

HANNA LISS

TANACH

Lehrbuch der jüdischen Bibel

4., völlig neu überarbeitete Auflage

BAND 8

SCHRIFTEN
DER HOCHSCHULE
FÜR JÜDISCHE
STUDIEN
HEIDELBERG



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



SCHRIFTEN
DER HOCHSCHULE
FÜR JÜDISCHE
STUDIEN
HEIDELBERG

Band 8

Herausgegeben
von der Hochschule
für Jüdische Studien
Heidelberg

REDAKTION

Johannes Heil
Frederek Musall
Annette Weber



HANNA LISS

TANACH

Lehrbuch der jüdischen Bibel

4., völlig neu überarbeitete Auflage

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

UMSCHLAGBILD

Ms. or. fol. 1213 (»Erfurt 3«), fol. 387v
© Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz,
Orientabteilung

ISBN 978-3-8253-6850-0

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2019 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Layout und Satz: Bruno E. Landthaler/Jonas Leipziger
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier.

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

VORWORT ZUR 4. AUFLAGE

Dieses Lehrbuch stellt die 4., überarbeitete und neu gestaltete Auflage von *Tanach* dar. Nachdem es seit 2005 auf dem Markt ist und noch immer stark nachgefragt wird, wurde es Zeit für eine gründliche Überarbeitung. Jahrelanger Unterricht mit diesem Lehrwerk, eigene Forschungen auf den verschiedensten Feldern der Bibel und Bibelauslegung sowie die Einsicht, Bücher auch immer besser machen zu können, haben mich dazu animiert, ein ‚Refreshing‘ zu wagen. Dr. Andreas Barth vom Universitätsverlag Winter hat mir hierzu dankenswerter Weise genügend Zeit zugestanden, obwohl das Lehrbuch schon seit Längerem vergriffen war.

Es ist ein Lehrbuch zur unmittelbaren Quellenerschließung der Hebräischen Bibel sowie eine erste Einführung in ihre Rezeption vor allem im Religionsgesetz (Halacha) und im Kultus und Ritual im weitesten Sinne, d.h. der häuslichen Feier ebenso wie des jüdischen Gottesdienstes und in liturgischen Texten. Daher vermittelt es nicht nur aggadische und halachische (religionsgesetzliche) Weiterentwicklungen, sondern stellt ebenso den unterschiedlichen liturgischen Gebrauch der Bibeltex-te vor. Gerade im Bereich der Jüdischen Studien sollte den Studierenden vermittelt werden, dass die Kenntnis der Hebräischen Bibel als ‚jüdischer Bibel‘ mehr umfassen muss als deren Inhalt. Die Kenntnis vom Text muss immer wieder ergänzt werden durch das, was die jüdische Tradition die ‚mündliche Tora‘ nennt. Allerdings kann ein Lehrbuch der jüdischen Bibel nicht die Bibel ebenso wie das umfangreiche Schrifttum der rabbinischen und nachrabbinischen Epoche behandeln, sondern wird an thematisch ausgewählten Punkten darauf verweisen. Die rabbinischen Belege, vor allem aus der Mischna, der Tosefta, den Midraschim und den beiden Talmudim (Talmud Jeruschalmi und Talmud Bavli) richten sich deshalb auch weniger an judaistische Anfänger/-innen als an Fortgeschrittene, die sich unter den genannten Werken, ihrem Aufbau und Inhalt, bereits etwas vorstellen und eine angegebene Stelle auch auffinden können, um zu weiterführender Quellenarbeit zu gelangen. Vollständigkeit wurde angesichts der Fülle und des Umfangs der rabbinischen Schriften erst gar nicht angestrebt. Auch die angeführten halachischen Verordnungen sind in der gebotenen Kürze aufgeführt. Ein Gang durch die Geschichte der Halacha mit all ihren Verästelungen war ebensowenig das Ziel wie eine erschöpfende Auflistung der für fast jede Halacha notwendig geltenden Ausnahme- und Ableitungsregeln.

Tanach ist daher auch kein Lehrbuch zur Vorbereitung auf die Erschließung und Aufarbeitung der Quellen der jüdischen Auslegungs- und Kommentarliteratur von der rabbinischen Zeit (Mischna; Talmud und Midrasch) über die mittelalterliche und frühneuzeitliche Auslegungstradition, die sich heute

zumeist mit den Namen von R. Schelomo Jitzchaqi (Raschi; ca. 1040–1105), seinem Enkel R. Schemuel ben Meïr (Raschbam; ca. 1088–ca. 1158) oder mit Samson Raphael Hirsch (1808–88) und Abraham Geiger (1810–74), um nur einige zu nennen, verbindet. Hier ist zum einen auf das Lehrbuch von Gerhard Langer zum Midrasch (2016; UTB) sowie auf das Lehrbuch *Jüdische Bibelauslegung* (2019; UTB) der Verfasserin zu verweisen. Ersteres stellt das rabbinische Denken, das ‚Phänomen Midrasch‘, in seinen je verschiedenen Ausprägungen vor, letzteres behandelt die jüdische Bibel-Kommentarliteratur vom Mittelalter bis heute und kontextualisiert sie in ihren unterschiedlichen geographischen Räumen. Wenn daher in diesem Buch an der einen oder anderen Stelle auf die bekanntesten jüdischen Ausleger verwiesen wird, so deshalb, um Lesern und Leserinnen einen ersten Eindruck davon zu vermitteln, wie die jüdische Auslegungstradition ihre Bibel gelesen und rezipiert hat.

Ebensowenig enthält *Tanach* Informationen zur Entstehungsgeschichte der biblischen Literatur(en). Einleitungswissenschaftliche Probleme und literarhistorisch-artefaktgeschichtliche und archäologische Diskussionen wurden nahezu vollständig ausgeklammert. Interessierte seien hierfür exemplarisch auf die Lehrbücher *Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (hg. v. Jan Christian Gertz, 2019; UTB) und *Geschichte Israels* von Christian Frevel (2018; vgl. auch die Bibliographie am Ende des Buches) hingewiesen. Im Gegenteil wurde der Text für die hiesige 4. Auflage vor allem in den Vorderen Propheten, deren Bücher durchgehend die Geschichte Israels thematisieren, daraufhin durchgesehen, dass die Formulierungen deutlicher als bisher zwischen dem Referat des in der Hebräischen Bibel Berichteten und etwaiger historischer Rekonstruktionen unterscheiden: So sind beispielsweise die Berichte von der sog. ‚Reichsteilung‘ von (Groß-)Jisrael in ein Nord- und ein Südreich historisch heute im Wesentlichen widerlegt; ebenso haben sich mittlerweile bei den Chronologien der jisraelitischen und judäischen Könige so manche namensgleiche Regenten als ein- und dieselbe Person entpuppt, und die Historizität von König David ist nach wie vor umstritten. All dies schmälert natürlich nicht den Gewinn der biblischen Lektüre: *Tanach* versteht sich daher als ein Lehrbuch, das die Leser und Leserinnen in erster Linie mit dem Text selbst vertraut machen soll, nicht mit wissenschaftlichen Diskussionen über die biblischen Schriften oder gar mit geschichtlichen Darstellungen. Und so sollen nach wie vor die (nunmehr so bezeichneten) Leitfragen zu Beginn einer Parascha oder eines biblischen Buches vor allem ungeübten Lesern und Leserinnen den Einstieg in den Text erleichtern, um auf diese Weise das Lesen und Befragen des Textes zu erlernen. Die Übersetzung, biblische Zitate sowie die meisten

biblischen Namen orientieren sich wie bisher an der Bibelübersetzung von Naftali Herz Tur-Sinai.

Die hier vorgenommenen Überarbeitungen betreffen zuallerst den Text selbst. So konnten vereinzelt neue Themen aufgenommen und alte bearbeitet oder neu formuliert werden. Vor allem die Kategorien ‚Thema‘, ‚Halacha‘ und ‚Liturgie‘ wurden so neu geordnet, dass die Informationen zu einem einzelnen Thema einer Parascha oder eines Buches konzentriert an einem Ort zu finden sind, ob es sich nun um die biblische Weitung des Themas, die Rezeption in der jüdischen Tradition oder um halachische oder religionspraktische Weiterentwicklungen handelt.

Aus mittlerweile langjähriger Erfahrung im Umgang mit dem Buch im universitären Unterricht sowie in der privaten Lektüre gilt nach wie vor, dass kein Lehrbuch eine kontinuierliche und eigenständige ‚Lese-Arbeit‘ ersetzt, und so besteht der erste ‚jüdische‘ Zugang zur Bibel vor allem in der intensiven Lektüre. Die Bibelkenntnisse der jüdischen Ausleger – angefangen bei der ersten Generation der Tannaiten – sowie ihr kritischer Geist haben das Judentum nicht nur zum ‚Volk des Buches‘, sondern auch zum ‚Volk der Buchauslegung‘ werden lassen. Die Hebräische Bibel wirklich gut zu kennen, ist daher der beste Einstieg in die jüdische Auslegungstradition.

