

HANNA LISS

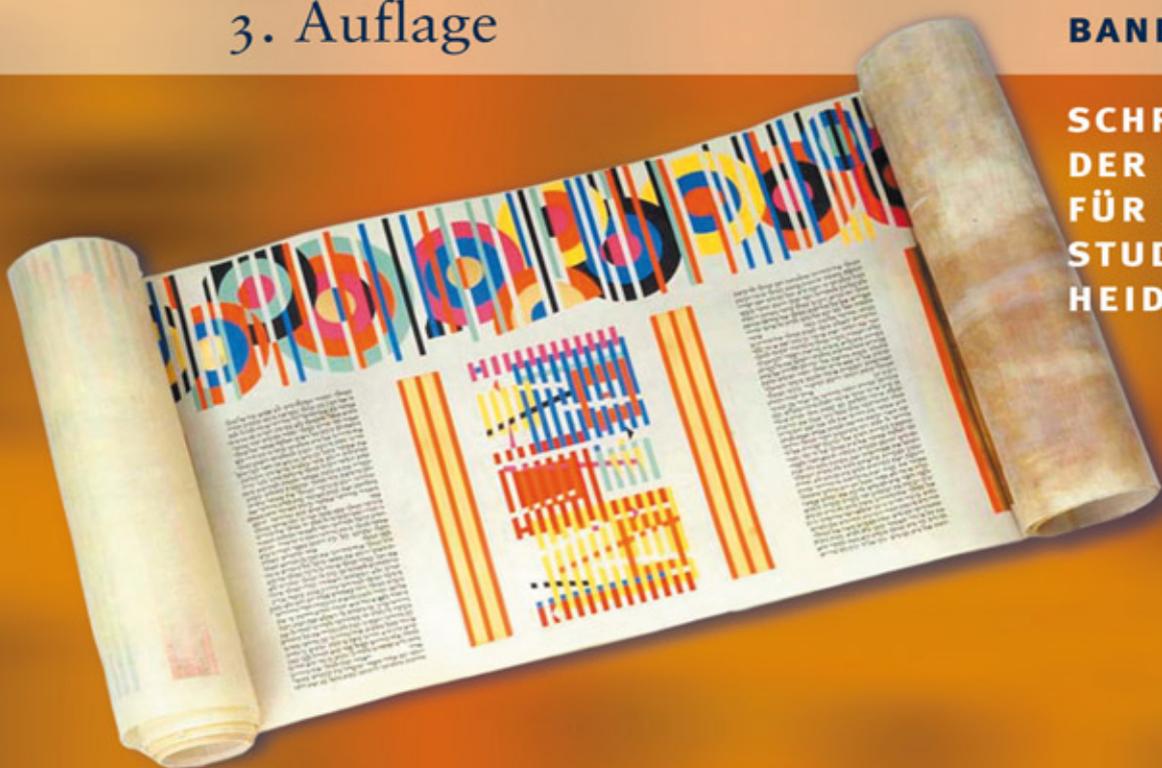
TANACH

Lehrbuch der jüdischen Bibel

3. 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

in Zusammenarbeit
mit ANNETTE M. BÖCKLER
und BRUNO LANDTHALER

3., unveränderte Auflage

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

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

TITELBILD

Yaacov Agam (1928 –). *Torah*
© VG Bild-Kunst, Bonn 2005

ISBN 978-3-8253-5904-1

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.

© 2005, 2008, 2011 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg

Imprimé en Allemagne · Printed in Germany

Layout und Satz: Bruno Landthaler

Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

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

Vorwort zur 2. Auflage

Dieses Lehrbuch stellt die 2. aktualisierte und verbesserte Auflage der in Zusammenarbeit mit Annette Boeckler und Bruno E. Landthaler gestalteten 1. Auflage von *Tanach* dar. Neben einigen inhaltlichen Erweiterungen wurden vor allem das Register, das Glossar und die Querverweise erheblich verbessert. Allen kritischen Lesern und Leserinnen, die ihre Anliegen an mich herangetragen und damit zur Verbesserung des Buches beigetragen haben, sei an dieser Stelle herzlich gedankt. Dank gebührt auch Anette Adelman, Claudia Brendel und Kay Joe Petzold für das mühsame Korrekturlesen. Weiterhin möchte ich auch Dr. Andreas Barth vom Universitätsverlag Winter für seine freundliche Bereitschaft danken, diese 2. Auflage in bewährter kooperativer Zusammenarbeit herauszugeben. Bruno E. Landthaler zeichnet auch in dieser Auflage für die Gestaltung und den Satz verantwortlich.

Zur Verwendung dieses Lehrbuches

Dieses Buch 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, dh. 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 das Wissen von der Hebräischen Bibel mehr umfassen muss als ihren 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 damit die angegebene Stelle auch auffinden können, um zu weiterführender Quellenarbeit zu gelangen. Vollständigkeit wurde hier 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 und hier vor allem der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Auslegungstradition, die sich heute zumeist mit den Namen von R. Schelomo Jizchaqi (Raschi), seinem Enkel R. Schemuel ben Meïr (Raschbam), R. Avraham Ibn Esra, R. David Qimchi (Radaq) oder R. Moshe ben Nachman (Ramban) verbindet. Wenn 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 historisch-kritische Diskussionen sind nahezu vollständig ausgeklammert worden, um das Buch nicht noch weiter aufzublähen. Auch kann und soll eine ‚Bibelkunde‘, dh. ein Lehrbuch, das die Leser/-innen in erster Linie mit dem Text selbst vertraut machen soll, nicht mit wissenschaftlichen Diskussionen *über* die biblischen Schriften oder gar mit geschichtlichen Darstellungen konkurrieren. Lediglich in den Vorderen und Hinteren Prophetenbüchern konnte, um des unmittelbaren Textverständnisses willen, an manchen Stellen nicht ganz darauf verzichtet werden.

Die jeweils zu Beginn einer Parascha oder eines Buches vorgeschlagenen Lesehilfen sollen vor allem ungeübten Lesern und Leserinnen eine erste Hilfestellung geben, um sich in einem Text zurechtzufinden und das Lesen und Befragen des Textes zu lernen. Die Übersetzung, biblische Zitate sowie die meisten biblischen Namen orientieren sich wie bisher an der Bibelübersetzung von Naftali Herz Tur-Sinai.

Aus der Erfahrung mit dem Buch heraus möchte ich allen Lesern und Leserinnen vor allem eines ans Herz legen: Kein Lehrbuch ersetzt eine kontinuierliche und eigenständige ‚Lese-Arbeit‘, und so besteht der erste ‚jüdische‘ Zugang zur Bibel vor allem in einer genauen und kritischen Lektüre. Die Bibelkenntnisse der jüdischen Ausleger – angefangen bei der ersten Generation der Tannaiten – und ihr kritischer Geist haben das Judentum als ‚Buch-Religion‘ geprägt. Dieses Buch auch wirklich gut zu kennen, ist daher der beste Einstieg in die jüdische Auslegungstradition.

