

HANNA LISS

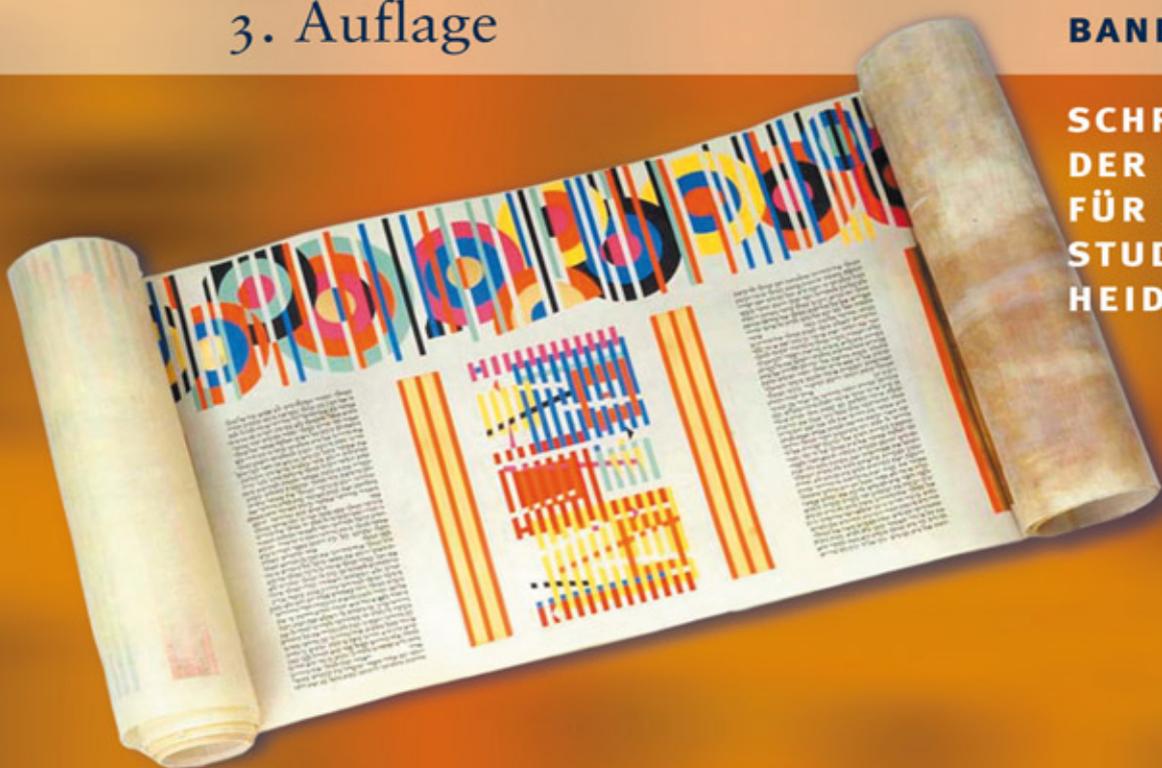
# TANACH

## 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](http://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)

<b>Tanach</b>	<b>Altes Testament</b>
<b>Tora</b>	<b>Der Pentateuch</b>
Bereschit	Genesis (1. Mose)
Schemot	Exodus (2. Mose)
Wajjiqra	Levitikus (3. Mose)
Bemidbar	Numeri (4. Mose)
Devarim	Deuteronomium (5. Mose)
<b>Neviim Rischonim</b>	<b>Geschichtsbücher</b>
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
<b>Neviim Acharonim</b>	Esra
Jeschajahu	Nehemia
Jirmejahu	<i>Tobit*</i>
Jechesqel	<i>Judit</i>
Hoschea	Ester
Joel	<i>1. und 2. Makkabäer</i>
Amos	<b>Weisheit</b>
Ovadja	Hiob
Jona	Psalmen
Micha	Sprichwörter
Nachum	Prediger / Kohelet
Chavaququ	Das Hohelied
Zefanja	<i>Weisheit</i>
Chaggai	<i>Jesus Sirach</i>
Secharja	<b>Propheten</b>
Malachi	Jesaja
	Jeremia
<b>Ketuvim</b>	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 kleineren 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<sup>a</sup>) 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-Wajjellech), 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<sup>e</sup>ma (Dtn 6,4) sind das Ajin des ersten Wortes Sch<sup>e</sup>ma<sup>‘</sup> 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<sup>A</sup> = 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 Spalten 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 Quellscheidung 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,

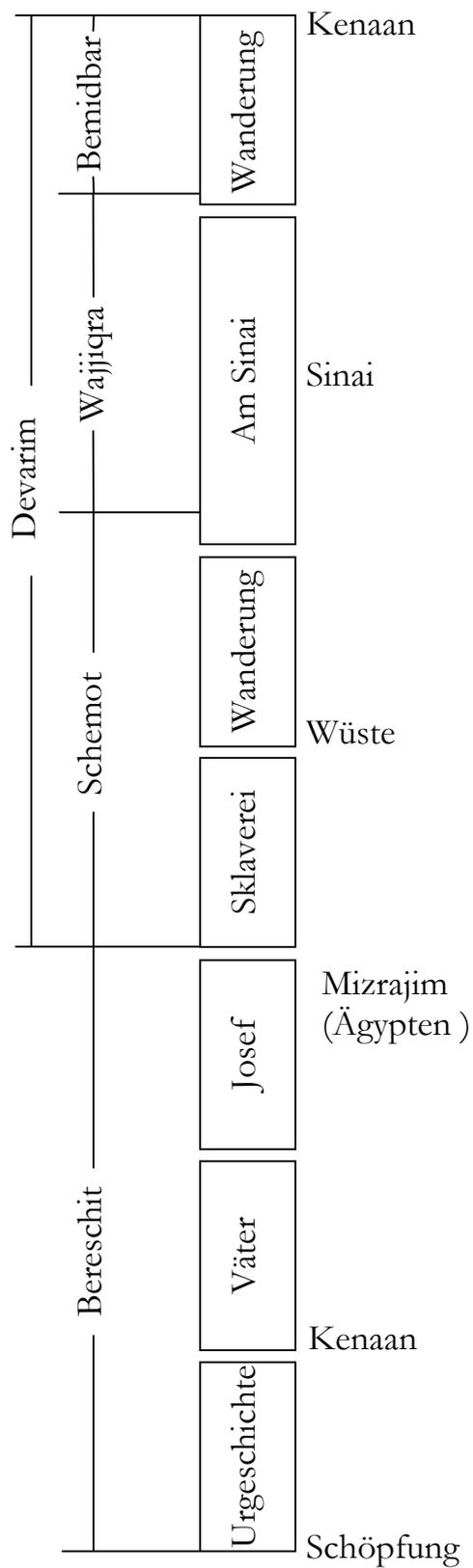
mit einbezogen. Und daher kann der halachische Midrasch zum Buch Devarim sogar formulieren (SifDev §313, Finkelstein 355):

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

*Siehe auch die Übersicht: Schabbat in der Bibel S. 81*

## Der siebte Tag

Themen

In Paraschat Bereschit wird der siebte Tag der Erschaffung der Welt als Ruhetag Gottes geschildert. Das „Ruh“ Gottes ist der eigentliche Zielpunkt des zuvor beschriebenen Schöpfungswerkes.

