

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 21 (1965)

Artikel: Begriff und Funktion des Gottesvolkes in der rabbinischen Tradition
Autor: Hruby, Kurt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961105>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Probleme, die das Leben dieser Kommandanten in ihrer Wirksamkeit in Auschwitz erfüllten. Da ist nicht nur kein Ende. Da stehen wir immer noch am ersten Anfang. Wird es gelingen, sie etwas ihrer Lösung, einer menschlich tragbaren und verantwortbaren Lösung, entgegenzuführen? Wie ernst ist diese Frage, wenn man bedenkt, wieviel haßerfüllte Judenfeindlichkeit sich überall, nicht bloß in Ägypten, Paraguay und Argentinien und den arabischen Ländern regt.

BEGRIFF UND FUNKTION DES GOTTESVOLKES IN DER RABBINISCHEM TRADITION*

Von KURT HRUBY, Paris

Die Idee von der Auserwählung Israels als Gottesvolk ist nicht nur einer der zentralen Gedanken des biblischen Schrifttums, sondern steht auch im Mittelpunkt des jüdischen Selbstverständnisses. Sie ist durch die Jahrhunderte jüdischer Existenz hindurch der Schlüssel zum Verständnis der Funktion Israels im göttlichen Heilsplan, ein Schlüssel zum Verständnis der spirituellen Höhen, die dieses Volk in der Person einzelner seiner Angehörigen erklommen hat, aber auch des unermeßlichen Leides, das es erdulden mußte. Deshalb ist auch die Geschichte der Auserwählung Israels identisch mit der Gesamtgeschichte des jüdischen Volkes — einschließlich des aktuellen Aspekts, denn auch die Gegenwart wird fortlaufend zur Geschichte —, und diese wieder durch Jahrhunderte mit der Heilsgeschichte.

Einzelne Aspekte dieser Gesamtproblematik wurden im Rahmen der Studienwoche Kirche-Israel 1965 in Reuti-Hasliberg gesondert untersucht, und es kann demnach nicht unsere Aufgabe

* Vorlesung, gehalten an der Kirche-Israel-Studienwoche in Reuti-Hasliberg 1965. (Fortsetzung folgt).

sein, hier darauf zurückzukommen. Wir wollen deshalb versuchen, das Thema abzugrenzen und werden uns darauf beschränken, die Weiterentwicklung des biblischen Gedankens vom Gottesvolk in der älteren rabbinischen Literatur kurz zu untersuchen. Da die Zeitverhältnisse dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen, werden wir bestrebt sein, sie soweit als möglich zu berücksichtigen. Unser Thema wird demnach in zwei Teile zerfallen:

1. Israel und die Torah.
2. Der Gedanke von der Auserwählung Israels bei den älteren Gesetzeslehrern und das Verhältnis Israels zu den anderen Völkern.

I. Israel und die Torah

«Die biblische Geschichte», schreibt Simon Bernfeld, «beruht auf einer zentralen Idee, die sie vom Anfang bis zum Ende durchdringt: „Des Herrn Teil ist sein Volk, Jakob ist das Los seines Erbteils¹.«» Die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft Israels, ihre Interpretation und ihr Verständnis hängen vom besonderen Verhältnis des Volkes zu seinem Gott ab. Der Glaubenssatz, nach dem Gott Israel in ganz besonderer, einmaliger Weise als sein Volk auserwählt hat, ist nach Ansicht von Dr. Kaufmann Kohler «der Schwerpunkt der jüdischen Glaubenslehre und der eigentliche Schlüssel zum Verständnis des Wesens des Judentums².» Die Erwählung Israels ist in keiner Weise mit der Funktion auf eine Ebene zu stellen, die anderen Völkern in der Geschichte zugeschrieben war. Israel war sich stets dessen bewußt, daß seine Erwählung «nicht etwa als eine einmalige oder einstmalige Gottesstat anzusehen ist, die etwa mit der Offenbarung oder der biblischen Zeit abgeschlossen wäre, sondern vielmehr als eine durch alle Zeiten und Länder fortdauernde göttliche Berufung, als eine fortgesetzte Wirksamkeit des Geistes, der sich stets vom neuen seine Herolde und Helden erkör, die dem Wahren, Rechten und Hohen

¹ 5 Mos. 32, 9; vgl. S. BERNFELD, *מבוא לכתבי הקודש*, Tel-Aviv, 1929, S. 133.

² Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums, Leipzig 1910, S. 244.

mit einer Todesverachtung ohnegleichen das Wort liehen und das Leben weihten³».

Der bekannte zeitgenössische jüdische Historiker Prof. Salo Baron untersucht den geschichtlich-ethischen Hintergrund des Monotheismus in seinem Verhältnis zur Erwählung und schreibt: «Wir können jetzt die tiefen Bedeutung des Konzepts vom «auserwählten Volk» in der Religion Israels verstehen. Die Nation ist nicht nur der hauptsächliche Träger der Geschichte selbst. Beim Sieg der Geschichte über die Natur ist eine auserwählte Menschengruppe ein unbedingtes Erfordernis. Der Widerstand, den die Natur der Geschichte entgegensemmt, ist ungeheuer groß. Nur einige ganz besonders auserwählte und hiefür qualifizierte Individuen vermögen damit fertig zu werden, selbst in dem begrenzten Sinn, den das für die jüdische Religion vor dem Kommen des Messias hat. Wenn nun diese wenigen Auserwählten ihr individuelles Leben unabhängig von den andern führen, so bleibt die Religion ein individuelles Phänomen, ohne Gruppencharakter. Eine solche Haltung wird sie für immer davor bewahren, zur Menschheitsreligion zu werden, zur Religion der größten aller Gruppen. Das Ziel der Geschichte, das darin besteht, die Natur durch die Menschheit zu überwinden, wird so niemals erreicht werden. Eine Gruppenreligion hingegen braucht eine auserwählte Zahl von Menschen. Diese Idee steht im Mittelpunkt des Begriffes vom «auserwählten Volk⁴».

In seiner groß angelegten Studie über das Judentum in den ersten Jahrhunderten der christlichen Ära sagt George F. Moore, man müsse sich im Interesse des Verständnisses der Stellung des Judentums zu Beginn der christlichen Zeit vor Augen halten, daß «...wie groß auch die Macht Jehovahs über die Völker der Welt gewesen sein mag, er doch keine andere Nation sein eigen nennt als Israel allein und daß, wie groß auch die Macht ist, die man den Göttern der anderen Völker zuerkennt, die israelitische Religion keinen anderen Gott hat als Jehovah⁵».

³ Eb., S. 245/46.

⁴ A Social and Religious History of the Jews, 2. Ausg., Philadelphia 1952, I. Band, S. 11ff.

⁵ Judaism in the First Centuries of the Christian Era, Cambridge 1927, I. Band, S. 219.

Diese Überzeugung wird auch in der älteren rabbinischen Literatur aus der Zeit der Tannaiten mit Nachdruck in den Vordergrund gestellt. Die Gesetzeslehrer erkennen stets den universellen Herrschaftsanspruch Gottes an, doch vermag das in keiner Weise seiner Liebe und seinem ganz besonderen Verhältnis zu seinem auserwählten Volk Abbruch zu tun. So interpretieren sie Ps. 50, 7: «Höre, mein Volk, so will ich reden; Israel, ich lege gegen dich Zeugnis ab: Ich, Gott, bin dein Gott» in folgendem Sinn: «Ich bin der Gott aller Geschöpfe, doch habe ich meinen Namen mit keinem anderen Volk verbunden als mit meinem Volk Israel allein⁶.»

Der jüdische Theologe Max Kadushin sagt: «Obwohl sich die Rabbinen der Anomalie bewußt sind, die darin besteht, daß sich der Gott des Universums ein besonderes Volk als sein eigen ausgewählt, ist diese Anomalie für sie doch andererseits ein schlagender Beweis für die Liebe Gottes zu Israel. Der hohe Platz Israels liegt in der wahren Natur des Universums⁷.»

Wie einst die Ereignisse des Jahres 587/86 v. Chr. und das sich daran anschließende babylonische Exil dem Glauben an die Auserwählung erneuten Auftrieb gegeben haben — Jeremia, Hesekiel und der Deutero-Jesaja sind beredte Zeugen hiefür —, so hat auch die Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. zur Folge gehabt, daß die Rabbinen mit verstärktem Eifer das ewige, besondere und einzigartige Verhältnis Gottes zu seinem Volk in den Vordergrund gerückt haben. Solomon Schechter drückt den rabbinischen Glauben an das enge und einmalige Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk mit folgenden Worten aus:

«Er ist ihr Gott, ihr Vater, ihre Stärke, ihr Hort, ihre Hoffnung, ihr Heil, ihr Schutz, ihr Herz. Sie sind sein Volk, seine Kinder, sein erstgeborener Sohn, sein Schatz, seinem Namen geweiht, dessen Profanation ein Sakrileg darstellt. Mit einem Wort: es gibt nicht ein einziges, eine Liebesbeziehung ausdrückendes Epitheton

⁶ Zur *Mechilta* vgl. Note 36. Der hier angeführte Ausspruch findet sich im Wochenabschnitt *mischpatim*, zu 2 Mos. 23, 7; vgl. Ausgabe LAUTERBACH, Band III, S. 185.

