

Das Studium der Tora nach der Bibelkritik

Autor(en): **Breuer, Mordechai**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **58 (2002)**

PDF erstellt am: **27.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961565>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das Studium der Tora nach der Bibelkritik

von *Mordechai Breuer**

Die Entwicklung der Wissenschaften in den vergangenen drei Jahrhunderten hat augenscheinlich immer wieder Widersprüche zwischen dem Glauben Israels und den wissenschaftlichen Entdeckungen zutage gebracht. Den Standfesten im Glauben gelang es in der Regel, ungeachtet dieser Widersprüche, an ihrem Glauben festzuhalten. Zu diesem Zweck hatten sie es nicht nötig, die Wissenschaft zugunsten des Glaubens zurückzudrängen. Denn sie konnten immer nachweisen, dass der Widerspruch zwischen Glaube und Wissenschaft ein scheinbarer war und beide nebeneinander bestehen können. Die einzige Ausnahme ist der Widerspruch zwischen dem Glauben und der Bibelwissenschaft. Denn der Glaube an die „Tora vom Himmel“ gehört zu den Grundlagen der Religion Israels, und dieser Glaube bedeutet, dass die Tora durch die Hand des Ewigen selbst niedergeschrieben und – wie wir sie heute in schriftlicher Form vor uns haben – dem Moscheh am Sinai übergeben wurde.¹ Demgegenüber hat die Bibelwissenschaft bewiesen, dass die Tora keinesfalls ein einheitliches Buch ist, das von einem einzigen Menschen niedergeschrieben worden wäre, sondern dass es sich um die Sammlung handelt, die ein Redaktor aus verschiedenen, einander in vielen Einzelheiten und manchmal auch in grundsätzlichen Dingen widersprechenden Quellen zusammengestellt hat. Der Widerspruch zwischen diesen beiden Auffassungen gilt in den Augen der Frommen Israels als unüberbrückbar.

* Rabbiner *Mordechai Breuer*, Rechov Harav Uziel 56, 96424 Jerusalem, Israel. – Übersetzung aus dem Hebräischen von M. Morgenstern. Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um eine Fortsetzung des programmatischen Aufsatzes des Verfassers über die Bibelkritik aus jüdisch-orthodoxer Perspektive (Über die Bibelkritik, in: *Judaica* 58 [2002], S. 18–29; siehe dazu: M. MORGENSTERN, Orthodoxe Wege zur Bibelkritik, in: *Judaica* 56 [2000], S. 234–250), in dem er seinen Ansatz, der die orthodoxe Hermeneutik mit der dankbaren Anerkennung und Bejahung der kritischen Quellenscheidung zum Pentateuch aus der Schule Julius Wellhausens verbindet, an einem Beispiel aus dem Buch Exodus zur Anwendung bringt.

¹ Vgl. zum Beispiel Mose ben Nachman (Nachmanides) im Vorwort zu seinem Tora-Kommentar.

Aus diesem Grund nahm man in der Regel von den Entdeckungen der Bibelwissenschaft keine Kenntnis – man ging wie selbstverständlich davon aus, dass es mit ihnen ohnehin nichts auf sich habe. Eine kleine Minderheit von Gelehrten Israels versuchte auch, die Berechtigung ihrer Haltung mit wissenschaftlichen Methoden zu beweisen.

Aber es ist unmöglich, ein Problem dadurch zu lösen, dass man sich weigert, es zur Kenntnis zu nehmen. Die wissenschaftlichen Beweise, die zur Lösung der Widersprüche der Bibelkritik angeführt werden, sind in der Regel denn auch nicht überzeugend. Der einzige Weg, um mit den Widersprüchen zwischen dem Glauben und der Bibelwissenschaft fertigzuwerden, ist derjenige, den Rav Kuk in aller Klarheit vorgezeichnet hat:

„Es ist ein grosser Grundsatz im Kampf der Weltanschauungen, dass jede Ansicht, die der Tora in irgendeinem Punkt widerspricht, von uns nicht unbedingt von Anfang an widerlegt werden muss. Vielmehr müssen wir den Palast der Tora über ihr erbauen, und dadurch erheben wir uns durch sie, und durch diese Erhebung werden die Anschauungen offenbar.“²

Zur Veranschaulichung dieser Methode wollen wir im folgenden einen Abschnitt behandeln, der seinem Wortsinne nach grundsätzlich nur auf dem Wege der Bibelkritik verstanden werden kann. Danach wollen wir versuchen zu zeigen, wie es möglich ist, „den Palast der Tora darüber zu erbauen.“

Es heisst im Buch Exodus, dass Moscheh die Schafe seines Schwiegervaters Jitro hütete und mit ihnen zum Berg Horeb kam. Dort offenbarte sich ihm Gott und schickte ihn zu Pharao, dem König von Ägypten, um die Israeliten aus Ägypten herauszuführen. Nachdem Moscheh diesen Auftrag angenommen hatte, kam er zu seinem Schwiegervater zurück und sprach zu ihm: „Lass mich ziehen und zurückkehren zu meinen Brüdern, die in Mizrajim, dass ich sehe, ob sie noch leben. Und Jitro sprach zu Moscheh: Ziehe hin in Frieden“ (Ex 4,18).^[3]

Dem Wortlaut der Schrift nach scheint es, als habe Moscheh allein gehen wollen; denn nur *er* konnte ein Interesse daran haben zu sehen, ob seine Brüder noch am Leben waren, während seine Frau diese Brüder gar nicht kannte. Aber sofort danach heisst es:

„Und der Ewige sprach zu Moscheh in Midjan: ‚Gehe, kehre zurück nach Mizrajim, denn gestorben sind all die Männer, die dir nach dem Leben getrachtet.‘ Und Moscheh

² A.I. HAKOHEH KUK, *Briefe*, Jerusalem 1985, S. 134 [hebr.; vgl. auch M. MORGENSTERN, *Jüdisch-orthodoxe Wege zur Bibelkritik*, 235].

³ Die Wiedergabe der Bibelstellen orientiert sich an der Übersetzung von Leopold Zunz, die des Talmuds an der Übertragung von Lazarus Goldschmidt; Anm. des Übersetzers.

nahm sein Weib und seine Söhne und liess sie reiten auf Eseln und kehrte zurück in das Land Mizrajim“ (Ex 4,19–20).