Heidelberg/Frankfurt am Main im Januar 2008

Hanna Liss

INHALT

VORWORT ZUR 2. AUFLAGE	V
ZUR VERWENDUNG DIESES LEHRBUCHES.....	V
EINLEITUNG	1
Namen und Bezeichnungen der Bibel	1
Der Gesamtaufbau.....	2
Der Kanon - Vom Werden der Bibel	3
Der Text der Bibel	6
Der Sefer Tora: Die Tora-Rolle.....	8
Bibeldrucke	9
Antike Bibelübersetzungen.....	10
Deutsche Bibelübersetzungen.....	11
Vom Umgang mit der Bibel (Hermeneutik)	13
TORA	17
Überblick.....	17
Das Buch Bereschit (Genesis).....	18
Das Buch Schemot (Exodus)	56
Das Buch Wajjiqra (Leviticus).....	106
Das Buch Bemidbar (Numeri)	133
Das Buch Devarim (Deuteronomium)	164
DIE VORDEREN PROPHETEN (NEVIIM RISCHONIM)	193
Überblick.....	193
Das Buch Jehoschua (Josua)	195
Das Buch Schoftim (Richter)	202
Die Bücher Schemuel I und II (Samuel I und II)	213
Die Bücher Melachim I und II (Könige I und II).....	229

DIE HINTEREN PROPHETEN (NEVIIM ACHARONIM)	251
Überblick	251
Das Buch Jeschajahu (Jesaja)	253
Das Buch Jirmejahu (Jeremia)	270
Das Buch Jechesqel (Ezechiel)	280
Das Buch Tere Asar (Zwölf-Prophetenbuch)	294
DIE SCHRIFTEN / KETUVIM	331
Überblick	331
Sefer Tehillim (Psalmen)	334
Mischle (Proverbia)	346
Ijov (Hiob)	349
Schir ha-Schirim (Das Hohelied)	352
Rut	355
Echa (Klagelieder)	359
Qohelet (Kohélet)	363
Ester	366
Danijel	369
Esra / Nechemja (Esra / Nehemia)	372
Divre ha-Jamim (Chroniken I/II)	375
ANHANG	379
Zusammenstellung der Haftara-Lesungen	379
Die synagogalen Lesungen aus dem Tanach	382
Übersicht über die Könige Jisraels und Jehudas	387
Wegweiser durch die Literatur	388
Glossar zu den verwendeten Fachbegriffen und Namen	393
Register	402
Abkürzungen	413

EINLEITUNG

Namen und Bezeichnungen der Bibel

Die Bezeichnung „Bibel“ geht auf den griechischen Begriff *ta biblia* „die Bücher“ zurück. In der jüdischen Tradition meint „die Bibel“ allein die Hebräische Bibel. Sie bildet die Heilige Schrift des jüdischen Volkes. Die rabbinische Literatur kennt unterschiedliche Bezeichnungen für die Bibel, z.B. *ha-miqra* „das, was gelesen wird“, *ha-katuv* „das, was geschrieben ist“, *kitve ha-godesch* „die Schriften des Heiligtums“ oder einfach „die 24 Bücher“. Die griechischsprachige jüdische Tradition kennt auch „das heilige Gesetz“ oder „die heiligen Bücher“.

Die Bezeichnung Tanach oder Tenach ist ein Akronym für **T**ora „Weisung“, **N**eviim „Propheten“ und **K**etuvim „Schriften“, die die drei Teile der Hebräischen Bibel bilden. In der jüdischen Tradition wird die Tora oftmals auch als *Chumasch* bzw. *Chamischa Chumsche Tora* bezeichnet. Nach bShab 116a* werden sieben Bücher der Tora gezählt. Auf diese Zahl kommt man, wenn man Num 10,35-36 und ihre angrenzenden Abschnitte als je eigenes Buch zählt. Die hebräischen Buchtitel der Bücher der Tora gehen auf die ersten hebräischen Wörter des jeweiligen Buches zurück.

„Altes Testament“ ist die christliche Bezeichnung für die Hebräische Bibel. Diese Bezeichnung hat sich – im Anschluss an Jer 31,31 – in der Gegenüberstellung zum Neuen Testament herausgebildet. Das Alte Testament ist in der Anordnung der einzelnen Bücher von der Hebräischen Bibel teilweise verschieden, weil es auf die griechische Auswahl und deren Anordnung der Bücher zurückgeht.

In der griechischen Bibel wurden die Bücher chronologisch geordnet, sodass sich eine Geschichtsdarstellung von der Weltschöpfung bis zum letzten Propheten ergibt. Die rabbinische Tradition ordnete die Bücher nach ihrem liturgischen Gewicht an: Tora als wichtigster Block ist vorangestellt, dann folgen (auch der liturgischen Beachtung nach) die Neviim und Ketuvim.

Bibel
Namen der
Bibel

Tanach
Namen der
Bibel

Altes Testament
Namen der
Bibel

Die Bezeichnungen der Bibel

Bibel
Tanach / Tenach
Altes Testament

Verschiedene rabbinische Bezeichnungen

ha-miqra
ha-katuv
kitve ha-godesch
chamischa chumsche tora

* Die Abkürzungen zu den rabbinischen Texten sind ab S. 413 aufgelöst.

Der Gesamtaufbau

Die Bibel ist kein einheitliches Werk, sie besteht vielmehr aus verschiedenen Büchern, die zu unterschiedlichen Zeiten und von verschiedenen Verfassern und Redaktoren verfasst und redigiert wurden. Die Anordnung der Bücher hat sich in einem langen Prozess herausgebildet und spiegelt nicht die Chronologie der Entstehung der einzelnen Bücher wider.

Die biblischen Bücher sind in der hebräischen Bibel in drei Teile gegliedert (die christlichen Bibeln folgen anderen Zuordnungen):

- Tora (Weisung, Gesetz)
- Neviim (Prophe-ten); sie werden weiter unterteilt in:
 - Neviim Rischonim („die Vorderen Propheten“) und
 - Neviim Acharonim („die Hintere-n Propheten“).
- Ketuvim (Schriften)

Tanach	Altes Testament
Tora	Der Pentateuch
Bereschit	Genesis (1. Mose)
Schemot	Exodus (2. Mose)
Wajjiqra	Levitikus (3. Mose)
Bemidbar	Numeri (4. Mose)
Devarim	Deuteronomium (5. Mose)
Neviim Rischonim	Geschichtsbücher
Jehoschua / Josua	Josua
Schoftim / Richter	Richter
Schemuel / Samuel I + II	Rut
Melachim / Könige I + II	1. und 2. Samuel
	1. und 2. Könige
	1. und 2. Chronik
Neviim Acharonim	Esra
Jeschajahu	Nehemia
Jirmejahu	<i>Tobit*</i>
Jechesqel	<i>Judit</i>
Hoschea	Ester
Joel	<i>1. und 2. Makkabäer</i>
Amos	Weisheit
Ovadja	Hiob
Jona	Psalmen
Micha	Sprichwörter
Nachum	Prediger / Kohelet
Chavaququ	Das Hohelied
Zefanja	<i>Weisheit</i>
Chaggai	<i>Jesus Sirach</i>
Secharja	Propheten
Malachi	Jesaja
	Jeremia
Ketuvim	Klagelieder
Tehillim / Psalmen	<i>Baruch</i>
Mischle / Proverbia	Ezechiel
Ijov	Daniel
Schir ha-Schirim / Hoheslied	Hosea
Rut	Joel
Echa / Klagelieder	Amos
Qohelet	Obadja
Ester	Jona
Danijel	Micha
Esra	Nachum
Nechemja	Habakuk
Divre ha-Jamim I + II / Chronik I + II	Zefanja
	Haggai
	Sacharja
	Maleachi

*Die kursiv gesetzten Bücher sind Apokryphen bzw. im Kanon des katholischen Alten Testamentes

