *LAB* eine eindeutige und nicht missverständliche Interpretation geboten. Unverblümt wird über Seila als Brandopfer gesprochen. Ihr Begräbnis wird berichtet. Über das Datum der jährlichen Wehklage werden wir präzise informiert. Der betreffende Monat bleibt jedoch vage.

Auffällig in *LABs* Version von Ri. 11,29-40 ist die vorrangige Position, die Jephthas Tochter einnimmt. Ihr wird nicht nur ein großer Abschnitt im Text eingeräumt, sondern sie bewegt sich auf einer weit höheren Ebene als die männlichen „Spieler“ in der Erzählung.¹⁵ Gott selbst erhöht sie. Sie ist weiser als ihr Vater und besitzt viel mehr Verstand als alle Weisen ihrer Zeit (XL, 4). Auch weist Gott ihrem Vater seinen Platz zu: ein Mann, der unbedacht und unachtsam ein Gelübde macht (XXXIX, 11). Eingehend würdigt Gott selbst auch ihre Opferbereitschaft (XL, 4) und trägt damit zur Verherrlichung ihrer Opferbereitschaft und ihres Erlösung bewirkenden Opfers bei, die *LABs* Version durchzieht. So erweist sich Jephthas Tochter als ein unverständiger Mann, der aber durch sein Gelübde seiner Tochter die Möglichkeit dazu verschafft, sich als heroisches Vorbild einer Frau zu erweisen, die durch das Martyrium Erlösung bewirkt. Dadurch kann er ihr, aber auch sich selbst Freude bereiten (vgl. XL, 2). Rückblickend gesehen sind Vater, Tochter und auch Gott für den heutigen Leser nicht in ihrer Tiefe zu durchdringen.

¹⁵ Auch andere Frauen erhalten in *LAB* ein auffallend prominenteren Platz, als sie ihn in den biblischen Erzählungen haben. Zum „Feminismus“ von *LAB* s. P.W. van der Horst, „Portraits of Biblical Women in Pseudo-Philo's *Liber Antiquitatum Biblicarum*“, in: ders., *Essays on the Jewish World of Early Christianity*, Freiburg/Göttingen 1990, 111-122; s.a. ders., *Studies over het jodendom in de oudheid*, Kampen 1992, 9-30 (23-25).

Wie wir dargelegt haben, gibt Josephus über Jefthas Opfer ein moralisches Urteil: Jefthas Tat ist verwerflich; sie wird nicht gefordert und missfällt Gott; Jeftha hätte das Opfer nicht darbringen dürfen. Hingegen vermisst man in *LAB* eine Verurteilung des Opfers. Gott wird sogar als jemand dargestellt, der verhinderte, dass die geistlichen Leiter des Volkes ein moralisches Urteil fällten und die Meinung äußerten, dass das Einlösen eines Gelübdes, das auf Kosten menschlichen Lebens geht, zu einer Erklärung führen muss, dass das Gelübde nichtig sei (XL, 4). In früher Auslegung von Ri. 11,29-40, sowohl von rabbinischer Seite als auch von Seiten der Kirchenväter, wird gewöhnlich – auf der Linie von Josephus – über Jefthas Einlösen des Gelübdes negativ geurteilt.

Hätte Jeftha seine Tora nur gekannt

Wir vermitteln einen Eindruck der rabbinischen Auslegung anhand der Version von Ri. 11 im sog. Targum Jonatan, einer jüdisch-aramäischen Übersetzung der vorderen und hinteren Propheten, worin wir in der Übersetzung selbst, aber auch in den Erweiterungen hierzu auf die unter den Rabbinen gängigen Interpretationen stoßen.¹⁶ Nur die in unserem Zusammenhang wichtigen Elemente der Übersetzung stellen wir heraus und kommentieren sie.

Ri. 11,30.31 lauten in Targum Jonatan wie folgt:

Und Jeftha *schwor einen Eid* vor JHWH und sprach: „Wenn du die Ammoniter in meine Gewalt gibst, dann soll, *was auch immer* zum Vorschein kommt, zum Vorschein aus der Tür meines Hauses mir entgegen, wenn ich wohlbehalten von den Ammonitern zurückkehre, JHWH gehören und ich werde *es* als Brandopfer darbringen.“

Was Jeftha verspricht, trägt nicht den Charakter eines Gelübdes, sondern eines Eides. Dadurch wird der Ernst der Situation unterstrichen und die Unausweichlichkeit der zugesagten Einlösung betont. Die deutliche Wahl des „was auch immer“ als Gegenstand des Eides setzt die Bekanntheit mit der alten Auslegung voraus, mit der Auffassung, dass Jeftha ein „unbesonnenes“ (Josephus) oder ein unbedachtes (*LAB*) Gelübde machte. Die Möglichkeit, dass ein Hund oder ein anderes unreines Tier, ein Esel, ein Schwein oder ein Kamel, Jefthas Weg kreuzen würde, kommt auch in rabbinischer Auslegung zur Sprache.¹⁷ Ausführlich wird thematisiert, dass Gott die Ursache dafür ist, dass Jeftha als Erstes von seiner Tochter begrüßt wird (vgl. *LAB*, XXXIX, 11).