Hier scheint es, als ob Moscheh seine vorige Meinung geändert und seine Frau und Söhne dennoch mit sich genommen habe. Die Schrift enthält freilich keinerlei Erklärung für diesen Sinneswandel. Darüber hinaus bleiben die Worte des Ewigen unverständlich. Gewöhnlich legt man aus, dass der Ewige Moscheh die Furcht vor seinen Verfolgern in Ägypten nehmen wollte. Der Sinn seiner Worte wäre demnach: „Du kannst ruhig nach Ägypten zurückkehren, denn die dir nach dem Leben trachteten, sind tot.“ Das ist freilich nicht der Sinn dieser Redewendung, denn *lekh, schuw mizrajim* bedeutet nicht „du kannst zurückkehren“, sondern dass Moscheh den Befehl zur Rückkehr nach Ägypten erhielt. Im gesamten längeren Gespräch zwischen dem Ewigen und Moscheh über seine Sendung nach Ägypten geht es übrigens an keiner Stelle auch nur andeutungsweise um die Furcht vor den dortigen Verfolgern. Demzufolge hatte er in dieser Hinsicht keinerlei Bedenken. Aus welchem Grund sollte der Ewige sich nun damit befassen haben, eine Sorge aus dem Weg zu räumen, die sich in Moscheh gar nicht festgesetzt hatte?

Weiter heisst es zu Beginn des 18. Kapitels, dass Jitro nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten zu Moscheh kam und dabei die Frau seines Schwiegersonnes mit sich führte – „nach ihrer Heimsendung“ (Ex 18,2). Daraus ergibt sich, dass Moscheh seine Frau fortgeschickt hatte, nachdem er mit ihr in Ägypten angekommen war, und sie demnach in ihr Vaterhaus zurückkehrte und dort bis nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten verblieb. Demnach hätte Moscheh seine Meinung ein zweites Mal geändert: Zunächst hätte er seine Frau im Hause ihres Vaters lassen wollen; danach sei er dessen ungeachtet in Begleitung seiner Frau nach Ägypten gereist; dort angekommen, hätte er den neuerlichen Beschluss gefasst, sie in das Haus ihres Vaters zurückzuschicken. Die Schrift drückt sich hier freilich undeutlich aus und lässt uns über die Beweggründe Moschehs im unklaren.

Alle diese Fragen lassen sich im Hinblick auf den *sensus literalis* mit den Mitteln der herkömmlichen Auslegung nicht klären. Im System der kritischen Bibelexegeten finden sie hingegen eine überraschende und brillante Deutung. Diese haben gesehen, dass alles in diesem Abschnitt von Ex 4,19–20 abhängt, in dem Moscheh den Befehl zur Rückkehr nach Ägypten erhält, weil seine Bedränger gestorben seien und er dann mitsamt seiner Frau und den Söhnen nach Ägypten reist. Die Probleme lösen sich freilich von selbst auf, wenn wir annehmen, dass in diesen Versen der Grundsatz zur Anwen-

dung kommt, nachdem es in der Tora kein Früher oder Später gibt.^[4] Dann würden die berichteten Ereignisse nicht in die Zeit nach dem Abschied des Moscheh von Jitro, sondern in die vor seinem Gang zum Berg Sinai fallen, wo ihm die Gottesoffenbarung am Dornbusch widerfuhr. Es stellt sich heraus, dass dies der Kern des Geschehens ist, wie er sich aus diesen beiden Versen ergibt. Der Ewige gab Moscheh den Auftrag, nach Ägypten zurückzukehren, weil dort alle seine Verfolger gestorben seien, und Moscheh entnahm dem, dass der Grund seines Aufenthaltes in Midjan entfallen war. Daher entschloss er sich, alle Verbindungen mit diesem Land abubrechen, weil er dorthin ja nur aufgrund seiner Angst vor den Verfolgern gelangt war, die nun gestorben waren. Dementsprechend nahm er seine Frau und seine Söhne mit sich, um mit ihnen nach Ägypten zurückzukehren. Auf dem Weg dorthin kam er freilich am Berg Sinai vorbei, wo sich ihm der Ewige offenbarte, der ihn nach Ägypten sandte, um dort das Volk Israel zu erlösen. Danach setzte er seinen Weg fort, bis er nach Ägypten gelangte, woraufhin weder er selbst noch seine Frau jemals wieder nach Midjan zurückkehrten.

Eine ganz andere Geschichte ergibt sich aus den anderen Versen des Abschnitts. Dort heisst es, dass Moscheh die Herde seines Schwiegervaters weidete und im Gefolge der Schafe an den Berg Horeb gelangte (Ex 3,1). Dort offenbarte sich ihm Gott, der ihn nach Ägypten sandte, um die Israeliten von dort heraufzuführen. Nachdem Moscheh diese Mission angenommen hatte, ging er zu Jitro zurück und erbat von ihm die Erlaubnis, zu seinen Brüdern zurückkehren zu dürfen. Weil es ihm auf dieser Reise nur um seinen Auftrag ging, hatte er keinerlei Grund, seine Frau mit sich zu nehmen, die an diesem keinen Anteil hatte. Darüber hinaus hegte er anscheinend die Sorge, sein Schwiegervater könnte ihn von der Ausführung seines gefährlichen Auftrages abhalten wollen. Deshalb enthüllte er ihm nicht den wahren Grund seines Unternehmens, sondern gab nur an, er wolle sehen, ob seine Brüder noch am Leben seien (Ex 4,18). So ging Moscheh allein nach Ägypten. Seine Frau blieb im Hause ihres Vaters und verliess Midjan erst nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten gemeinsam mit ihrem Vater (Ex 18,1–2).⁵

Es handelt sich hier um zwei Geschichten, die aus diesem Abschnitt herausgelesen werden können. Weil sie sich aber radikal widersprechen, müs-

⁴ Diese exegetische Regel (vgl. bPess 6b) wird in den traditionellen Bibelkommentaren von Mose ben Nachman zu Ex 4,19 und von Raschi zu Ex 4,20 zitiert; Anm. des Übersetzers.

⁵ Die Worte „nach ihrer Heimsendung“ gehören ursprünglich nicht in diesen Zusammenhang und sind redaktionell; siehe dazu weiter unten.

sen wir versuchen zu verstehen, auf welche Weise sie Aufnahme in der Tora fanden. Nur eine Erklärung ist möglich: Beide Geschichten standen nicht von Anfang an in diesem Buch, sondern der Herausgeber der Tora fand sie in zwei unterschiedlichen Quellen, von denen jede diejenige Geschichte erzählte, die ihr angemessen erschien. Der Herausgeber schätzte nun die Schönheit und Qualität beider Geschichten, und er war der Meinung, dass beide eine Botschaft enthalten, auf die nicht verzichtet werden kann. Daher entschied er sich, beide Fassungen für sein Buch zu akzeptieren und setzte Kap. 4,19–20 von der vorherigen Stelle – vor der Offenbarung am Dornbusch – und stellte beide Verse vor den Bericht über den Abschied Moschehs von Jithro. Danach fügte er die Worte „nach ihrer Heimsendung“ in den Bericht vom Besuch Jitros bei Moscheh (Ex 18,2) ein. Diese Änderungen ermöglichten es ihm, beide Versionen zu einer widerspruchsfreien Fassung zu verbinden.