Der Kanon - Vom Werden der Bibel

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 als „das“ Bundesbuch identifiziert wird (Ex 20,22-23,33). Daneben finden wir eine ganze Reihe von Referenzen auf Königschroniken („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; siehe auch unten Thema Quellen und Annalen S. 246). Solche Sammlungen sind für den gesamten mesopotamischen Raum belegt, man deponierte sie in einer Art Archiv oder in Bibliotheken, wobei beide nicht ganz identisch sind, denn ein Archiv ist ein Raum, in dem Schriftstücke, Akten, Geschäftsverkehr deponiert werden, und nicht unbedingt dazu gedacht, die Keimzelle eines „kulturellen Gedächtnisses“ zu werden. In jedem Fall hat es ab einem bestimmten Punkt eine Auswahl von Texten und erste Standardisierungen von Texten und ihrer Abfolge gegeben. 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“ einen Kanon, sondern umgekehrt 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“ begegnet in der Tora zum erstenmal in Dtn 4,2 (vgl. auch Dtn 13,1) und verweist darin auf den Anspruch an die Schrei-

Kanon-
formel
Kanon

ber, 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 (vgl. dazu unten Thema Gebote S. 85). Erst das Buch Ben Sira (verfasst 190-175 v.d.Z.) spricht in seinem Prolog dezidiert vom „Gesetz, den Propheten und den anderen Büchern“, kennt also mindestens schon eine Zweiteilung des biblischen Korpus. Die Tatsache, dass das Buch Danijel (verfasst ca. 170 v.d.Z.) zur Gruppe der Ketuvim gehört, zeigt an, dass zu diesem Zeitpunkt der Umfang der prophetischen Bücher bereits festgelegt war. Dies sagt aber noch nichts über den genauen Wortlaut des oder besser: eines Danijelbuches aus, wie auch die Handschriftenfunde von Qumran zeigen, unter denen sich mehr als 200 Bibel-Manuskripte (größerer und kleinerer Umfangs) befinden. Sowohl die Pentateuch-Handschriften als auch die Prophetentexte lassen erkennen, dass in Qumran noch mehrere Texttraditionen nebeneinander existiert haben, obwohl man davon ausgeht, dass die Tora etwa 400 v.d.Z. promulgiert wurde. Der Pentateuch gehörte also in Qumran schon zum „Kanon“, aber dieser „Kanon“ war alles andere als eine fixe Größe. Die heute als „die“ Tora anerkannte Fassung repräsentierte dabei auch nur eine Form des standardisierten Textes.

Umfang Kanon

Wieviele Bücher Ben Siras „Tora und Propheten“ umfasste, lässt sich erst den Schriften des ersten Jahrhunderts d.Z. entnehmen. Der jüdische Historiker Flavius Josephus (ca. 38 bis nach 100 d.Z.) kennt zwar bereits die Dreiteilung des biblischen Kanons, rechnet jedoch lediglich Tehillim, Schir ha-Schirim, Mischle und Qohelet zu den Ketuvim. Die Anzahl der heiligen Bücher wird bei ihm mit 22 angegeben, was vermutlich auf die Zusammenschau von Schoftim/Rut einerseits und Jirmejahu/Echa andererseits zurückgeht (vgl. 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 (cf. 4Esra 14,44-46), nachdem die Tora bei der Zerstörung Jeruschalajims ein Raub der Flammen geworden war.

24 Bücher Kanon

Die Anzahl von 24 Büchern, wie sie 4Esra kennt, findet sich noch nicht explizit in den frühen Talmud-Überlieferungen oder in den tannaitischen Schriften wie Mechilta, Sifra, Mischna und Tosefta, obwohl aus allen zitiert wird. Erst bBB 14b-15a kennt 24 Bücher. Dieser Text befasst sich zunächst mit der Anordnung der biblischen Bücher und danach mit ihren Verfassern: Hinsichtlich des Buches Jechesqel erfahren wir mehrfach

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

Mosche	Tora Paraschat Bil'am Ijov
Jehoschua	Jehoschua Die Verse Dtn 34,5-12
Schemuel	Bücher Schemuel Schoftim Rut
Dawid	Tehillim
Jirmejahu	Jirmejahu Bücher Melachim Echa
Chisqijjahu	Jeschajahu Mischle Schir ha-Schirim Qohelet
Männer der Großen Synagoge	Jechesqel Die zwölf „kleinen“ Propheten (Tere Asar) Danijel Ester
Esra	Esra Nechemja Genealogien in Divre ha-Jamim

(z.B. bShab 13b; bHag 13a), dass dieses Buch von den Rabbinen aus dem Verkehr gezogen werden sollte oder zumindest für das öffentliche Studium in den Akademien für ungeeignet erklärt wurde. Bei den Ketuvim dauerte der Kanonisierungsprozess am längsten an; ihre Abgrenzung als eigenes Schriftkorpus war noch im 2. Jh. d.Z. fließend. Als gesicherter terminus a quo, von dem ab auch die Ketuvim in ihrem heutigen Umfang als abgeschlossene Schriftengruppe akzeptiert waren, gilt heute das erste Jahrhundert d.Z. Die sog. fünf Megillot, bestehend aus Rut, Schir ha-Schirim, Qohelet, Echa und Ester, wurden etwa im 6. Jh. d.Z. unter dieser Bezeichnung zusammengefasst, aber erst seit dem 12. Jh. sind sie fest in den liturgischen Jahreszyklus

eingebunden. Die liturgische Verwendung des Buches Ester ist alt und bereits in tannaitischer Zeit belegt (siehe den Mischna-Traktat Megilla).

Nach Auskunft der Mischna (mYad 3,5) gelten diejenigen Schriften als inspiriert, die „die Hände verunreinigen“. Gleichzeitig überliefert diese Mischna aber auch eine Kontroverse hinsichtlich der Bücher Schir ha-Schirim und Qohelet. Die Mischna (mYad 4,5) listet dabei auf, wie und wann ein Buch unrein macht: Es muss in Hebräisch oder Aramäisch, und zwar in der sog. „assyrischen“ Schrift (d.h. in Quadratschrift) auf einer Lederrolle mit einer bestimmten Tinte geschrieben sein. Das Verunreinigen der Hände meint einen Status der Unreinheit zweiten Grades. Man erlangt diesen Status, wenn man a) etwas berührt, was im ersten Grad unrein ist oder b) wenn man etwas berührt, von dem die Rabbinen erklärt haben, es verunreinige die Hände, wie z.B. bestimmte biblische Bücher. Verunreinigte Hände verunreinigen wiederum durch Berührung die Hebe der Priester (zur Hebe siehe unten S. 145), die dann nicht mehr gegessen, sondern verbrannt werden muss. Heute ist man sich weitgehend darüber einig, dass die Kanonfrage nicht mit der Verunreinigungsfähigkeit der Bücher zusammenhängt. Dies ist bereits daran zu erkennen,

**Schriften,
die die
Hände ver-
unreinigen**
Kanon

dass nicht nur Schir ha-Schirim (mYad 3,5; bMeg 7a; ShirR 1,1) und Qohelet (mEd 5,3; mYad 3,5; bShab 30; bMeg 7a; WaR 28,1; QohR 1,3; ShirR 1,1), sondern auch Mischle (bShab 30b), Ester (bMeg 7a) und Rut (bMeg 7a) in Frage gestellt werden konnten. Die Verunreinigungsfähigkeit einiger Bücher war wohl eher eine halachische Maßnahme, deren ursprünglicher Sinn verlorengegangen war, und weil die Gründe für die aktuelle Situation nicht mehr einleuchtend waren, versah man diesen Begriff mit einer (neuen) Erklärung: Nach mYad 4,6 und tYad 2,19 wird die Verunreinigungsfähigkeit der heiligen Bücher als Ausdruck der Verehrung erklärt. Damit bezöge sich dieser Ausdruck auf die liturgische Verwendbarkeit bestimmter Schriften und auf die Notwendigkeit, den als kanonisch geltenden Schriften die größtmögliche Sorgfalt zukommen zu lassen.