Der Schluss von Ri. 11,39 expandiert in der Version von Targum Jonatan mit einer deutlichen Verurteilung des von Jeftha gebrachten Opfers:

Und es wurde eine Vorschrift in Israel, dass niemand seinen Sohn oder seine Tochter als Brandopfer bringen darf, wie es der Gileaditer Jeftha tat, der den Priester Pinhas nicht um Rat fragte. Hätte er den Priester Pinhas um Rat gefragt, dann hätte er sie mittels eines Weihgeschenks in Geld gerettet.

Dabei wird auf eine rabbinische Auslegung mit folgendem Inhalt Bezug genommen: Wenn Jeftha den Hohenpriester seiner Zeit, Pinhas (vgl. Ri. 20,28), hinsichtlich der Gültigkeit seines Gelübdes um Rat gefragt hätte, dann hätte dieser ihm vorgehalten, dass er das Gelübde nicht einlösen musste und zur Kompensation einen finanziellen Betrag geben musste. Wie sehr

¹⁶ Zu Ri. 11,29-40 in Targum Jonatan s. W.F. Smelik, *The Targum of Judges*, Leiden u.a. 1995, 551-558.

¹⁷ Zu einer Diskussion von Ri. 11,29-40 in rabbinischer Auslegung siehe z.B. Genesis Rabba LX, 3; Leviticus Rabba XXXVII, 4; Kohelet Rabba X, 15, und insbesondere Midrasch Tanchuma, Bechukotaj 5. Siehe ferner zur rabbinischen Auslegung L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, IV, Philadelphia 1913, 46; VI, Philadelphia 1928, 203f; E. Levine, *The Aramaic Version of the Bible*, Berlin/New York 1988, 145f; Smelik, *Targum of Judges*, 555f. Vgl. auch A.J. Rosenberg, *Judges. A New English Translation. Translation of Text, Rashi and Commentary*, New York 1987, z.St.

Jeftas Verhalten den Rabbinen missfällt, wird aus einer Randbemerkung einer Handschrift von Targum Jonatan zur Übersetzung von Ri. 12,7 ersichtlich:

Und Jefta richtete Israel sechs Jahre lang. Dann starb Jefta der Gileaditer an bössartigen Leiden, weil er mit seiner Tochter kein Mitleid hatte und nicht um eine Lösung zu erreichen zum Priester Pinhas gegangen war, der sein Gelübde für ihn ungültig hätte erklären können. Seine Gliedmaßen fielen von ihm ab und seine Gliedmaßen wurden in den Städten Gileads begraben.

Jeftas Leben nahm ein trauriges Ende – Stück für Stück starben seine Gliedmaßen ab, sodass seine Überreste an verschiedenen Orten begraben wurden¹⁸ – was aber seinem verwerflichen Verhalten entsprach. Über Pinhas vernehmen wir in Targum Jonatan kein abfälliges Wort. Auch er geht aber in der rabbinischen Auslegung nicht frei aus und wird ebenfalls gestraft. In der rabbinischen Auslegung findet sich die Auffassung, dass Jeftas Gelübde keine Gültigkeit hatte und er nicht einmal verpflichtet war, den finanziellen Gegenwert seiner Tochter zu bezahlen. Keiner von den Gelehrten seiner Zeit wusste jedoch von dieser Gesetzesinterpretation (vgl. LAB XL, 4). Zwar wusste Pinhas darum, konnte sich aber nicht überwinden, auf Jefta zuzugehen, und Jefta konnte sich nicht überwinden, ihn zu konsultieren. So war die Rivalität zwischen geistlicher und weltlicher Autorität die Ursache für den Tod des jungen Lebens. Beide wurden dafür gestraft. Die rabbinische Auslegung konfrontiert uns auch mit einer Tochter Jeftas, die sich nicht wie ein willenloses Lamm opfern lässt, sondern in Diskussion mit ihrem Vater tritt. Unter Berufung auf verschiedene Texte aus der Schrift sucht sie ihren Vater zu überzeugen, dass Gott nicht will, dass Menschen auf dem Altar dargebracht werden. Darüber hinaus wendet sie sich an die gelehrten Richter (vgl. LAB XL, 4), um diese zu bewegen im Rechtsstreit eine Aussage zugunsten ihres Standpunkts zu machen. Ihre Versuche blieben ohne Erfolg, sodass sie ihrem Schicksal nicht entgehen konnte und geopfert wurde. Die rabbinische Auslegung ist offensichtlich nicht an der Person und dem Charakter von Jeftas Tochter interessiert, sondern will mögliche Missverständnisse im Hinblick auf ein menschliches Opfer entkräften. Jefta hätte es besser wissen müssen. Wenn er die Tora zur Kenntnis genommen hätte, hätte er seinen verwerflichen Fehltritt nicht begangen.