⁷ Aspects of the Rabbinic Concept of Israel; A Study in the *Mekilta*; HUCA, XIX (1945—1946), S. 73.

in der Sprache, wie Bruder, Schwester, Braut, Mutter, Lamm oder Auge, das nach den Rabbinen nicht dazu dient, das innige Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk zum Ausdruck zu bringen⁸.»

Man kann und muß sich natürlich fragen, welche Rolle das Auftreten des Christentums bei diesem Erstarken der Erwählungsdoktrin im rabbinischen Schrifttum gespielt hat. Es ist sehr schwer, sich von der Wichtigkeit dieses Elements ein klares Bild zu machen, wurde es doch nach beiden Seiten hin stark übertrieben. Rein objektiv gesehen läßt sich jedenfalls kein direkter, ursächlicher Zusammenhang nachweisen, jedenfalls nicht für die frühtannaitische Periode. Die Angriffe gegen die Sonderstellung der Juden und die dadurch auf den Plan gerufene Selbstverteidigung waren damals eine absolut landläufige Erscheinung.

So stellt schon um das Jahr 300 v. Chr. Hekateus von Abdera, ein in Ägypten lebender Griech, die Juden als Abkömmlinge der untersten ägyptischen Volksschichten dar⁹. Josephus Flavius erzählt seinerseits¹⁰, ein ägyptischer Priester namens Manetho habe ungefähr um dieselbe Zeit eine «ägyptische Version» des Exodus verbreitet. Manetho spricht in diesem Zusammenhang von der Austreibung einer verbrecherischen Rebellengruppe, die von den ägyptischen Soldaten bis an die syrische Grenze verfolgt wurde¹¹. Im Jahre 59 v. Chr. spricht Cicero in seiner Verteidigungsrede für Valerius Flaccus, den früheren, wegen schlechter Verwaltung und Unterdrückungsmaßnahmen angeklagten Gouverneur der römischen Provinz Asien, von der Eroberung Jerusalems durch Pompejus und sieht darin ein Zeichen der unsterblichen Götter für die Verwerfung des Judenvolks¹². Römische Schriftsteller und Satiriker lassen überhaupt nicht gerne eine Gelegenheit vorübergehen, um über die jüdische Exklusivität, den Sabbat, die Beschneidung und dergleichen zu spotten.

Das Judentum des hellenistischen Kulturkreises mußte dem-

⁸ Some Aspects of Rabbinic Theology, J.Q.R., VI (1893/94), S. 634.

⁹ Vgl. MAX RADIN, The Jews among the Greeks and Romans, Philadelphia 1915, S. 94ff.

¹⁰ Contra Apionem, I, 26—27.

¹¹ Vgl. RADIN, op. cit., S. 100.

¹² Vgl. BARON, op. cit., I, S. 192.

nach in steter intellektueller Abwehrstellung gegen diese Angriffe verharren und so auch die biblische Lehre von der Erwählung und der Aufgabe Israels verteidigen und möglichst in den Vordergrund stellen. Das Christentum leugnet nun seinerseits keineswegs die Auserwählung Israels. Es unterstreicht nur, daß innerhalb der neuen Ordnung, die es vertritt, nunmehr die Kirche das wahre Israel im Sinne der göttlichen Verheißenungen ist. Daß allerdings das Christentum bis heute keine theologisch befriedigende Erklärung für den Fortbestand Israels auch innerhalb der neuen Heilsordnung und somit für die heilsgeschichtliche Funktion des jüdischen Volkes innerhalb dieser Ordnung gefunden hat, ging in allerletzter Zeit nochmals sehr deutlich aus den Fluktuationen hervor, welche die Israelsdeklaration am zweiten vatikanischen Konzil gekannt hat. Professor Baron drückt in geschichtlicher Sicht dieses Verhältnis und diese Stimmung treffend aus, indem er sagt: «Jetzt haben sie (die Juden) es mit einem inneren Feind zu tun, der sich selbst nach der Trennung die Gesamtheit der jüdischen Geschichte zueigen und sie progressiv dem Judentum selbst streitig macht¹³.»

Der rabbinische Begriff von der Erwählung Israels beruht, wie wir zu zeigen versuchten, auf dem besonderen, einmaligen Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk, das sich darin äußert, daß Gott Israel seinen kostbarsten Schatz, die Torah, anvertraut und zueigen gibt. Israel steht und fällt darum mit der Torah, deren Studium und Beobachtung seine Aufgabe und seinen Lebensinhalt ausmachen. Von diesem Standpunkt her müssen auch die rabbini-schen Aussagen über das Verhältnis Gottes zu seinem Volk und über die Aufgabe des Gottesvolkes im Heilsplan des Schöpfers gewertet werden. Die Rabbinen verlieren dabei keineswegs den universellen Charakter des göttlichen Heilsplans aus den Augen, dessen Endziel in der theologischen Konzeption, die sich in der nachexilischen Zeit mehr und mehr durchsetzt, in der Anerkennung des מלכוּת שָׁמִים, der universellen, uneingeschränkten Souveränität Gottes über die gesamte Schöpfung besteht, ohne daß wir hier näher darauf eingehen können und wollen, welche Formen die konkrete Realisation dieses מְשִׁים in der Vorstellungswelt der Rab-

¹³ Eb., II, S. 136.

binen entsprechend ihrer Mentalität annimmt. In diesem Sinn wird natürlich stets die gesamte Existenz Israels funktionell aufgefaßt, was andererseits wieder nicht ausschließt, daß Israel und der Torah auch in der Endphase des göttlichen Heilsplanes ein überragender Platz eingeräumt wird.

Wenn die Rabbinen über die Stellung Israels nachdenken, so suchen sie nach einer aktuellen, existenziellen Erklärung dieses einmaligen Phänomens, was dann zu Akzenten führt, die uns oft exklusiv partikularistisch anmuten, die es, in sich selbst genommen, auch wirklich sind, die aber dennoch stets in einen großen, weitgesteckten Rahmen hineingestellt werden müssen, der die universelle Tragweite nicht nur nicht ausschließt, sondern geradezu voraussetzt.

Die Erklärungsversuche der Rabbinen bleiben stets Versuche, und um jede Fehlinterpretation zu vermeiden, muß man sich dieser Tatsache auch stets bewußt bleiben. Wiewohl es sich dabei um das zentrale Anliegen der jüdischen Existenz handelt, um die Frage nach der «*raison d'être*» Israels, verlassen wir doch niemals den Boden der Aggada, der allegorischen Schrifterklärung auf Grund der in den offiziellen Schulen geltenden exegetischen Regeln, wie sie vor allem in der Homiletik zur Anwendung kommen. Deshalb wäre es auch grundfalsch — wir haben diese Bemerkung vor zwei Jahren hinsichtlich der messianischen Vorstellungen gemacht und können sie heute nur wiederholen —, von einer *rabbinischen Doktrin* vom Gottesvolk zu sprechen, wenn wir dabei, was notwendigerweise geschieht, dem Begriff «Doktrin» seinen aktuellen, sowohl christlichen als nichtchristlichen Inhalt geben. Es handelt sich bei den Rabbinen stets um individuelle Ansichten und um Schulmeinungen, die andere Ansichten keineswegs ausschließen und deren Probabilitätscharakter einzig und allein von der Autorität des Lehrers abhängt, in dessen Namen sie vorgetragen werden. In diesem Sinn kann man sagen, daß dem Judentum der Begriff des Dogmas abgeht. Nicht als ob ihm Glaubenswahrheiten als solche fremd wären. Eine solche Annahme wäre ein Nonsense und stünde in flagrantem Widerspruch zu seiner Eigendefinition. Aber die Kraft der geoffenbarten Glaubenswahrheiten ist so überragend groß, daß man nie einen ernsthaften Versuch gemacht hat — wir

sprechen hier natürlich ausschließlich von der alten rabbinischen Tradition und nicht von der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters —, sie zu definieren, das heißt, sie in gedankliche Konzepte pressen zu wollen. Gott, Israel und die Torah *sind* solche Fundamentalwahrheiten. Wir kennen sie durch die Offenbarung, und die Rabbinen suchen nach gleichnishaften Erklärungen, aber nach keiner erschöpfenden und ausschließlichen Definition. Alles bleibt stets irgendwie im Fluß, denn ein derartiger Definitionsversuch stünde ja geradezu im Widerspruch zur ganzen inneren Logik des Gottesgesetzes, das der konkrete Ausdruck des göttlichen Willens ist. Deshalb betrifft die definitorische Tätigkeit der Rabbinen, die Halacha, auch nur die konkreten Anwendungsbestimmungen des Gesetzes in allen Sparten des täglichen Lebens.

