

Gott und Völker im Kontext von Exil und Leidbewältigung

Autor(en): **Bodendorfer, Gerhard**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **57 (2001)**

PDF erstellt am: **20.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961019>

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.

Gott und Völker im Kontext von Exil und Leidbewältigung

von *Gerhard Bodendorfer**

Die Frage, was eigentlich unter „Exil“ zu verstehen ist, will und kann ich hier nicht umfassend beantworten. Sie ist vielschichtig und je nach Wissenschaftsdisziplin anders zu beurteilen. Ich setze hier ein Verständnis voraus, das Exil in einem umfassenden Sinn versteht. Demnach bedeutet Exil mehr als einen erzwungenen Aufenthalt in einem fremden Land. Vielmehr kann von Exil auch unter der Voraussetzung der Fremdheit im eigenen Land gesprochen werden, so z. B. im Fall von Fremd- oder Gewaltherrschaft. Auch das Selbstverständnis einer Minorität in einer Kultur oder Nation kann durch die Erfahrung der Unterdrückung und der Unmöglichkeit der kulturellen, politischen oder religiösen Selbstentfaltung den Charakter eines Exils bekommen.

Die Erfahrung des Exils hat die jüdische Existenz auf eine Weise geprägt wie kaum eine andere. Dies gilt bereits für das sogenannte babylonische Exil, in dem und in dessen Folge die fruchtbarsten und umfangreichsten Materialien des biblischen Korpus entstanden. Es ist sicher nicht vermessen, davon zu sprechen, dass die jüdische Bibel letztlich in ihrer kanonischen Gestalt aus der Erfahrung des Exils entstanden ist.

Ein ebensolcher Einschnitt war die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. und 135 n. Chr. Sie trieb das Judentum selbst im eigenen Land in das innere Exil. Denn die tragende Kraft des Kultes, die zentrale Sicherheit der göttlichen Anwesenheit beim Volk zerbrach. Das Judentum war nun gezwungen, völlig neue Formen der religiösen Existenz zu finden, eine neue Heimat. Gebet und Synagoge bilden diesen Raum und bieten – losgelöst von Jerusalem – Beheimatung. Gleichzeitig schaffen die Rabbinen die geistige Grundlage für ein Judentum ohne Tempel.

* Dr. *Gerhard Bodendorfer*, Institut für jüdisch-christliche Forschung, Kasernenplatz 3, CH-6003 Luzern.

Auch wenn die palästinischen Texte (Midraschim, Mischna und Tosefta) weitreichende Bedeutung erlangen, war es doch der babylonische Talmud, der die jüdische Identität in der Folge bis in die Neuzeit am stärksten prägte. Ihm gelang es, nicht nur ein Judentum ohne Tempel zu entwerfen, sondern auch ein Judentum ohne Land, ohne dass die Hoffnung auf eine Existenz im eigenen Territorium fallen gelassen worden wäre. Hier liegen die Wurzeln der (traditionell) jüdischen Exilbewältigung und die grosse geistige Kraft, die ein Überleben in einer oft feindlichen fremden Umwelt ermöglichte.

Gerade die Auseinandersetzung mit dem Exilsphänomen machte es aber unausweichlich, die Frage nach der eigenen Stellung in der Welt zu stellen und die Rolle der Völker zu reflektieren, in deren geographischem und geistigem Raum das Judentum zu leben gezwungen war. Und es musste in diesem Zusammenhang unweigerlich darüber nachdenken, wie es selbst diese Völker im Plan Gottes einordnen sollte. Dieser Frage will ich daher im Folgenden Aufmerksamkeit schenken.