Folgende Geschichte wird uns demnach vom Herausgeber der Tora erzählt: Die Aufgabe, die Israeliten aus Ägypten heraufzuführen, erging an Moscheh, als er noch die Herde Jitros hütete. Als er im Begriff war, nach Ägypten abzureisen, hatte er im Sinn, seine Frau im Hause ihres Vaters zurückzulassen, denn diese hatte keinen Anteil an der Aufgabe, zu der er aufbrach. Bevor er aber das Haus seines Schwiegervaters verliess, sprach der Ewige zu ihm, dass er zurückkehren solle, weil alle seine Verfolger bereits gestorben seien. Dem konnte er entnehmen, dass er nicht nur nach Ägypten ziehen sollte, um seine Aufgabe zu erfüllen, sondern auch, weil der seinerzeitige Grund seiner Flucht entfallen war. Daher entschloss er sich jetzt dazu, in Begleitung seiner Frau abzureisen, um danach nicht mehr nach Midjan zurückzukehren. Durch seine Abreise hätte er demnach alle Verbindungen mit dem Lande Midjan abgeschnitten. Als er aber in Ägypten eingetroffen war, machte er diesen Beschluss rückgängig; der Grund dazu wird von der Schrift nicht angegeben. Vor diesem Hintergrund „sandte“ er dann seine Frau in ihr Vaterhaus zurück.

So gelang es dem Redaktor, beide Geschichten in seinem Buch zu verbinden. Auf der einen Seite empfing Moscheh seinen Auftrag, als er noch am Tisch seines Schwiegervaters sass; auf der anderen kehrte er nicht nur deshalb nach Ägypten zurück, um dort seine Aufgabe zu erfüllen, sondern auch, weil es keinen Grund mehr für seinen Aufenthalt in Midjan gab. Entsprechend verhält es sich mit seiner Frau: Einerseits kam er in ihrer Begleitung nach Ägypten, andererseits blieb sie in ihrem Vaterhaus bis nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten.

Nach dieser Lesart entfallen alle Fragen, die wir zu Beginn gestellt haben – sie kommen erst gar nicht auf. Dennoch hat die Sache einen Haken: Denn

die hier vorgeschlagene Auslegung beruht auf der Annahme, dass die Tora am Anfang nicht als einheitliches Buch niedergeschrieben, sondern durch einen Redaktor aus unterschiedlichen und widersprüchlichen Quellen zusammengesetzt wurde. Diese Annahme erscheint aber als im Gegensatz zum Glauben an die „Tora vom Himmel“ und wurde deshalb von allen Standfesten im Glauben Israels einmütig verworfen. Aus diesem Grund kam auch die wissenschaftliche Auslegung, die auf dieser Annahme beruhte, nicht zur Geltung.

Dies ist freilich kein zulässiges Verfahren. Denn schon die Tatsache, dass dieser Tora-Abschnitt seinem Wortlaut nach nur auf der Grundlage der besagten Annahme erklärt werden kann, belegt wie hundert Zeugen, dass es sich hier um eine richtige Annahme handelt und wir sie deshalb – und sei es widerwillig – akzeptieren müssen. Wenn es uns scheint, dass sie dem Glauben widerspricht, sollten wir mit ihr so umgehen, wie wir auch alle übrigen Widersprüche zwischen dem Glauben und der Wissenschaft behandeln: Wir sollten die wissenschaftlichen Resultate nicht ignorieren und nicht abstreiten, sondern versuchen, den Palast des Glaubens auf der Grundlage des Gebäudes zu errichten, das die Wissenschaft gebaut hat.

Zunächst ist daher zu sagen, dass die Bibelkritiker nur halbe Arbeit geleistet haben. Es ist ihnen gelungen, beide Erzählungen auszulegen, die der Redaktor in seinen Quellen gefunden hat. So erzählt beispielsweise die eine Quelle, dass Moscheh nur deshalb nach Ägypten zog, um dort seine Mission zu erfüllen, während er nach der anderen Quelle bereits nach Ägypten zurückkehrte, bevor er seine Aufgabe erhielt, weil der Grund seiner Flucht entfallen war. Beide Geschichten sind schön und verständlich, indem sie einen überzeugenden Grund für die Abreise Moschehs geben. Der Redaktor hat nun beide Erzählungen zu einer Einheit verbunden und die Rückkehr Moschehs nach Ägypten in doppelter Hinsicht motiviert: Anfangs ging es ihm nur darum, seine Mission zu erfüllen; aber bevor er aus Midjan abreiste, erhielt er noch die Information, dass er ganz unabhängig von seinem Auftrag nach Ägypten zurückkehren würde, da seine dortigen Verfolger gestorben seien. Staunend steht der Leser nun vor der Frage: Wozu bedurfte es eines zweiten Grundes, um die Abreise zu motivieren, nachdem diese schon entschieden war? Warum müssen wir erfahren, was Moscheh getan hätte, wenn er seinen Auftrag nicht bekommen hätte?

Das gleiche gilt im Hinblick auf Moschehs Frau: *Eine* Quelle erzählt, dass Moscheh sie mitnahm, während Jitro sie seinem Schwiegersohn nach der *anderen* Quelle erst nach dem Auszug aus Ägypten zuführte. Der Redaktor gibt nun an, dass sie anfangs gemeinsam mit ihrem Mann abreiste,

danach aber nach Midjan zurückkehrte und ihr Heimatland am Ende wieder mit ihrem Vater verliess. Niemand versteht den Sinn dieses Hin und Her, das keinerlei Nutzen hat und zur Sache selbst nichts beiträgt.

Diese Fragen wurden von den Bibelkritikern gänzlich übersehen; denn ihr ganzes Bestreben richtete sich darauf, die Bedeutung der Erzählungen zu verstehen, die der Redaktor in seinen Quellen vorgefunden hatte, während die kompositorische Absicht ausserhalb ihres Interesses blieb. Dies ist freilich kein zulässiges – jedenfalls für den Glauben zulässiges – Vorgehen. Denn die Tora ist ja nicht durch die Verfasser der Quellen, sondern durch den Redaktor, der aus ihnen ein einheitliches Buch geformt hat, in unsere Hände gelangt. Solange wir daher nur die Quellen auslegen, bleibt uns die Tora selbst ein verschlossenes Buch. Unserer Pflicht, die Tora auszulegen, sind wir solange nicht ledig, bis wir die kompositorische Absicht verstanden haben. Denn nur der Redaktor ist der „Lehrer“, der uns die Tora überliefert hat, und nur die Deutung seiner Absicht kann uns die Tora erklären.⁶ Mit diesen Ausführungen haben wir bereits damit begonnen, den „Palast des Glaubens“ auf dem Gebäude der Wissenschaft zu errichten.