Bei der Überarbeitung und Korrektur haben die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter meines Lehrstuhls, vor allem Annabelle Fuchs und Dr. Jonas Leipziger, einen wichtigen Anteil gehabt und so ganz entscheidend zum Gelingen dieser Neuauflage beigetragen. Beim Lektorat haben mich Bruno E. Landthaler und Dr. Leipziger sorgfältig unterstützt. Ihnen allen sei an dieser Stelle ganz herzlich gedankt.

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort zur 4. Auflage	V
Einleitung	I
Namen und Bezeichnungen der Bibel	1
Der Gesamtaufbau	2
Die Entstehung der Bibel und der sog. ‚Kanon‘	4
Der Text der Bibel.....	6
Bibeldrucke.....	9
Antike Bibelübersetzungen	11
Deutsche Bibelübersetzungen	12
Vom Umgang mit der Bibel (Hermeneutik)	14
Tora	21
Überblick	21
Das Buch Bereschit (Genesis)	22
Das Buch Schemot (Exodus)	71
Das Buch Wajjiqra (Leviticus)	135
Das Buch Bemidbar (Numeri).....	173
Das Buch Devarim (Deuteronomium).....	213
Propheten (Neviim)	257
Einleitung: Die Bücher der Propheten.....	257
Überblick	260
Das Buch Jehoschua (Josua)	261
Das Buch Schoftim (Richter).....	270
Das Buch Schemuel (Samuel I und II).....	283
Das Buch Melachim (Könige I und II)	301
Das Buch Jeschajahu (Jesaja).....	321
Das Buch Jirmejahu (Jeremia).....	340
Das Buch Jechesqel (Ezechiel)	351
Das Buch Tere Asar (Zwölf-Prophetenbuch).....	368

Schriften (Ketuvim).....	413
Einleitung: Die Bücher der Schriften	413
Überblick	416
Das Buch Tehillim (Psalmen)	417
Das Buch Mischle (Proverbia)	429
Das Buch Ijov (Hiob).....	433
Das Buch Schir ha-Schirim (Lied der Lieder).....	436
Das Buch Rut.....	439
Das Buch Echa (Klagelieder)	444
Das Buch Qohelet (Kohélet)	449
Das Buch Ester	453
Das Buch Danijel	456
Das Buch Esra / Nechemja (Esra / Nehemia).....	459
Das Buch Divre ha-Jamim (Chroniken I und II).....	462
 Anhang.....	 465
Die synagogalen Lesungen aus dem Tanach	465
Einstieg in die Literatur	473
Glossar	475
Register	482
Abkürzungen	491

EINLEITUNG

Namen und Bezeichnungen der Bibel

Die Bezeichnung Bibel

Die Bezeichnung ‚Bibel‘ geht auf den griechischen Begriff *ta biblia* ‚die Bücher‘ zurück. In der jüdischen Tradition gibt es kein ‚Altes Testament‘: ‚Bibel‘ meint stets allein die Hebräische Bibel. Sie ist die Heilige Schrift des jüdischen Volkes. Die nachbiblische rabbinische Literatur kennt unterschiedliche Bezeichnungen für die Bibel: ‚*ha-katuv*‘ ‚das, was geschrieben ist‘, ‚*kitve ha-qodesch*‘ ‚die Schriften des Heiligtums‘ oder einfach ‚die vierundzwanzig Bücher‘. Die griechischsprachige jüdische Tradition kennt auch ‚das heilige Gesetz‘ oder ‚die heiligen Bücher‘.

Tanach oder Altes Testament?

Die Bezeichnung Tanach (‚Tanach/Tenach‘) ist ein Akronym für *Tora* ‚Weisung‘, *Neviim* ‚Propheten‘ und *Ketuvim* ‚Schriften‘, die die drei Teile der Hebräischen Bibel bilden. Die hebräischen Buchtitel der Bücher der Tora stellen keinen systematischen Titel des Buches dar, sondern gehen auf die ersten hebräischen Wörter des jeweiligen Buches zurück. Das ‚Alte Testament‘ der Kirche – eine Bezeichnung aus der Gegenüberstellung zum ‚Neuen Testament‘ – ist in Umfang und Anordnung der einzelnen Bücher von der Hebräischen Bibel teilweise verschieden, weil in der griechischen Bibel die Bücher chronologisch geordnet wurden, so dass sich eine Geschichtsdarstellung von der Welterschöpfung bis zum letzten Propheten ergibt.

Hebräische und Griechische Bibel: Rolle und Codex

Auch in der äußeren Form unterschieden sich die Griechische und die Hebräische Bibel voneinander, denn von der jüdischen Antike an gab es für die hebräische Textüberlieferung bis ins frühe Mittelalter hinein nur Rollen (*sefer*: ‚Buch/Rolle‘), und zwar nicht nur für die Tora, sondern für die gesamten Vierundzwanzig Bücher (wenn auch nicht alle in einer Rolle zusammengefasst waren). Waren die fünf Bücher der Tora wohl für den liturgischen Gebrauch schon sehr früh als *Chumasch* bzw. *Chamischa Chumsche Tora* (‚Fünf Fünftel‘) zusammengefasst, so lässt sich der Beginn der ersten hebräischen Codices nur annähernd und ausgehend von den ältesten bekannten Handschriften wie dem sog. Codex Cairensis (geschrieben i.J. 895 von Moshe ben Asher) bestimmen. Sicher spielen hier die sog. (aramäisch- und arabischsprachigen) Masoreten eine wichtige Rolle, denn ihr geographischer wie religionssoziologischer Kontext legen einen inneren Zusammenhang zwischen

der islamischen Tradition mit dem Koran und der Entstehung der Hebräischen Bibelcodices nahe: Erst jetzt kommen die Vierundzwanzig Bücher in ein Buch. Zwar zeigen die ersten masoretischen Codices einen einheitlichen Aufbau, die handschriftlichen Bibelcodices in West- und Südeuropa (aschkenasisch; sefardisch) weichen davon jedoch in Teilen immer wieder ab und zeigen bis ins hohe Mittelalter hinein deutliche Unterschiede in der Reihenfolge der biblischen Bücher.

Der Gesamtaufbau

Die Bibel ist kein einheitliches Werk, sie besteht vielmehr aus verschiedenen Büchern, die zu unterschiedlichen Zeiten und von verschiedenen Autoren und Redaktoren verfasst und redigiert wurden. Nachfolgend findet sich eine Auflistung der biblischen Bücher, wie sie in den meisten modernen ursprachlichen und übersetzten Bibelausgaben zu finden sind. Hinsichtlich der he-

Tanach <i>(hebr. Bibel)</i>	Septuaginta <i>(griech. Bibel)</i>	Evangelisch <i>(dt. Übersetzung)</i>	Katholisch <i>(dt. Übersetzung)</i>
<i>Tora / Gesetz</i>	<i>Geschichtsbücher</i>	<i>Geschichtsbücher</i>	<i>Pentateuch</i>
Bereschit	Genesis	1. Buch Mose	Genesis
Schemot	Exodus	2. Buch Mose	Exodus
Wajjiqra	Levitikus	3. Buch Mose	Levitikus
Bemidbar	Numeri	4. Buch Mose	Numeri
Devarim	Deuteronomium	5. Buch Mose	Deuteronomium
<i>Vordere Propheten</i>			<i>Geschichtsbücher</i>
Jehoschua	Josua	Josua	Josua
Schoftim	Richter	Richter	Richter
	Rut	Rut	Rut
(1+2) Schemuel	1+2 Könige	1+2 Samuel	1+2 Samuel
(1+2) Melachim	3+4 Könige	1+2 Könige	1+2 Könige
	1+2 Chronik	1+2 Chronik	1+2 Chronik
	1 Esra		
	2 Esra (Esr+Neh)	Esra+Nehemia	Esra+Nehemia
	Ester	Ester	Tobit
	Judit		Judit
	Tobit		Ester
	1+2 Makkabäer		1+2 Makkabäer