Der vorweltliche Zusammenhang

Im Mittelpunkt des rabbinischen Denkens steht die Tatsache, daß die Torah Israel gegeben wurde und daß demgemäß eine fundamentale Wechselbeziehung besteht zwischen der Existenz und der Funktion Israels und dem מְתַן תּוֹרָה, der göttlichen Offenbarung. Israel ist ohne die Torah nicht denkbar, wäre jeder Eigenständigkeit und jeder Bedeutung innerhalb des göttlichen Heilplanes beraubt, da es sich ja dann in nichts von den anderen Völkern unterschiede. Im späteren Midrasch kommt sehr stark der Gedanke zum Ausdruck, daß Gottes Schöpfungsplan in ganz besonderer Weise die Torah und Israel im Auge hatte, was sich darin ausdrückt, daß man beiden eine — zumindest konzeptuelle — Präexistenz vor der Weltschöpfung zuschreibt. So lesen wir in den *Pirqe Abot* (VI, 10)¹⁴:

Fünf «Erwerbungen» (קְנִים) hat sich der Allheilige¹⁵ in seiner

¹⁴ **שָׁשָׁה סְדָרִי מְשֻׁנָּה, מִפְּרוּשִׁים בַּיִדֵּי חָנוֹךְ אֶלְבָעַק... הַוְצָאת מָוֶסֶד בִּיאַלִיק, יְרוּשָׁלָם 1952—1959 סְדָר נָזִיקִין, מְסַכֶּת אָבוֹת,**

¹⁵ Wir geben mit diesem Ausdruck die rabbinische Gottesbezeichnung *הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא*, «Der Heilige, er sei gepriesen», wieder. Zur Geschichte dieser Bezeichnung vgl. SHAUL ESH, *הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא*, «Der Heilige, er sei gepriesen», zur Geschichte einer nachbiblischen Gottesbezeichnung, Brill, Leiden 1957.

Welt angeschafft, und zwar: Die Torah..., Himmel und Erde..., Abraham..., Israel... und den Tempel. Woher (wissen wir) es? Es heißt (Spr. 8, 22): «Der Herr hat mich erworben (*קָנָה*) als den Anfang seiner Wege, als erstes seiner Werke, vorlängst.» ... Abraham ist eine (solche, Erwerbung. Woher dies? Es heißt (1 Mos. 14, 19): «Und er segnete ihn und sprach: Gesegnet werde Abraham vom höchsten Gott, dem Schöpfer (*קָנָה*) Himmels und der Erde.» Israel ist eine (solche) Erwerbung. Woher dies? Es heißt (2 Mos. 15, 16): «Bis vorüber ist dein Volk, o Herr, bis vorüber ist das Volk, das du erworben hast (*קָנִית*)¹⁶.»

Der Midrasch Gen. R. (I, 4)¹⁷ unterscheidet zwischen den tatsächlich vor der Schöpfung existierenden Dingen und denen, die nur in Gottes Plan vorgesehen waren¹⁸:

«Im Anfang schuf Gott...» (1 Mos. 1, 1). Sechs Dinge gingen der Weltschöpfung voran; teils waren sie wirklich (vorher) erschaffen worden, teils existierten sie nur als Idee vor dem Schöpfer¹⁹. Die Torah und der Thron der Gottesherrlichkeit wurden

¹⁶ Die ganze Exegese beruht auf dem Gebrauch des Verbalstammes *קָנָה* in verschiedenen Bibeltexten.

¹⁷ Wir zitieren den Midrasch Rabba zum Pentateuch nach dem hebräischen Text; vgl. מִדְרָשׁ רַבָּה, מִפּוֹרֵשׁ בִּידֵי אָ. הַלּוּי, מַנוֹּקֵד בִּידֵי א. טּוֹפְרָנוֹבְסָקִי, הַוְצָאת מַחְבָּרוֹת לְסִפְרוֹת, תְּלַ אַבִּיב

Es sei auch auf eine ausgezeichnete englische Übersetzung des Midrasch Rabba hingewiesen: Midrash Rabbah, Translated into English with Notes... under the Editorship of Rabbi Dr. H. FREDMAN and MAURICE SIMON, Soncino Press, London and Bournemouth, 2. Ausgabe, 1951, 10 Bände. Die Einteilung des Textes in Kapitel und Paragraphen ist dieselbe wie im hebräischen Text.

Die deutsche Übertragung: Der Midrasch Bereschit usw. Rabba..., zum ersten Male ins Deutsche übertragen von Lic. Dr. AUGUST WÜNSCHE..., Leipzig 1881—1885, folgt einer anderen Einteilung des Textes. Ihre Benützung ist dadurch erschwert, daß der Text oft sehr fehlerhaft übersetzt ist und man jeweils die am Ende jedes Bandes hinzugefügten «Nachträge und Verbesserungen» von Dr. J. FÜRST und D. O. STRASCHUN konsultieren muß.

¹⁸ Es handelt sich übrigens hier um *sechs* Dinge, und sie sind auch nicht durchwegs identisch mit den in Abot VI, 10 aufgezählten, doch geht es hier nur um den Begriff der Torah und Israels, der in beiden Quellen wiederkehrt.

¹⁹ Da bei Gott Gedanke und Ausführung eine Einheit bilden, ist die Unterscheidung rein formell.

(vor der Weltenschöpfung) erschaffen. Die Torah, denn es heißt (Spr. 8, 22): ...Der Thron der Gottesherrlichkeit, denn es heißt (Ps. 93: 2): «Dein Thron steht von jeher fest; du bist von Ewigkeit her.» Die Erschaffung der Erzväter existierte nur als Idee, wie es heißt (Hos. 9, 10): «Wie eine fröhreife Frucht am Feigenbaum erblicke ich eure Väter²⁰.» (Die Erschaffung) Israels existierte als Idee, wie es heißt (Jer. 17, 12): «O Thron der Herrlichkeit, erhaben von Anbeginn, Ort unseres Heiligtums, Herr, du Hoffnung Israels!» ...R. Ahabah b. Se'ira sagte...: Ich weiß nicht, was zuerst da war, (das heißt) ob (nun) die Torah (zeitlich) dem Thron der Gottesherrlichkeit voranging oder umgekehrt. R. Abba bar Kahana sagte: Die Torah ging dem Thron der Gottesherrlichkeit voran, wie es heißt: «Der Herr hat mich erworben als den Anfang seiner Wege, als erstes seiner Werke», das heißt bevor ausgesagt wird: «Dein Thron steht von jeher fest.»

R. Huna lehrte im Namen von R. Jirmejah und dieser im Namen von R. Schemuel b. Jizchaq: Die Absicht, Israel zu schaffen, ging (bei Gott) allem anderen voran. Es gleicht dies einem König, der mit einer vornehmen Dame verheiratet war, von ihr aber keinen Sohn hatte. Einst ging der König über den Marktplatz und befahl (seinen Dienern): «Nehmt diese Tinte, dieses Tintenfaß und diese Feder für meinen Sohn!» Wozu denn Tinte und Feder (für einen Sohn, den es gar nicht gibt, fragten sich die Leute)? Das ist eine merkwürdige Sache! Und (das Volk) zog (folgenden) Schluß: Der König ist ein Sterndeuter und hat schon jetzt vorausgesehen, daß er einen Sohn bekommen wird. So verhält es sich auch mit dem Allerheiligen: Hätte er nicht vorausgesehen, daß Israel nach sechsundzwanzig Generationen²¹ die Torah erhalten würde, so hätte er dort (4 Mos. 28, 2) nicht geschrieben: «Befiehl den Kindern Israels...»

R. Benajah sagte: Die Welt und alles, was sie erfüllt, wurde nur Israels wegen erschaffen, wie es heißt (Spr. 3, 19): «Der Herr hat

²⁰ «Erblicken» wird als «für gut finden» interpretiert, im Sinn von «die Erschaffung beschließen».

²¹ Zehn Generationen von Adam bis Noah, zehn von Noah bis Abraham (vgl. Abot V, 2; Ausg. ALBECK, S. 374), dann Isaak, Jakob, Levi, Kahat, Amram und Mose, das sind im ganzen sechsundzwanzig Generationen.

die Erde mit Weisheit gegründet²². R. Berachjah sagte: (Die Welt wurde) um Moses willen (geschaffen), wie es heißt (5 Mos 33, 21): «Und er ersah sich das erste Stück (d. h. die Schöpfung); daselbst lag das Teil eines Anführers (= Mose) bereit...»

In Gen. R. I, 8 heißt es:

R. Menachem und R. Jehoschu'a b. Levi sagten im Namen von R. Levi: Ein Baumeister braucht sechs Dinge (um ein Haus zu bauen): Wasser, Erde, Balken, Steine, Rohr und Eisen. Und wenn du sagst, er ist reich und benützt kein Rohr²³, so gebraucht er gewiß eine Meßrute, wie es heißt (Hes. 40, 30): «Und eine Meßrute in der Hand.» So wissen wir auch auf Grund von sechs Dingen (d. h. von sechs in der Schrift gebrauchten Ausdrücken), daß die Torah der Schöpfung voranging...²⁴.