1. Abrahams Entscheidung

Die PesK 5,2 (und PesR 15,2); BerR 44,21; Tan *Pequde* 8 und ShemR 51,7 zitieren den Psalm 66,12 („Du ließest Menschen über unsere Köpfe schreiten. / Wir gingen durch Feuer und Wasser. Doch du hast uns in die Freiheit hinausgeführt“) in bezug auf Abrahams Visionen in Gen 15. Gott hat ihm nach rabbinischer Ansicht die Hölle und die Fremdherrschaft gezeigt, den Tempel und die Tora. Würde Israel sich mit den letzten beiden beschäftigen, bräuchte es die ersten nicht zu fürchten. Falls aber nicht, hätte Abraham zu entscheiden, welche Strafe die Sünder treffen sollte. Über Abrahams Entscheidung für Fremdherrschaft oder Hölle streiten die Rabbinen, einige aber meinten mit Berufung auf Jehuda ha-Nasi unter Hinweis auf den Psalmvers, Gott hätte Abraham die Entscheidung für die Fremdherrschaft abgenommen. Doch diese Entscheidung ist eigentlich keine mehr, betrachtet man den Vers genau. Er zeigt durch den zweiten Teil und seinen Hinweis auf Feuer und Wasser, der als ein Hinweis auf die Hölle verstanden wird, dass das Joch der Fremdherrschaft letztlich die Hölle selbst ist. Der Schlussteil des Verses bringt aber den Hoffnungsaspekt ein. Die Hölle ist nicht das letzte Wort Gottes. Er befreit Israel auch aus der Knechtschaft und Fremdherrschaft. Darum stellt die PesK den Abschnitt unter das Vorzeichen von Ps 40,5. Am deutlichsten wird dies in der Tan *Pequde*:

„Doch du hast uns in die Freiheit hinausgeführt“ [Ps 66,12]. Der Heilige, gepriesen sei er, sagte: In dieser Welt seid ihr in der Diaspora unterjocht. In der kommenden Welt nehme ich die Diaspora von euch weg, die mit Wasser verglichen werden kann, und rette euch aus der Hölle, wie es heißt: „Wenn du durchs Wasser schreitest, bin ich bei dir, wenn durch Ströme, dann reißen sie dich nicht fort. Wenn du durchs Feuer gehst, wirst du nicht versengt, keine Flamme wird dich verbrennen. [Denn ich, der Herr, bin dein Gott, ich, der Heilige Israels, bin dein Retter]“ [Jes 43,2–3].

Auch als Abschluss des Psalmenkommentars des MTeh 52 wird ein Stück aus BerR 44 zu Gen 15,17 zitiert. Abraham hat demnach hier wieder die Hölle, die Weltregierungen, die Tora und den Tempel zu sehen bekommen (vgl. zu Ps 66). Und Gott offenbarte ihm, dass einst der Tempel zerstört und die sühneschaffenden Opfer aufhören würden. Er konnte sich aber entscheiden, ob er dann Israel der Hölle oder den Weltvölkern ausliefern wollte. Abraham entschied sich nach MTeh für die Weltreiche, nach einer Meinung in BerR habe er eine Münze entscheiden lassen.

Dieser Text ist in MTeh inspiriert vom Stichwort „Gehinnom / Hölle“ und steht in keinem direkten Zusammenhang mit der Psalmenauslegung. Zweifellos aber stellt er sich einem auch theologisch ungemein wichtigen Diskussionsthema, nämlich dem Leben ohne Tempel und Opfer und noch mehr der fatalen Entscheidung zwischen Vernichtung und Leben in Unfreiheit und Unselbständigkeit. Er darf keineswegs als Rechtfertigung für eine im Christentum über zwei Jahrtausende vermittelte These der dauerhaften Verurteilung des Judentums zum Leben in Knechtschaft missdeutet werden. Vielmehr sollte er Israel Mut machen, sich trotz des Fehlens eines eigenen Staates nicht aufzugeben und das geschenkte Leben zu akzeptieren. Zu dieser Stelle kann man wohl ohne Übertreibung auslegen, dass das Leben unter den Völkern geradezu die Sühne der Opfer ersetzen soll und zumindest eine gewisse positive Voraussetzung für das ewige Leben bietet. Ihm bleibt freilich, im Text unausgesprochen, weil unhinterfragt, die Tora auch in dieser Situation als Garant des Lebens erhalten.