**In der jüdischen Tradition** wird die später formulierte Halacha über die Schabbat-Heiligung und das Schabbat-Gebot (vgl. Paraschat Jitro) bereits auf das Ruh“ Gottes und die Heiligung des siebten Tages zurückgeführt. Entsprechend führt die Aggada auch aus, wie Gott mit seinen Engeln den Schabbat feiert. Selbst Adam, der erste Mensch, darf an dieser großen Zeremonie teilhaben. In seiner Auslegung zur Heiligung des Schabbat verweist der Philosoph Abraham Heschel darauf, dass die erste Heiligung in der Tora ein Tag, also eine *Zeit*-Einheit, ist. Der Mensch erobert und beherrscht den *Raum* (Kunst, Technik, Land- und Häuserbau), aber seine Macht endet an den Toren der Zeit.

## Vertreibung aus dem Gan Eden

Themen

In der abendländischen Tradition gilt die Erzählung in Gen 3 als klassischer „Sündenfall“. Das Essen vom Baum der verbotenen Früchte („Baum der Erkenntnis“) ist das erste göttliche Verbot, das der Mensch übertritt. Positiv kann diese Geschichte als Werden des Menschen zu einem freien Wesen gelesen werden: In der Erkenntnis der Nacktheit und des Schamgefühls nimmt er sein Gegenüber (Chawa) erstmals als Du wahr: Sie, die bislang „Bein von seinem Bein war“, gewinnt eigentlich erst jetzt ihre eigene Personenhaftigkeit. Und erst von diesem Moment an können die Menschen das Gebot des *peru u-revu* (*Seid fruchtbar ...*; Gen 1,28) erfüllen. Der Mensch ist fortan für sich selbst verantwortlich, mit allen Nachteilen, die das für ihn persönlich, aber auch für die (erst!) jetzt einsetzende geschichtliche Entwicklung hat. Die Vertreibung des Menschen aus dem Gan Eden und seine darin gewonnene Freiheit, dies zeigt die Geschichte deutlich, bleibt daher immer ambivalent. Insofern steht die Sünde Chawas und Adams auch nicht isoliert, sondern wird gefolgt von einer ganzen „Sündenkette“: der Brudermord des Qajin (Gen 4), die Rachedrohung des Lemech (Gen 4,23f.), die Flut (*mabbul*; Gen 6-8) usw.

**In der Bibel:** Das Sündenmotiv, auch mit Bezug auf den Gan Eden, findet sich in Ez 28,16f. ebenso, ohne Bezug zum Gan Eden, in Ps 51. Das Motiv des Gan Eden wird dagegen in der Bibel öfter aufgegriffen: in bildhafter Rede in Jes 51,3 und Joel 2,3, ausführlich dagegen und mit Detailbeschreibungen, die sich nicht mit denen der Geschichte im Buch Bereschit decken, in Ez 28,13-19 (Totenklage über den König von Zor).

**Die jüdische Tradition** kennt dagegen eine Unzahl weiterer Einzelheiten zum Gan Eden im Allgemeinen und zur Übertretung des göttlichen Verbots im Besonderen. Die rabbinischen Schriften halten zwar sehr deutlich daran fest, dass die Übertretung des ersten Gebotes eine Sünde war, insistieren aber gleichzeitig darauf, dass Gott von vornherein zu der

Ambivalenz von Gut und Böse steht. Eine „Ersündenlehre“, wie sie später die christliche Tradition formuliert hat, kennt das Judentum nicht.

#### Die feindlichen Paare

Qajin und Hevel: Gen 4

Jizchaq und Jischmael: Gen 16f.; 21; 25,9

Jaaqov und Esaw: Gen 25,25f.; 36,43

Vgl. Dtn 23,7-9; Am 1,11; Ez 35,5; Ps 137,7

Josef und seine Brüder: Gen 37

Mosche, Aharon und Mirjam: Num 12

Jiftach und seine Brüder: Ri 11,1-3

Avshalom und Amnon: 2Sam 13

Schelomo und Adonija: 1Kön 1

Auffallend häufig erscheinen in den Erzählungen der Bibel feindlich gesinnte Bruderpaare. Sie treten an den „Brennpunkten“ der Ereignisse auf, und ihr Antagonismus, der sich zumeist zu einer positiven Relation hin auflöst, hat stets eine wichtige Funktion für den weiteren Erzählgang.

**Feindliche  
Bruder-  
paare**  
Themen

Zwischen die einzelnen Erzählungen der Tora sind immer wieder Genealogien oder Stammbäume eingeschaltet, um die Geschehnisse der einzelnen Figuren chronologisch miteinander zu verbinden. Auch wenn sie keineswegs historische Daten bieten wollen, ist in der Gestaltung der Geschlechterfolgen (Toledot) durchaus ein System zu erkennen. Das Buch Bereschit enthält zehn Toledot (Gen 5,1; 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 25,12.19; 36,1.9; 37,2), die zumeist mit der Formel *Elle Toledot ... ('Dies ist die Geschlechterfolge...')* eingeleitet sind. Der Mann, dessen Toledot gerade angeführt werden, ist dabei bereits vom Text her eingeführt. Von Adam zu Noach sind es ebenso zehn Generationen wie von Noach zu Avraham.