Javne Kanon

Ebensowenig, wie sich an der Überlieferung in mYad 3,5 eine „Kanondiskussion“ festmachen lässt, konnte die sog. „Synode von Javne“ historisch bewiesen werden, auf der der biblische Kanon endgültig festgelegt worden sein soll. Es ist vielmehr zusammenfassend festzuhalten, dass noch für die Mischna-Zeit nicht von einem „Kanon“, d.h. von einer präzisen Anzahl von Büchern mit einem klar definierten Textbestand ausgegangen werden kann. Unser heutiger (masoretischer) Kanon ist erst im 3./4. Jh. d.Z. nachzuweisen, also zu einer Zeit, in der die (pharisäisch-) rabbinische Richtung längst die Oberhand gewonnen hat.

Der Text der Bibel

Masoretischer Text Text der Bibel

Der Bibeltext, wie er uns heute vorliegt, heißt masoretischer Text, abgeleitet von dem hebräischen Wort *masoret* „Überlieferung“. Die sog. Masora ist die traditionelle Gestaltung des biblischen Textes, d.h. des hebräischen Konsonantentextes einschließlich seiner Punktation und Akzentuation (Kantillationszeichen *taame ha-miqra*). 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 (vgl. BerR 36,8).

Konsonantenbestand Text der Bibel

Der ursprüngliche biblische Text wurde zunächst lediglich in seinem Konsonantenbestand überliefert und etwa im 1. Jh. d.Z. in seiner Schreibung (z.B. Plene- und Defektivschreibung) standardisiert. Die ältesten Bibelhandschriften, die uns erhalten sind, stammen aus den Textfunden in Qumran. Die dort erhaltenen Texte (z.B. eine vollständig erhaltene Je-

schajahu-Rolle; 1QIs^a) 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.

Für die Tora sind bereits in talmudischer Zeit unterschiedliche Einteilungsprinzipien 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. 68) ausreichend Wochenabschnitte hat. In anderen Jahren können einige Wochenabschnitte in Doppellesungen zusammengefasst werden (z.B. Wajjaqhel-Pequde; Tasria-Mezora; Achare Mot-Qedoshim; Behar-Bechuqqotai; Mattot-Mas'e; Nizzavim-Wajjelech), damit Paraschat Waetchanan 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).

Paraschijot

Text der
Bibel

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 bQid 30a enthält die Tora 5888 Verse (nach der Masora sind es 5.845; 79.856 Wörter und 466.945 Buchstaben). Die endgültige und heute gebräuchliche Kapitel- und Verszählung geht auf den Erzbischof von Canterbury Stephan Langton (ca. 1155-1228) zurück. Langtons Kapitel- und Verseinteilung wurde aufgrund des Buchdrucks auch in den hebräisch gedruckten Bibelausgaben ab dem 16. Jh. üblich.

Kapitel und Verse

Text der
Bibel

Das Punktations- und Akzentsystem (Masora) entstand etwa im 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 Masoreten die eigentliche *Masora* an den vier Rändern des Textes zusammenstellten. Die Zentren dieser masoretischen Schulen waren im Westen Tiberias und im Os-

Punktation und Taame ha-Mikra

Text der
Bibel

Osten die Hochburgen der jüdischen *Jeschivot* (Talmud-Akademien) in Babylonien: Sura und Pumbeditha. Als die wichtigsten Repräsentanten der tiberischen Masora gelten die Familien 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 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. Die Masora ermöglichte einerseits eine unbedingte Fixierung des Textbestandes, andererseits jedoch die Notierung grammatikalischer Abweichungen oder textlicher Korruptelen.

Hand-schriften

Text der
Bibel

Die ältesten vollständigen masoretischen Bibelhandschriften stammen aus dem 10. Jh. d.Z. Es sind dies der Codex Firkowitsch oder Petropolitani (früher: Leningradensis; aus dem Jahre 1008/9) und der Codex Aleppo (geschrieben 925). Der Codex Cairensis (geschrieben 895) enthält lediglich die vorderen und hinteren Prophetenbücher.

Der Sefer Tora: Die Tora-Rolle

Die Tora wird bis heute öffentlich aus einer Pergamentrolle vorgelesen. In einer Rolle sind bis heute nur die Konsonanten notiert. Die Vokale und die Kantillationen muss der/die Vorlesende (Baal[at] Qerija) vorher lernen. Außerdem ist traditionell eine besondere Vortragsweise für die Taame ha-Miqra üblich.

Der Text in der Bibel

notabene

Tagin: Im Talmud (bMen 29b) heißt es, dass sieben Buchstaben in einer Torarolle mit besonderen Verzierungen geschrieben werden sollen: *schin*, *ajin*, *tet*, *nun*, *sajin*, *gimmel*, und *zadde* (Merkwort: *shaatnes gaz*). Bis heute haben daher diese sieben Buchstaben in Torarollen, aus denen öffentlich vorgelesen wird, drei kleine Strichlein, die oben dicker sind und zum Buchstaben hin dünn werden.

Besondere Schreibung von Buchstaben: Sowohl in einer Torarolle als auch in traditionellen gedruckten Textausgaben des Tanach 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 Sch^ema (Dtn 6,4) sind das Ajin des ersten Wortes Sch^ema¹ und das Dalet des letztes Wortes (*echad*) deutlich größer geschrieben als der Rest. In Num 25,12 ist das Waw in dem Wort *shalom* 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 Ladesprüche zwischen zwei invertierten (umgedrehten) 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). Es gibt vorgeschriebene Abstände zwischen einzelnen Absätzen (Setumot, geschlossene Abschnitte) und vorgeschriebene Zeilenumbrüche (Petuchot, offene Abschnitte; in der wissenschaftlichen Ausgabe Biblia Hebraica Stuttgartensia werden sie im Text durch ein Samech

bzw. Pe angegeben). Zudem werden bestimmte Texte in einem Sefer Tora in einer besonderen Weise geschrieben. So wird beispielsweise in Gen 1,1-2,3 jeder Tag des Schöpfungswerkes als eigener Abschnitt ausgezeichnet. Ex 20,1-17 (und Dtn 5,6-21): In den beiden Zehnworten (*Aseret ha-Dibberot*) sind die Gebote voneinander durch Setumot (nach Ex 20,7: Petucha) getrennt. Solche Absätze weist auch Ex 21,1-23,19 zwischen den einzelnen Mischpatim auf.

Die Einleitung zur Birkat Kohanim (Num 6,22-27) beginnt nach einem Zeilenumbruch (Petucha), die drei Segenssprüche beginnen nach einem Absatz (Setuma) am Ende der Zeile.

Bibeldrucke

Die ersten Druckausgaben der Hebräischen Bibel wurden im 15. und 16. Jh. in Venedig herausgebracht. Sie tragen auch die Bezeichnung „Rabbinerbibel“ oder Miqraot Gedolot, weil sie neben dem Bibeltext und dem aramäischen Targum Bibelkommentierungen aus mehreren Jahrhunderten enthalten, unter ihnen die berühmten mittelalterlichen Kommentare von R. Schelomo ben Jizchaq (Raschi), R. Avraham Ibn Esra, R. Dawid Qimchi (Radaq). Die zweite Rabbinerbibel von Jaaqov ben Chajjim (1524/25, verlegt bei Bomberg in Venedig), die bis heute die Grundlage für die Miqraot Gedolot darstellt, enthält neben den Kommentaren auch die komplette masoretische Überlieferung, bestehend aus Masora magna und parva sowie der Schluss-Masora. Ben Chajjim druckte als Bibeltext keine Handschrift ab, sondern konstruierte auf der Basis verschiedener Handschriften seiner Zeit den seiner Meinung nach besten Text. Dieser sog. „textus receptus“ ist bis heute der in vielen Synagogen gebräuchliche. Er unterscheidet sich an einigen Stellen mit Blick auf die Punktation und die *taame ha miqra* von den alten Handschriften wie Codex Petropolitanus und Codex Aleppo.