<i>Hintere Propheten</i>	<i>Lehrbücher</i>	<i>Lehrbücher</i>	<i>Lehrweisheit</i>
Jeschajahu	Psalmen	Hiob	Hiob
Jirmejahu	Sprüche	Psalmen	Psalmen
Jechesqel	Kohelet	Sprüche	Sprüche
Zwölfpropheten (Tere Asar)	Hoheslied	Kohelet (Prediger)	Kohelet (Prediger)
	Hiob	Hoheslied	Hoheslied
	Weisheit		Weisheit
	Jesus Sirach		Jesus Sirach
<i>Ketuvim (Schriften)</i>	<i>Propheten</i>	<i>Propheten</i>	<i>Propheten</i>
Tehillim (Psalmen)	Zwölfpropheten	Jesaja	Jesaja
Mischle (Sprüche)	Jesaja	Jeremia	Jeremia
Ijov	Jeremia	Klagelieder	Klagelieder
Schir ha-Schirim (Lied der Lieder)	Baruch	Ezechiel	Baruch
Rut	Klagelieder	Daniel	Ezechiel
Echa (Klagelieder)	Ezechiel	Zwölfpropheten	Daniel
Qohelet	Daniel		Zwölfpropheten
Ester			
Danijel			
Esra			
Nechemja			
(1+2) Divre ha-Ja- mim (Chronik)			

bräischen Tanach-Ausgaben ist hier allerdings einschränkend zu bemerken, dass sich eigentlich erst seit der Einführung der Codices im 9. Jh. d.Z. überhaupt eine ‚Reihenfolge‘ der biblischen Bücher ausmachen lässt (vgl. nachfolgend Die ältesten Bibel-Codices, S. 8). Für den hebräischen Text gilt nämlich, dass es von der jüdischen Antike an bis ins frühe Mittelalter hinein nur Rollen gab, und zwar nicht nur für die Tora, sondern für die gesamten 22/24 Bücher. Eine Besonderheit bildete von Anfang an die Tora, die in zwei Formen, als *Chamischa Chumsche Tora* (also ‚Fünf Fünftel der Tora‘) wie auch als *Chumasch* ‚ein Fünftel‘, d.h. eine biblische Buchrolle mit nur einem Tora-Buch, vorkommen konnte, wobei für letzteren Fall (also einer Rolle, die nur ein Fünftel der Tora enthielt) die öffentliche Lesung nicht in Frage kam (bGit 60a).

Die Entstehung der Bibel und der sog. ‚Kanon‘

‚Bücher‘ im Buch der Bücher

Als ‚kanonisch‘ gelten diejenigen Schriften, die das Judentum von einem bestimmten Zeitpunkt an als heilige Schriften rezipiert und tradiert hat. Dieser Zeitpunkt ist nicht für alle Schriften gleich anzusetzen und hat eine Vorlaufzeit ebenso wie eine lange Phase der Konsolidierung. ‚Kanonische‘ Bücher verlangen zunächst einmal eine Sammlung ‚unkanonischer‘ Texte. Bereits die Tora erwähnt ein *Sefer Milchamot JHWH* (‚Buch der Kriege des Ewigen‘: Num 21,14), Ex 24,7 nennt ein *Sefer ha-Berit*, das heute oftmals mit dem sog. Bundesbuch in Verbindung gebracht wird (Ex 20,22-23,33). Daneben finden wir eine ganze Reihe von Referenzen auf Chroniken und Annalen (*Sefer Divre ha-Jamim le-Malche Jisrael*, 1Kön 14,19 u.ö.; *Sefer Divre ha-Jamim le-Malche Jehuda*, 1Kön 14,29; *Divre Schemuel ha-Ro'eh – Divre Natan ha-Navi – Divre Gad ha-Choseh*, 1Chr 29,29; *Sefer Divre Schelomo*, 1Kön 11,41). Solche Sammlungen sind für den mesopotamischen Raum belegt. Man deponierte sie in einem Archiv oder in Bibliotheken. Stets gab es ab einem bestimmten Punkt eine Auswahl von Texten und erste Standardisierungen. Auch konnte ein Text einem bestimmten Fest oder Ereignis im Jahreslauf zugeordnet werden. Kanonisierungsprozesse setzen also immer einen zeitlichen Abstand zum Text und ein Bewusstsein von ‚Vergangenheit‘ voraus. So kann man daher auch umgekehrt sagen, dass nicht nur das ‚Alte Jisrael‘ (s)einen Kanon, sondern der Kanonisierungsprozess ein ‚Altes Jisrael‘ produzierte: In der Etablierung eines kulturellen Gedächtnisses formt sich eine aktuelle Gemeinschaft nach hinten (chronologisch: in frühere Zeiten) zurück. Aus einer amorphen Masse kristallisieren sich nun Figuren, Charaktere, Ereignisse heraus, die Jisraels Geschichte und Tradition und damit (aus der Sicht derer, die in die Prozesse involviert sind) Jisraels Gegenwart bestimmen sollen. Ein solcher Prozess findet oftmals an historischen Brennpunkten statt. Für die Geschichte Jisraels und Jehudas sind als solche der Untergang des Nordreiches zwischen 733 und 721 v.d.Z. sowie die Zerstörung des Ersten und Zweiten Tempels (587/6 v.d.Z.; 70 d.Z.) zu bewerten. Welche Kreise auch immer einen solchen literarischen Fixierungs- und Sondierungsprozess einleiteten, sie taten dies aus einem doppelten Impetus heraus: dem Bewusstsein, dass eine neue Epoche betreten wird, und dem Anspruch, diese Epoche machtvoll mitzugestalten.

Die sog. Kanonformel

Die sog. ‚Kanonformel‘ begegnet in der Tora zum erstenmal in Dtn 4,2 (vgl. auch Dtn 13,1) und verweist darin auf den Anspruch an die Schreiber, eine präzise Überlieferung des Textes zu garantieren. Neh 8,1–7 erwähnt bereits

das Buch des Gesetzes des Mosche (*sefer torat-mosche*). Neh 8,8 (vgl. 8,18; 9,3) spricht demgegenüber von dem Buch, dem Gesetz Gottes (*torat ha-elohim*). Auch Neh 10,30-40 weist in einer Auflistung verschiedene Gesetze dem Gesetz Gottes zu, aber diese Auflistung kommt noch längst nicht an die 613 Ge- und Verbote heran, die die Tora nach traditionellem Verständnis einschließt.

Ben Sira und Flavius Josephus

Das (deuterokanonische) Buch Ben Sira (zwischen 190–175 v.d.Z. auf Hebräisch verfasst) nennt in seinem griechischen Prolog (I,8) schon das ‚Gesetz, die Propheten und die anderen Schriften‘, kennt also bereits eine Einteilung in verschiedene Büchergruppen. Wie viele Bücher Ben Siras ‚Tora und Propheten‘ umfasste, lässt sich aber erst den Schriften des ersten Jahrhunderts d.Z. entnehmen. Der jüdische Historiker Flavius Josephus (ca. 38 bis nach 100 d.Z.) kennt bereits die Dreiteilung des biblischen Kanons, rechnet jedoch lediglich Psalmen/Tehillim, Schir ha-Schirim, Mischle und Qohelet zu den Ketuvim. Die Anzahl der heiligen Bücher wird bei ihm mit zweiundzwanzig angegeben, was wohl auf die Zusammenschau von Schoftim/Rut einerseits und Jirmejahu/Echa andererseits zurückgeht (Josephus, Contra Apionem I, §§37–41). Neben Flavius Josephus sei abschließend noch die Apokalypse des Esra erwähnt (auch bekannt als 4. Esra-Buch; verfasst ca. 95–100 d.Z.), die beschreibt, wie Esra den Text der 24 Bücher erneut niederschreibt (4Esra 14,44–46), nachdem die Tora bei der Zerstörung Jeruschalajims ein Raub der Flammen geworden war. Die Anzahl von 24 Büchern, wie sie 4Esra kennt, findet sich aber noch nicht explizit in den frühen Talmud-Überlieferungen oder in den tannaitischen Schriften wie Mechilta, Sifra, Mischna und Tosefta, obwohl aus allen zitiert wird. Allerdings lesen wir schon in bBB 14b–15a von den Vierundzwanzig Büchern, denen an dieser Stelle auch Verfasser zugeordnet werden.

Die Verfasser der biblischen Bücher nach dem Talmud (bBB 14b–15a)

<i>Mosche:</i>	Tora, Paraschat Bil‘am, Ijov
<i>Jehoschua:</i>	Jehoschua, Dtn 34,5–12 (Tod Mosches)
<i>Schemuel:</i>	Schemuel, Schoftim, Rut
<i>Dawid:</i>	Tehillim
<i>Jirmejahu:</i>	Jirmejahu, Melachim, Echa
<i>Chisqijjahu:</i>	Jeschajahu, Mischle, Schir ha-Schirim, Qohelet
<i>Männer der großen Synagoge:</i>	Tere Asar, Danijel, Ester
<i>Esra:</i>	Esra, Nechemja, Genealogien in Divre ha-Jamim

Der Text der Bibel

Nach rabbinischer Überlieferung geht der Text der Tora insgesamt auf die Offenbarung am Sinai zurück. So heißt es beispielsweise mit Blick auf das in Neh 8,8 erwähnte Buch (*sefer*): Die ‚Weisung Gottes‘ (*torat ha-elohim*) wurde auf die Schrift bezogen, das ‚Erklärte‘ (*meforasch*), also ‚das, von dem der Sinn dargelegt wird‘, auf den Targum sowie ‚das, was gelesen wird‘ (*miqra*) auf die Kantillationszeichen und die Festlegung der Versanfänge (BerR 36,8).