Die Torah und die Vorgeschichte Israels

Da die Erwählung Israels dergestalt in allen ihren Phasen und sogar schon vorweltlich von der Offenbarung der Torah her bestimmt wird, kann es uns auch nicht wundernehmen, wenn der Midrasch nicht umhinkann, in dieser Hinsicht ebenfalls vorzugreifen und die Torah bereits mit der Vorgeschichte des Volkes in Zusammenhang zu bringen. So ist zum Beispiel die Erwählung der Patriarchen, und vornehmlich Abrahams, in dieser Betrachtungsweise nichts anderes als eine notwendige Vorstufe für die Volkswerdung und damit für die Erwählung Israels. Auf diese Weise verstehen wir dann auch besser, was der Midrasch meint, wenn er erzählt, Abraham habe die Torah im Lehrhaus von Schem-Melchizedek studiert, ja der Erzvater sei dann auch selbst an der Spitze eines Lehrhauses gestanden, wie es dann auch von Jakob,

²² חכמה, «Weisheit», wird mit «Torah» identifiziert.

²³ Rohr fand hauptsächlich beim Bau der Häuser von Armen Verwendung, weil es als billiges Material galt.

²⁴ Vgl. Spr. 8, 22–23: **הִנֵּנִי רָאשִׁית דַּרְכֵךְ קָדָם (מְפַעַּלְיוֹ מֵאֹז:** «Der Herr besaß mich am Anfang seiner Wege, ehe er etwas machte, vor aller Zeit. Ich war eingesetzt von Ewigkeit her, vom Anfang, vor dem Ursprung der Erde.» **מִקְדָּמֵין**, die aramäische Form für das hebräische **מִקְדָּמִי**, zählt für zwei Ausdrücke, weil es grammatisch gesehen eine Pluralform ist.

Ephraim usw. ausgesagt wird. Ebenso nimmt der Midrasch stets an, die Erzväter hätten bereits alle oder zumindest die wichtigsten Gebote der Torah gekannt und beobachtet, wenn er uns auch die Antwort darauf schuldig bleibt, auf welche Weise sie ihnen geoffenbart wurden.

Israel wird zum Volk Gottes durch die Offenbarung der Torah, aber das schließt nicht aus, daß verschiedene Gebote der Torah für die ganze Menschheit Geltung haben und als solche bereits Adam und Noah geoffenbart wurden. So lesen wir in Sanh. 56b:

Die Rabbanan lehren (in einer Baraita): Sieben Gesetze wurden den Söhnen Noahs auferlegt: Die Rechtspflege, (das Verbot der) Gotteslästerung, des Götzendienstes, der Unzucht, des Blutvergießens, des Raubes und (des Genusses) eines Gliedes von einem lebenden Tier. R. Chananhah b. Gamla sagte: Auch das Blut von einem lebenden Tier. R. Chidqa sagte: Auch die Zauberei...

In Gen. R. XXIV, 5 finden wir übrigens eine Schulmeinung, derzufolge Gott ursprünglich die Absicht gehabt hätte, die Torah bereits dem Adam zu offenbaren:

R. Jehudah (b. Simon) sagte: Eigentlich hätte die Torah durch den ersten Menschen geoffenbart werden sollen. Woraus folgt das? Es heißt (1 Mos. 5, 1): «Das ist das Buch der Geschlechterfolge Adams.» Der Allheilige sprach: Er ist das Gebilde meiner Hand, und ich soll ihm nicht die Torah geben? Später aber sprach (Gott): Wie soll ich ihm 613 Gebote geben, nämlich 248 positive Gebote und 365 Verbote²⁵, (wo er doch ein einziges Gebot nicht zu halten imstande war)? Deshalb steht geschrieben (1 Mos. 3, 17): «Und er

²⁵ Nach einer anscheinend ziemlich alten, in zwei tannaitischen Midraschim (Mechilta zu Exodus und Sifre zu Deuteronomium) belegten und im Talmud (Makk. 23b) wieder aufgenommenen Überlieferung beträgt, die Zahl der in der Torah enthaltenen Gebote und Verbote 613, und zwar (eb.) «365 Verbote, gleich der Anzahl der Tage des Sonnenjahres, und 248 Gebote, gleich der Anzahl der Glieder des menschlichen Körpers».

Die erste Zusammenfassung der 613 Ge- und Verbote findet sich in den *Halachot Gedolot*, einem Kompendium religionsgesetzlicher Entscheidungen aus dem 8. Jahrhundert. Maimonides gab dann in seinem *Sefer ha-Mizwot* oder «Buch der Gebote» ein auf seine eigene Methode aufgebautes System, das in der Folge maßgebend geblieben ist.

sagte zu Adam.» (Das bedeutet): Ich will die Torah Adam nicht geben²⁶. Doch wem will ich sie (ja) geben? Seinen Nachkommen. Deshalb steht geschrieben: «Das ist das Buch der Geschlechterfolge Adams²⁷.»

Auf dieser Ebene bewegen sich auch die verschiedenen Bundesschlüsse Gottes mit einzelnen Personen der heiligen Geschichte, die als Vorstufen der Besiegelung der Erwählung Israels durch den Sinaibund zu werten sind. Während der Bund Gottes mit Noah, nach der Sintflut (1 Mos. 8, 20 ff. ; 9,8 ff.), noch rein allgemeinen Charakter hat, gipfelt der sogenannte Jahwebund mit Abraham (1 Mos. 15, 7 ff.) bereits in der Verheißung des Besitzes des Landes Kanaan für die Nachkommenschaft des Patriarchen. Beim Elohim bund mit Abraham (1 Mos. 17) handelt es sich um drei sich progressiv steigernde Bundesphasen. Die beiden ersten Phasen sind der Bund mit Abraham schlechthin. Dem Erzvater wird darin ein Sohn als künftiger Bundesträger verheißen. Die dritte Phase, der eigentliche Abrahamsbund, zeigt den Patriarchen deutlich als Prototyp seiner Nachkommenschaft und somit des künftigen Bundesvolkes. Als äußeres Zeichen für diesen Bund, durch den Gott die Verpflichtung eingeht, stets in ganz besonderer Weise der Gott der Nachkommen Abrahams zu sein und ihnen das Land Kanaan zum Erbteil zu geben, unterwirft sich Abraham der Beschneidung, zu der in Hinkunft alle seine Nachkommen bei Strafe der Ausrottung aus der Volksgemeinschaft als dem **בריתו של אברהם אבינו**, dem «Bund unseres Vaters Abraham», verpflichtet sind. Das Gesetz der Beschneidung gehört als ein für das Gottesvolk konstitutives Gesetz mit hinein in die Reihe der vorbereitenden, präsinaitischen Gebote. Auch die Erzählung von der Opferung Isaaks (1 Mos. 22) — wiewohl dabei das Wort «Bund» nicht gebraucht wird — trägt deutlich Bundescharakter und führt die Verheißungen des Jahwebundes weiter. An Isaak ergeht später eine Wiederholung der Verheißung, die sich ebenfalls an den Abrahamsbund anschließt (1 Mos. 26, 3 ff.; der Text spricht hier vom «Eid»). Der Bundesgott offenbart sich

²⁶ Der Midrasch liest **לא אדם** anstelle von **לאדם**.

²⁷ R. Jehudah liest diesen Satz folgendermaßen: Dieses Buch (das heißt die Torah) ist für die Geschlechterfolge Adams bestimmt. Ich will es seinen Nachkommen geben, aber nicht ihm selbst.

dann noch Jakob in Beth-El ausdrücklich als der Gott Abrahams und Isaaks, und der Erzvater errichtet als Zeichen dieser Offenbarung einen Denkstein oder, nach der biblischen Parallelerzählung, einen Altar (1 Mos. 28, 13ff.; eb. 35, 1ff.). Auch der Auszug aus Ägypten geht übrigens unter Opfern und Blutzeichen vor sich, die man ebenfalls als einen Hinweis auf den Bund Gottes mit seinem Volk ansehen muß.

Der Midrasch mißt nicht nur dem progressiven Charakter der Erwählung Israels und damit der göttlichen Pädagogik, die sich in den verschiedenen Vorstufen offenbart, die größte Bedeutung zu, sondern interpretiert auch die meisten Ereignisse aus der Geschichte der Patriarchen in Hinblick auf die Zukunft Israels als Gottesvolk und Träger der göttlichen Offenbarung. Einige Beispiele mögen diese Tendenz erläutern. So heißt es in Gen. R. XLI, 9:

«Und ich will deinen Samen machen wie den Staub auf Erden» (1 Mos. 13, 16). So wie der Staub der Erde von einem Ende der Welt zum andern verbreitet ist, so werden auch deine Nachkommen von einem Ende der Welt zum andern zerstreut sein. Und wie der Staub nur durch Wasser gesegnet (das heißt befruchtet) wird, so werden auch deine Kinder nur um der Torah willen gesegnet werden, die mit dem Wasser verglichen wird²⁸. So wie der Staub der Erde alle Gefäße vernichtet, selbst aber immer vorhanden ist²⁹, so wird auch Israel (für immer) bestehen, während die anderen Völker untergehen. Und wie der Staub der Erde (dazu da ist), daß man darauftritt, so werden auch deine Kinder von den (fremden) Reichen mit Füßen getreten werden, wie es heißt (Jes. 51, 23): «Ich will (den Kelch meines Grimms) deinen Bedrückern in die Hand geben.» Was bedeutet «deine Bedrücker» (**מוֹנִיכָּן**)? Diejenigen, welche deine Wunden zum Fließen bringen...