Wir wollen nun versuchen, die Absicht des Redaktors in unserem Abschnitt zu ergründen. Zunächst ist festzuhalten, dass es um die Schilderung der ersten Schritte eines Retters in Israel geht. Zu diesem Thema gibt es in der Schrift zwei unterschiedliche Varianten. Die eine finden wir bereits im Deuteronomium, wo die Ernennung eines Königs wie folgt beschrieben wird: „Aus der Mitte deiner Brüder sollst du über dich einen König setzen“ (Dtn 17,15). Dem Literalsinn nach will diese Stelle nur sagen, dass der König ein Israelit und kein Fremder sein soll. Man kann dieser Vorschrift aber auch eine übertragene und erweiterte Bedeutung geben: Der König, der die Kriege Israels führt, soll „aus der Mitte“ seiner Brüder kommen, inmitten seines Volkes sitzen, an seinem Schicksal, seiner Unterdrückung und Sorge Anteil haben. Nur die Teilhabe an dem Leid wird es ihm später ermöglichen, alle Israeliten an der Rettung zu beteiligen. Wenn er sein Volk in den Krieg ruft, werden ihm dann alle nachfolgen und ihr Schicksal in seine Hände legen, um den Sieg zu gewährleisten. Sie werden wissen, dass derjenige, der sie gerufen hat, einer von ihnen ist, der mit ihnen gelitten hat und sie daher

⁶ Vgl. F. ROSENZWEIG, *Kleinere Schriften*, Berlin 1937, S. 128–133. Rosenzweig schlug bekanntlich vor, das Kürzel „R“ (für „Redaktor“) im Hinblick auf „unseren Lehrer“ (*Rabbeinu*) zu lesen; Schalom Rosenberg hat darauf hingewiesen, dass der Glaube an die „Tora vom Himmel“ erforderlich mache, diese Abkürzung als einen Hinweis auf den göttlichen Verfasser der Tora (*Ribbono shel Olam*) zu verstehen; siehe dazu weiter unten.

nicht etwa kommandieren will, um sich selbst einen Namen zu machen, sondern um das Volk zu retten, zu dem er ja selbst gehört.

So verhält es sich üblicherweise bei den Rettern des Volkes, etwa bei der Berufung Gideons: Dieser drosch Weizen in der Kelter, um ihn zu bergen vor den Midjanitern. Da redete ihn der Engel des Ewigen an und sprach: „Der Ewige sei mit dir, tapferer Held“ (Ri 6,12). Als Gideon das hörte, gab es für ihn keinen Unterschied mehr zwischen dem Leid des einzelnen und dem der Gesamtheit. Er beklagte sich nicht darüber, gezwungen zu sein, seine Ernte vor den Midjanitern zu verstecken, sondern darüber, dass der Ewige, der Israel einst aus Ägypten geführt hatte, uns nun „verlassen und in die Hand der Midjans gegeben hat“ (Ri 6,13). Daraufhin sprach der Engel: „Gehe mit dieser deiner Kraft und rette Jisrael aus der Hand Midjans“ (Ri 6,14). Die Kraft, die du in deiner Klage gezeigt hast, wird zur Geltung kommen, wenn du Israel errettest, weil ihre Not deine eigene Not hat vergessen lassen.

Ebenso später der König Saul. Er kam am Ende seines Arbeitstages „hinter den Rindern vom Felde“ (1 Sam 11,5) – wie jeder andere in seinem Volk, der sich von seiner Hände Arbeit ernährte. Als er in die Stadt gelangte und das Weinen des Volkes und den Grund dafür hörte, geriet der Geist Gottes über ihn und „sein Zorn erglühete sehr“ (1 Sam 11,6). Da wurde aus dem anonymen Bauern der Retter Israels. Während er noch bei den Rindern stand, nahm er ein Paar Tiere und schickte ihre Stücke an alle Männer in Israel, um bekanntzugeben, dass man mit deren Rindern ebenso tun solle, wenn sie ihm nicht in den heiligen Krieg nachfolgten. Wenn der Eigentümer eines Rindes die zerstückelten Teile an alle anderen Viehbesitzer sandte, empfanden sie die Schicksalsgenossenschaft zwischen dem Retter und den zu Errettenden, und sogleich fiel die Furcht des Ewigen auf das Volk, „und sie zogen aus wie Ein Mann“ (1 Sam 11,7).

So später auch der König David: Der anonyme Hirte wurde von seinem Vater zum Lager der Israeliten gesandt, um dem Hauptmann und seinen kämpfenden Brüdern ein Geschenk zu überbringen und sich nach ihrem Ergehen zu erkundigen. Durch diesen Beitrag schloss David sich den Kämpfenden an. Während der kleine Junge von der Weide noch mit seinem Hirtenstab bewaffnet war, schlug er den Philister und rettete Israel, obwohl er noch nicht einmal ein Schwert besass (vgl. 1 Sam 17,50).

Ganz anders begann der Weg des Moscheh. Er sass nicht inmitten seiner Brüder und hatte keinen Anteil an ihrem Los, ihrem Leid und ihrer Unterdrückung. Denn seit seiner Entwöhnung war er im Hause des Pharaos aufgewachsen, entfernt von seinen Landsleuten und ohne Verbindung mit ih-

nen. Alle natürlichen Gegebenheiten hätten ihn dazu führen müssen, auch weiterhin ohne Berührung mit seinen versklavten Brüdern zu bleiben, sein Schicksal vielmehr mit dem grausamen Unterdrücker zu verbinden, in dessen Haus er aufgewachsen war und dessen Lebensweise er angenommen hatte. Wenn er gewollt hätte, hätte er in aller Bequemlichkeit dort bleiben und sich den Übeltaten anschliessen können. Aber seine Seele liess ihm keine Ruhe. Von seinen Eltern und der Geburt her war sie ihm eingepflanzt, und so sog er seine nationale Identität gleichsam mit der Muttermilch ein. Doch konnte er die Sprache seiner Seele nicht verstehen, die für das Gefühl der Entfremdung gegenüber seiner Umwelt verantwortlich war. Als er daher aufgewachsen und zu einem Mann geworden war, verliess er das Haus seiner Jugend, um in Erfahrung zu bringen, von woher er kam und wohin er ging. Seine Seele führte ihn zu seinen Brüdern, „um ihre Lastarbeiten zu sehen“ (vgl. Ex 2,11). Als er dort einen Ägypter einen Hebräer schlagen sah, erwachte seine Seele und sprach zu ihm: der Geschlagene dort ist „mein Bruder“. Sofort eilte er zu seiner Hilfe und erschlug den Ägypter. So schloss er sich seinen Landsleuten an und wurde einer von ihnen. Nach aussen sah er freilich noch wie ein Ägypter aus – als einen solchen identifizierten ihn später die Midjaniterinnen (Ex 2,19). In seinem Herzen war er aber schon ein Hebräer, weil jeder geschlagene Hebräer zu seinem Bruder geworden war. Da begriff er auch die Entfremdung gegenüber seiner Umwelt, die er sein Leben lang empfunden hatte: Um ihn herum lebten Ägypter, und Ägypten war ihr Heimatland – er selbst aber war Hebräer, und die Ägypter waren nicht sein Volk.