Der Konsonantentext

Der biblische Text wurde im babylonisch-persisch-palästinischen Kulturraum zunächst lediglich in seinem Konsonantenbestand überliefert und seit dem 1. Jh. d.Z. in seiner Schreibung (z.B. Plene- und Defektivschreibung) sukzessive standardisiert. Die ältesten erhaltenen Bibelhandschriften stammen aus den Textfunden in Qumran. Die dort erhaltenen Texte (z.B. eine vollständig erhaltene Jeschajahu-Rolle; 1QIsa) sind allesamt unvokalisiert und bieten lediglich Abschnittskennungen, die jedoch nicht immer mit unseren Paraschen-Einteilungen übereinstimmen, und noch lange nicht unseren Kapitel- oder Verszählungen entsprechen.

Punktations- und Akzentsystem (Masora)

Das Punktations- und Akzentsystem (Masora) entstand etwa seit dem 5. Jh. d.Z. im Zuge eines verstärkten Bemühens um Konsolidierung des überlieferten hebräischen Textbestandes. Es wurde zwischen 780 und 930 d.Z. ausgebaut und erhielt auch erst dann seine endgültige Gestalt. Dabei waren jeweils unterschiedliche Autoritäten an der schriftlichen Überlieferung des biblischen Textes beteiligt: Die sog. *soferim* waren für den konsonantischen Textbestand zuständig; den *naqdanim* oblagen Punktation und Akzentuation des Textes, während die sog. Masoreten die eigentliche Masora an den vier Rändern des Textes zusammenstellten. Die masoretischen Gelehrten wirkten in verschiedenen Jeschivot: im Westen in Tiberias und im Osten in den Hochburgen der babylonischen Talmud-Akademien, in Sura und Pumbeditha. Als die wichtigsten Repräsentanten der tiberiensischen Masora gelten heute die Gelehrtenfamilien Ben Ascher und Ben Naftali.

Man unterscheidet heute zwischen drei Punktationssystemen: 1. das babylonische (mit supralinearer Punktation), 2. das palästinische (ebenfalls supralinear) und 3. das tiberische, das sich auch allgemein durchgesetzt hat. Die eigentliche Masora, die sog. Masora marginalis, wird wiederum unterschieden in Masora parva an den seitlichen Rändern des Textes, Masora magna am jeweils oberen und unteren Rand sowie die Schluss-Masora (als alphabetische Zusammenstellung am Schluss der Bibel). Die Masora notiert Lese- und Schreibabweichungen ebenso wie die Häufigkeit bestimmter Wörter, eine

abweichende Aussprache oder andere textliche Besonderheiten. Daneben verschlüsselt sie auch immer wieder exegetische Operationen und Aussagen. Die Masora ermöglicht einerseits eine unbedingte Fixierung des Textbestandes, andererseits jedoch die Notierung grammatikalischer Abweichungen oder textlicher Korruptelen, um gleichzeitig auch rabbinische und/oder karäische Auslegungsmöglichkeiten nach wie vor zulassen zu können.

Der Sefer Tora: die Torarolle

Die Tora wird bis heute für die synagogale Lesung aus einer Pergamentrolle (*sefer tora*) vorgelesen. In einer Rolle sind bis heute nur die Konsonanten no-

notabene: Besondere Schreibungen in der Hebräischen Bibel

Tagin: Im Talmud (bMen 29b) heißt es, dass sieben Buchstaben in einer Torarolle mit besonderen Verzierungen geschrieben werden sollen: *schin*, *ajin*, *tet*, *nun*, *sajin*, *gimel* und *tzadi* (Merkwort: *schaatnes gaz*). In den meisten Torarollen haben diese sieben Buchstaben bis heute drei kleine Strichlein, die oben dicker sind und zum Buchstaben hin dünn werden.

Besondere Schreibung von Buchstaben: Sowohl in Torarollen als auch in europäischen Bibelmanuskripten und manchen späteren Drucken, finden sich einige Buchstaben, die größer oder kleiner geschrieben sind als der übrige Text, oder sonstige Besonderheiten aufweisen. So ist z.B. in Lev 11,47 der Buchstabe Waw in dem Wort *gachon* vergrößert notiert, um anzuzeigen, dass dieser Buchstabe exakt die Hälfte aller in der Tora notierten Buchstaben markiert. Im Text des in rabbinischer Zeit eingeführten Gebetes ‚Sch^{ma} Jisrael‘ (Dtn 6,4) sind das Ajin des ersten Wortes *sch^{ma}* und das Dalet des letzten Wortes (*echad*) deutlich größer geschrieben als der Rest. In Num 25,12 ist das Waw in dem Wort *schalom* in der

Mitte unterbrochen (Num 25,12). Nach der rabbinischen Tradition weist dieses zerbrochene Waw in Num 25,12 darauf hin, dass der Friedensbund des Pinchas nicht wirklich vollkommen war. In Num 10,35f. stehen die beiden Sprüche zum Aron ha-Qodesch (sog. ‚Ladesprüche‘) zwischen zwei invertierten Nuns.

Besondere Schreibung von Absätzen: Die jüdische Tradition schreibt die Art und Weise, wie der Text geschrieben werden soll, genau vor (z.B. im außerkanonischen Talmudtraktat Massechet Soferim). Man unterscheidet zwischen einzelnen Absätzen (Setumot, geschlossene Abschnitte) und vorgeschriebenen Zeilenumbrüchen (Petuchot, offene Abschnitte). Dass noch im Hochmittelalter ein buntes Durcheinander hinsichtlich der Petuchot und Setumot geherrscht hat, beweist die Tatsache, dass Maimonides (1135–1204) diesem Thema eine ausführliche Darstellung in seiner Mischne Tora, Hilkhot Tefillin u-Mezuzah we-Sefer Tora VIII, 1–2 und 4, widmet, um der allgemeinen Verwirrung ein Ende zu setzen.

tiert. Die Vokale und die besondere Vortragsweise mit entsprechender Kantillation muss der/die Vorbeter*in vorher lernen.

Die ältesten Bibel-Codices

Die ältesten handschriftlichen masoretischen Bibelcodices stammen aus dem 10. Jh. d.Z. Die bekanntesten und textkritisch auch relevantesten sind der Codex Petropolitanus Evr. B3 (916 d.Z.; hintere Propheten), der Codex Or. Ms. 4445 (925 d.Z.: Pentateuch, unvollständig), der Aleppo-Codex (930 d.Z.: Vollbibel, unvollständig), der Codex Leningrad, Evr. I B 19a (sog. ‚Codex Leningradensis‘, ca. 1008 d.Z.) und der Kairoer Prophetencodex (Codex Cairensis; ca. 895 d.Z.). Leningradensis und Aleppo zeichnen sich auf den ersten Blick dadurch aus, dass die für uns bekannte Reihenfolge der biblischen Bücher darin durchbrochen wird, dass das Buch Divre ha-Jamim (Chronik) den Auftakt der Schriften (Ketuvim) bildet und das Buch Ijov unmittelbar auf die Tehillim folgt (vgl. auch unten das Thema Anordnung der Ketuvim, S. 414). Gegen die im Talmud vorgeschlagene Reihenfolge der Propheten (Jehoschua–Könige; Jirmejahu, Jechesqel, Jeschajahu und Tere Asar) finden wir in beiden Handschriften die uns heute geläufige Reihenfolge Jes, Jer, Ez und XII.

Die westeuropäischen Bibelhandschriften des 11. bis 13. Jh.s sehen teilweise ganz anders aus, denn sie enthalten oftmals den Targum, und ihre Masora wird figurativ gestaltet (sog. Masora figurata). Vor allem in Frankreich und Deutschland finden wir Teil- und Vollbibeln, in denen die Masora in ornamentalen Formen in hebräischer Mikrographie gestaltet wird, und dann Fabelwesen, Drachen und andere Tiere die Handschriften bevölkern.

Die Einteilung in Wochenabschnitte: Paraschijot

Für die Tora sind bereits in talmudischer Zeit unterschiedliche Einteilungsprinzipien für die Wochenabschnitte bekannt. Der palästinischen Unterteilung in 452 Abschnitte (*sedarim*), die in einem dreijährigen Lesezyklus gelesen wurden (Gen 1,1; 2,4; 3,22 usw.), stand die babylonische mit 54 Wochenabschnitten (*paraschijot*) gegenüber, die auf einen einjährigen Lesezyklus zugeschnitten (Gen 1,1; 6,8; 12,1 usw.) und in der synagogalen Liturgie (bis heute) üblich ist. 54 Wochenabschnitte garantieren dabei, dass man auch in einem Schaltjahr mit einem zweiten Monat Adar (zu den jüdischen Monaten siehe unten S. 89) ausreichend Wochenabschnitte hat. In anderen Jahren können einige Wochenabschnitte in Doppellesungen zusammengefasst werden (z.B. Wajjaqhel-Pequde; Tasria-Mezora; Achare Mot-Qedoschim; Behar-Bechuqqotai; Mattot-Mas'e; Nizzavim-Wajjelech), damit Paraschat Waetchanan stets am Schabbat nach dem 9. Av gelesen und der Lesezyklus mit We-sot ha-Beracha an Simchat Tora beendet werden kann. Die von der

jüdischen Reformbewegung im 19. Jh. initiierten Versuche, einen dreijährigen Vorlesungszyklus wieder einzuführen, blieben vereinzelt und fanden kein nachhaltiges Echo (vgl. aber den Bibelkommentar von Gunther Plaut).