Gen. R. XLVI, 9 lesen wir:

«Und ich will dir und deinem Samen nach dir das Land geben, das Land deines Aufenthalts...» (1 Mos. 17, 8). R. Judan interpretierte diesen Satz auf fünf verschiedene Arten. Er sagte: Gott sprach:

²⁸ Vgl. Jes. 55, 1: «Wohlan, ihr Durstigen alle, kommt her zum Wasser...»

²⁹ Letzten Endes wird alles Geschaffene zu Staub.

1. Wenn deine Kinder meine Gottheit anerkennen, so will ich ihr Gott und Schutzherr sein; wenn nicht, so werde ich nicht ihr Gott und Schutzherr sein.
2. Wenn deine Kinder in das Land der Verheibung kommen, so werden sie meine Gottheit anerkennen; wenn nicht, so werden sie meine Gottheit nicht anerkennen.
3. Wenn deine Kinder die Beschneidung vollziehen, so werden sie meine Gottheit anerkennen; wenn nicht, so werden sie meine Gottheit nicht anerkennen.
4. Wenn deine Kinder die Beschneidung vollziehen, so werden sie in das Land der Verheibung kommen; wenn nicht, so werden sie nicht in das Land der Verheibung kommen³⁰.

R. Berachjah und R. Chelbo sagten im Namen von R. Abin b. Josse: Es steht geschrieben (Jos. 5, 4): «Und das ist die Ursache (הדבר) warum Josua sie beschnitt.» (Das bedeutet): Josua sprach zu ihnen (ein Wort: דבר) und beschnitt sie. Denkt ihr, sprach er vorwurfsvoll zu ihnen, daß ihr unbeschnitten in das Land kommen werdet? Der Allheilige hat unserem Vater Abraham gesagt: «Und ich will dir und deinem Samen nach dir das Land geben...» Unter welcher Bedingung? «So bewahre nun meinen Bund!» (1 Mos. 17, 19).

Die Bedeutung des Exodus

Die göttliche Pädagogik in Hinblick auf den Sinaibund und damit auf die endgültige Auserwählung Israels als Gottesvolk verdichtet sich mit der Erzählung des Auszugs aus Ägypten, wie ja auch die Bedrückung Israels in diesem Lande nach den aggadischen Quellen letzten Endes nur im Interesse der Volkswerdung zu verstehen ist. Das tiefen Bewußtsein dieser weit über die geschichtlichen Tatsachen hinausgehenden Zusammenhänge geht auch aus der Bedeutung hervor, welche dem Exodus in der Liturgie beigemessen wird, die in dieser — und vieler anderer — Beziehung

³⁰ Manche Ausgaben geben nur vier Interpretationen. In anderen wird als fünfter Ausspruch folgender Satz angeführt: «Wenn deine Kinder den Sabbat annehmen, so werden sie in das Land der Verheibung kommen; wenn nicht, so werden sie nicht in das Land der Verheibung kommen.»

als authentischer Ausdruck des Popularverständnisses der Heils-tatsachen gewertet werden muß.

Schon in alter Zeit war es Sitte, zweimal täglich, morgens und abends, die drei biblischen Abschnitt: 5 Mos. 6, 4–9; 11, 13–21 und 4 Mos. 15, 37–41 zu rezitieren. Im letzten dieser Abschnitte wird des Auszugs aus Ägypten Erwähnung getan. Diese liturgische Ge-wohnheit beruht auf 5 Mos. 16, 3: «Damit du gedenkst des Aus-zugs aus Ägypten alle Tage deines Lebens³¹.» Diesen Usus erwähnt bereits Aristeas in seinem Brief an Philokrates, und dann Josephus (Ant. IV, 212). Seit den Makkabäerkriegen wurde der Auszug aus Ägypten zum Symbol der Befreiung schlechtweg und fand so auch Eingang in die wichtigsten Gebete. So wird seiner gedacht in den Segenssprüchen, die im Morgen- und Abendgebet das שְׁמַע יִשְׂרָאֵל umrahmen und die als der älteste Teil des synagogalen Gottes-dienstes anzusehen sind, ferner im Tischgebet und vor allem im קדוש, dem Heiligungssegen für die Sabbate und Festtage.

Wenn der Auszug aus Ägypten auch nur eine Etappe auf dem Wege Israels als Gottesvolk ist, so ist seine Bedeutung doch groß genug, daß man seiner auch nach der endgültigen, messianischen Befreiung weiter gedenken wird. Eine diesbezügliche Diskussion hat sich im Traktat Berachot des Talmuds erhalten³²:

Man gedenkt des Auszugs aus Ägypten (auch) nachts³³. R. Ele'asar b. 'Asarjah sprach: Wiewohl ich fast siebzig Jahre alt bin, konnte ich (doch) nicht erreichen, daß man (den Abschnitt über) den Auszug aus Ägypten auch des nachts rezitiert³⁴, bis daß Ben Soma eine (diesbezügliche) Auslegung gab. (Er lehrte: Es steht geschrieben — 5 Mos. 16, 3 —): «Damit du gedenkst des Auszugs aus Ägypten alle Tage deines Lebens.» (Stunde nur): «Die Tage deines Lebens», (so wären damit wirklich nur) die Tage (ge-meint). (So aber heißt es): «Alle Tage deines Lebens.» (Das schließt

³¹ Vgl. Ber. I, 2 und II, 2.

³² 12b/13a; vgl. auch Mechilta, *bo*, 16. Abschnitt; FRIEDMANN, 19a. Wir zitieren nach dem Talmud.

³³ Da man 4 Mos. 15, 37–41, den Abschnitt über die Schaufäden, auch bei der Lesung des שְׁמַע im Abendgebet rezitiert, wiewohl das Schaufäden-gebot als solches nur bei Tageslicht gilt.

³⁴ Das heißt, daß diese Rezitation als religionsgesetzliche Verpflichtung angesehen wird.

auch) die Nächte (ein). Die Weisen (hingegen) sagen: «Die Tage deines Lebens» (bezieht sich nur auf) diese Welt, (während) «alle Tage deines Lebens» (auch) die zukünftige messianische Zeit einschließt.

(In einer Baraita) wird gelehrt: Ben Soma sprach zu den Weisen: Wird man etwa (auch) in der messianischen Zeit des Auszugs aus Ägypten gedenken? Es heißt doch (Jer. 23, 7 ff.): Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und man wird nicht mehr sagen: So wahr der Herr lebt, der die Kinder Israels aus Ägypten geführt hat, sondern: So wahr der Herr lebt, der die Kinder Israels aus dem Nordland und aus allen Landen, wohin er sie verstoßen hat, herausgeholt und hergebracht hat.» Sie antworteten ihm: (Das beweist) nicht, daß die Erwähnung des Auszugs aus Ägypten ganz abgeschafft werden wird, sondern besagt nur, daß die (Erlösung aus der) Knechtschaft der (heidnischen) Gewalthaber die Hauptsache und der Auszug aus Ägypten die Nebensache sein wird.

In diesem Sinn sagt auch der Midrasch vom Auszug aus Ägypten im Anschluß an 2 Mos. 16, 6³⁵: «Am Abend sollt ihr erfahren, daß euch der Herr aus Ägypten geführt hat»: Von hier lernst du, daß der Auszug aus Ägypten alle Wunderzeichen und Machttaten aufwiegt, welche der Allheilige für die Israeliten getan hat.»

Gottesvolk und Torah

Die Fundamentalbeziehung zwischen der Erwählung Israels als Volk Gottes und der Offenbarung der Torah kommt in den rabbinischen Quellen vor allem darin zum Ausdruck, daß die ganze Exoduserzählung mit dem Übergang über das Schilfmeer und der Wanderung in der Wüste bis zur Gesetzgebung am Sinai rein funktionell in Hinblick auf eben diese Gesetzgebung gedeutet wird. Der Midrasch nimmt dabei viele Elemente vorweg, die sich auf die spätere Geschichte Israels und damit auf das weitere Verhältnis des Gottesvolkes zum Bundesgott beziehen. Diese Möglichkeit steht ihm auf Grund eines aggadischen Prinzips offen: «Es gibt kein

³⁵ Mechilta ad loc., *be-schallach (wa-jassa)*, 2. Abschnitt; WEISS, 47b.

Vorher und kein Nachher in der Torah», das heißt, daß bei der Auslegung der Torah der chronologische Ablauf der Ereignisse nicht berücksichtigt werden muß.

Die von uns zur Erläuterung dieses exegetischen Vorgangs gewählten Beispiele stammen zum Großteil aus der *Mechilta*, einem alten tannaitischen Midrasch zum 2. Buch Mose, der in dieser Hinsicht als Ausgangspunkt verschiedener Traditionen und Erklärungen angesehen werden kann, die dann später mit diversen Ausschmückungen auch in anderen rabbinischen Quellenschriften wiederkehren³⁶.