**Die zehn  
Gene-  
rationen**  
Themen

*Peru u-revu*: das Gebot, sich zu vermehren: Gen 1,28 (vgl. Gen 9,7; Gen 35,11). Hierauf bezieht sich die traditionell-jüdische Anschauung bezüglich der Familienplanung: Jedes Paar sollte mindestens einen Sohn und eine Tochter haben (mYev 6,6), die Halacha legt es jedoch nahe, so viele Kinder wie möglich zu bekommen (bYev 62b; dieses Gebot gilt übrigens nur für den Mann!). Nach dem Sefer ha-Mizwot des Rambam (Mosche ben Maimon/Maimonides) besteht allerdings das erste positive Gebot (*Mizwat ase*) in dem Gebot, an Gott zu glauben (vgl. Ex 20,2).

**Frucht-  
barkeit**  
Halacha

Am Fest Simchat Tora („Zur Freude der Tora“) wird der Zyklus der Toralesung mit der letzten Parascha aus dem Buch *Devarim* (We-sot ha-Beracha) beendet und der neue Zyklus mit der Lesung von Gen 1,1-2,3 (erster Schöpfungsbericht) sofort wieder eröffnet.

**Toralesung**  
Liturgie

In einigen liberalen Gemeinden wird Gen 1,14-19 anstelle der Opferanweisungen aus Num 28 als Maftirlesung an einem Schabbat, der auf Rosch Chodesch fällt, gelesen.

**Haftara**  
Liturgie

Die zu dieser Parascha gehörige Haftara ist (nach aschkenasischem Ritus) Jes 42,5-43,10 bzw. (nach sephardischem Ritus) Jes 42,5-21, das Lob auf die Schöpfung, vgl. unten Haftarot aus Jeschajahu S. 266.  
(Im liberalen Ritus ist die Wahl der Haftara zum Teil frei. Da es hier eine zu große Vielfalt gibt, werden im Folgenden – außer einigen wenigen und wichtigen Abweichungen – nur die traditionellen Haftarot genannt.).

*Siehe auch unten Liturgie Qiddusch S. 102*

**Qiddusch**  
Liturgie

Da nach jüdischer Tradition das Halten des Schabbat bereits auf den ersten Schöpfungsbericht zurückgeht, wird an jedem Schabbatabend (Erev Schabbat) bei der Heiligung des Schabbat (Qiddusch) unter anderem Gen 2,1-3 rezitiert.

**Weitere Themen:** *Segen S. 43; Reue Gottes S. 309; Ehe S. 328; Sprichwörter in der Bibel S. 348; Auferstehung S. 371; Notabene Geist Gottes S. 210; Notabene Keruvim S. 291; Notabene Lieder außerhalb von Tehillim S. 340*

## Noach (Gen 6,9 - 11,32)

**Lesehilfen**

Wieviele Tiere werden in die Arche mitgenommen?  
Wieviele Tage regnet es? Wie lange währt die Flut?

Was erfahren wir aus der Turmbauerzählung zum Thema „Sprache“? Was wollen die Menschen? Worin besteht ihr Vergehen? Wie stellt der Text die Reaktion Gottes dar? Gibt es „Bewegungen“ (ganz wörtlich zu nehmen!) im Text?

**Inhalt**

Die Flut  
Noachbund  
Söhne Noachs  
    Die Völker  
Der Turmbau  
    Genealogien

*Siehe auch unten Thema Berit S. 32; 47; 87; 100; 167; 189; 266; 328; Versammlung in Schechem S. 201*

**Bund /  
Berit**  
Themen

Ein Bund (Berit) ist eine (vertragliche) Verpflichtung zweier Parteien (zwischen Menschen, Völkern, Königen, Mann und Frau etc.), die durch einen Schwur oder andere feierliche Akte besiegelt wird. Solche Bünde beschreibt die Bibel z.B. im Bund von Giv'on (Gibeon) mit den Jisraeliten (Jos 9), wodurch sich die Gibeoniter den Jisraeliten unterwerfen, oder in dem nichtvollzogenen Bund der Bewohner Javesch-Gileads mit den Ammonitern (1Sam 11,1-3). Ein zentraler Gedanke in der Bibel ist der Bund zwischen Gott und Mensch. Die Tora und vor allem die prophetischen Bücher betonen den Gedanken, dass Gott eine verpflichtende Verbindung mit dem Menschen eingeht. Dabei schränkt sich der Personenkreis der in den Bund Eingeschlossenen im Fortlauf der Erzählungen in der Tora sukzessive ein: Zu Beginn steht der Noachbund. Er umfasst

**Die Berit (Bund) in der Bibel**

Der **Noachbund** (Gen 9; Bundeszeichen: der [Regen]-Bogen) ist der erste Bund Gottes mit den Menschen und umspannt die ganze Schöpfung, ist also der allgemeinste Bund und ist „für immer“. Dieser Bund beinhaltet die Verpflichtung Gottes, die Welt künftig zu erhalten und sie nicht wieder, wie beim Flutgeschehen, zu zerstören (Gen 9,9-17), fordert aber vom Menschen, sich an Minimalregeln gegenüber Gott und seinen Mitmenschen zu halten (Gen 9,6). Auf der Basis dieser Minimalregeln hat die jüdische Tradition die sog. „noachischen Gesetze“ formuliert (vgl. unten.)

Der **Bund mit Avraham** bezieht sich auf Avraham und dessen Nachkommen (Gen 15: Bund zwischen den Fleischstücken; 17: Bundeszeichen ist die Beschneidung)

Der **Bund am Sinai** ist der Bund Gottes mit dem Volk Jisrael bzw. mit den zwölf Stämmen (Ex 24; 34), der immer wieder variiert (Dtn 28,69: **Moav- und Chorevbund**; Dtn 29,9-14: **Moavbund**) oder erneuert wird, wie beim **Bund von Schechem** (Jos 24), vgl. auch 2Kön 11,17; 2Kön 23; Esr 10,3

die ganze Schöpfung. Der Bund mit Avraham umschließt Avraham und seine Nachkommen. Der Bund am Sinai schließlich bezieht sich auf das Volk Jisrael.

Darüber hinaus schließt Gott auch Bünde mit einzelnen Gruppen bzw. Personen innerhalb des Volkes Jisrael (den Lewi-Bund, den Priesterbund: Num 25,13 oder den Dawidsbund (2Sam 7,11-16; 23,5; 2Chr 13,5).

Daneben kennt die Tora im Zusammenhang mit dem Schabbat und seinen kultischen Verordnungen den Ausdruck eines „ewigen Bundes“ (Ex 31,16; Lev 24,8).