Zwei Elemente sind hier deutlich gezeichnet: Erstens hat Israel das Exil als Strafe zu verbringen; zweitens dient das Leben im Exil selbst der Sühne und führt drittens zur endgültigen Befreiung. Doch nicht alle Texte haben die Strafe so deutlich als Begründung und Erklärung des Phänomens Exil aufgenommen. In einer Reihe von Texten wird das Vorgehen der Völker in erster Linie mit anderen Gründen erklärt:

2. Gründe für das Exil

bPes 87b nennt positive Gründe für die Exilierung der Juden:

1. Die Möglichkeit, Proselyten zu erwerben. Die Zerstreuung unter die Völker hat demnach die positive Auswirkung, dass Israel seine Strahlkraft benützen kann, um Menschen für das Judentum zu gewinnen.
2. Die Zerstreuung unter die Völker ist positiv, weil Israel dadurch nicht auf einmal vernichtet werden kann. Das würde selbst Rom davon abhalten, gegen Israel vorzugehen. Die Aussage gewinnt nach der Schoa natürlich eine ganz neue tiefe Bedeutung.
3. Gott vertrieb Israel nach Babylonien, weil er wusste, dass sie die grausamen Verordnungen der Römer nicht ertragen konnten. Nach Hos 13,14 liegt darin auch ein Ausblick auf die Erlösung, weil Babylonien die Unterwelt ist, aus der Gott sicher befreien wird.
4. Nach einer anderen Meinung bewirkt das Exil in Babylonien, dass die Israeliten Datteln essen und sich mit der Tora befassen. Diese Versuche, das Exil positiv zu deuten, sind verständlich. Sie versuchen, die Realität zu akzeptieren und ihr noch etwas Positives abzugewinnen. Eine positive Würdigung der Völker ist damit nicht verbunden. Dies zeigt sich besonders bei einer wichtigen Begründung des Exils: Die Feinde bedrohen Gott selbst.

Ein Teil der Traditionsliteratur argumentiert nicht zuletzt mit Ps 2 beispielhaft, dass die Feinde Israels eigentlich Gott selbst besiegen wollten. Weil sie dies nicht vermochten, versuchen sie, Israel zu vernichten (Belege auch Ps 21,12; 79,1). In dieselbe Richtung geht allgemein die Auslegung zu Ps 2 (vgl. den MTeh). Eine einprägsame Tradition in diesem Zusammenhang überliefern Tan *Pequde* 4 und ShemR 51,5.

Die Überlieferungen in MekhY *Shirata* 6 (L II 42–43); SifBam *Beha'alotkha* §84; Tan *Beshallah* 16 basieren auf dieser engen Verbindung zwischen Israel und Gott. Die Grundthese lautet: Die Schrift zeigt an, dass jeder, der Israel hasst, so angesehen wird, als würde er Gott hassen. Dazu zitiert man Belege wie Ps 73,27; 74,23; 92,10 und begründet mit Ps 83,4; 139,21–22 sowie natürlich Sach 2,12.

Die Völker können sich auch hier nicht auf die Ausführung eines göttlichen Strafgerichts berufen, auch wenn, wie gleichfalls in ShemR 51,5 angedeutet, die Zerstörung des Tempels nur aufgrund der Erlaubnis Gottes geschehen konnte. Sie laden Schuld durch Neid und Hybris auf sich. Sie erkennen jeweils die enge Verbindung zwischen Gott und seinem Volk Israel

und sehen Israel sogar als Stellvertreter Gottes auf Erden an. Ihr Schicksal ist damit vorherbestimmt. So macht MTeh zu Ps 2 deutlich, dass Israel sie besiegen wird. Dieser Sieg ist zwar gewiss, er ist aber jetzt in der Zeit der Fremdherrschaft und des Exils nicht greifbar. Und auch der Tempel, das Unterpand des Schutzes Gottes, ist zerstört. Die Aussicht auf Rettung ist derweil nur Trost. So heisst es in MTeh 2 zu Ps 2,5:

„Dann aber spricht er zu ihnen im Zorn, [in seinem Grimm wird er sie erschrecken]“. Aber andernorts heisst es in der Schrift: „Der Herr ging an ihm vorüber und rief: JHWH ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue“ [Ex 34,6]. Daraus kann man schließen, dass Gott barmherzig und gnädig zu den Kindern Israels ist, aber zu den Völkern der Erde, die Schrecken über die Kinder Israels brachten, ist Gott grausam und grimmig, wie geschrieben steht: „Seht, der Tag des Herrn kommt, voll Grausamkeit, Grimm und glühendem Zorn; dann macht er die Erde zur Wüste, und die Sünder vertilgt er“ [Jes 13,9].