³⁶ Die **מיכילה**, eines der Hauptwerke des *halachisch-tannaitischen Midrasch*, ist ein Kommentar zum Buche Exodus. Sie beginnt mit 2 Mos. 12 und reicht bis eb. 23, 19, mit Nachträgen zu eb. 31, 12–17 und 34, 1–4. Der Name *Mechilta de-Rabbi Jischmael* erklärt sich daraus, daß die meisten in der *Mechilta* angeführten Auslegungen im Namen von R. Jischmael, eines berühmten Tannaiten aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts, überliefert werden und im Rahmen der von ihm gelehrt — oder ihm zugeschriebenen — exegetischen Methoden gehalten sind.

Die *Mechilta* ist nach dem behandelten Stoff in neun *Massechtot* oder Traktate gegliedert, sie sich ihrerseits nicht mit der parallel dazu existierenden Einteilung in Perikopen (Wochenabschnitte) decken. Die *Massechtot* wiederum sind in Abschnitte oder Kapitel unterteilt. Um das Auffinden der zitierten Stellen zu erleichtern, geben wir jeweils die Perikope, in Klammer dazu die *Massechta*, dann den betreffenden Abschnitt (Kapitel), dazu die Seite der Ausgabe von FRIEDMANN.

Die verbreitetsten Ausgaben der *Mechilta* sind die von J. H. WEISS (Wien 1865), von M. FRIEDMANN (Wien 1870) und die neueste von HOROVITZ-RABIN in *Corpus Tannaiticum III*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1929. Die in dieser Studie zitierten *Mechilta*-Texte stützen sich zum Großteil auf die Friedmannsche Ausgabe: *Mechilta de-Rabbi Ismael*, der älteste halachische und hagadische Midrasch zu Exodus... mit kritischen Noten, Erklärungen, Indizes und einer ausführlichen Einleitung versehen von M. FRIEDMANN, Wien 1870.

An Übersetzungen ist an erster Stelle zu nennen die *Mekilta de-Rabbi Ishmael, A Critical Edition...* by JACOB Z. LAUTERBACH, 3 Bände, Philadelphia 1949 (hebräischer Text mit englischer Übersetzung).

Eine deutsche Ausgabe (ohne hebräischen Text) ist *Mechiltha, Ein tannaitischer Midrasch zum Exodus*. Erstmalig ins Deutsche übersetzt und erläutert von J. WINTER und A. WÜNSCHE, Leipzig 1909. Diese Ausgabe enthält eine gute Einleitung, aus der weitere Einzelheiten über den Aufbau der *Mechilta* usw. entnommen werden können.

In einer Interpretation zu 2 Mos. 12, 1 führt uns der Midrasch den progressiven Charakter der Auserwählung Israels vor Augen³⁷:

«Und es sprach der Herr zu Mose und Aaron im Lande Ägypten also...» — Solange das Land Israel nicht auserwählt war, waren alle Länder für die (göttlichen) Anreden tauglich; nachdem aber das Land Israel auserwählt war, waren die anderen Länder (davon) ausgeschlossen. Als Jerusalem noch nicht auserwählt war, war das ganze Land Israel für Altäre tauglich; nachdem aber Jerusalem auserwählt war, war das (übrige) Land Israel ausgeschlossen, wie es heißt (5 Mos. 12, 13, 14): «Hüte dich, daß du deine Ganzopfer nicht an jedem Orte, den du siehst, darbringst, sondern an dem Orte, den der Herr auserwählen wird.» Als das Haus der Ewigkeit (der Tempel) noch nicht auserwählt war, war ganz Jerusalem für die Schechina tauglich, als aber das Haus der Ewigkeit auserwählt war, blieb (das übrige) Jerusalem ausgeschlossen, wie es heißt (Ps. 132, 13, 14): «Denn der Herr erwählte Zion.» Ferner heißt es (eb.): «Dies ist meine Ruhestätte in Ewigkeit.» Als Aaron noch nicht auserwählt war, waren alle Israeliten für das Priestertum tauglich; nachdem aber Aaron auserwählt war, blieben die (übrigen) Israeliten davon ausgeschlossen, wie es heißt (4 Mos. 18, 19): «Ein ewiger Salzbund ist es vor dem Herrn für dich und deine Nachkommen mit dir.» Ferner heißt es (eb. 25, 13): «Und es sei für ihn und für seine Nachkommen nach ihm ein Bund ewigen Priestertums.» Als David noch nicht auserwählt war, waren alle Israeliten tauglich für das Königtum; nachdem aber David auserwählt war, blieben die (übrigen) Israeliten (davon) ausgeschlossen, wie es heißt (2 Chron. 13, 5): «Ihr sollt doch wissen, daß der Herr, der Gott Israels, die Regierung über Israel auf ewig dem David gegeben hat, ihm und seinen Söhnen als einen Salzbund.»

Der tiefe Sinn der Auserwählung und der mit den Ereignissen des Exodus naherückenden Erfüllung der den Patriarchen gemachten Verheißen ist die Zeugenschaft Israels, angesichts der Heidenvölker, für den einig-einzigen Gott, und damit die radikale Absage an allen Götzendienst³⁸:

³⁷ Mechilta, *bo (pischa)*, Einleitung, 1a.

³⁸ Mechilta, *bo (pischa)*, 5. Abschnitt, 5a.

«Von den Lämmern und Ziegen sollt ihr es nehmen (das für das Passahopfer bestimmte Opfertier) und sollt es behalten bis auf den vierzehnten Tag dieses Monats» (2 Mos. 12, 6). Warum hat (die Schrift) das Absondern des Passah(lammes) um vier Tage früher angeordnet als die Schächtung? R. Mathjah b. Charasch sagt: (Es heißt: Hes. 16, 8): «Und ich zog an dir vorüber und ich sah dich, und siehe, deine Zeit war die Zeit der Liebe.» Gekommen war (die Zeit) des Schwures, den der Allheilige dem Abraham geschworen hatte, seine Kinder zu erlösen, und es waren in ihren Händen keine Gebote, mit denen sie sich befassen konnten, auf daß sie erlöst würden... Da gab (ihnen) der Allheilige zwei Gebote, das Blut des Passah und das Blut der Beschneidung, mit denen sie sich beschäftigen sollten, damit sie erlöst würden... Deshalb hat (auch) die Schrift das Absondern des Passah vier Tage früher angeordnet als seine Schlachtung, denn man empfängt Lohn nur wegen einer Tat (d. h. wegen der Erfüllung eines göttlichen Gebotes). (Eine andere Erklärung): Warum hat (die Schrift) das Absondern des Passah(lammes) vier Tage vor seiner Schlachtung angeordnet? Weil die Israeliten in Ägypten im Götzendienst versunken waren, und Götzendienst wiegt alle Gebote auf, wie es heißt (4 Mos. 15, 24): «Wenn es vor den Augen der Gemeinde verborgen aus Versehen geschehen ist³⁹.»

Du sagst Götzendienst, aber vielleicht ist es nicht so, sondern (man müßte vielmehr sagen) wegen (irgendeines) von den Geboten, die in der Torah enthalten sind, (ganz) allgemein gesehen? Da es aber heißt (eb. 22): «Und so ihr es versteht und nicht tut alle diese Gebote»: «alle Gebote» kommen hinsichtlich des einen Gebotes zu belehren: Wie derjenige, welcher alle Gebote übertritt, das Joch zerbricht und den Bund zerstört und das Angesicht der Torah beschämmt, so zerbricht auch derjenige, welcher das eine Gebot übertritt, das Joch, zerstört den Bund und beschämmt das Antlitz der Torah. Und was (für ein Gebot) ist es? Der Götzendienst. Denn (der Götzendiener) zerbricht das Joch..., wie es heißt (5 Mos. 17, 2, 3): «Seinen Bund zu übertreten. Und er geht und dient fremden

³⁹ **נַעֲשָׂה** ist die Einzahl und bezieht sich demnach nur auf ein einziges Gebot, während es im vorhergehenden Vers heißt: **את כל המצוות האלה**: «Alle diese Gebote».

Göttern.» . . . Unter Bund (ברית) ist nichts anderes zu verstehen als die Torah, wie es heißt (5 Mos. 28, 69): «Diese sind die Worte des Bundes.» (Gott) sprach zu ihnen: Ziehet eure Hände vom Götzendienst zurück und hanget den Geboten an . . . Allein es war in ihren Augen hart, sich vom Götzendienst abzusondern . . . Deshalb heißt es (2 Mos. 6, 13): «Und der Herr redete zu Mose und Aaron und gebot ihnen für die Kinder Isreals»: das heißt, er gebot ihnen, sich vom Götzendienst abzusondern.