Die einzelnen Bünde können unterschiedlich strukturiert sein: Manche Bünde haben z.B. ein eindeutig zugeordnetes Bundeszeichen ([Regen]-Bogen beim Noachbund bzw. Beschneidung beim Avrahambund), manche dagegen nicht. Einige Bundeschlüsse sind mit Mahlzeiten verbunden (Gen 21; Ex 24), in anderen

wird davon nicht explizit berichtet. Ebenso sind manche Bünde wie der Bund „zwischen den Fleischstücken“ eine einseitige Verpflichtung von Seiten Gottes und beinhalten lediglich das Versprechen Gottes gegenüber dem Bundespartner, andere dagegen beziehen sich, wie der Sinaibund, auf eine gegenseitige

Verpflichtung, die ein Unterwerfen unter Gottes Gebot einschließt.

**Die verschiedenen weiteren Bünde**

Lewi-Bund, auch Salz-Bund genannt (Num 18,19). Er bezieht sich auf den spezifischen Dienst der Lewiten

Priesterbund (Num 25,13). Er bezieht sich auf den Eifer des Pinchas und wird als Bund des ewigen Priestertums bezeichnet

Dawidsbund (2Sam 7,11-16; 23,5; 2Chr 13,5). Er sagt Dawid ewigen Bestand seines Königshauses zu

Bund mit Jeruschalajim (Ez 16)

Den neuen Bund verkündet der Prophet Jirmejahu (Jer 31,31-33; cf. 32,40)

Nach biblischer Darstellung sind die Menschen nach Adam zunehmend boshafter geworden (Gen 6,5), woraufhin es Gott „gereute“, den Menschen erschaffen zu haben. Deshalb lässt er eine Flut über die Erde kommen, die alles Lebende auslö-

**Noach und die Flut**  
Themen

schen soll. Allein Noach mit seiner Familie sowie Repräsentanten der verschiedenen Gattungen der Tiere (je zwei: Gen 6,19f.; je eines von den unreinen und sieben von den reinen Tieren: Gen 7,2f.) sollen in einer Arche die Flut überleben und einen Neubeginn der menschlichen Geschichte ermöglichen. Inhaltlich ist bedeutsam, dass Gott zwar genug vom „bösen Treiben“ der Menschen hat, aber der menschlichen Geschichte erneut eine Chance einräumt, die er mit dem noachidischen Bund besiegelt (Gen 9,9-17; vgl. oben Thema Bund / Berit S. 24).

**Bibel:** Außerhalb von Bereschit wird die Erzählung von Noach und der Flut nur noch in Jes 54,9 aufgegriffen (vgl. aber auch Ps 29,10). Es wird daran erinnert, dass Gott den Menschen Loyalität geschworen hat. Darüber hinaus werden in Ez 14,14 Noach, Danijel und Ijov als Gerechte vorgestellt.

**Die jüdische Tradition** betont den Langmut Gottes mit der Generation Noachs. Noach sei zu dieser Generation geschickt worden, um sie 120 Jahre lang davon zu überzeugen, dass sie ihren Lebenswandel ändern solle (BerR 31,3-5). Erst als sie auch darauf nicht hörte, schickte Gott die Flut. Die jüdische Tradition relativiert allerdings Noachs Gerechtigkeit. Er sei in seiner Generation als ein Gerechter erschienen, dem Avraham aber sei er dennoch unterlegen: Avraham setzt sich für die Leute in Sodom ein (Gen 18,20-33) und ringt mit Gott um ihre Rettung, Noach ist „nur“ schweigend gehorsam.

### Die noachidischen Gebote

Themen

**Nach der jüdischen Tradition** (tAZ 8,4) ist der noachidische Bund mit sieben Geboten verbunden (vgl. auch Gen 9,4-6), die prinzipiell für alle Menschen gelten, während die 613 Gebote und Verbote der Tora ausschließlich für Juden gelten.

#### Die noachidischen Gebote

1. Gebot der Rechtspflege
2. Verbot des Götzendienstes
3. Verbot der Gotteslästerung
4. Verbot der Unzucht
5. Verbot von Blutvergießen
6. Verbot von Raub
7. Verbot des Blutgenusses

### Der Turmbau

Themen

Die Geschichte vom Turmbau kann nicht mehr zur Sündengeschichte bis Noach gerechnet werden, da die Erzählchronologie Gott bereits einen Bund mit Noach schließen ließ (s.o.). Deshalb ergeht auch keine Strafe, sondern lediglich die „Verwirrung der Sprachen“. Hier liegt auch der Unterschied zu den vorangegangenen „Sündengeschichten“: Die Menschen treten vereint und mit gemeinsamer Kraft gegen Gott an, weshalb die Einigkeit der Menschen durch Gott zerstört wird. Die in Gen 11,2 erwähnte *Ebene im Land Schinar* verweist auf Babel (vgl. auch Jes 11,11; Sach 5,11 und Dan 1,2). Manche sehen daher in der Erzählung eine Satire gegen das neubabylonische Großmachtgebaren.

**Jüdische Tradition:** Bereits die rabbinische Überlieferung und nach ihr auch die mittelalterlichen jüdischen Bibelausleger gingen davon aus, dass bis zum Zeitpunkt des Turmbaus alle Menschen eine Sprache – die heili-

ge Sprache (Hebräisch) – sprachen. Ebenso wurde als messianische Endzeiterwartung die Rückkehr aller Sprachgruppen zur heiligen Sprache formuliert.

Vor dem Hintergrund der Erzählung über die Tat Chams (Gen 9,18-28) formulierten die Rabbinen die Gefahren der Trunkenheit (BerR 36,4), die Noach, als der erste Winzer, noch gar nicht absehen konnte. Wein gehört zum jüdischen Leben, Trunkenheit aber ist nur an Purim erlaubt. Ein Mensch ist der Halacha zufolge voll verantwortlich für Taten, die er als Betrunkener tut (bEr 65a).

**Trunkenheit**  
Halacha

Als Haftara zu dieser Parascha wird (aschkenasisch) Jes 54,1-55,5 bzw. (sephardisch) Jes 54,1-10 gelesen, da in dieser Haftara direkt Bezug auf Noach und die Flut genommen wird, vgl. unten Haftarot Jeschajahu S. 266.