Unbesonnenheit vereint mit Standhaftigkeit

Als die Kirchenväter sich ihre Meinung zu Jeftas Gelübde und dem Opfer seiner Tochter bildeten, hatten sie nicht nur der in Ri. 11,29-40 gebotenen Information Rechnung zu tragen, sondern auch dem Urteil des Neuen Testaments über Jefta, wo er im Hebräerbrief in der Galerie der Glaubenshelden seinen Platz erhält (11,32), Personen aus dem Alten Testament, die durch ihren Glauben imponieren und den Christen ein Vorbild sind.¹⁹ U.a. hierdurch ist für sie das Verhältnis von Ri. 11,29 (Jefta ist in Besitz vom Geist des Herrn) zu Ri. 11,30 (Jefta macht dem Herrn ein Gelübde) ein Punkt besonderer Aufmerksamkeit. So wird von Origenes (3.Jh.) die Frage, ob der Geist Gottes sich versehen habe, negativ beantwortet: Der Geist hat die gewünschte Hilfe im Krieg geboten, ist aber nicht für das missliche Gelübde verantwort-

¹⁸ Diese Auslegung basiert auf dem Plural „Städte“ im hebräischen Text von Ri. 12,7. Erklärt wird, wie es möglich ist, dass jemand an mehr als einem Ort begraben werden kann.

¹⁹ Zu einer informativen Übersicht über die patristische Auslegung siehe A. Penna, „The Vow of Jephthah in the Interpretation of St. Jerome“, in: F.L. Cross (Hg.), *Studia Patristica*, IV, Berlin 1961, 162-170; U. Hübner, „Hermeneutische Möglichkeiten. Zur frühen Rezeptionsgeschichte der Jefta-Tradition“, in: E. Blum u.a. (Hg.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift Rolf Rendtorff*, Neukirchen-Vluyn 1990, 489-501.

lich; das ist Jefta selbst.²⁰ Was in Ri. 11,29 und 11,30 gesagt wird, hat in christlichen Kreisen aber auch zu einem gänzlich positiven Urteil über Jefta geführt. U.a. wird er in eine Linie mit Abraham gestellt und wird als Gläubiger dargestellt, der darauf hoffte, dass Gott ihm ein Tier als Ersatz für seine Tochter geben würde (vgl. Gen. 22,13). Er wird sogar als ein in all seinem Tun und Lassen vom Geist Gottes geleiteter Mensch präsentiert. Jefta sei mit Jesus zu vergleichen. Afrahat (4.Jh.)²¹ sieht Übereinstimmungen zwischen dem Opfer von Jefthas Tochter und dem Opfer Christi: Jefta wurde ebenso wie Jesus verfolgt; Jefta wurde von seinen Brüdern aus dem Haus seines Vaters vertrieben; auch Jesus widerfuhr dies, er wurde verfolgt und gekreuzigt; Jefta wurde trotz seiner Verfolgung der Leiter seines Volkes, und Jesus wurde trotz seiner Verfolgung der König der Völker; Jefta machte ein Gelübde und brachte seine erstgeborene Tochter als Opfer, und Jesus wurde vor allen Heiden seinem Vater als Opfer gebracht. Ephraem der Syrer (4.Jh.) betrachtet Jefta zusammen mit Abraham als Vorbild: ihre Angst und Trauer haben ihrem Glauben keinen Abbruch getan. So sind sie auch Vorläufer von Christus, der sich selbst opferte, ohne seinen Glauben aufzugeben.²²