Neben den traditionellen Ausgaben der Miqraot Gedolot (z.B. Warschau 1860–66; Ndr. Jeruschalajim 1958) existieren heute halbkritische Textausgaben für die Überlieferung der traditionellen Kommentare, so für die Tora die Ausgabe „Torat Chajim“ (hg. v. M. L. Katzenellenbogen, Jeruschalajim 1986-1993) oder „Miqraot Gedolot ha-Keter“ (hg. v. M. Cohn, 1992-2003).

Miqraot Gedolot

Bibeldrucke

Halbkritische Ausgaben

Bibeldrucke

**Kritische
Ausgaben**
Bibeldrucke

In der modernen Bibelwissenschaft verwendet man kritische Bibelausgaben wie die Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) der Deutschen Bibelgesellschaft. Die BHS bietet den masoretischen Text auf der Grundlage der Leningrader Handschrift B19^A = Codex Petropolitanus. 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.

An der Hebräischen Universität in Jerusalem ist eine kritische Ausgabe (HUB) 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 vollständig berücksichtigen und damit die wissenschaftliche Arbeit am biblischen Text auf eine bislang nicht erreichte Textgrundlage stellen.

Die fünfte Edition der Stuttgarter „Biblia Hebraica“ Tradition, die mit der Biblia Hebraica von R. Kittel (BHK) 1906 in Leipzig begonnen wurde, die Biblia Hebraica Quinta (BHQ) ist seit 1990 in Arbeit. Unter Leitung von Adrian Schenker (Freiburg CH) erscheint die BHQ seit 2004 in Einzelfaszikeln, die von einem internationalen und interreligiösen Herausgeberteam bearbeitet werden, das in Kontakt zu den Forschern in Jerusalem steht. Zugrunde gelegt wurde hier erneut der Codex Petropolitanus, dessen Seitenlayout und Perikopeneinteilung – anders als in der BHS – übernommen wird. Die Masora magna ist übersetzt, die Masora parva so verständlich wie möglich dargeboten. Der textkritische Apparat verzeichnet alle nicht rein orthografischen Varianten der alten Handschriften sowie die Varianten der alten Übersetzungen, auch Textbezeugungen in der rabbinischen und patristischen Literatur sowie Abschnittvarianten (Setumot; Petuchot), jedoch in einer sinnvollen Auswahl, die dem Studienbuch-Charakter dieser Edition entspricht. Die BHQ verfolgt also ein deutlich anderes Konzept als die HUB und wird – im Unterschied zu letzterer – in den nächsten Jahren fertig gestellt sein.

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/>).

Antike Bibelübersetzungen

Septuaginta
Über-
setzungen

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 Septua-

ginta 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.). Die Septuaginta ist vor allem für die hebräische Textkritik von Bedeutung. Aufgrund ihrer uneingeschränkten Rezeption und Unantastbarkeit als heilige Schrift bei den ersten Christen, ist die Septuaginta in der jüdischen Tradition schon bald als autoritative Schrift des griechischsprachigen Judentums aufgegeben worden. An ihre Stelle traten die Übersetzungen von Aquila (ca. 130 d.Z.), Symmachus (ca. 170 d.Z.) und Theodotion (2./3. Jh. d.Z.).

Die Targumim entstanden als aramäische Übersetzungen für die synagogalen Schriftlesungen, weil das Hebräische im westlichen Perserreich immer mehr durch das Aramäische als offizieller 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.

Targumim
Übersetzungen

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, sodass man für ihr Entstehen einen judenchristlichen Hintergrund vermutet.

Peschitta
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.

Lateinische
Übersetzungen

Die Hexapla des Origenes (185-254 d.Z.) bietet in sechs synoptisch nebeneinander gestellten Kolumnen folgende Textversionen: 1. den hebräischen Text in Quadratschrift; 2. den hebräischen Text in griechischer Umschrift; 3. Aquila; 4. Symmachus; 5. LXX und 6. Theodotion.

Hexapla
Übersetzungen

Deutsche Bibelübersetzungen

Bereits seit dem frühen Mittelalter gab es für die Juden französische und deutsche (z.T. sogar deutsch-französische) Glossariensammlungen (verfasst von den sog. *Baale ha-Pitronim*) sowie Interlinear-Übersetzungen. Allerdings waren die ersten vollständigen Bibelübersetzungen christliche Übersetzungen. Eine sehr bedeutende Bibelhandschrift ist die Wenzelsbibel in Prager Deutsch aus dem Jahr 1396, die allerdings keine Vollbibel

ist (Teile d. Propheten und Neues Testament fehlen). Erst die Erfindung des Buchdrucks verhalf der deutschen Bibelübersetzung zum Durchbruch. Die erste gedruckte deutsche Vollbibel ist die „Mentelin-Bibel“ aus dem Jahr 1466 von Johannes Mentelin aus Straßburg. Die Übersetzung Martin Luthers von 1522 bis 1534 setzte allerdings neue Maßstäbe und wurde sprachbildend für den deutschen Sprachraum und kanonbildend für die protestantischen Christen Europas. Unter den Juden in Deutschland kursierten seit dem 15. Jh. etliche jiddische Bibelübersetzungen.

M. Mendelssohn / L. Zunz

Deutsche Übersetzungen

Zwischen 1785 und 1791 erschien zum ersten Mal eine jüdische Übersetzung der Tehillim sowie 1780-82 auch der Tora ins Hochdeutsche, die der Philosoph und Philologe Moses Mendelssohn veranlasste. Die Übersetzung, die unter dem Titel *Sefer Netivot ha-Schalom* erschien und der neben dem Bibeltext auch ein hebräischer Kommentar (der sog. Biur) beigegeben war, wurde von orthodoxer 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 zum Erlernen der deutschen Schriftsprache. Die Mendelssohnsche Bibelübersetzung (1779-83) war zu diesem Zweck sogar in hebräischen Lettern gesetzt, um die vornehmlich jiddischsprachige Klientel auf diese Weise mit der deutschen Sprache vertraut zu machen. Mendelssohn selbst übersetzte dabei nur Teile aus der Tora und einige poetische Stücke der Bibel (Tehillim, Qohelet, Schir ha-Schirim, das Devoralied). 1837 publizierte Gotthold Salomon die *Deutsche Volks- und Schulbibel für Israeliten*, die erste vollständige jüdische Bibelübersetzung. Im selben Jahr erschienen die von Leopold Zunz herausgegebenen *Vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift*. Die einzelnen Bücher der Zunzbibel wurden von unterschiedlichen Wissenschaftlern übersetzt. 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), Ludwig Philippson (1839-1853; illustriert von Doré) und Jakob Auerbach (1858). 1873 erschien – in Abgrenzung zu den Reformkreisen – die „traditionelle“ Übersetzung von Seligman Baer Bamberger / Abraham Adler / Marcus Lehmann („orthodox-israelitische Bibelanstalt“; 1873).

J. Wohlgemuth

Deutsche Übersetzungen

Die wissenschaftlich genaueste Pentateuch-Übersetzung dieser Epoche ist diejenige des Dozenten am Berliner orthodoxen Rabbiner-Seminar Josef Wohlgemuth, 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 Penta-teuch-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.

S. R. Hirsch
Deutsche
Über-
setzungen

Ins 20. Jahrhundert gehört – neben der Bibelübersetzung von Simon Bernfeld, die kurz vor dem ersten Weltkrieg entstand, und der von Lazarus Goldschmidt (1921) – die „Verdeutschung der Schrift“ von Franz Rosenzweig und Martin Buber (1925-1929), deren sprachliche Besonderheit im Deutschen vor allem durch den von Buber-Rosenzweig konsequent vertretenen „Leitwortstil“ ins Auge fällt.