**Haftara**  
Liturgie

*Weiteres Thema: Sprichwörter in der Bibel S. 348*

## Lech Lecha (Gen 12,1 - 17,27)

### Inhalt

Avrams Berufung  
Avram in Mizrajim  
Avram und Lot  
    Die vier Könige  
    Malki-Zedeq  
Verheißungen  
Jischmaels Geburt  
Die Berit (Beschneidung)

### Lesehilfen

Welches sind die Zusicherungen, die Avram von Gott erhält?

Welche Personen werden in welchem Alter beschnitten? Worin liegt nach diesem Text die Bedeutung der Beschneidung?

In der Tora finden sich drei Erzählungen über die Bedrohung der Frau eines Stammvaters (Gen 12, 20 und 26). Worin unterscheiden sich die Geschichten?

Die Wendung *lech lecha* kommt außer in Gen 12,1 nur noch einmal in der Tora vor: Wo? Welche literarische Funktion könnte dies haben?

Mit der Geschichte von Avram/Avraham und Saraj/Sara (Gen 12,1 - 25,18) beginnt ein neuer Abschnitt in der Tora: die Erzählungen über die Stammväter und Stammmütter. Erstmals werden die Ereignisse um einzelne Personen ausführlich dargestellt. Dabei sind die Erzählungen um Avraham, Jaaqov und Josef sehr viel ausführlicher als die Erzählungen um Jizchaq. Gemeinsam ist allen Geschichten, dass einzelne Personen von Gott auserwählt werden und mit ihnen ein Bund (Berit) geschlossen

**Avraham**  
Themen

wird, der Verheißungen seitens Gottes einschließt. Die Stammelternerzählungen sind als direkte Vorgeschichte zur Geschichte des Volkes Jisrael gestaltet. Innerhalb dieses Erzählkranzes heben sich die Geschichten von Avraham und Sara besonders heraus, da sie die Ersten sind, die dem „Ruf Gottes“ folgen und in ein fremdes, ihnen versprochenes Land ziehen. In diese Geschichten sind denn auch alle wesentlichen Topoi, die auch die nachfolgenden Vätererzählungen bestimmen, bereits aufgenommen: Verheißung von Land und Nachkommenschaft, der Bund zwischen Gott und den Vätern. Die Erzählungen über Avraham sind dahingehend dramatisiert, als er selbst – trotz Verheißung – noch nicht sesshaft werden kann (vgl. die Ortsänderungen in den Geschichten) und die Nachkommenschaft (mit Jizchaq) erst sehr spät eintritt (Sara ist unfruchtbar) und dann zunächst auf den Prüfstand kommt (s. Aqeda S. 36). **In der Bibel** wird Avraham, zusammen mit Jizchaq und Jaaqov, an zahllosen Stellen genannt, wo an den Bund Gottes mit den Vätern erinnert oder auf den *Gott Avrahams, Jizchaqs und Jaaqovs* rekurriert wird. Besonders im Buch Schemot, wo die Erwählung Jisraels geschildert wird, wird die Herausführung der Jisraeliten aus Mizrajim mit dem Bund mit Avraham (und den anderen Vätern) begründet. Im Buch Devarim wird das Land, in das die Jisraeliten einziehen werden, häufig bezeichnet als *das Land, das der Ewige euren Vätern Avraham, Jizchaq und Jaaqov zugeschworen hat, es ihnen zu geben* (Dtn 1,8 u. ö.). Daneben werden aber auch einzelne Elemente der Avraham-Tradition aufgenommen: Jos 24,2-3 und Neh 9,7-8 und Ps 105 erinnern, jeweils in einem Geschichtsrückblick, daran, wie Avraham aus Ur von Gott herausgerufen wurde und er nach Kenaan zog und dort Nachkommenschaft erhielt. Ebenso schaut Jes 51,2 auf Avraham (und Sara!) als die Gesegneten zurück, auf die die Heutigen bauen können.

**In der jüdischen Tradition** wird Avraham als Frommer und Gerechter dargestellt. Hierzu dienen auch die Legenden um die Geburt, Kindheit und Jugend Avrahams, die Avraham als frühen Kämpfer gegen die Götzenbilder seines Vaters Terach und Verfechter des wahren (Eingott-) Glaubens aufzeigen. Um dieses Bild zu untermauern, werden Avraham insgesamt zehn Prüfungen Gottes zugerechnet, gemäß dem Grundsatz, dass nur der Fromme, der die Prüfungen bestehen kann, auch geprüft wird. Die „Bindung“ Jizchaqs, die sog. Aqeda, ist dabei die letzte und schwerste Prüfung. Daneben wird Avraham, der nach rabbinischer Überlieferung bereits alle Gebote, die dem Volk Jisrael vom Sinai her geoffenbart werden sollen, einhält, als Missionar bezeichnet.

## Sara Themen

Sara ist die erste der vier Stammütter (neben Rivqa, Rachel und Lea). Obwohl die Verheißungen ausschließlich an Avraham ergehen und der Bund allein mit ihm geschlossen wird, kommt Sara im Text eine bedeutende Rolle zu. Denn die Nachkommenschaft, die Avraham verheiß

wird, schließt im engeren Sinn nur die ein, die von Avraham und Sara ausgeht. Dass Avraham mit der Magd Saras, Hagar, einen Sohn zeugt, erfüllt die Verheißung noch nicht. Und in dieser Hinsicht erhält die Unfruchtbarkeit Saras, die schon zu Beginn der Erzählung erwähnt wird (Gen 11,30), ihre Bedeutung (vgl. Thema Kinderlosigkeit S. 34). Die Verheißungen, die Avraham immer wieder gegeben werden, stehen ganz gegen die natürlichen Voraussetzungen. Das hebt zum einen die besondere Tat Gottes hervor (Sara wird trotz Unfruchtbarkeit und hohen Alters noch schwanger), zum anderen aber auch die besondere Frömmigkeit Avrahams, der, eingedenk der widrigen natürlichen Umstände, die Verheißungen ernst nimmt und sich in das Land Kanaan begibt, um dem Ruf Gottes zu folgen.