Texteinteilungen

In der rabbinischen Zeit gab es noch keine endgültige Festlegung der Verse. Auch hier zeigen sich in Babylonien und Palästina wieder je eigene Traditionen hinsichtlich Anfang und Ende einer oder mehrerer kleinerer Sinneinheiten. Nach dem Babylonischen Talmud (bQid 30a) enthält die Tora (Torarolle) 5.888 Verse und 304.805 Buchstaben. Die ersten Masora-Gelehrten aus Tiberias zählten 5.845 Verse, 79.856 Wörter und 466.945 Buchstaben. Dieser Unterschied lässt sich dadurch erklären, dass es zu rabbinischer Zeit in Babylonien und Erez Jisrael verschiedene Traditionen zum Beginn und Ende kleinerer Sinneinheiten gegeben hat. Die orientalischen Manuskripte kennen weder Kapitel- noch Verszählung. In den europäischen Handschriften (z.B. Vat. ebr. 468, La Rochelle von 1215) finden sich aber bereits Kapitelzählungen in hebräischen Buchstaben. Noch ist wissenschaftlich nicht geklärt, in welchem Verhältnis diese Einteilungen zur zeitlich früheren Kapiteileinteilung des Erzbischofs von Canterbury, Stephan Langton (ca. 1155–1228), stehen.

Bibeldrucke

Die sog. Rabbinerbibeln (Miqraot Gedolot)

Mit dem Ausgang des 15. Jh.s treten (zunächst in Italien und auf der iberischen Halbinsel) neben die handschriftliche Überlieferung die ersten Inkunabel-Drucke der Hebräischen Bibel und der etablierten hebräischen Kommentarliteratur. In diesen frühen Drucken lässt sich ein differenziertes Neben- und Miteinander des Bibeltextes und seinen verschiedenen Kommentierungen beobachten: Bibelkommentare, Targum sowie masoretische Notationen (Petucha/Setuma; Ketiv/Qere; puncta extraordinaria; scriptio plene/defectiva; memoria technica). Masora magna ist in den hebräischen Inkunabeldrucken des ausgehenden 15. Jh.s oftmals nicht gedruckt, noch weniger figurative Masora. Erst mit der zweiten Miqraot Gedolot-Ausgabe Bombergs (Venedig 1525) etablierte sich nicht nur der gedruckte hebräische Bibeltext als *textus receptus*, sondern re-integrierte auch durchgehend die Masora (*parva*; *magna*). Diese Re-Integration der Masora erfolgte ausschließlich in linearer Form und nur als textkritisches Werkzeug, so dass die Masora über die listenförmige Zusammenstellung grammatischer und textkritischer Beobachtungen hinaus keinerlei weitere Sinnzuschreibungen mehr erfährt.

(Halb-)Kritische Textausgaben

Neben den traditionellen Ausgaben der Miqraot Gedolot (z.B. Warschau 1860–66; Ndr. Jerusalem 1958) existieren heute halbkritische Textausgaben für die Überlieferung der traditionellen Kommentare wie die Ausgabe Torat Chajjim (hg. v. M. L. Katzenellenbogen, Jerusalem 1986–93) oder das Projekt Miqraot Gedolot ha-Keter von Menachem Cohen (Bar-Ilan-Universität, Israel; 1992–2003), eine neue ‚Rabbinerbibel‘, die in einer teilkritischen Bibelausgabe vor allem eine ganze Reihe klassischer jüdischer Ausleger bietet.

Kritische Textausgaben

In der modernen Bibelwissenschaft verwendet man in Deutschland vor allem kritische Bibelausgaben wie die Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) oder die Biblia Hebraica Quinta (BHQ) der Deutschen Bibelgesellschaft. Beide Ausgaben basieren auf einer orientalischen Bibelhandschrift Codex Leningrad, Evr. I B 19a, sog. ‚Codex Leningradensis‘. Die BHS enthält neben dem masoretischen Bibeltext und der Masora parva einen eigenen textkritischen Apparat, der u.a. Lesart-Varianten aus weiteren Handschriften, Textfunden aus Qumran, den Targumim oder anderen Bibelübersetzungen enthält. Allerdings handelt es sich nicht um eine diplomatische Edition von Text und Masora; dies wurde erst mit der fünften Edition der Stuttgarter ‚Biblia Hebraica‘-Tradition, der Biblia Hebraica Quinta (BHQ) verwirklicht, die seit 1990 in Arbeit ist. Allerdings zieht sich das Erscheinen der einzelnen Faszikel deutlich länger hin, als dies ursprünglich geplant war. Die elektronische Repräsentation der kritischen Textausgabe der Biblia Hebraica, die in allen wissenschaftlichen Bibelsoftware-Produkten (Bible Works, Accordance) Verwendung findet, wird im Westminster Leningrad Codex (WLC) des J. Alan Groves Center for Advanced Biblical Research abgebildet. Diese elektronische Biblia Hebraica (eBHS) steht seit 2006 online frei zur Verfügung (<http://www.tanach.us/>). An der Hebräischen Universität in Jerusalem ist eine kritische Ausgabe (HUBP) in Arbeit, die neben dem hebräischen Text auf Grundlage des Codex Aleppo mehrere textkritische Apparate bietet, die über das Material aus BHS hinaus auch die rabbinische Überlieferung, die Textfunde aus Qumran sowie mittelalterliche Handschriften berücksichtigen und darin eine Editio Major vorlegen wollen. Diese Ausgabe ist allerdings bislang über die Bücher Jeschajahu, Jirmejahu und Jechesqel nicht hinausgekommen.

Antike Bibelübersetzungen

Septuaginta

Die erste Übersetzung des hebräischen Bibeltextes heißt Septuaginta (LXX), weil der traditionellen Überlieferung zufolge (Aristeasbrief; Philo von Alexandrien) 72 Männer an ihr gearbeitet haben sollen. Die Septuaginta ist in Wirklichkeit eine Sammlung unterschiedlichster Übersetzungen der verschiedenen biblischen Bücher ins Griechische und geht auf die alexandrinische Diaspora zurück (ab ca. 3. Jh. v.d.Z.). Sie ist vor allem für die hebräische Textkritik von Bedeutung. Die Septuaginta galt als schriftliche Bibel, die auch im Gottesdienst verwendet wurde. Eine wortwörtliche Übersetzung stellt sie aber nicht dar, weil man die Bibel als ‚bessere Literatur‘ nicht zur einfachen Übersetzungshilfe degradieren wollte.

Das rabbinische Judentum hat sich dennoch im Laufe der Zeit von der Septuaginta abgewandt und sogar eine eigene griechische Übersetzung mit der Übersetzung Aquilas angenommen (yMeg 1,11), die sich jedoch im Anspruch und in der Durchführung grundlegend von der Septuaginta unterscheidet: Während die Septuaginta die Hebräische Bibel in gewisser Weise ersetzen wollte, wollten die Übersetzungen des Aquila (1./2. Jh.; fragmentarisch überliefert in der Hexapla des Origenes) wie auch diejenigen von Symmachus (ca. 170 d.Z.) und Theodotion (2./3. Jh. d.Z.) den hebräischen Text erklären und keine Übertragung des Inhaltes in den hellenistischen Kulturraum vornehmen.

Targumim

Die Targumim entstanden als aramäische Übersetzungen für die synagogalen Schriftlesungen, weil das Hebräische im westlichen Perserreich immer mehr durch das Aramäische als offizielle Schriftsprache verdrängt worden war. Die bekanntesten Targumim sind für die Tora der Targum Onqelos und für die prophetischen Bücher der Targum Jonatan. Ihr Wortlaut wurde in Babylonien (ca. 5. Jh. d.Z.) offiziell festgelegt. Der palästinische Tora-Targum wird Pseudo-Jonatan oder Jeruschalmi I genannt; er hat keine offizielle Redaktion erfahren.

Peschitta

Die Peschitta ist die christliche Übersetzung der Hebräischen Bibel ins Syrische; sie entstand frühestens ab dem 1. Jh. d.Z. und ist stark von den Targumim, aber auch von der Septuaginta abhängig, so dass man für ihr Entstehen einen judenchristlichen Hintergrund vermutet.

Lateinische Übersetzungen

Die zwei bekanntesten lateinischen Bibelübersetzungen sind die Vetus Latina und die Vulgata. Die Vetus Latina entstand etwa im 2. Jh. d.Z. und wurde aus der Septuaginta ins Lateinische übersetzt. Die Vulgata ist die Bibelübersetzung des Hieronymus (ca. 400 d.Z.). Sie beruht weitgehend auf dem hebräischen biblischen Text.