Eine solche Reihenfolge in der Berufung eines Retters gab es in der Geschichte des Volkes Israel nur einmal, beim Auszug aus Ägypten, und sie wird es ein zweites Mal geben, bei der künftigen Errettung, wenn wir „wieder Wunder sehen wie in den Tagen des Auszugs aus dem Lande Mizrajim“ (vgl. Mi 7,15). So haben es die Weisen überliefert: Auch der künftige Messias, der Israel aus der Verbannung heimführen wird, sitzt nicht „in ihrer Mitte“ und hat nicht teil an ihrem Los. Denn er sitzt „am Tore von Rom“, was in analoger Weise dem Hause Pharaos entspricht. Denn Rom, verantwortlich für die Zerstörung des Tempels, ist der absolute Gegensatz zu Jerusalem. Die Erben Roms haben Israel Leid und Verfolgung gebracht, und dort ist eines der geistigen Zentren all dessen, was im Gegensatz zur Tora Israels steht. Dort, abgeschnitten von seinen hilfsbedürftigen Brüdern, sitzt er unter den Armen und Leidenden, die sich aus allen Nationen der Welt versammelt haben, und heilt ihre Krankheiten, Wunde auf Wunde.⁷ So will er die Ge-

⁷ Vgl. bSan 98a.

brechen der Menschheit heilen, zu der er sich selbst zählt, bis die Stunde der Erlösung Israels naht, der Geist des Königs Messias erwacht und er zur Errettung seines Volkes auszieht, in der dann das Heil der ganzen Menschheit begründet liegt.

Die Schrift und die Weisen machen keine genaueren Angaben darüber, in welcher Hinsicht sich die Erlösung aus Ägypten und die künftige messianische Erlösung von allen anderen Israel zuteilgewordenen Errettungen unterscheiden. Es scheint aber, dass dieser Unterschied einer Erklärung zugänglich ist. Die Errettung Israels aus der Sklaverei oder aus lebensgefährlichen Bedrohungen kann auf natürlichem Wege erfolgen – dafür gibt es Beispiele in jedem Volk und jeder Sprache. Daher wird auch der Retter, der diese Tat vollbringen soll, auf natürlichem Wege für seine Aufgabe vorbereitet – durch die Teilhabe zwischen ihm und seinen Brüdern an ihrem Wohnort und die Mitempfindung ihres Leids. Demgegenüber ist die Befreiung Israels aus dem Exil eine übernatürliche Erscheinung, die keine Entsprechung in irgendeiner Nation oder Sprache hat. Auch das Exil ist ja ein Phänomen, das auf Israel beschränkt ist. Denn normalerweise vergisst jedes vertriebene Volk sein Heimatland und empfindet seinen Zustand nicht als Dasein im Exil. Aber die Juden können das Land, das der Ewige ihren Vätern versprochen hat, nicht vergessen. Sie sehnen sich danach, darin zu siedeln, selbst wenn sie niemals dort gewohnt haben oder bereits vor zweitausend Jahren vertrieben wurden. Entsprechend wird der Retter, der das Wunder der Rückführung Israels aus dem Exil vollbringen soll, nicht auf natürlichem Wege auf seine Aufgabe vorbereitet. Denn er sitzt allein, weit entfernt von seinen Brüdern und ihrem Schicksal. Von dort wird der Ewige ihn rufen, um das einzigartige Werk der Rückführung Israels aus dem Exil zu vollbringen.

Diese Tatsache – wer die Israeliten aus dem Exil zurückführen soll, sitzt zunächst unter den Weltvölkern – kommt später auch beim Auszug aus Ägypten zur Geltung. Als Moscheh die Israeliten herausführte, nahm er nicht nur seine natürlichen Brüder mit, sondern wandte sich auch denen zu, die in der Vergangenheit seine Brüder gewesen waren, als er noch als „ägyptischer Mann“ sicher und bequem im Palast des Pharaos wohnte. Auch jene verließen gemeinsam mit Moscheh das Haus des Pharaos und folgten ihm nach bis zum Berg des Ewigen, um dort Recht und Gerechtigkeit zu lernen. Von diesen sagt die Schrift: „Auch viel Tross zog herauf mit ihnen“ (Ex 12,38). Entsprechend wird es in den letzten Tagen sein. Wenn der Messias die Tore Roms verlässt, um Israel aus dem Exil zu befreien, wird er alle Armen und Leidenden mit sich führen, um die er sich seither gekümmert hatte. Auch sie werden wissen, dass sie nur in Zion und Jerusalem

Heilung für ihre Wunden erwarten können. Wenn alle diese Armen zum Tempel des Ewigen gelangen, wird der Ewige selbst ihnen die Tore des Heiligtums öffnen, das „ein Bethaus für alle Völker“ sein wird (Jes 56,7). „Und auch von ihnen werde ich zu Priestern, zu Lewijin nehmen“ (Jes 67,21).

Von diesen Einsichten her wollen wir nun versuchen, unseren Abschnitt zu erläutern. Der Text will den Weg des Moscheh beschreiben, wie er sich anschickt, Israel zu erretten. Seine Rettungstat betraf zwei Gebiete, auf denen das leidende Volk der Hilfe bedurfte, wie es bereits dem Erzvater erläutert worden war: „Du sollst wissen, dass ein Fremdling sein wird dein Same in einem Lande, das nicht das ihre, und sie werden sie knechten und sie drücken vierhundert Jahre“ (Gen 15,13). Hier teilt der Ewige Abraham mit, dass Israel im Exil wohnen und das Exil ihnen Sklaverei und Qualen bereiten wird. Danach heisst es, dass der Ewige das sie versklavende Volk richten wird und sie dann aus der Verbannung ziehen und „hierher zurückkehren“ werden (Gen 15,16). All dies wurde später Wort für Wort erfüllt. Gott hörte „das Geschrei der Israeliten wegen ihrer Arbeit“ und „gedachte seines Bundes“, den er mit ihrem Vater geschlossen hatte, ihnen das Land Kanaan zu geben (Ex 2,23–24). Das betrifft auch die Formulierungen, mit denen Moscheh die Erlösung angekündigt wurde. Mit den Vokabeln „ich werde euch wegführen, erretten, erlösen, annehmen“ versprach er die Aufhebung der Sklaverei und der Unterdrückung, während die Worte „und ich werde euch bringen“ die Herausführung aus dem Exil versprechen (Ex 6,6–8).