**F. Rosen-
zweig /
M. Buber**
Deutsche
Über-
setzungen

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) redigierte vollständige Bibelübersetzung, die auf Anregung einer von Leo Baeck ins Leben gerufenen Bibelkommission zur Schaffung einer Bibel der Jüdischen Gemeinde zu Berlin 1924 ihre Arbeit 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 Jeruschalajim 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 ist wie der Text von Zunz, und gleichzeitig für nicht-hebräischsprachige Leser verständlich ist.

**N. Tur-
Sinai**
Deutsche
Über-
setzungen

Vom Umgang mit der Bibel (Hermeneutik)

Für das ausgehende 19. und frühe 20. Jahrhundert lassen wir an dieser Stelle exemplarisch fünf große jüdische Bibelausleger sprechen, die sich in jeweils eigener Akzentuierung durch die kritische, vor allem: literarhistorische Bibelwissenschaft herausgefordert sahen:

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 (aus: Siwan, in: ders., Ges. Schriften, Frankfurt/M. 1902, Bd. I, 81f.).

**Samson
Raphael
Hirsch
(1808-1888)**

**David Zvi
Hoffmann
(1843-1921)**

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; H.L.] (...) für göttlichen 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 in unlösbarem Widerspruch sich befindet (...) Eine jede Auslegung (...), wodurch einer traditionellen הלכה widersprochen wird, ist als Erklärung שלא כהלכה [nicht mit der Halacha in Übereinstimmung; H.L.] 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 (aus: Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt, Erster Halbband. Lev I-XVII, Berlin 1905; Zweiter Halbband. Lev XVII-Ende, Berlin 1906, Bd. 1, 1f.).

**Franz
Rosen-
zweig
(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 andere 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 (aus: Die Einheit der Bibel, in: ders. – Buber, M., Die Schrift und ihre Verdeutschung, Berlin 1936, 47; in: Rosenzweig, F., Ges. Werke, Briefe und Tagebücher II, Nr. 1138).

**Benno
Jacob
(1862-1945)**

Als das größte Hindernis eines richtigen Verständnisses ist die sogenannte Quellscheidung 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 (aus: Das Buch Genesis. Übersetzt und erklärt, Berlin 1934, Nachdr. der Orig.-Ausg. Das erste Buch der Tora. Genesis, Berlin, Stuttgart 2000, 9f.).

**Kaufmann
Kohler
(1843-1926)**

Der traditionelle Glaube an den göttlichen Ursprung der Thora erstreckt sich nicht bloss auf jedes einzelne Wort des Fünfbuchs, sondern auch auf die an jeden Buchstaben desselben geknüpfte Auslegung (...) Wer den göttlichen Ursprung beider, der schriftlichen oder mündlichen Lehre, leugnet, wird als ein des jenseitigen Lebens verlustiger Ketzer von der oben angeführten Mischna und demgemäss auch im Maimonidischen Kodex erklärt. Hieraus aber erwächst eine Frage von tiefeinschneidender Bedeutung: Was wird aus der Thora als der göttlichen Urkunde und Grundlage des Judentums, wenn die heutige Forschung, auch die konservative eines Frankel, Graetz

und Isaak Hirsch Weiss – um von der radikalen eines Zunz, Geiger u.a. nicht zu reden – sowohl für das rabbinische als für das mosaische Gesetzssystem eine vielerlei Geschichteperioden durchlaufende *Entwicklung* nachweist und statt der einmaligen göttlichen Offenbarung *menschliche Urheber* anzunehmen sich gezwungen sieht? (aus: Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage, Leipzig 1910, S. 34)

Die kritische (vor allem: literar-historische) Bibelwissenschaft im 19. Jh., die vor allem auf protestantischer Seite sehr 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 (1815-1869) u.a. bereits begonnen hatte. Anfangs stand die Bibelkritik, die ohne die christliche Hebraistik im 16. Jh. nicht zu denken ist, 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. Die historisch-kritische Wissenschaft behandelte das biblische Schrifttum nicht anders als profane antike Literatur. Es wurde gleichsam zu einem Teil der antiken Literatur(en) und damit ihres besonderen Status als Offenbarungszeugnis faktisch beraubt; zumindest wurde dieser Status im Rahmen einer allgemeinen Religionsgeschichte nivelliert. Hiergegen wendet sich z.B. die oben zitierte Bemerkung Hirschs: Für ihn bedeutete das Aufgehen der Schriftauslegung in einer allgemeinen religionsgeschichtlichen Darstellung ein eminentes Problem, denn nach jüdischem Verständnis ist die Bibel und insbesondere die Tora nicht einfach ein legitimes Zeugnis der Offenbarung, sondern die einzige Offenbarung Gottes überhaupt. Zudem, und dies wird gleich zu Beginn des Leviticus-Kommentares von David Hoffmann hervorgehoben, kennt die jüdische Tradition nicht einfach die schriftliche Tora (d.h. den heutigen Pentateuch) als Offenbarung Gottes, sondern auch die Vorstellung von der sog. „mündlichen Tora“. So heißt es in mAv 1,1: *משה קבל תורה מסיני* *Mosche empfing Tora* (nicht: „die“ Tora) vom Sinai. Durch die undeterminierte Form von Tora werden von vornherein alle Möglichkeiten dessen, was Tora umfassen kann,

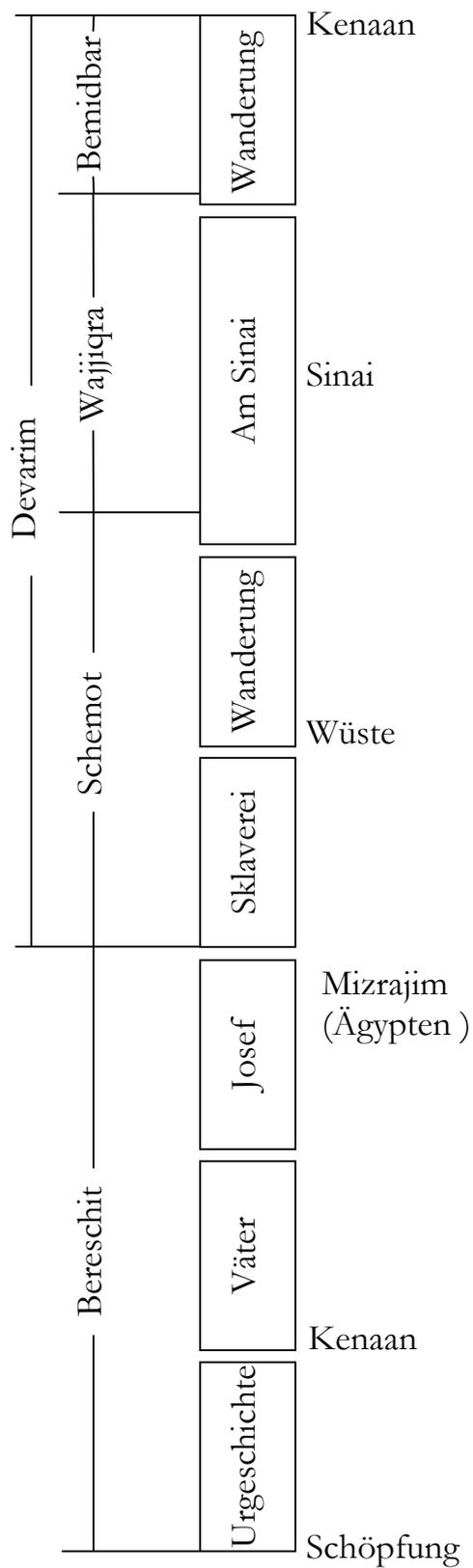
mit einbezogen. Und daher kann der halachische Midrasch zum Buch Devarim sogar formulieren (SifDev §313, Finkelstein 355):

Bibel, Mischna, Talmud und Aggada, ja, sogar das, was ein erfahrener Schüler einst vor seinem Lehrer vortragen wird, wurde schon Mosche am Sinai gesagt. Was ist der Beleg? „Gibt es etwas, von dem es heißt: sieh, das ist etwas Neues?“ Und sein Nachbar antwortet ihm: *Auch das gab es schon in Ewigkeiten* (Koh 1,10).