Die Hexapla des Origenes

Die Hexapla des Origenes (185–254 d.Z.) bietet in sechs synoptisch nebeneinander gestellten Kolumnen den hebräischen Text in Quadratschrift, den hebräischen Text in griechischer Umschrift, die Übersetzung von Aquila, Symmachus, Theodotion und die Septuaginta.

Deutsche Bibelübersetzungen

Christliche deutsche Bibelübersetzungen

Die ersten umfangreicheren und eigenständigen Bibelübersetzungen waren christliche Übersetzungen. Eine sehr bedeutende Bibelhandschrift ist die Wenzelsbibel in Prager Deutsch (entstanden zwischen 1390 und 1400), die allerdings keine Vollbibel ist (Teile der Propheten und Neues Testament fehlen). Vor allem die Erfindung des Buchdrucks verhalf der deutschen Bibelübersetzung zum Durchbruch. Die erste gedruckte deutsche Vollbibel ist die ‚Mentelin-Bibel‘ (1466) von Johannes Mentelin aus Straßburg. Die Übersetzung Martin Luthers von 1522 bis 1534 setzte neue Maßstäbe und wurde sprachbildend für den deutschen Sprachraum und kanonbildend für die protestantischen Christen Europas.

Die Bibelübersetzung Moses Mendelssohns

Bereits seit dem frühen Mittelalter gab es für die Juden französische und deutsche (z. T. sogar deutsch-französische) Glossariensammlungen (sog. *sifre pitronim*) sowie Interlinear-Übersetzungen. Seit dem 15. Jh. kursierten unter den Juden in Deutschland etliche jiddische Bibelübersetzungen. Einschneidend jedoch für die jüdische (Religions-)Bildung in der westeuropäischen Aufklärung war die Übersetzung des Philosophen und Literaturkritikers Moses Mendelssohn (geb. 1729 in Dessau; gest. 1786 in Berlin). Zwischen 1774 und 1776 erstellte Mendelssohn eine Tora-Ausgabe, die nicht nur einen korrekten hebräischen Text bieten sollte, sondern auch eine Übersetzung ins Deutsche. Diese Übersetzung, die unter dem Titel *Sefer Netivot ha-Schalom* („Pfade des Friedens“) erschien und der neben dem Bibeltext auch ein hebräischer Kommentar (der sog. ‚Biur‘) beigegeben war, wurde von ortho-

doxer Seite (Ezekiel Landau und Pinchas Halevi Isch Horowitz) scharf angegriffen. Wie bei Luther ist auch bei Mendelssohn ein ganz ähnlicher Anspruch zu beobachten: die Bibel als ‚sprachliches Erziehungsinstrument‘, d.h. als Werkzeug zur Aneignung der deutschen Schriftsprache. Die Mendelssohn'sche Bibelübersetzung war zu diesem Zweck sogar in hebräischen Lettern gesetzt, um die vornehmlich jiddisch-sprachige Klientel auf diese Weise anzusprechen. Mendelssohn selbst übersetzte dabei nur Teile aus der Tora und einige poetische Stücke der Bibel (u.a. Qohelet, Schir ha-Schirim, das Devoralied). 1783 (überarbeitet 1788) erschien seine Übersetzung der Tehillim.

Deutsch-jüdische Bibelübersetzungen im 19. Jahrhundert (Auswahl)

1837 publizierte Gotthold Salomon (1784–1862) die *Deutsche Volks- und Schulbibel für Israeliten*, die erste vollständige jüdische Bibelübersetzung. 1838 erschienen die von Heymann Arnheim (1796–1865), Michael Sachs (1808–73) und Leopold Zunz (1794–1886) herausgegebenen Vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift. Weitere wichtige jüdisch-deutsche Bibelübersetzungen entstammen der Epoche der jüdischen Assimilation bzw. ihrer Ablehnung durch die Neo-Orthodoxie. Aus Reformkreisen stammen die Übersetzungen von Solomon Herxheimer (1841–54) und Ludwig Philippson (1839–54; Neuaufl. 2015–18). 1873 erschien – in Abgrenzung zu den Reformkreisen – die ‚traditionelle‘ Übersetzung der fünf Bücher Moses von Seligmann B. Bamberger (1807–78), Abraham Adler (1808–80) und Markus Lehmann (1831–90). Eine weitere Pentateuch-Übersetzung dieser Epoche ist diejenige des Dozenten am Berliner orthodoxen Rabbiner-Seminar Josef Wohlgemuth (1867–1942), die er 1899 zusammen mit Jizchak Bleichrode erstmalig herausgab, um vor allem für den synagogalen Gebrauch eine zugleich philologisch zuverlässige, leicht lesbare und traditionelle Übersetzung zu liefern. Diese Ausgabe wird zum Teil bis heute in deutschen Synagogen gebraucht. Eine Tora-Ausgabe ganz eigener Art stellt die 1867–78 verfasste Pentateuch-Übersetzung von Samson Raphael Hirsch dar. Angefertigt für die bürgerlichen Kreise der Neo-Orthodoxie im Bismarck-Deutschland zeichnet sie sich durch einen elaborierten Kommentar aus, der sein besonderes Kolorit vor allem durch seine symbolischen Exegesen und vielfache Anwendung spekulativer Etymologien gewinnt. 1882 erschien auch Hirschs Übersetzung der Psalmen.

Deutsch-jüdische Bibelübersetzungen im 20. Jahrhundert (Auswahl)

Ins 20. Jh. gehört – neben den Bibelübersetzungen von Simon Bernfeld (1860–1940) von 1902 und Lazarus Goldschmidt (1871–1950) von 1921 – die Schrift in der Verdeutschung von Franz Rosenzweig (1886–1929) und Martin Buber (1878–1965), die ab 1925 erschien und nach Franz Rosen-

zweigs Tod von Buber alleine weitergeführt wurde. Diese Übersetzung, die erst 1961 zum Abschluss gelangte, fällt vor allem durch den von Buber-Rosenzweig konsequent vertretenen ‚Leitwortstil‘ ins Auge, ist aber dadurch auch nur schwer lesbar.

1935–37 erschien die von einer ganzen Gruppe jüdischer Bibelwissenschaftler (Erich Auerbach, Max Dienemann, Benno Jacob, Max Wiener u.a.) verfasste und durch Naftali Herz Tur-Sinai (ehemals Harry Torczyner; 1886–1973) redigierte vollständige Bibelübersetzung, die ihre Arbeit 1924 auf Anregung einer von Leo Baeck ins Leben gerufenen Bibelkommission zur Schaffung einer Bibel der Jüdischen Gemeinde zu Berlin begonnen hatte. Die einzelnen Bücher wurden von vorwiegend liberalen und konservativen Rabbinern der Berliner Gemeinde und einigen Fachgelehrten von außerhalb übersetzt. Tur Sinai überarbeitete diese Übersetzung 1954, als er bereits in Jerusalem lebte. Diese Bibelübersetzung, die auch den hebräischen Sprachduktus einzuholen sucht, hat gegenüber der Zunzschen Ausgabe oder derjenigen von Buber-Rosenzweig den Vorteil, dass sie in Stil und Vokabular nicht so veraltet, gleichzeitig aber für nicht-hebräischsprachige Leser verständlich ist. Aus diesem Grund orientiert sich auch dieses Lehrbuch in den Übersetzungen, bei den biblischen Zitaten sowie in der Schreibung der hebräischen Namen an dieser Bibelübersetzung von Naftali Herz Tur-Sinai.

Vom Umgang mit der Bibel (Hermeneutik)

Für das ausgehende 19. und frühe 20. Jh. lassen wir an dieser Stelle exemplarisch acht jüdische Bibelkommentatoren aus Deutschland und aus Osteuropa sprechen, die sich in jeweils eigener Akzentuierung durch die kritische, vor allem literar-historische Bibelwissenschaft herausgefordert sahen und gleichzeitig die von der jüdischen Tradition stets behauptete Zusammengehörigkeit von schriftlicher (*tora sche-bikhtav*) und mündlicher Tradition (*tora sche-be'al pe*) auf eine neue exegetische Grundlage stellten:

Ja'aqov Tzvi Meklenburg (1785–1865)

Aus der Tatsache heraus, dass es an vielen Stellen in der Tora Ausschweifungen oder Doppelungen gibt, wie beispielsweise die Erzählung von Elieser, dem Knecht Abrahams (...), können wir (nun auch umgekehrt) erkennen, dass an anderen Stellen, wo sich die Tora (im Ausdruck) kurz fasst, dies nicht einfach zur Sprachregel der Tora erhoben werden kann, wonach (der sprachliche Ausdruck eben eher) verkürzt werde; vielmehr liegt die Verkürzung eines Ausdruckes in der Tiefendimension dieser Worte (*omeq ha-devarim ha-hem*) begründet, und sie verpflichtet uns, in unseren exegetischen Untersuchungen über das normale Maß hinauszugehen und uns darum zu bemühen, zum Geheimnis ihrer eigentlichen Aussage-

absicht vorzudringen (Ja'aqov Tzvi Meklenburg, aus der Einleitung zu *Ha-Ketav ve-ha-Qabbala* (hebr.), 5 [Nr. 1], ed. 2015).