Ein Text sei hier noch beispielhaft erwähnt, nämlich MTeh zu Ps 74. Hier heisst es unter anderem, dass die Feinde Israels die Zeichen gelesen hatten, um den rechten Zeitpunkt für die Tempelzerstörung zu finden. Doch sie waren überzeugt, dass sie selbst und nicht Gott den Sieg verliehen hatten (Dtn 32,27). Eigentlich wollten sie (Vers 5) bis in den Himmel vorstossen, hätte Gott es zugelassen. Dabei hätten sie sich an den Vorbildern der Turmbauer zu Babylon orientiert. Doch sie scheiterten ebenso, weil Gott sie hinderte. Darum führten sie Krieg auf Erden. Weil sie Gottes Wohnung im Himmel nicht angreifen konnten, vernichteten sie seine Wohnung auf Erden. Es folgt eine Aussage, die nach der Schoa eine völlig neue Tiefe gewinnt:

„Sie sagten in ihrem Herzen, ihre Nachkommen alle zusammen“ [Ps 74,8]. Welche Nachkommen sind gemeint? Die Nachkommen des Geschlechts der Zerstreuung, alle zusammen, folgten dem Vorbild ihrer Ahnen. Und was sagten sie? Sie sagten: „Wir wollen sie ausrotten als Volk; an den Namen Israel soll niemand mehr denken“ [Ps 83,5]. Wie wird ihr Gott genannt? Wird er nicht Gott Israels genannt? Darum, wenn wir Israel ausrotten, wird an den Namen Gott Israels niemand mehr denken.

Mit Israel wäre so auch Gott in gewisser Weise „gestorben“, eine Vorstellung, die in der Post-Schoa-Theologie vor allem von Emil L. Fackenheim wieder aufgenommen wird.

3. Israel ist viel zu streng bestraft worden

In EkhaZ I 23 etwa (und leicht abweichend II 18), einem Midrasch aus der Zeit um die Jahrtausendwende, ist eine Fülle jüdischer Antworten auf die Theodizeefrage in eine Erzählung verpackt. Da ist einmal die Rede vom

ohnmächtigen Gott, der im Tempel bleibt und weint, der sich also solidarisch mit Jerusalem in die Trauer ergibt. Diese Trauer Gottes und seine Solidarität im Leiden spielt in der rabbinischen Tradition eine bedeutende Rolle. Ich verweise hier auf die Arbeiten von Peter Kuhn, die diesen Texten nachgegangen sind, und brauche auf sie nicht mehr gesondert einzugehen.¹ Wichtig ist, dass diese Solidarität mit dem leidenden Israel und seine Klage die Verursachung des Leids durch Gott selbst nicht ausschliesst. So heisst es in EkhaR Peticha 20: „Ich habe mein Haus verbrannt, meine Stadt zerstört, meine Kinder ins Exil unter die Weltvölker geführt und sitze einsam für mich da“.

Da ist aber auch die selbstkritische Rede vom Rechtsbruch, den Gott eingesteht, da er sein Volk gegen seine vorherige Zusage dem Verderben ausgeliefert hat. Jerusalem, hier Synonym für das Volk im Exil, hat Grund zum Zorn auf Gott. Freilich kann der auf Israels Rechtsbruch verweisen, womit im Text ein Element auftritt, das die rabbinische Konzeption des „unserer Sünden wegen“ stützt. Beide, Gott und das Volk, haben ihre Abmachungen getroffen, beide sind „schuld“. Doch Israel kann gegenüber Gott immer noch auf die beständige Gottesliebe und auf die Bewahrung seiner Gebote hinweisen. Trotz des berechtigten Zorns hat es Gott die Ehre erwiesen, trotz des Exils hat es die Gebote beachtet. Am Schluss wendet Gott sich Israel in einer endgültigen Verheissung zu. Die Völker werden nicht ungestraft bleiben, Israel wird befreit werden.