Gott lässt Israel in der Wüste einen Umweg machen, um dem Volk durch Wundertaten seine Größe zu offenbaren und es auf den Empfang der Torah vorzubereiten⁴⁰:

«Und Gott führte umher das Volk den Weg der Wüste des Schilfmeers»: damit er für sie Zeichen und Machttaten wirke durch das Manna, die Wachteln und den Brunnen. R. Eli'eser sagte: דָּרְךָ, «Weg»: um sie müde zu machen, wie es heißt (Ps. 102, 24): «Gebeugt hat er auf dem Wege meine Kraft, gekürzt meine Tage»; «der Wüste»: um sie zu läutern, wie es heißt (5 Mos. 8, 15): «Der dich gehen ließ durch die große und furchtbare Wüste . . .»; «des Schilfmeers»: um sie zu prüfen, wie es heißt (Ps. 106, 7): «Unsere Väter in Ägypten haben deine Wunder nicht beachtet und gedachten nicht der Fülle deiner Huld und waren widerspenstig am Meere, am Schilfmeer.» R. Jehoschu'a sagt: דָּרְךָ, «Weg»: um ihnen die Torah zu geben, wie es heißt (5 Mos. 5, 30): «Auf dem ganzen Wege, den der Herr, unser Gott, euch befohlen hat, sollt ihr gehen»; ferner (Spr. 6, 23): «Denn eine Leuchte ist das Gebot, und die Torah ein Licht, und der Weg des Lebens die Unterweisung der Zucht.»

Alle Wunder, die Gott während der Wüstenwanderung für Israel tut, sind nur ein einziger großer Beweis für die übergroße Liebe zu seinem Volk, das er dadurch vor allen Völkern ehren und auszeichnen will⁴¹:

«Und der Herr geht vor ihnen her am Tag . . .» (2 Mos. 13, 21). Ist es möglich, so zu sagen? Heißt es nicht bereits (Jer. 23, 24): «Fülle ich nicht die Himmel und die Erde, spricht der Herr?» Was

⁴⁰ Mechilta, *be-schallach*, Einleitung, 24a.

⁴¹ Eb., 25a.

wollen also die Worte sagen: «Und der Herr ging vor ihnen her am Tage» (wo er doch allgegenwärtig ist)? R. Antigonos sagte: Es gleicht dies einem König, der auf seinem Richterstuhl Recht spricht, bis es finster wird, und seine Söhne sind im Finstern bei ihm. Nachher, wenn er den Richterstuhl verläßt, nimmt er die Lampe und leuchtet seinen Söhnen. Da treten die Großen des Reiches zu ihm heran und sprechen: Wir wollen die Lampe nehmen und deinen Söhnen leuchten. Er aber sagt: Es geschieht nicht deshalb, weil ich keinen hätte, der die Lampe nähme und meinen Söhnen leuchtete, sondern siehe, ich will euch meine Liebe zu meinen Söhnen kundtun, damit (auch) ihr ihnen Ehre erweiset. So hat (auch) der Allheilige seine Liebe zu Israel den Völkern der Welt kundgetan, indem er selbst vor ihnen einherging, damit (auch) sie ihnen Ehre erweisen sollen.

Gott läßt Israel auf dem Weg des Auszugs aus Ägypten in Not und Bedrängnis kommen, damit sie sich erinnern, daß ihr Heil im vertrauensvollen Gebet zu Gott liegt⁴²:

«Und sie fürchteten sich sehr, und es schrien die Kinder Israels zum Herrn» (2 Mos. 14, 10, 11). Sofort griffen sie zu dem Handwerk ihrer Väter, zu dem Handwerk Abrahams, Isaaks und Jakobs... Es heißt (Jes. 41, 14): «Fürchte dich nicht, Wurm Jakobs, Häuflein Israels»: Wie der Wurm die Zeder nur mit dem Munde schlägt, so haben die Israeliten nur das Gebet. Ferner (heißt es: 1 Mos. 48, 22): «Und ich gebe dir einen Anteil über den deines Bruders, den ich von der Hand des Emoriters nahm, mit meinem Schwerte und meinem Bogen.» Hatte er ihn denn mit seinem Schwerte und seinem Bogen genommen? (Das steht geschrieben) um dir zu sagen: «Mit meinem Schwerte»: das ist das Gebet; «mit meinem Bogen (בְּקַשְׁתִּי)»: das ist das Bitten (בְּקַשָּׁה). Und ebenso heißt es (eb. 49, 9): «Ein junger Leu ist Juda...», und ferner (5 Mos. 33, 7): «Und dies für Juda. Und er sprach: Höre, Herr, die Stimme Judas.» Und so sagte Jeremia (17, 5): «Verflucht der Mann, der auf den Menschen vertraut.» Beim Gebete aber, wie sagt er da? (Vgl. eb. 7): «Gesegnet der Mann, der auf den Herrn vertraut, und der Herr wird seine Zuversicht sein.» Das heißt die Zuversicht

⁴² Mechilta, *be-schallach*, 2. Abschnitt, 25a.

der Israeliten in der Stunde, wo sie zu ihm beten und er ihnen nahe ist, wie es heißt (Ps. 45, 18): «Nahe ist der Herr allen, die ihn anrufen.»

Gott ist es auch, der in der Bedrängnis für Israel streitet, und zwar nicht nur am Schilfmeer, also in einer bestimmten historischen Situation, sondern zu allen Zeiten und in allen Geschlechtern⁴³:

«Da sprachen die Ägypter: Lasset uns vor Israel fliehen, denn der Herr streitet für sie in Ägypten» (2 Mos. 14, 25). Die Frevler und Narren unter ihnen sprachen: Vor diesen Betrübten und Geplagten sollen wir fliehen? Die Klugen unter ihnen aber sprachen: «Lasset uns vor Israel fliehen, denn der Herr kämpft für sie...» Sie sprachen: Wer für sie Wunder getan hat in Ägypten, tut für sie Wunder am Meere. R. Josse sagt: Woher entnimmst du, daß mit denselben Plagen, mit welchen diese (die Israel verfolgenden Ägypter) am Meere geschlagen wurden, auch die (Ägypter) in Ägypten (selbst) geschlagen wurden und daß die einen die anderen sahen? Weil es heißt «Da sprachen die Ägypter: Lasset uns vor Israel fliehen, denn der Herr streitet für sie *in Ägypten*.» Und nicht gegen Ägypten allein (**מצרים**), sondern gegen alle, welche die Israeliten in den künftigen Geschlechtern bedrängen werden (**מצריםין**) (streitet der Herr), denn es heißt (Ps. 78, 66): «Und er schlug seine Bedränger (**צרין**) rückwärts, ewige Schmach gab er ihnen.» Und ferner (eb. 81, 15): «Um ein wenig beuge ich ihre Feinde und gegen ihre Bedränger (**צריהם**) wende ich meine Hände zurück»; ferner (Jes. 14: 25): «Aschur zu zerbrechen in meinem Lande...»; ferner (eb. 11, 13): «Und weichen wird die Eifersucht Ephraims und die Bedränger (**וצורי**) Judas werden ausgerottet werden...» So ist das Maß, das hingeht über alle Geschlechter, wie es heißt (Jes. 14: 26): «Dies ist der Ratschluß, der beschlossen ist über die ganze Erde, und dies die Hand, die ausgestreckt ist über alle Völker.» Warum? (Eb. 27): «Denn der Herr der Heerscharen hat beschlossen, wer kann es vereiteln, und seine Hand ist ausgestreckt, wer kann sie zurückwenden?» Siehe, nicht gegen Ägypten allein, sondern gegen alle, die (Israel) bedrängen werden in den

⁴³ Eb., 5. Abschnitt, 32a/b.

künftigen Geschlechtern. Darum heißt es: «Der Herr kämpfte für sie in Ägypten.»

In den Worten des Mose-Liedes am Schilfmeer kommt nach Ansicht des Midrasch die ganze Einmaligkeit des Verhältnisses zwischen Gott und seinem Volk zum Ausdruck⁴⁴:

«Meine Macht und mein Sang ist Jah» (2 Mos. 15, 2). Unter יְמִינָה «meine Macht», ist nichts anderes als die Torah zu verstehen, wie es heißt (Ps. 29, 11): «Der Herr gibt seinem Volke Macht (ימִינָה), der Herr segnet sein Volk mit Frieden»; ferner (Ps. 99, 4): «Die Macht des Königs ist Rechtsvorschrift, die er liebt.» — Eine andere Erklärung: ... «Meine Macht», das heißt: Beistand und Stütze bist du allen Weltbewohnern, aber mir (Israel) bist du mehr. Er hat mich zum Herrscher gemacht, denn es heißt (5. Mos. 26, 18): «Und der Herr hat dich heute zum Herrscher gemacht»; so habe auch ich ihn zum Herrscher gemacht, wie es heißt (eb. 17): «Den Herrn hast du heute zum Herrscher gemacht.» Und siehe, alle Völker der Welt verkünden den Ruhm des Allheiligen, aber der meinige ist vor ihm lieblicher und schöner als der ihrige, wie es heißt (2 Sam. 23, 1): «Und dieses sind die letzten Worte Davids. Spruch Davids, Sohnes Isais, und Spruch des Mannes, der hochgestellt war, des Gesalbten des Gottes Jakobs und dessen, der lieblich anstimmte die Gesänge Israels.»