Samson Raphael Hirsch (1808–88)

Es heißt aber: **אשר תשים לפניהם** [die du ihnen vorlegen sollst'] (...). Auf Mitteilung von Gesetzen übertragen, heißt es daher nichts anderes, als eine dergestalt ausführliche und deutliche Mitteilung, *daß sie für die Erkenntnis und Ausführung vollständig und klar vorliegen* (...). Es ist somit in der Überschrift dieser Gesetze das Faktum konstatiert, daß die hier folgenden schriftlichen Aufzeichnungen nur kurze, nackte Sätze enthalten, deren genaue Präzision und vollständige Ausführung der mündlichen Überlieferung vorbehalten blieb, wir somit in diesen Sätzen der **תורה שבכתב** [„schriftliche Tora“] nicht schon das Gesetz in seiner Totalität vor uns sehen, wir vielmehr die Vollständigkeit des Gesetzes nur der **תורה שבעל פה** [„mündliche Tora“] zu entnehmen haben (...). *Sollte doch aus diesem Buche nicht das Recht geschöpft werden. Sollte es doch dem bereits des Rechts Kundigen nur als Mittel der Erhaltung und Immerwiederneubelebung seiner dem Gedächtnis anvertrauten Kunde, sowie dem Rechtslehrer zum Lehrmittel in die Hand gegeben sein, daran die zu tradierende Rechtskunde also befestigend zu knüpfen, daß es dem aufhorchenden Rechtsjünger leicht werde, an der Hand der ihm schriftlich vorliegenden Sätze die mündlich empfangene Kunde sich immer aufs neue im Geiste zu reproduzieren.*

Es verhält sich die **תורה שבעל פה** zur **תורה שבכתב**, wie die kurzen Diktate nach einer vollständig mündlich vorgetragenen Disziplin einer Wissenschaft sich zu dem mündlich Vorgetragenen verhalten. Für die Jünger der Wissenschaft, die die mündlichen Vorträge gehört, sind kurze Diktate vollkommen hinreichend, um zu jeder Zeit an der Hand dieser Diktate, sich die ganze Wissenschaft vollständig gegenwärtig zu halten (...). Für diejenigen, die die mündlichen Vorträge des Meisters nicht gehört, werden solche Diktate völlig unbrauchbar sein. Wollen sie sich lediglich aus ihnen die Wissenschaft konstruieren, so werden sie vielfach irre gehen müssen; (...) die Wahrheiten, welche die eingeweihten Jünger nur an ihnen *reproduzieren*, nicht aber aus ihnen *produzieren*, werden die Uneingeweihten nur als bodenlose Spiele des Witzes und leere Träumereien belächeln (Samson Raphael Hirsch zu Ex 21,1, 1920, 222–224 [alle Hervorhebungen im Original]).

Sie [die Tora] ist einzig wie Gott, ihr Schöpfer. Sie hat keine Gemeinschaft mit anderen Gesetzen (...), unterliegt nicht mit Andern einem höheren Begriff und unterscheidet sich von ihnen etwa nur durch die besondere Art ihres Seins, daß du nun etwa das Zeichen jenes gemeinschaftlichen Höhern nehmen, und das Merkmal des Besonderen hinzufügen (...) könntest (...) So nicht. Die Thora hat keine Art, gehört zu keiner Gattung, sie ist einzig und, wie Gott, nur sich selber vergleichbar (Samson Raphael Hirsch, Siwan, in: ders., *Ges. Schriften*, Frankfurt/M. 1902, Bd. I, 81f.).

Ludwig Philippson (1811–89)

Das Judentum hat zuviel Concretes und Positives, es ist zu sehr eine viertausendjährige geschichtliche Erscheinung, (...) als daß es von einem bestimmten Punkte aus angegriffen und zerstört werden könnte. Wir schätzen die Arbeiten der Schriftkritiker nach ihrem Werthe. Wollen sie uns nur nicht zwingen, ihre sich tausendfach widersprechenden Resultate für wirklich und unumstößlich anzunehmen, sondern uns gestatten, den Fortgang der Wissenschaft abzuwarten, die täg-

lich Neues und Bedeutendes aus dem Schutt und den Trümmern der Zeiten ans Licht schafft, so mögen wir auch diese Geistesarbeit achten (...). Aber daß sie damit dem wirklichen und wesentlichen Judenthume zu nahe treten, es schädigen, gefährden oder nur wankend machen, können wir weder ihrer eigenen Selbstüberschätzung noch dem Geschrei der Buchstabenfanatiker zugestehen. (...). Wer von der Nothwendigkeit des Sabbaths überzeugt ist, wird dessen Heilighaltung nicht von den Untersuchungen über die Verschiedenheiten des Exodus und Deuteronomiums abhängig machen. (...). Von der Besorgnis über die Angriffe gegen die h. Schrift können wir uns also frei machen. Im Gegentheil: Vielleicht regen diese wieder viele zum Studium der Bibel an (...) (Ludwig Philippson, Das Judentum und die Schriftkritik, *Allgemeine Zeitung des Judentums* 28, 1864, 540).

Naftali Tzvi Jehuda Berlin (Netziv, 1817–93)

Es ist ja bekannt, dass unsere Weisen sel. A. in bTaan (9a) sagen „Da staunte Rabbi Jochanan und sprach: Gibt es denn irgendetwas, das in den Schriften geschrieben ist, das nicht in der Tora angedeutet ist (*remize be-orajta*)?“ (...) Daher bemühten sich (unsere Weisen), an allen möglichen Stellen eine Anspielung in der Tora auf etwas zu finden, das in den Heiligen Schriften [i.e. Propheten und Schriften] (explizit) dargelegt ist. Es war nämlich bei den ersten rabbinischen Generationen so, (dass) ihre (intellektuelle) Kraft sehr groß war, und sie (daher) die Lichter (der Tora) [i.e. die erleuchtenden Einsichten] schon sahen, die (erst) später in die (restlichen) Schriften (der Bibel) geraten sind, und dies alles durch genaueste Exegese der fünf Fünftel der Tora, um das Verständnis für jedes ungewöhnliche Häkchen (*schinnui kol qotz we-qotz*) zu mehren (...). Ich möchte sogar (sagen), dass die (früheren Weisen allein) aus der Tora heraus jenes Verständnis erreichten, zu der die späteren Generationen erst (aus der Auslegung) der 24 Bücher (insgesamt) gelangen konnten (Naftali Tzvi Jehuda Berlin, *Darka schel Tora* (hebr.), ed. Elchanan Greenman, New York u.a. 2009, 141).

Der Vers warnt nochmals davor, dass man nicht meine, dass dann, wenn die Begründung eines Gesetzes nicht mehr aktuell ist, auch das Gesetz selbst seine Gültigkeit verliert – Gott behüte! –, oder (davor), dass man nicht sage, dass man es nicht mehr nach den (rabbinischen Auslegungs-)Regeln der Tora (*chuqqe ha-Tora*) auslegen müsse, oder es in der Argumentation lediglich auf die Frage nach der (ursprünglichen) Begründung zulaufen lassen (cf. bShab 78a). Daher warnte die Tora *Ihr sollt alle meine Anordnungen und Rechtssätze bewahren* (Lev 19,37) (und meint damit) die Derasch-Auslegungen (*deraschot*), die den exegetischen Regeln, durch die die Tora ausgelegt wird, entspringen, und die Gesetze (*dinim*), die daraus hervorgehen. Nun, da die Tora einmal in Kraft trat, so ist es nicht an uns, die (dazugehörigen) Zeit- und Rechtsumstände (für passend) zu erkennen (*en lanu la-da'at et u-mischpat*), sondern allein die Gesetze der Tora (Naftali Tzvi Jehuda Berlin, *Ha'ameq Davar* zu Lev 19,37 (hebr.), ed. Yehuda Kuperman, Jerusalem 2005–2009, 208).

David Tzvi Hoffmann (1844–1921)

Der jüdische Erklärer des Pentateuchs hat einen besonderen Umstand zu berücksichtigen (...), der ihm gewissermassen die Gesetze für seine Exegese vorschreibt. Dieser Umstand ist: unser Glaube an die Göttlichkeit der jüdischen Tradition. Das wahre Judentum hält die *תורה שבעל פה* [die mündliche Tora] (...) für göttli-

chen Ursprungs (...). Aber auch in den Fällen, wo der Sinn der Stelle nicht durch die Tradition gegeben ist, muss sich der jüdische Ausleger stets davor hüten, die Stelle so auszulegen, dass sie mit einer traditionellen הלכה [‚Halacha‘] in unlösbarem Widerspruch sich befinde (...). Eine jede Auslegung (...), wodurch einer traditionellen הלכה widersprochen wird, ist als Erklärung שלא כהלכה [nicht mit der Halacha in Übereinstimmung] und daher als eine unjüdische Erklärung zu verwerfen (...). Da wir von der Göttlichkeit der Tradition fest überzeugt sind, so gelten für uns die Worte der Tradition gerade so viel, wie die Worte der Schrift (David Tzvi Hoffmann, *Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt*, 2 Bde., 1905–06, Bd. 1, 1f.).