**In der Bibel** wird Sara außerhalb des Buches Bereschit nur noch in Jes 51,2, parallel zu Avraham, erwähnt.

**In der jüdischen Tradition** wird ein überwiegend positives Bild von Sara gezeichnet. So missioniert Sara noch in ihrer alten Heimat die Frauen zum Eingottglauben. Sie gilt nicht nur als keusch (bBM 87a), sondern als eine der sieben Prophetinnen (neben Chulda, Channa, Devora, Mirjam, Avigajil und Ester; vgl. bMeg 14a), die in der prophetischen Gabe

dem Avraham überlegen ist (ShemR 1,1). Zwar rühmt der Midrasch ihre Schönheit bis ins hohe Alter (z.B. BerR 40,4; bSan 39b u. ö.), sagt ihr aber gleichzeitig (mit Bezug auf Gen 18,10 und 18,6) die Untugenden der Neugierde und des Müßigganges nach. Auch wird kritisiert, dass Sara wegen Hagar mit Avraham stritt (vgl. Gen 16,5).

#### **Namensänderungen in der Bibel**

##### **Von Gott verliehene Namen:**

Avram erhält den Namen Avraham:  
Gen 17,5

Saraj erhält den Namen Sara: Gen 17,15

Jaakov erhält den Namen Jisrael: Gen 35,10

Hoscheas Kinder erhalten neue Namen:  
Aus Lo-Ruchama (Hos 1,6) wird Ruchama: Hos 2,3

Aus Lo-Ammi (Hos 1,9) wird Ammi:  
Hos 2,3

##### **Von Menschen verliehene Namen:**

Ben-Oni erhält den Namen Binjamin:  
Gen 35,18

Esaw erhält den Beinamen Edom: Gen 25,30 (vgl. auch Gen 36,1)

Hoschea (bin Nun) erhält den Namen Jehoschua: Num 13,16

Schelomo erhält den Beinamen Jedidja:  
2Sam 12,25

Aus Eljaqim wird Jehojaqim: 2Kön 23,34

Aus Mattanja wird Zidqijahu: 2Kön 24,17

Aus Noomi soll Mara werden: Rut 1,20

Die Bibel weiß immer wieder von Namensänderungen Einzelner zu berichten, denen entweder von Gott oder von einem ihrer Mitmenschen zu einem für den weiteren Fortgang des Geschehens signifikanten Zeitpunkt ein neuer Name verliehen wird, der das religiöse und/oder politische Geschick des Einzelnen unter diesem neuen Namen bestimmen soll.

**Die rabbinische Tradition lei-**

**Namens-  
ände-  
rungen**  
Themen

tete daraus ab, dass neben Almosen, Gebet und Änderung des Lebenswandels auch die Namensänderung das Schicksal eines Menschen (zum Guten!) wenden kann (bRHSh 16b). Seit dem Mittelalter kam daher auch der Brauch auf, kranken Menschen oder solchen, die in anderer Weise vom Schicksal geschlagen sind, einen zusätzlichen Namen mit positivem Bedeutungsgehalt zu geben (zB. Chajjim ‚Leben‘), um dem Schicksalsengel ‚ein Schnippchen zu schlagen‘.

## Das versprochene Land

Themen

In Gen 12,1 spricht die Tora zum ersten Mal davon, dass Gott ein Land verheißt. Göttliche Landverheißungen an die Väter finden sich immer wieder. Das Motiv der Landverheißungen wird dabei literarisch mit der Volkwerdung Jisraels verbunden (z.B. Ex 13,5.11. 33,1; Lev 25,2.38; Num 11,12; 13,2; 20,12.24; 32,11; 36,2). In besonderer Häufigkeit redet das Buch Devarim von dem *Land, das der Ewige, dein Gott, deinen Vätern/ deinen Vätern Avraham, Jizchaq und Jaaqov geschworen hat, zu geben* (Dtn 1,8.35; 4,1.5.14.21.38; 5,31.33; 6,1.3.10.18; 8,1.7; 9,4.23.28 u. ö.). Außerhalb der Tora finden sich Belege für die Vorstellung, dass Gott Jisrael das Land gibt, im Buch Jehoschua (Jos 1,6.11.13; 5,6; 21,43; 23,5.13.15), Nechemja (Neh 9,15.23.36) und Jechesqel (Ez 20,42; 36 pass.; 37,25; 47,13).

### Die göttlichen Landverheißungen an die Väter

Verheißung an Avraham: Gen 12,1; 13,15-17; 15,7.18; 17,8

Übertragung der Avrahamverheißung auf Jizchaq: Gen 26,2f.

Übertragung der Verheißung an Avraham auf Jaaqov durch Jizchaq: Gen 28,4.13.15

Übertragung der Verheißung an Avraham und Jizchaq auf Jaaqov: Gen 35,12

Josef wünscht, im Land, das Avraham, Jizchaq und Jaaqov verheißten war, begraben zu werden: Gen 50,24

Verheißung an Mosche (mit Bezug auf Avraham, Jizchaq und Jaaqov): Ex 3,6-8; 6,4.8

## Gefährdung der Stamm-Mutter

Themen

Das Motiv der Gefährdung der „Stamm-Mutter“ findet sich in (bewusst) parallel gestalteten Erzählungen an drei Stellen in der Tora:

- Sara beim Pharao: Gen 12,10-20
- Sara bei Avimelech: Gen 20
- Rivqa bei Avimelech: Gen 26,1-11

*Siehe auch unten Thema Der vierbuchstabige Name S. 60; Schem-Aussagen S. 175*

## Die Namen Gottes

Themen

Die Tora stellt Gott (*elohim*) unter verschiedenen Namen vor. Bereits Paraschat Lech Lecha kennt unterschiedliche Gottesbezeichnungen. Während Gott in der ersten Verheißung an Avram mit seinem vierbuchstabigen Namen eingeführt wird, findet sich in der nochmaligen Aufnahme dieser Verheißung, d.h. beim Bundschluss zwischen Gott

**Gottesbezeichnungen im Buch Bereschit**

Schrecken Jizchaqs (*Pachad Jizchaq*):  
Gen 31,42.53

Starker Jaaqovs (*Avir Jaaqov*): Gen  
49,24; vgl. Jes 49,26; Jes 60,16; Ps  
132,2.5

El, Gott Jisraels (*El Elobe Jisrael*):  
Gen 33,20

*El Roi*: Gen 16,13

El, Gott des Höchsten: (*El Eljon*):  
Gen 14,18-20

El, (Gott) von Bet-El (*El Bet-El*):  
Gen 31,13; Gen 35,7

Hirte, Fels Jisraels (*Ro'eb Even Jisrael*): Gen 49,24

und Avram/Avraham die Gottesbezeichnung El Schaddai (Gen 17,1; Gen 35,11; vgl. auch Hi 8,5; 13,3; 15,25). Dieser Name wird in Ex 6,3 ausdrücklich aufgenommen, womit literarisch eine Klammer zwischen den Vätererzählungen und den Überlieferungen über die Volkwerdung Jisraels in Mizrajim erstellt wird. In der ersten Berufung des Mosche (Ex 3) wird dagegen lediglich die Bezeichnung *Gott der Väter: Gott Avrahams, Gott Jizchaqs und Gott Jaaqovs* aufgenommen.