Vor diesem Hintergrund können wir den Sinn der Unterschiede zwischen beiden Erzählungen vom Anfang des Weges Moschehs erklären. Ex 4,19–20 vergleicht seinen Werdegang mit dem aller übrigen Retter, die das Volk Israel aus der Sklaverei und anderen Gefahren zu erlösen hatten, denn auch Moschehs Sendung bestand darin, die Israeliten aus der Knechtschaft und Unterdrückung zu befreien. Nach dieser Auffassung war es für Moscheh unmöglich, seine Aufgabe anzunehmen, solange er sicher in einem Land fern seiner Brüder wohnte und die Schreie der Geschlagenen und Gefolterten nicht hörte. Daher befahl ihm der Ewige zunächst, nach Ägypten zurückzukehren, weil der Grund seiner Flucht hinfällig geworden war – und dies, bevor er den Auftrag zur Rettung seiner Brüder aus der Knechtschaft und Unterdrückung erhielt. Moscheh kam diesem Befehl nach, löste seine Verbindungen mit dem Land Midjan, nahm seine Familie mit und kehrte nach Ägypten zurück, wobei er am Berg Sinai vorbeikam. Zu diesem Zeit-

punkt war er im Geist bereits „in die Mitte seiner Brüder“ zurückgekehrt, denn er hatte den ersten Schritt getan, um an ihrem Schicksal teilzuhaben und ihr Leid mitzuempfinden. Erst jetzt konnte der Ewige ihm die Aufgabe geben, seine Brüder aus einer Lage zu befreien, die ihm und ihnen gemeinsam war. Danach setzte Moscheh seinen Weg fort, erbaute in Ägypten sein Haus, und weder er noch seine Frau kehrten ins Land Midjan zurück.

Ein ganz anderes Bild zeigt die Erzählung, die sich aus den übrigen Versen unseres Abschnitts ergibt. Hier geht es – im Vergleich mit allen anderen Rettern Israels – um die Einzigartigkeit Moschehs. Denn Moscheh kam nicht nur, um Israel aus der Versklavung und Unterdrückung zu retten, sondern um sie aus dem Exil zu befreien. Das ist eine ausgesprochen „messianische“ Aufgabe, die niemand übernehmen kann, der am Schicksal seiner Brüder teilhat und im gleichen Lande wie sie wohnt; diese Mission kann nur jemand übernehmen und sie kann nur von jemandem ausgeführt werden, der „von aussen“ kommt. Daher übernahm Moscheh diese Aufgabe, als er noch im Hause Jitros wohnte – ebenso wie er damals zu seinen Brüdern herausgehen wollte, als er noch im Hause des Pharao lebte. Im Hause Jitros war Moscheh sogar noch weiter von seinen Brüdern entfernt als im Palast des Pharao, denn die Verbindung zwischen ihm und Pharao beruhte auf einer Adoption, die leicht wieder zu lösen ist, während die zu Jitro aufgrund einer Ehe bestand, die – denkt man an seine Frau und die aus dieser Verbindung stammenden Söhne – nicht gelöst werden kann.

Dementsprechend war Moscheh in seelischer Hinsicht bereits mit seinem Schwiegervater verbunden, so dass es aussah, als hätte er jede Beziehung zu seinen leidenden Brüdern verloren und interessiere sich nicht einmal dafür, ob sie „noch am Leben sind“. All dies wird in der Szene greifbar, in der Moscheh die Herde seines Schwiegervaters Jitro hütet und schliesslich zum Gottesberg am Horeb gelangt. Ausgerechnet zu diesem Zeitpunkt offenbarte sich ihm Gott und gab ihm die Aufgabe, die Israeliten aus dem Exil zu führen. Was von der Erteilung des Auftrages zu sagen ist, gilt ebenso von seiner Ausführung. Auch nachdem er bereits nach Ägypten aufgebrochen war, um seinen Auftrag zu erfüllen, liess er „sein Haus“ in Midjan zurück, damit seine Frau bis zum Auszug der Israeliten aus Ägypten dort wohnen bleibe. Auch danach liess Moscheh seine Beziehungen zu Midjan bestehen und blieb Schwiegersohn des midjanitischen Priesters. Als für ihn daher die Stunde kam, seine Familie nachzuholen, nahm er nicht nur seine Frau, sondern auch die Familie ihres Vaters mit sich. So wurde Jitro zum ersten

Konvertiten, der im Volk Israel Aufnahme fand.⁸ Seine Konversion erinnert an jene Ägypter, die dazu bewegt wurden, gemeinsam mit allen Israeliten zum Berg des Ewigen zu gehen.

Dies waren die beiden Erzählungen, die der Redaktor in seinen Quellen vorfand. Er verstand, dass es nicht möglich war, auf eine von ihnen zu verzichten, weil beide etwas Wahres – freilich nur eine Teilwahrheit, eine einseitige Wahrheit – zum Ausdruck bringen. Einerseits kann Moscheh die Israeliten nur aus der Knechtschaft retten, wenn er dort, wo sie wohnen, an ihrem Schicksal teilhat. Andererseits können die Israeliten nur von einem Retter, der von aussen kommt, aus dem Exil geführt werden.

Man hätte sich vorstellen können, dass der Redaktor beide Versionen in seinen Text aufgenommen hätte. Doch war dies ausgeschlossen, da beide Fassungen sich widersprechen und nicht nebeneinander stehenbleiben können. Denn es ist nicht möglich, dass Moscheh seinen Auftrag übernommen hätte, als er bereits auf dem Weg nach Ägypten war, und dass er dessen ungeachtet noch die Herde seines Schwiegervaters hütete. Ebenso ist unmöglich, dass er seine Frau mit sich genommen hätte und sie gleichzeitig in Midjan geblieben wäre und sich ihm – mit ihrem Vater – erst nach dem Auszug der Israeliten angeschlossen hätte. Aus diesem Grund war der Redaktor gezwungen, einen Kompromiss zwischen beiden Erzählungen zu suchen, der es ihm ermöglichen würde, beide Fassungen wenigstens teilweise zu integrieren. Folgende Idee liegt diesem Kompromiss zugrunde:

Wenn Moscheh nur den Auftrag bekommen hätte, die Israeliten von der Knechtschaft zu befreien, hätte er seine Familie aus Midjan mitgenommen und erst danach seine Mission angenommen und erfüllt; wenn er nur die Aufgabe erhalten hätte, die Israeliten aus dem Exil zu führen, hätte er seinen Auftrag angenommen und ausgeführt und erst danach sein Haus mitsamt dem Haus seines Schwiegervaters aus Midjan entfernt. Weil er nun beide Aufträge erhielt, nahm er seine Familie aus Midjan mit, nachdem er bereits seinen Auftrag bekommen hatte, aber bevor er anfang, ihn aufzuführen.

In dieser Reihenfolge hätten sich demnach die Ereignisse abgespielt: Als Moscheh seinen Auftrag erhielt, war er noch Hirte der Schafe seines Schwiegervaters, und als er im Begriffe war, nach Ägypten zu gehen, wollte er seine

⁸ Möglicherweise kehrte Jitro später wieder in sein Land zurück: vgl. Ex 18,27, aber auch Num 10,29–32 und Ri 1,16. Dennoch hat sein Besuch im Lager des Volkes Israel zumindest symbolische Bedeutung. Denn er kam ja nur deshalb, weil er alles gehört hatte, „was Gott getan an Moscheh und an Jisrael, seinem Volke“ (Ex 18,1). Die Auslegung der Weisen, dass dies mit einer Konversion gleichzusetzen sei, ist jedenfalls nicht weit vom Literalsinn entfernt.