Überwiegend ist das Urteil über Jefthas Gelübde und sein Opfer jedoch negativ: das Gelübde geschah gedankenlos; es war verwerflich, ein Kind als Opfer darzubringen. U.a. Ambrosius (4.Jh.)²³ Augustinus (4./5.Jh.)²⁴ und Hieronymus (4./5.Jh.)²⁵ vertraten diese Auffassung. Letztgenannter weist u.a. auf die unsorgfältige Formulierung von Jefthas Gelübde und mit verschiedenen anderen Auslegern auf die Möglichkeit hin, dass ein unreines Tier Jefta als Erstes begegnen würde. Dennoch sind die Kirchenväter in der Regel dazu bereit, Jefta für seine Standhaftigkeit zu preisen, mit der er seinem Gelübde treu geblieben ist. Durch Hebr. 11,32 ist man zu einer ambivalenten Beurteilung von Jefta gezwungen, will man einerseits Unbesonnenheit und Unwissenheit unterstreichen, andererseits seine Aufrichtigkeit nicht in Zweifel ziehen.²⁶ Unverblümete Kritik begegnet jedoch auch. Von dem Ambrosiaster (4.Jh.) wird Jefthas Standhaftigkeit als Bosheit kritisiert und die Meinung vertreten, dass er seine Zuflucht im Gebet hätte suchen müssen, für seine Unbesonnenheit um Vergebung hätte bitten und ein

²⁰ S. *Selecta in Iudices*; PG 12, 949 A 1-2. In seinem Johannes-Kommentar geht Origenes auf die Frage des Gottesbildes ein (ist es nicht ein grausamer Gott, der ein derartiges Opfer akzeptiert?). Er weist auf die Größe und Undurchdringlichkeit der Entscheidungen Gottes hin. S. *In Joannem*, VI 54; GCS 10, Leipzig 1903, 162.

²¹ S. *Demonstratio XXI*, 12; SC 359, 825.

²² In einer Hymne mit dem Thema der Trauerverarbeitung beim Tod von Geliebten. S. *Des Heiligen Ephraem des Syrsers: Ausgewählte Schriften aus dem Syrischen und Griechischen übersetzt* von O. Bardenhewer, I, Kempten/München 1919 (BKV 37), 303-305.

²³ S. z.B. *De virginitate* 2,5-3,10; PL 16, 281f.

²⁴ S. z.B. *De civitate Dei* I, 21; CSEL 40, 39f.

²⁵ S. z.B. *Adversus Iovianum* I, 23; PL 23, 253.

²⁶ Eine derartige Auffassung ist auch später gängig. Thomas von Aquin (13.Jh.) schreibt in seiner *Summa Theologiae*, 2a 2ae q.88.2 ad 2 im Rahmen einer Diskussion über den Wert von Gelübden gegenüber Gott zur Geschichte Jefthas Folgendes: „Andere Taten können für sich genommen gut sein – und das kann auch bei einem Gelübde der Fall sein –, aber doch eine böse Folge haben. In diesem Fall darf man nicht am Gelübde festhalten. Dies geschah bei Jefta, der, wie es in Richter geschrieben steht, dem Herrn ein Gelübde machte, sagend: ‚Wenn du die Ammoniter in meine Gewalt gibst, wer auch immer aus meiner Tür kommt, um mir zu begegnen, wenn ich im Triumph zurückkehre, der soll dem Herrn gehören. Ich werde ihn als ein Brandopfer opfern.‘ Dieses Gelübde konnte böse Folgen, wenn ihm ein Tier begegnen würde, das nicht geopfert werden durfte, wie ein Esel oder ein menschliches Wesen, was auch tatsächlich geschah. Deshalb sagt Hieronymus: ‚Beim Ablegen seines Gelübdes war er dumm, weil er keinen Unterschied gemacht hatte, und im Ausführen des Gelübdes war er gottlos.‘ Doch sagt die Schrift, dass der Geist des Herrn auf ihn kam, weil sein Glaube und seine Hingabe, die ihn dazu brachte, das Gelübde zu machen, vom Heiligen Geist kamen. Aus diesem Grund, wegen des Sieges, den er erzielte, und weil er wahrscheinlich seine böse Tat bereute (die aber das Vorzeichen von etwas Gutem hatte), erhielt er seinen Platz in der Liste der Heiligen.“ Mit dem „guten Vorzeichen“ deutet Thomas an, dass das Opfer von Jefthas Tochter eine Vorschattung auf das Opfer Jesu Christi ist.