Die jüdische Tradition insistiert also darauf, dass weder der biblische Text noch seine Auslegung einfach kontingent, d.h. in historischer Zufälligkeit aus ihren Zeit- und Lebensumständen erwachsen sind. Allerdings, und dies wurde und wird bei der ganzen Diskussion zumeist vergessen, ist die Ausführung in SifDev keine historische, sondern eine hermeneutische Aussage, d.h. eine Aussage, die das Verständnis der Bibelauslegung und das damit zusammenhängende Selbstverständnis der auslegenden Gruppe betrifft. Deshalb darf auch bei der Unterscheidung in eine traditionell-jüdische und eine auf der historisch-kritischen Exegese basierenden Bibelauslegung, d.h. also im Rahmen der Gegenüberstellung des Topos von der Göttlichkeit der Tora (תורה מן השמים/תורה מסיני) und der Tora als einer geschichtlich gewachsenen und von Menschen überlieferten und gestalteten literarischen Größe, die historische Ebene nicht mit der hermeneutischen verwechselt werden. Denn wie unsere zuletzt angeführten Aussagen von Franz Rosenzweig und Benno Jacob und schlussendlich auch Kaufmann Kohler zeigen, unterliegt das Verständnis von *Tora mi-Sinai* selbst einem steten Wandel. 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 hermeneutisch untermauert werden kann. Man sieht daran jedenfalls, dass die „jüdische“ Bibel daher auch 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.

TORA

Überblick



Das Buch Bereschit (Genesis)

Umfang: 12 Paraschijot, 50 Kapitel.

Inhalt: Das erste Buch der Tora erzählt die Vorgeschichte des Volkes Jisrael, beginnend mit der Schöpfung der Welt und der Urgeschichte (Stammbaum von Adam bis Avraham) über die Väter Avraham, Jizchaq und Jaaqov bis zu Josef, der mit seinem Aufenthalt in Mizrajim (Ägypten) das verbindende Element zum zweiten Buch – Schemot – darstellt.

Charakteristik: Anders als die vier anderen Bücher der Tora ist Bereschit überwiegend erzählend: Es finden sich eine Vielzahl von Sagen und Legenden, aber auch Genealogien, die sich um die Väter gruppieren und die Epochen strukturieren sollen. Gesetzestexte kommen dagegen kaum vor. Das Buch Bereschit stellt darin so etwas wie einen „Prolog“ dar, denn die Volkwerdung Jisraels und, damit verbunden, die Gesetzgebung werden ja erst im Buch Schemot erzählt. Bereschit weist eine Vielzahl unterschiedlicher literarischer Gattungen auf: So finden sich neben Legenden/Kultlegenden (z.B. Bet-El) auch Ätiologien (z.B. Sedom; Moav), (Stammes-)Sprüche, Rechtssätze und Lieder.

Bedeutung: Für die jüdische Tradition liegt die Bedeutung von Bereschit insbesondere in den Erzählungen der Stammväter und -mütter Avraham, Jizchaq und Jaaqov, Sara, Rivqa, Rachel und Lea, da diese die Vorfahren der zwölf Stämme Jisraels darstellen. Die zwölf Söhne Jaaqovs werden als Repräsentanten der zwölf Stämme Jisraels verstanden. In Paraschat Lech Lecha werden zudem der Bund mit Avraham und die Verheißung von Land und Nachkommen sowie das Beschnei-

Gliederung

- Bereschit (Gen 1,1-6,8)
 - Schöpfung – Adam und Chawa – Qajin und Hevel
- Noach (Gen 6,9-11,32)
 - Mabbul (Flut) – Turm zu Bavel
- Lech Lecha (Gen 12,1-17,27)
 - Avram – Jischmael – Bund und Beschneidung
- Wajjera (Gen 18,1-22,24)
 - Avraham – Jizchaq – Die Bindung Jizchaqs
- Chajje Sara (Gen 23,1-25,18)
 - Tod Saras – Jizchaq und Rivqa – Tod Avrahams
- Toledot (Gen 25,19-28,9)
 - Esaw und Jaaqov – Jaaqovs Flucht vor Esaw
- Wajjeze (Gen 28,10-32,3)
 - Jaaqovs Frauen – Jaaqovs Kinder – Jaaqovs Flucht vor Lavan
- Wajjischlach (Gen 32,4-36,43)
 - Jaaqovs Rückkehr – Dina – Rachels Tod
- Wajjeschev (Gen 37,1-40,23)
 - Josef – Jehuda und Tamar – Josef in Mizrajim
- Miqqez (Gen 41,1-44,17)
 - Bei Pharao – Die Söhne Josefs – Josefs Brüder in Mizrajim
- Wajjigasch (Gen 44,18-47,27)
 - Jaaqov in Mizrajim – Josefs Agrarpolitik
- Wajjechi (Gen 47,28-50,26)
 - Jaaqovs Segen – Tod Jaaqovs – Tod Josefs

dungsgebot grundgelegt. Demgegenüber präsentiert das Buch Bereschit viele Themen und Erzählungen, die in der Bibel sonst keine weitere Aufnahme mehr finden (z.B. die Vertreibung aus dem Gan Eden, die Erzählung von Qajin und Hevel; der Turmbau).

Bereschit (Gen 1,1 - 6,8)

Inhalt

Schöpfung
 Gan Eden („Paradies“)
 Qajin und Hevel
 Genealogie
 Genealogie
 Gottessöhne
 Bosheit der Welt

Lesehilfen

Vergleichen Sie die beiden Berichte über die Schöpfung: Wann und wie werden die Menschen erschaffen? Welche Stellung wird ihnen in der Welt zugeteilt? Wie wird das Verhältnis von Mann und Frau dargestellt?

Welche Funktion hat die betonte Heiligung des siebten Tages im ersten Schöpfungsbericht?

Von wievielen Bäumen berichtet die Erzählung über den Gan Eden? Welche Funktion haben sie? Worin besteht die „Sünde“ der Menschen? Lässt sich der Geschichte auch eine positive Dimension abgewinnen?

Wessen macht sich Qajin schuldig, dass sein Opfer von Gott abgelehnt wird?

Siehe auch Thema Schöpfung in den Tehillim S. 338; Neue Schöpfung S. 266

Die biblische Überlieferung setzt mit zwei Schöpfungsberichten ein. Die erste Schöpfungserzählung (Gen 1,1-2,4) ist streng im 7-Tage-Schema gestaltet und kosmologisch ausgerichtet. Sie berichtet von der universalen Schöpfung, beginnend mit einem Licht vor dem Licht der Gestirne. Erst am 6. Tag erfolgt die Erschaffung des Menschen, der nach dem „Bild“ (*zelem*) und der „Gestalt“ (*demut*) Gottes geschaffen wird. Dieser Schöpfungsbericht gipfelt in der Erzählung des 7. Tages, an dem Gott von seinem Werk „ausruht“. Der zweite Schöpfungsbericht erzählt dagegen anschaulich und konkret-plastisch von der „Formung“ des Menschen durch Gott. Hier ist denn auch die Reihenfolge der erschaffenen Dinge deutlich anders: Zuerst wurde der Mensch erschaffen, dann die Pflanzen, schließlich die Tiere, denen der Mensch die Namen verleiht. In diesen Schöpfungsbericht ist die Geschichte vom Gan Eden (Garten Eden, oftmals auch als „Paradies“ bezeichnet) integriert. Hier darf der Mensch wohnen, hier wird ihm die Frau als eine ihm adäquate Hilfe „gebaut“, hier ereignet sich aber auch die erste Übertretung eines Verbotes und damit der Verweis aus dem Gan Eden.