Frau in Midjan lassen, um sein Heim während der Erfüllung seines Auftrags in Midjan zu haben. Erst nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten sollte sich ihm seine Frau gemeinsam mit ihrem Vater anschliessen. In der Realität kam es freilich anders. Denn bevor Moscheh Midjan verliess, wurde ihm vom Ewigen gesagt, er solle nach Ägypten zurückkehren, weil seine Verfolger gestorben seien. Dem entnahm er, er müsse in Begleitung seiner Frau abreisen, um sein Heim wenigstens während der Ausführung seines Auftrags „unter seinen Brüdern“ aufzurichten. Als er aber in Ägypten angelangt war und dort gemeinsam mit seiner Frau sein Heim begründet hatte, war er gezwungen, seine Frau nach Midjan zurückzuschicken.⁹ Dort sollte sie bis nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten bleiben; erst später, wenn die Zeit kommen würde, auch den midjanitischen Priester aus dem Land Midjan herauszuholen, sollte sie wieder in das gemeinsame Heim zurückkehren.

So gelang es dem Redaktor, die unterschiedlichen Gesichtspunkte beider Versionen wenigstens teilweise zu realisieren. Einerseits empfing Moscheh seinen Auftrag, als sein Heim noch in Midjan bestand; andererseits führte er ihn erst aus, nachdem er sein Heim von dort entfernt hatte. Und auch die Frau des Moscheh erfüllte die jeweiligen Aufgaben, die nach beiden Fassungen für sie vorgesehen waren. Anfangs verliess sie Midjan gemeinsam mit ihrem Mann, um ihr Heim vor der Erfüllung des Auftrages ihres Mannes an der neuen Stätte aufzubauen. Danach kehrte sie nach Midjan zurück, weil sie dort noch eine Funktion zu erfüllen hatte. Zum zweiten Mal verliess sie Midjan – gemeinsam mit ihrem Vater – erst nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten. Auf diesem Wege haben wir versucht, die Geschichte des Redaktors zu erläutern, wie sie uns in der Tora vorgezeichnet ist. Es ist freilich zu betonen, dass es sich hier nur um einen Vorschlag handelt, der durch eine andere Erklärung ergänzt oder ersetzt werden kann, wenn eine solche Erklärung nur die Gesichtspunkte der beiden unterschiedlichen Quellenversionen und die des Redaktors zur Geltung bringt. Diese Frage wurde jedoch in den Schriften der Bibelkritiker niemals behandelt – weder in der Literatur zu diesem Abschnitt noch in der zu den meisten anderen Stellen. Es handelt sich hier um ein grundsätzliches Versagen der Bibelkritiker, die ihre ganze Energie in den Dienst der Erklärung der Quellen und der Kompositionstechnik gestellt, aber die Frage nach dem Sinn der Tora in ihrer Gesamtheit

⁹ Obwohl seine Frau nach Midjan zurückkehrte, blieb der Hausstand Moschehs gleichsam in Ägypten bestehen. Wenn Moscheh allein nach Ägypten gegangen wäre, wäre „sein Haus“ in Midjan verblieben; „ein Haus“ wird nur dann an einem neuen Ort „aufgerichtet“, wenn beide Partner dorthin ziehen und dort ihr gemeinsames Heim begründen.

unter Einschluss der Quellen versäumt haben. Darüber haben die Weisen geschrieben: „Wenn dir jemand sagt, es gibt Weisheit unter den Weltvölkern – glaube es. Wenn dir jemand sagt, es gibt Tora unter den Weltvölkern – glaube es nicht“ (Echa Rabba 2,17).

Es bleibt uns noch, der Frage nachzugehen, von wem wir diese Tora erhalten haben, deren literarische Struktur die Wissenschaft entdeckt hat, deren Sinn aber nur der Glaube erkennen kann. Zur Erfüllung dieser Aufgabe kann die Bibelkritik nichts Neues beitragen. Denn alles, was zur Zeit Raschis und der früheren Tora-Weisen zu tun war, können wir auch heute, nach den Entdeckungen der Bibelkritik, vollbringen. In den Tagen Raschis war die Wissenschaft noch der Meinung, dass es sich bei der Tora um ein einheitliches Buch handle, das von einem einzigen Autor niedergeschrieben worden sei. Demgegenüber sagte der Glaube Israels, dass der Schöpfer des Himmels und der Erde die Tora, wie sie in unseren Händen ist, geschrieben hat – von „Am Anfang“ (Gen 1,1) bis „vor den Augen des ganzen Jisrael“ (Dtn 34,12) – und dass er sie nachher dem Moscheh am Sinai übergeben hat. Die Weisen haben diesen Glauben mit Hilfe eines erhabenen Bildes ausgeschmückt und gesagt, dass die Tora am Anfang mit schwarzem Feuer auf weissem Feuer geschrieben wurde, als Gott noch einzig und ausser ihm nichts und niemand auf der Welt war. Von dieser Zeit an blieb die Tora in der Höhe verborgen bis zur Erschaffung der Welt und bis Moscheh zum Berg Sinai aufstieg, um sie aus der Höhe mit hinunter in die Tiefe zu nehmen. So haben die Weisen versucht, den transzendenten Charakter der Tora auszudrücken, deren Niederschrift und Offenbarung vom menschlichen Verstand nicht erfasst werden kann. Aus diesem Grund haben die Weisen die Gabe der Tora mit der Welterschöpfung verglichen. Die Parallelität zwischen der Tora und der Schöpfung kommt unter anderem im 19. Psalm und in den beiden Segenssprüchen vor dem „Höre Jisrael“ zum Ausdruck. Daraus lernen wir, dass wir den Schöpfer von diesen beiden Quellen her kennen können – aufgrund der von ihm geschaffenen Natur und aufgrund der von ihm gegebenen Tora. Beide Auffassungen von der Tora – als göttliches oder als menschliches Gebilde – hat es immer gegeben. Den Streit zwischen beiden kann der menschliche Verstand nicht entscheiden, und auch die Wissenschaft hat keinen Anteil an diesem Streit. Denn die Wissenschaft kennt den Ewigen nicht und kann nicht wissen, ob die Tora durch einen Menschen oder den Ewigen niedergeschrieben wurde. Die Wissenschaft geht aber von Anfang an davon aus, dass die Tora ein menschliches Gebilde ist wie andere literarische Schöpfungen. Der Glaube behauptet demgegenüber, dass die Tora eine göttliche Schöpfung ist, ihrem Wesen nach von allen