stellvertretendes Opfer hätte bringen müssen.²⁷ Der armenische Kirchenvater Johannes Mandakuni (5.Jh.) stellt in einer Rede Jeftas mit Kain auf eine Linie. Bei ihren Opfern war Satan im Spiel. Unter dem Anschein des Guten werden hier Werke der Ungerechtigkeit getan.²⁸

Über die Rolle Gottes urteilt man unterschiedlich. In der Regel will man ihn nicht aus der Geschichte raushalten. So ist Augustin geneigt, in der Begegnung von Vater und Tochter Gottes Hand zu sehen, der Jeftas für sein gedankenloses Gelübde strafen will (vgl. *LAB* XXXIX, 11), während Hieronymus es für möglich hält, dass die Tragödie des Opfers der Tochter von Gott als Strafe für das gedankenlose Gelübde zugelassen wird. Procopius von Gaza (4./5.Jh.) hält Satan für den bösen Urheber hinter Jeftas unbesonnenem Gelübde.²⁹ Neben Johannes Mandakuni entdeckt auch Johannes Chrysostomos (4.Jh.) hier die Hand des Teufels.³⁰ Er sieht aber, ebenso wie Theodoret von Kyros (5.Jh.),³¹ ein erzieherisches Motiv hinter der Tragödie: Gott habe dies Opfer erlaubt, und zwar um zu verdeutlichen, dass er an derartigen Opfern kein Wohlgefallen hat, und um uns zu lehren, dass das Ablegen von Gelübden große Sorgfalt erfordert. Darum habe später auch niemals mehr jemand ein derartigen Gelübde abgelegt.

Die Kirchenväter konzentrieren sich in ihren Betrachtungen zu Ri. 11 vor allem auf Jeftas und sein Verhalten. Im Allgemeinen sind sie an Jeftas Tochter weniger interessiert. Es fehlt jedoch nicht an Äußerungen der Bewunderung über ihren Edelmut und ihre Opferbereitschaft. So nennt Methodius von Olympos (gest. 311) in einer Hymne die Tochter Jeftas gemeinsam mit Abel, Josef, Judit und Susanna. Dabei legt er ihnen folgende Worte in den Mund: „Ich halte mich rein für Dich, mit brennenden Lampen fest in der Hand, glücklich, eile ich Dir entgegen.“³² Aber Jeftas Tochter ist auch Gegenstand der Kritik. So bestreitet Hieronymus die Auffassung von Jovianus, dessen Überzeugung nach der Vater ebenso wie Abraham ein Held mit einem großen Glauben war, die Tochter hingegen eine schwache Frau, dass deren Bitte um zwei Monate Aufschub einen Mangel an Opferbereitschaft erkennen lasse.³³ Hieronymus geht es jedoch nicht so sehr darum, der Tochter Jeftas Recht zu tun, als vornehmlich um eine Korrektur zu Jovianus' Bild von Jefta.

Die frühe Auslegung fand – was nicht befremden sollte – in späteren Betrachtungen über Jefta und seine Tochter ihren Widerhall. Überraschenderweise bringt eine Analyse der Geschichte selbst historisch-kritische Bibelwissenschaftler dazu, der Geschichte eine Moral zuzuerkennen, die ganz traditionell anmutet: Hüte dich vor dem Ablegen unbesonnener Gelübde.³⁴

²⁷ S. *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti. Quaestio* 43; CSEL 50, 69-71.

²⁸ S. *Ausgewählte Schriften der armenischen Kirchenväter übersetzt* von S. Weber, II, München 1927 (BKV 58), 98.

²⁹ S. *Commentarii in Iudices*; PG 87, 1069-1072.

³⁰ S. *Ad populum Antiochenum. Homil. XIV*; PG 49, 147.

³¹ S. *Quaestiones in Iudices. Interrogatio* 20; PG 80, 507-509.

³² S. *Symposium* 289; SC 95, 316.

³³ S. *Adversus Jovinianum* I, 23; PL 23, 253.

³⁴ S. z. B. B. Becking, „Iphigenia in Gilead. Over het verstaan van Richteren 11,29-40“, *Kerk en Theologie* 41 (1990), 192-205; Th.C. Römer, „Why Would the Deuteronomist Tell about the Sacrifice of Jephthah's Daughter?“, *JSOT* 77 (1998), 27-38. In ähnlichem Geist H.-D. Neef, „Jephthas Tochter (Jdc. XI 29-40)“, *VT* 49 (1999), 207-217. Er betrachtet Ri. 11,29-40 als Illustration zu Dtn. 23,22-24: ein JHWH abgelegtes Gelübde muss bedingungslos erfüllt werden.