**Die rabbinische Literatur** ord-

net den Gottesbezeichnungen *elohim* und dem vierbuchstabigen Namen unterschiedliche göttliche Attribute zu: das Attribut der Gerechtigkeit (*middat ha-din*) wird dem *elohim*-Namen beigelegt, während das Attribut des göttlichen Erbarmens (*middat ha-rachamim*) dem vierbuchstabigen Namen zugeordnet wird. Der deutsch-jüdische Bibelwissenschaftler Benno Jacob entwickelt in seinen Kommentaren zu den Büchern Genesis (1934) und Exodus (1944) eine ganz eigene Sicht des Wechsels der Gottesnamen und interpretiert die Namen als Zeugnis unterschiedlicher „Wirkweisen“ des El Schaddaj und JHWH. Mit Hilfe der unterschiedlichen Namen entwickelt Jacob eine Periodisierung der Geschichte Jisraels, deren erste Periode, die Zeit der Väter auf der Wanderschaft, durch die komplementären Begriffe El Schaddaj und *megurim* („Schutzbürgerschaft“) und deren zweite Periode, die Zeit des Mosche mit der bereits konstituierten Volksgemeinschaft im eigenen Land, durch die Verbindung des JHWH-Namens mit der (fast vollständig erfüllten) Landverheißung geprägt sei. In dem Begriff *megurim* werden die Väter so zum Paradigma für das jüdische Volk in seiner Rechtlosigkeit und Unterdrückung, das sich nach wie vor im Status der Verheißung befindet.

Die Geschichte von Hagar und Jischmael ist in zwei große Erzählblöcke aufgeteilt: Gen 16,1-16 und Gen 21,8-21. In beiden Abschnitten wird vor allem das Verhältnis Saras zu Hagar und, darauf aufbauend, das Verhältnis der beiden Kinder Avrahams, Jischmael und Jizchaq, bestimmt, wobei Sara stets die aktive Rolle innehat: Sie schickt Hagar zu Avraham, damit sie ihm ein Kind an ihrer Statt gebäre, sie vertreibt die Magd, sobald diese schwanger ist. Als sie selbst einen Sohn geboren hat, wird Hagar endgültig in die Wüste (und damit aus der Erzählung) verbannt. Mit der Zuweisung der aktiven Rolle an Sara lenkt die Erzählung die Verhei-

**Hagar und Jischmael**

Themen

ßungen, die Avraham erhalten hat, inhaltlich in eine eindeutige Richtung. Die Avraham verheißene zahlreiche Nachkommenschaft bezieht sich auf Jizchaq. Jischmael (bzw. schon dessen Mutter Hagar) erhalten allerdings auch einen Anteil an der Verheißung (Gen 16,10; 21,18), ebenfalls mit der Aussicht, ein großes Volk zu werden, denn immerhin ist auch Jischmael Avrahams Sohn.

**In der Bibel** tritt Jischmael lediglich beim Begräbnis Avrahams (Gen 25,9) und in der Geschichte des Esaw noch einmal auf, denn Esaw nimmt eine Tochter Jischmaels zur Frau (Gen 36,3). Außerhalb des Buches Bereschit wird Jischmael lediglich in der Genealogie des chronistischen Geschichtswerkes (1Chr 1,28ff.) nochmals aufgenommen, Hagar findet keine weitere Erwähnung mehr.

**Die jüdische Tradition** bemüht sich, die Figur des Jischmael negativ zu malen: So habe Jischmael Unzucht und Götzendienst getrieben, weshalb er von Sara mit Hagar weggeschickt wurde (BerR 53,7). Diese „Verwilderung“ führt der Midrasch auf Avraham selbst zurück, weil dieser den Jischmael zu sehr geliebt und ihn nicht genügend gezüchtigt habe (ShemR 1,1). Hagar wird als Tochter des Pharaos identifiziert, die dieser der Sara als Magd gab, nachdem er die Wunder Gottes gesehen hatte (BerR 45,1). Hagar wird manchmal auch mit Ketura, der Frau, die Avraham nach Saras Tod geheiratet hat, identifiziert (BerR 61,4).

*Siehe auch Thema Frauen S. 209; 347; 357*

**Antagonistische Frauenpaare**  
Themen

Das Motiv zweier rivalisierender Frauen, das in Gen 16 zum ersten Mal eingeführt wird, findet sich öfter in der Bibel. Stets handelt es sich dabei um zwei Frauen desselben Mannes, von denen eine unter den Schikanen ihrer Konkurrentin leidet. In allen Fällen stellt sich Gott letztlich auf die Seite der zurückgesetzten Frau. Devarim formuliert sogar die Rechtssicherheit des Erstgeborenen der nicht-geliebten Frau (vgl. auch Dtn 21,15-17).

#### Rivalisierende Frauen in der Bibel

Sara – Hagar: Gen 16; 21  
Rachel – Lea: Gen 29-30  
Channa – Peninna: 1Sam 1

*Siehe auch Thema Berit S. 24; 47; 87; 100; 167; 189; 266; 328; Versammlung in Schechem S. 201*

**Bund mit Avraham**  
Themen

Wird der Bund mit Noach als ein die ganze Schöpfung einschließender Bund vorgestellt, so ist der Bund Gottes mit Avram/Avraham erstmals ein Bund mit einer einzelnen Person. Gott gibt Avraham Verheißungen (Land, Nachkommen). Von Avraham wird umgekehrt die Beschneidung als Bundeszeichen gefordert. Im Zusammenhang der Verheißung von Nachkommenschaft erhält Avram den Namen Avraham („Vater der Menge“; Gen 17,5), während Saraj fortan Sara heißt („Fürstin“; Gen 17,15). In den Avraham-Erzählungen sind die Verheißungen Gottes ein wichtiges und durchgehendes Motiv.