menschlichen Gebilden unterschieden. Es handelt sich hier um einen Streit zwischen Glaube und Unglaube, zu dem die Wissenschaft nichts beitragen kann. So verhielt es sich auch mit dem Verhältnis zwischen Glaube und Wissenschaft zur Zeit Raschis. In dieser Hinsicht hat sich durch die Bibelkritik nichts verändert. Freilich hat die Wissenschaft nachgewiesen, dass die Tora kein einheitliches Buch ist, das von einem einzigen Menschen hätte niedergeschrieben werden können, sondern dass es sich um eine Komposition aus unterschiedlichen und auch widersprüchlichen Quellen handelt. In dieser Hinsicht haben wir keinen Grund, der Wissenschaft zu widersprechen. Im Streit zwischen dem Glauben und den Wissenschaftlern kann es sich nur um die Frage handeln, durch wen diese Quellen niedergeschrieben wurden und wer der Redaktor war, der sie zu einem Buch zusammengestellt hat. Aber das war – im Grundsatz – auch der Streit, um den es zur Zeit Raschis ging. Die Wissenschaftler gehen von vornherein davon aus, dass Menschen die Tora-Quellen verfasst haben und ein Redaktor aus Fleisch und Blut sie zu einem Buch zusammenfügte. Demgegenüber sagt der Glaube, dass der Schöpfer des Himmels und der Erde die Tora-Quellen geschrieben und sie auch zu einem Buch zusammengestellt hat. In diesem Streit hat die Wissenschaft nichts zu entscheiden, denn es handelt sich um eine Auseinandersetzung zwischen dem Glauben und dem Unglauben, an dem die Wissenschaft keinen Anteil hat.

Wir können nicht wissen und uns nicht vorstellen, wie der Heilige, gelobt sei Er!, die Tora-Quellen niederschrieb und wie er sie zusammenfügte. Um aber das Verstehen zu erleichtern, wollen wir hier eine Beschreibung der Niederschrift der Tora wagen, so wie der menschliche Mund reden und das menschliche Ohr es hören kann:

Etwa tausend Generationen vor Erschaffung der Welt machte sich der Ewige daran, ein Buch zu schreiben, das seine heiligen Eigenschaften und all das Sinnen und Trachten seines Herzens zum Ausdruck bringen sollte. Der Eigenschaften des Ewigen sind aber viele, und zum Teil widersprechen sie sich auch. Deshalb schrieb er zunächst einzelne Bücher auf, die ihm als eine Art Skizze zum Verfassen der Tora dienten. So beschrieb er beispielsweise die Schöpfung in einem Buch aus der Perspektive eines Naturforschers, in einem zweiten Buch beschrieb er sie aus dem Blickwinkel eines Dichters und in einem dritten aus der Perspektive eines Menschen, der zwischen dem nach oben strebenden Geist und dem Verlangen des Fleisches und der Materie hin- und hergerissen wird. Danach fügte er diese Beschreibungen in der Tora zusammen, die die Schöpfung der Welt in ihrer Wirklichkeit nachzeichnet – eine Welt, die durch die blinde Natur beherrscht wird, aber dennoch voller

Lyrik und Bedeutung ist. Inmitten dieser Welt befindet sich der Mensch, der nur um ein Geringes Gott nachsteht^[10] und dennoch, wenn er sich von seinen niedrigen Trieben verführen lässt, mit den Tieren verglichen wird.

Ähnlich auch in unserem Abschnitt. In einem Buch beschrieb der Ewige die Anfangsstationen des Weges Moschehs, als ob ihm nur aufgetragen sei, die Israeliten aus dem Exil zu führen, und in einem anderen, als ob es nur darum ginge, sie von der Sklaverei zu befreien. Danach fügte er beide Versionen zum Buch der Tora zusammen, in dem die Geschichte Moschehs zur Sprache kommt, wie sie sich in Wahrheit zutrug; denn in der Realität wurden ihm beide Aufgaben gemeinsam übertragen. Es scheint also, dass die Erklärung der Tora als Schöpfung des Ewigen ihrer Erklärung als menschliches Produkt sehr ähnlich ist. Denn eben dies hätte auch das Ergebnis der Wissenschaftler sein sollen, wenn sie sich um den Sinn der Tora in ihrer Ganzheit und nicht nur um die einzelnen Quellen gekümmert hätten. Auch sie wären dann zu der Auffassung gekommen, dass die Quellen gegensätzliche Wahrheitsaspekte zum Ausdruck bringen, von denen jede einzelne für sich nur eine einseitige Teilwahrheit darstellt. Erst der Redaktor hätte demnach diese beiden Teilwahrheiten zu einer Wahrheit – DER Wahrheit – zusammengefügt.

So ist es uns gelungen, den Palast der Tora auf dem Fundament der Wissenschaft zu erbauen. Als Resultat können wir festhalten, dass sich nicht nur der Gegensatz zwischen dem Glauben und der Wissenschaft aufgelöst hat, sondern der Tora-Palast auf der wissenschaftlichen Grundlage nur noch höher erhoben wurde. Denn ohne die Wissenschaft wären wir bei der Annahme geblieben, dass die Tora nur *eine* Wahrheit zum Ausdruck bringt, deren Eindimensionalität – wie wir heute wissen – aber nur eine Teilwahrheit darstellen kann. Nur mit Hilfe der Wissenschaft sind wir zu der Erkenntnis gekommen, dass die Tora mehrere eindimensionale Teilwahrheiten in sich enthält – und nur deren Zusammenstellung ergibt die vollständige Wahrheit. Wie der Palast der Tora sich durch den profanen Unterbau erhoben hat, so hat auch dieses profane Fundament durch den Palast des Glaubens einen erhabenen Sinn bekommen. Denn ohne den Palast des Glaubens handelte es sich bei der Tora nur um eine menschliche Kreation, deren Bedeutungstiefe durch die Begrenztheit ihres menschlichen Autors ihre Grenzen fände. Nur dank des Palastes des Glaubens wurde die Tora zu einer göttlichen Schöpfung, die tiefer und weiter ist als das Meer und deren Weisheit kein Ende hat – so wie der Geber der Tora unendlich und seine

¹⁰ Vgl. Ps 8,6; Anm. des Übersetzers.

Weisheit unerforschlich ist. Nur diese Tora, die Tora des Ewigen, kann die grosse und frohe Botschaft enthalten, die der Welt Erlösung bringen und den Riss der Menschheit heilen wird. Über sie hat der Prophet gesagt, dass die Nationen zum Berg des Ewigen kommen, von seinen Wegen lernen und in seinen Pfaden wandeln werden (Jes 2,3).

Auch wenn sich diese Prophezeiung einmal erfüllt haben wird, werden wir jenen Weisen aus den Weltvölkern gegenüber nicht undankbar sein, die uns einen Weg gewiesen haben, die Wahrheit der Tora zu verstehen. Denn sie haben ein profanes Fundament errichtet, auf dem wir den Palast der Tora gebaut haben, der die Augen der Welt erleuchten wird. Auch davon haben die Weisen gesprochen, als sie von den Synagogen und Lehrhäusern Edoms handelten: „Das sind die Theater und Zirkusse in Edom, in denen dereinst die Fürsten Jehudas die Tora lehren werden“ (bMeg 6a).