Schöpfung
 Themen

So unterschiedlich beide Berichte sind, in der Gott-Welt-Relation zeichnen sie doch ein ähnliches Bild: Gott, der Schöpfer, ist der Urheber der Welt, er allein erschafft die Dinge. Die biblische Darstellung betont, dass Gott nicht, wie z.T. in anderen Schöpfungsmythen, selbst Teil des Schöpfungsaktes ist. In beiden Berichten wird auch die besondere Stellung und Aufgabe des Menschen im Rahmen der Schöpfung hervorgehoben.

In der Bibel wird das Motiv der Schöpfung und vor allem die Vorstellung von Gott als dem Schöpfer häufig rezipiert, wenn auch die Schöpfungsberichte selbst kaum an anderer Stelle literarisch aufgenommen werden. Insbesondere der zweite und dritte Teil des Buches Jeschajahu (Jes 40-66) integrieren das Motiv von Gott als dem Schöpfer, um die Allmacht Gottes aufzuzeigen (vgl. Jes 40,26-28; 41,20; 42,5; 45,8-12; 45,18 u. ö.). Dabei konzentriert sich das Buch Jeschajahu ausschließlich auf die Feststellung, dass Gott alles erschaffen hat. Verbunden ist diese Vorstellung von Gott als Schöpfer mit der für den Monotheismus konstitutiven (allerdings erst in den späten biblischen Texten formulierten) Überzeugung, dass dieser Gott auch nur *ein* Gott und der einzige ist (vgl. auch Mal 2,10). Auch die Tehillim (Psalmen) rühmen Gott als Herrn der Welt, der alles erschaffen hat (Ps 8; 89; 95; 104; 136), oder beschreiben in Dankliedern, dass sich der Einzelne in dieser Schöpferallmacht geborgen fühlen kann (Ps 139). Daneben finden sich aber auch Lieder, die im Rahmen einer Klage an die Allmacht Gottes erinnern (Ps 74, vgl. auch Hi 38,4-11).

In der jüdischen Tradition geht es vor allem darum, Vorstellungen zurückzuweisen, nach denen Gott die Welt nicht allein oder zumindest aus vorgefundenem Material erschaffen habe (BerR 1,14). Deshalb legen die Rabbinen Wert darauf, dass, wie es in einer Tradition heißt, zehn Dinge am ersten Tag gleichzeitig erschaffen wurden, nämlich: Himmel und Erde, *Tobu* und *Bobu*, Licht und Dunkelheit, Wind und Wasser, Tag und Nacht (vgl. PRE 3). Gleichzeitig entfalten die Rabbinen die Vorstellung darüber, was vor der Erschaffung der Welt bereits erschaffen worden war. Es waren dies sieben Dinge: der göttliche Thron, die Tora, das (himmlische) Heiligtum, der Name des Maschiach (Messias), Gan Eden und Gehinnom (mit „Hölle“ nur unzureichend charakterisiert) sowie die Umkehr (MTeh 90,12; bNed 39b; BerR 1,4). Hat hier die Tora schon eine besondere Rolle, so kommen die Rabbinen an anderer Stelle zu der Überzeugung, dass die Welt nur um des Volkes Jisrael willen erschaffen worden sei (ShirR II,6; vgl. a. VII,8), und die Welt nur Bestand habe, wenn Jisrael die Tora auch annehmen und akzeptieren wird (bShab 88a). Der mittelalterliche Bibelausleger Raschi (R. Schelomo Jizchaqi; ca. 1040-1105) diskutiert in seinem Kommentar die schon im Midrasch aufgeworfene Frage, warum die Bibel mit den Berichten über die Schöpfung einsetzt, und führt aus, dass die Erschaffung der Welt (und damit nach

Raschi auch der einzelnen Länder!) nur deshalb bereits an dieser Stelle erzählt wird, um die (spätere) Verheißung und Gabe des Landes Jisrael an Jisrael zu rechtfertigen.

Die Bibel berichtet von der Erschaffung des Menschen in unterschiedlichen Aspekten: Steht im zweiten Schöpfungsbericht die „physische“ Erschaffung des Menschen im Mittelpunkt der Erzählung, so geht es im ersten vor allem um die Relation des Menschen zu Gott und damit um seine „geistige“ Verfasstheit. Die Aussage, dass Gott den Menschen in seinem Bild erschaffen habe, findet sich in dieser Form nur noch in Gen 9,6. Die Verse Gen 5,2f. weisen lediglich darauf hin, dass der dritte Sohn (Schet) als nach dem Bild seines Vaters Adam gezeugt ist. Bemerkenswert ist auch, dass die den ersten Schöpfungsbericht strukturierende Schlussnotiz über die einzelnen Schöpfungsakte, wonach *Gott sah, dass es gut war* (Gen 1,4.10.12.18.21.25) im Zusammenhang der Erschaffung des Menschen nicht mehr gegeben wird. Der Schöpfungsbericht verweist darin sprachlich und inhaltlich auf Gen 6,5 (Einleitung zur Flut-Erzählung): *Nun sah der Ewige, dass (...) alles Gedankenbild ihres [der Menschen] Herzens allezeit nur böse war.*

In der jüdischen Tradition wird die besondere Stellung des Menschen ebenfalls betont, doch zeigen auch die Ausführungen der Aggada (tSan VIII, 7-8), dass die Erschaffung des Menschen die ambivalente Größe der Moralität einführt. Das wird schon an den in den zwei Schöpfungsberichten verschieden dargelegten Arten der Erschaffung festgemacht, der Erschaffung allein durch das Wort (Gen 1,27) und dem „Formen“ des Menschen aus vorgegebenem Material (Gen 2,7). Die beiden unterschiedlichen Darstellungen werden auf die himmlische und die irdische Verfasstheit des Menschen hin ausgedeutet (BerR 12,8 u. ö.). Der Mensch wird gewissermaßen als zwischen den Engeln und den übrigen irdischen Daseinsformen stehend betrachtet, mit der moralischen Freiheit, entweder „wie ein Engel“ zu leben und dadurch unsterblich zu werden oder „irdisch“ seinen (körperlichen) Trieben folgend zu leben und zu sterben (BerR 8,11; 14,3).

Die Erschaffung des Menschen „im Bild“ Gottes konstituiert eine personale Beziehung zwischen Gott und Mensch. Raschi sieht in dem doppelten Ausdruck *in unserem Bild (be-zalmenu), nach unserer Gestalt (ki-demutenu)* die Widerspiegelung der zweifachen Verfasstheit des Menschen: körperlich (als „Abguss“; „Abdruck“) und geistig (verstandbegabt). Die besondere Relation zwischen Gott und Mensch zeigt sich auch darin, dass der Mensch nicht ungefragt einen kollektiven Segen empfängt (vgl. den Segen über die Fische in Gen 1,22), sondern als Individuum angesprochen und zu segensreichem Tun aufgefordert wird.

**Mensch als
Bild Gottes**
Themen