Benno Jacob (1862–1945)

Als das größte Hindernis eines richtigen Verständnisses ist die sogenannte Quellenscheidung im Pentateuch zu betrachten. Indem sie einen sinnvollen Organismus (...) voreilig zerstückelt, wird sie gänzlich unfähig, die Zusammenhänge zu begreifen und die eigenartige Kompositionsweise des Buches zu erfassen (...). Meine Bestreitung der Quellenhypothese will nicht behaupten, daß der Verfasser der Tora das ganze Werk rein aus sich herausgesponnen oder daß er keine Quellen benutzt habe (...). Es gibt in der Genesis kein Geschichtswerk ‚P‘, es gibt keinen ‚J‘ und keinen ‚E‘ (...). Und der ‚Redaktor‘ ist kein anderer als der Verfasser selbst. Die Genesis ist ein einheitliches Werk, in Einem Geiste entworfen, durchdacht und durchgearbeitet (Benno Jacob, *Das Buch Genesis. Übersetzt und erklärt*, Berlin 1934, Ndr. Berlin u.a. 2000, 9f.).

Sigmund Jampel (1874–1934)

Tatsächlich hat die Altertumsforschung sich bescheiden gelehrt und niemand wagt es heute, angesichts einer inschriftlichen Notiz mit Wahrscheinlichkeits-Rechnungen zu operieren. Aber in der Bibel? Da erscheint jede künstlich kombinierte und bei den Haaren herbeigezogene Unwahrscheinlichkeit hinreichend, um die ganze biblische Geschichte auf den Kopf zu stellen. Wir fragen nun: Warum dies? Mit welchem Recht? Hat sich vielleicht die Bibel der historischen Wahrhaftigkeit gegenüber schon so viele Delikte zu Schulden kommen lassen, dass man sich verpflichtet oder berechtigt fühlt, jedes ihrer Worte, welches in den Urkunden anderer Völker nicht bezeugt ist, zu verdächtigen oder gar zu verwerfen? Welcher Fachgelehrte darf heute die Behauptung wagen, dass die Bibel durch die anderweitigen zeitgenössischen Urkunden in irgend einem wichtigen Punkte überführt worden sei? (...) Wenn es bisweilen so scheint, als hätte die Bibel durch orientalische Urkunden eine Korrektur erfahren, so ist es in Wirklichkeit nicht der biblische Bericht, sondern unser Verständnis desselben, welches hier korrigiert worden ist (Sigmund Jampel, *Vorgeschichte des israelitischen Volkes und seiner Religion. Mit Berücksichtigung der neuesten inschriftlichen Ergebnisse auf kritisch-historischer Grundlage gemeinverständlich dargestellt. I. Teil: Die Methoden*, Berlin 1928, 77–78).

Martin Buber (1878–1965) / Franz Rosenzweig (1886–1929)

Auch wir übersetzen die Tora als das eine Buch. Auch uns ist sie das eine Werk des Geistes. Wir wissen nicht, wer es war; daß es Mose war, können wir nicht glauben. Wir nennen ihn unter uns mit dem Sigel, mit dem die kritische Wissenschaft ihren angenommenen abschließenden Redaktor bezeichnet: R. Aber wir ergänzen

dieses R nicht zu Redaktor, sondern zu Rabbenu. Denn, wer er auch war und was ihm auch vorgelegen haben mag, er ist unser Lehrer, seine Theologie unsre Lehre (...). Die andre Seite des Hinter-Grundes ist das Verhältnis zur Tradition (...). Uns ist sie die Ergänzung der Einheit des geschriebenen Buchs durch die Einheit des gelesenen. Der historische Blick entdeckt sowohl beim geschriebenen wie beim gelesenen Buch eine Vielheit: Vielheit der Jahrhunderte (...). Dem Blick, der nicht von außen auf das Buch blicken will, sondern in innerer Verbundenheit (...), geht nicht nur die Einheit des geschriebenen Buchs auf, sondern auch die des gelesenen. Wie dort die Einheit der Lehre, so erfährt er hier die Einheit des Lernens, des eigenen Lernens mit dem Lernen der Jahrhunderte (Martin Buber, *Die Einheit der Bibel*, in: ders./Franz Rosenzweig, *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, Berlin 1936, 47).

Die kritische (vor allem: literar-historische) Bibelwissenschaft, wie sie in Deutschland im 18. und 19. Jh. vor allem auf protestantischer Seite vorangetrieben wurde, verbindet sich heute zumeist mit dem Namen Julius Wellhausens (1844–1918), aber seine Arbeiten zur Bibel markieren nur einen ersten Höhepunkt des literaturkritischen Umgangs mit der Bibel, der mit Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780–1849), Karl Heinrich Graf (1815–69) u.a. bereits begonnen hatte. Anfangs stand die Bibelkritik in engem Konnex zur zeitgenössischen Altertumskunde und Altphilologie: Sowohl den Bibelwissenschaftlern als auch den Altphilologen ging es darum, die antike Welt historisch zu erforschen und mit ihren damaligen Maßstäben zu messen. Rekonstruiert werden sollte der Sinn eines Textes in seiner Entstehungssituation, die Intention des Verfassers, sein zeitgeschichtlicher Hintergrund. Schon bald galt die Vorstellung des biblischen Mosche als Verfasser der Tora als Relikt traditionellen Glaubensgutes, das nicht mehr in die neue Zeit mit ihrem erweiterten (literar-)historischen Horizont zu passen schien. An Mosches Stelle traten nun antike Schreiberschulen mit mehr oder weniger deutlich voneinander zu unterscheidenden literarischen und/oder theologischen Profilen, deren literarische Fragmente im Laufe der Zeit von ein oder mehreren Redaktor(en) so bearbeitet wurden, dass irgendwann jenes literarische Werk vollendet wurde, das wir heute ‚Tora‘ oder ‚Pentateuch‘ nennen. Vor allem die deutsch-jüdischen Bibelwissenschaftler sahen sich hier herausgefordert, zum einen, weil die Wissenschaft des Judentums zu einer Erneuerung im Umgang mit den Jüdischen Literaturen drängte und in diesem Zuge auch die Bibel wieder mehr ins Blickfeld geriet, zum andern, weil sich in dieser Zeit gerade auf dem Feld der universitären Bibelwissenschaft die Theorien gegenseitig jagten und kaum ein Jahr verging, in dem nicht bahnbrechende Neuerungen und kühne Thesen in Umlauf kamen.

In Osteuropa, wo die hebräischsprachigen und -schreibenden Bibelwissenschaftler nicht unmittelbar durch eine christliche Bibelwissenschaft he-

rausgefordert wurden, kam es gleichwohl darin zur Erneuerung, dass zwar die Zusammengehörigkeit zwischen schriftlicher und mündlicher Tora oder die Übereinstimmung zwischen Peschat und Derasch niemals ernsthaft in Frage gestellt wurde, man dies aber nun auch wissenschaftlich nachzuweisen suchte. Die osteuropäischen Gelehrten insistierten darauf, dass weder der biblische Text noch seine Auslegung einfach kontingent, d.h. in historischer Zufälligkeit aus ihren Zeit- und Lebensumständen erwachsen sind. Zu einer Zeit, als der Historismus auch die Bibelauslegung praktisch durchgehend beherrscht hatte, machen alle Autoren je eigens akzentuiert deutlich, dass es bei dem Topos *Tora mi-Sinai* weniger um die konkret-naive Vorstellung eines göttlichen Diktates an Mosche geht, sondern darum, wie die Autorität auch der Auslegung und damit die Zusammengehörigkeit von Text und Auslegung (Text und Tradition) hermeneutisch untermauert werden kann. Man sieht daran, dass die ‚jüdische‘ Bibel daher nicht einfach mit der ‚hebräischen‘ Bibel gleichzusetzen ist. Zwar ist die hebräische Bibel die jüdische Bibel insofern, als sie die Heilige Schrift der Juden darstellt. Aber die jüdische Lesart liest die Bibel niemals ohne die traditionelle Bekleidung, d.h. ohne ihre Einbindung in den Strom der nachbiblischen Traditions- und Auslegungsliteratur. Auch deshalb wird im Folgenden neben dem biblischen Text immer auch seine Rezeption oder die Rezeption einzelner Motive in der nachbiblischen jüdischen Auslegungstradition (Aggada, Halacha und Liturgie) angesprochen werden.