**Die Verheißungen an Avraham**

Verheißung von Nachkommenschaft, Avram wird ein Segen sein: Gen 12,2f.

Verheißung von Land: Gen 12,7

Verheißung von Land und Nachkommenschaft: Gen 13,15

Avram beklagt, dass er keinen Sohn hat: Gen 15,2f.

Verheißung von Nachkommenschaft: Gen 15,5

Bund mit Avram „zwischen den Fleischstücken“: Nachkommen erhalten dieses Land: Gen 15,7-21

Bund mit Avraham. Voraussetzung: Avraham soll untadelig leben, Beschneidung als Zeichen des Bundes: Gen 17,1-14

Die Verheißungen und der Bund werden in den Väter-Erzählungen um Jizchaq (Gen 22,18; 26,4) und Jaaqov (Gen 28,14f.; 46,3f.) wieder aufgenommen und bestärkt.

*Siehe auch unten Halacha S. 33, unten Thema Beschneidung S. 197*

Die Beschneidung der Vorhaut ist das Zeichen des Bundes Gottes mit Avraham und gleichzeitig die Verpflichtung in diesem Bund (Gen 17,10-14). Diese Verpflichtung wird später auch in die Gesetzgebung am Berg Sinai aufgenommen bzw. fortgesetzt (Lev 12,3). Entsprechend findet sich in der Bibel mehrfach der Hinweis auf Beschneidungen.

Darüber hinaus findet sich die Beschneidung im übertragenen Sprachgebrauch, der von der „Beschneidung des Herzens“ spricht, vgl. Dtn 10,16; 30,6; Jer 4,4.

Das Gebot der Beschneidung des Sohnes am achten Tag basiert auf Gen 17,10f. (vgl. Lev 12,3). Dieses Gebot obliegt grundsätzlich dem Vater, wird aber üblicherweise einem Mohel (Beschneider) übertragen.

**Beschneidung im Tanach**

Jizchaqs Beschneidung: Gen 21,4

Die Beschneidung der Männer von Schechem: Gen 34,14-24

Die Beschneidung von Mosches Sohn: Ex 4,24-26

Das Gesetz, dass keine Unbeschnittenen beim Pesach-Mahl teilnehmen dürfen: Ex 12,44.48

Die Gesetze für die Wöchnerin und das Gebot, am achten Tag das Fleisch der Vorhaut zu beschneiden: Lev 12,3

Die Beschneidung der Jisraeliten durch Jehoschua: Jos 5,2-9

**Beschneidung**

Themen

**Beschneidung**

Halacha

gen. Die Beschneidung ist *nicht* das Zeichen für die Aufnahme in das Judentum, sondern das erste Gebot, das an einem jüdischen Knaben ausgeübt wird. Über das Judesein eines Kindes entscheidet nach traditionellem Verständnis allein die jüdische Mutter, unabhängig davon, ob das Kind beschnitten ist oder nicht.

Als Haftara wird Jes 40,27-41,16 gelesen. In dieser Haftara wird auf Avraham verwiesen, den Gott „aus dem letzten Winkel der Erde“ geholt hat, vgl. unten Haftarot aus Jeschajahu S. 266.

**Haftara**

Liturgie

**Weitere Themen:** Segen S. 43; Orte und Wege der Stammeltern S. 44; Hungersnot S. 52; Ägypten/Mizrajim S. 53; 65; Gotteserscheinungen S. 59; 198; 236; Jeruschalajim S. 226; Beistandsorakel S. 264

## Wajjera (Gen 18,1 - 22,24)

**Lesehilfen**

Wieviele „Lachen“ finden sich im Kontext der Geburtsankündigung Jizchaqs?

Welche Bedeutung hat die Erzählung von Lot und seinen Töchtern? Was erfahren wir über die Beziehung Jisraels zu Moav?

Wie wird Avraham in der Erzählung über seine Versuchung dargestellt? Was erfahren wir über Jizchaq?

Welche Gottesnamen und –bezeichnungen finden sich im Text? An welcher Stelle?

**Inhalt**

Avraham in Mamre

Sedom und Amora

Lot und seine Töchter

Avraham in Gerar

Jizchaqs Geburt

Avimelech

Die Bindung Jizchaqs

Die Söhne Nachors

**Boten  
Gottes**  
Themen

Boten Gottes („Engel“) erscheinen in den biblischen Schriften als sichtbar leibliche oder im Traum erfahrene göttliche Offenbarung, wobei die Frage nach der (metaphysischen) Relation zwischen Gott selbst und seinem Boten nirgendwo expliziert wird. Der Bote kann als eigenes himmlisches Wesen in Erscheinung treten (Gen 21,17-19; 22,11; 28,12; 31,11), das eine unmittelbare Verbindung zwischen Himmel und Erde darstellt. Daneben existieren Vorstellungen, die ihn als Repräsentanten Gottes auffassen (Gen 16,7-12; 18; 19; Ex 3,2f.; 32,34; Num 20,16; Ri 13,3), oftmals auch in Verbindung mit dem „Namen“ Gottes (Ex 14,19; 23,20-23). In den Vorderen Propheten und den Ketuvim findet sich darüber hinaus auch die Vorstellung vom „himmlischen Hofstaat“ (1Kön 22,19; Hi 1,6; 2,1) oder vom „Kriegsheer/Scharen Gottes“ (1Sam 1,3.11; 4,4; 15,2 u. ö.; vgl. auch Jos 5,13; 2Kön 6,17).

*Siehe auch Thema Kinderlosigkeit S. 208; 216*

**Kinder-  
losigkeit**  
Themen

**In der Bibel** findet sich das Motiv der Kinderlosigkeit bzw. der Unfruchtbarkeit (einer Frau) häufiger. Es wird in den erzählenden Teilen der Bibel zumeist dann eingesetzt, wenn ein für die Geschichte Jisraels bedeutendes Kind geboren werden soll (zu den einzelnen Stellen vgl. Kasten nächste Seite).

Daneben wird Unfruchtbarkeit häufig als Strafe für Fehlverhalten angedroht oder vollzogen (vgl. Gen 20,17f.), wie z.B. Dtn 28,18; Hos 9,14. Umgekehrt ist die Fruchtbarkeit eine Verheißung, wie die Verheißungen an Avraham bereits bezeugen (vgl. Dtn 7,14) oder das „Gebet der Channa“ zum Ausdruck bringt (1Sam 2,5).