Die Israeliten sprachen (5 Mos. 6: 4): «Höre Israel, der Herr, unser Gott, der Herr ist einzig! und der Heilige Geist schreit und spricht (1 Chron. 17, 21): «Und wer ist wie dein Volk Israel, ein einzig Volk auf Erden!» Die Israeliten sprachen (2 Mos. 15, 11): «Wer ist wie du unter den Göttern, Herr?» und der Heilige Geist schreit und spricht (5 Mos. 33, 29): «Heil dir, Israel, wer ist wie du?» Die Israeliten sprachen (5 Mos. 4, 7): «(Wer ist) wie der Herr, unser Gott, so oft wir ihn anrufen?», und der Heilige Geist schreit und spricht (eb.): «Denn wer ist ein großes Volk, dem Gott nahe ist?» Die Israeliten sprachen (Ps. 89, 18): «Denn die Verherrlichung ihrer Macht bist du!», und der Heilige Geist schreit und spricht (Jes. 49, 3): «Israel, mit dem ich mich verherrliche.»

«Und er ward mir zur Hilfe» (2 Mos. 15, 2). Hilfe bist du allen

⁴⁴ Mechilta, *be-schallach (ha-schirah)*, Abschnitt 3, 36b/37a.

Weltbewohnern, besonders aber mir (Israel). — Eine andere Erklärung: «Er ward mir zur Hilfe»: Er war es mir in der Vergangenheit, und er wird es mir auch in der zukünftigen Zeit sein.

«Und ich will ihn schön machen» (eb.). R. Jischmael sagte: Ist es denn möglich, seinen Schöpfer schön zu machen? Allein ich will *mich* vor ihm schön machen mit Geboten: ich will einen schönen Lulab⁴⁵ machen, eine schöne Laubhütte, schöne Tefillin⁴⁶. — Abba Schaul sagte: Wir wollen ihm (Gott) ähnlich sein: Wie er barmherzig und gnädig ist, so sei auch du barmherzig und gnädig. R. Josse der Galiläer sagte: Machet ihn schön und rühmet den Allheiligen vor allen Völkern der Welt... R. 'Aqiba sagte: Reden will ich von den Vorzügen und Schönheiten des Allheiligen vor allen Völkern der Welt. Denn siehe, die Völker der Welt fragen die Israeliten (Hoh. 5, 9): «Was ist dein Freund vor einem (andern) Freunde, daß du uns so beschworen hast», daß ihr immerfort für ihn sterbet und für ihn erschlagen werdet, wie es heißt (eb. 1, 3): «Deshalb (עלמות) lieben sie dich», das heißt, sie lieben dich bis zum Tode (עד מוות). Ferner (Ps. 44, 23): «Denn für dich werden wir erschlagen jeden Tag.» Siehe, ihr seid schön, siehe, ihr seid Helden, kommt und laßt euch mit uns ein! Aber die Israeliten sprechen zu ihnen: Kennt ihr ihn? Wir wollen euch einen Teil seiner Vorzüge sagen (Hoh. 5, 10): «Mein Freund ist weiß und rot.» Wenn sie hören, daß sie ihn rühmen, sprechen sie zu den Israeliten: Wir wollen mit euch gehen, wie es heißt (eb.): «Wohin ging dein Freund, o Schöne unter den Frauen? Wohin wandte sich dein Freund; wir wollen ihn mit dir suchen!» Aber die Israeliten sagen

⁴⁵ Palmzweig als Bestandteil des Feststraußes für das Laubhüttenfest (vgl. 3 Mos. 23, 40). Als «pars pro toto» bezeichnet der Lulab auch den ganzen Feststruß.

⁴⁶ Die auch im Neuen Testament (Matth. 23, 5, 23) erwähnten Tefillin, auch Phylakterien oder Gebetriemen genannt, sind Lederriemen mit Kapseln aus demselben Material. Letztere enthalten verschiedene, nach der traditionellen Auslegung auf diesen Brauch bezügliche Pentateuchstellen. Die Tefillin werden hauptsächlich beim wochentäglichen Morgengebet am Kopf und am linken Arm angelegt. Nach der Überlieferung ist der Ausgangspunkt für diese Sitte 5 Mos. 6, 8: «Und du sollst sie knüpfen (die Gebote Gottes) zum Zeichen an deine Hand, und sie sollen zur Stirnbinde sein zwischen deinen Augen» (vgl. auch eb. 11, 18; 2 Mos. 13, 9, 16).

zu ihnen: Ihr habt keinen Teil an ihm, sondern (eb. 2, 16): «Mein Freund gehört mir und ich ihm»; ferner (eb. 6, 3): «Ich meinem Freunde und mein Freund mir, der unter Lilien weidet.» Und die Weisen sagen: Ich will ihm angeschlossen sein, bis ich mit ihm komme zu seinem heiligen Hause...

«Der Gott meines Vaters, und ich will ihn erheben» (eb.). Ich bin eine Königin, die Tochter von Königen, geliebt, die Tochter von Geliebten, heilig, die Tochter von Heiligen, rein, die Tochter von Reinen...

R. Schim'on b. Ele'asar sagte: Wenn die Israeliten den Willen Gottes tun, wird sein (Gottes) Name groß gemacht in der Welt, wie es heißt (Jos. 5, 1): «Und es war, als alle Könige der Emoriter hörten...» Und so sprach Rahab zu den Abgesandten Josuas (eb. 2, 10, 11): «Denn wir haben gehört, daß der Herr austrocknen ließ...»; und ferner (eb.): «Und wir hörten es, und es schmolz unser Herz, und nicht mehr stand aufrecht der Geist in einem Manne vor euch, denn der Herr, euer Gott, er ist der Gott im Himmel oben...» Zur Zeit aber, wo sie seinen Willen nicht tun, wird, wenn man so sagen könnte, sein Name in der Welt entweicht, wie es heißt (Hes. 36, 20): «Und sie kamen zu den Völkern; wohin sie auch kamen, entweichten sie meinen heiligen Namen...»; und ferner (eb. 23): «Und ich werde heiligen meinen großen Namen, der unter den Völkern entweicht ist.»

«Der Gott meines Vaters, und ich will ihn erheben» (2 Mos. 15, 2). Die Gemeinde Israels sprach vor dem Allheiligen: Herr der Welt! Nicht wegen der Wunder, die du an mir getan hast, stimme ich vor dir Lied und Gesang an, sondern wegen der Wunder, die du an meinen Vätern *und* mir getan hast, und die du an mir tust in jedem Geschlecht.

Die zuletzt zitierte Schriftstelle ist typisch für ein bestimmtes Geschichtsbewußtsein des Midrasch, nach dem der innere Zusammenhang der einzelnen Phasen in der Geschichte des Volkes so stark ist, daß zum Beispiel Israel Gott am Schilfmeer nicht nur für die damals getanen Wunder preist, sondern in diesen Lobpreis auch alle künftigen Wunder, die als virtuelle gegenwärtig angese-

hen werden, einschließt. Nach der rabbinischen Interpretation ist das übrigens im Schrifttext selbst angedeutet⁴⁷:

«(Wer ist wie du unter den Göttern, Herr, wer ist in der Heiligkeit so herrlich, mit Lobgesängen so hoch zu verehren) und so wundertätig?» (2 Mos. 15, 11). Es heißt hier nicht **עָשָׂה**, «er tat Wunder», sondern **עֲשָׂה**, «er *tut* Wunder», das will heißen in der künftigen Zeit, wie geschrieben steht (Jer. 16, 14): «Darum siehe, Tage kommen, ist der Spruch des Herrn, und man wird nicht mehr sprechen: Beim Leben des Herrn, der die Kinder Israels aus dem Lande Ägypten geführt hat...» — Eine andere Erklärung: «Er *tut* Wunder»: er hat an uns Wunder getan, und er tut an uns (Wunder) in jedem Geschlecht, wie es heißt (Ps. 139, 14): «Ich danke dir dafür, daß mir Wunder geschehen in fruchtbaren Taten»; ferner (eb. 40, 6): «Großes hast du getan, o Herr...» — Eine andere Erklärung: «Er *tut* Wunder»: mit den Vätern; und du wirst auch in Zukunft (Wunder) tun an den Kindern, wie es heißt (Mich. 7, 15): «Wie in den Tagen, da du auszogst aus Ägypten werde ich (das Volk) Wunder schauen lassen»; ich werde es schauen lassen, was ich nicht schauen ließ die Väter, denn siehe, die Zeichen und Machterweise, welche ich in Zukunft an den Kindern üben werde, sind größer als das, was ich an den Vätern getan habe. Und ebenso heißt es (Ps. 136, 4): «Ihm, der große Wunder tat allein»; ferner (eb. 72, 18, 19): «Gelobt sei der Herr Gott, der Gott Israels, der Wunder tut, er allein, und gepriesen sei der Name seiner Herrlichkeit auf ewig, und voll sei von seiner Herrlichkeit die ganze Erde. Amen und Amen.

⁴⁷ Mechilta, *be-schallach (ha schirah)*, 8. Abschnitt, 42a.