4. Die Völker gehen zu weit

Nach bKet 111a habe Gott Israel geschworen, sich nicht gegen die Völker aufzulehnen, gleichzeitig aber auch die Völker, Israel nicht zu verknechten. Die Rolle der Völker ist doppeldeutig. Sie sind zum einen Ausführende des Zornes Gottes und damit letztlich Erfüllende seines Willens. Zum anderen aber unterdrücken sie Israel und werden dafür zur Rechenschaft gezogen. Dazu verweise ich exemplarisch auf bSan 96b. Dieser Talmud-Text erzählt über den Versuch Nebusaradans, des Kommandanten der Leibwache Nebukadnezars, Jerusalem zu erobern. Eine Ladung von dreihundert Maultieren mit eisernen Äxten war bereits erfolglos an einer Flügeltür Jerusalems zerbrochen (Ps 74,6). Als er schon aufgeben wollte, hielt Gott ihn zurück und enthüllte ihm, dass die Zeit für die Zerstörung des Tempels bereit sei.

¹ Neben dem oben genannten auch: P. KUHN, *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen*, München 1968 (= Studien zum Alten und Neuen Testament 17).

Er brach nun mit nur einer Axt durch die Tür (Vers 5) und bahnte sich den Weg bis zum Tempel. Dabei stieg ihm sein Erfolg zu Kopf, dass er grössenwahnsinnig wurde und dass Gott ihn mit einem Fusstritt züchtigte. Denn die Zerstörung Jerusalems war – so die Aussage – nicht sein, sondern Gottes Werk. Eine Hallstimme Gottes sagte daher aussagekräftig: „Ein totes Volk hast du getötet, einen verbrannten Tempel hast du verbrannt, gemahlenes Mehl hast du gemahlen.“ Ps 74,5 bietet mit seinem *yiwwada^c k^emevi^l ma^la* (wohl: „er offenbarte sich als einer, der nach oben angreift“) einen Anlass, den Hochmut der Feinde zu bezeichnen, ein Hochmut, der sie zu Gott vordringen, aufsteigen lässt (vgl. auch Tan *Pequde* 4 und TanB *Pequde* 3 [64b]).

Auch wenn also Gott es ist, der in seiner souveränen Entscheidung die Vernichtung Jerusalems zulässt und damit letztlich verursacht, besteht für die anstürmenden Feinde kein Grund, darüber hochmütig zu werden.

Die Völker dürfen Gottes Auftrag also nicht übersteigen, sie machen sich schuldig, ihre Aufgabe ins Gegenteil zu verkehren. Ein sehr eindrucksvolles Bild dazu liefert EkhaR 1,37:

Der Heilige Geist weinte: „[Ihre Unreinheit klebt an ihrer Schleppe, ihr Ende bedachte sie nicht. Entsetzlich ist sie gesunken, keinen hat sie als Tröster. Sieh doch mein Elend,] o Herr, denn die Feinde prahlen“ [Thr 1,9]. „Stolze stellen mir Fallen, sie handeln nicht nach deiner Weisung“ [Ps 119,85]. R. Abba b. Kahana sagte: Zweimal [übertrat der Feind die Tora]. Es steht geschrieben: „[Wenn du unterwegs auf einem Baum oder auf der Erde zufällig ein Vogelnest mit Jungen oder mit Eiern darin findest und die Mutter auf den Jungen oder auf den Eiern sitzt,] sollst du die Mutter nicht zusammen mit den Jungen herausnehmen“ [Dtn 22,6], hier aber: „[darum erhebt sich Kriegslärm gegen dein Volk, und alle deine Festungen werden zerstört, wie Schalman im Krieg Bet-Arbeel zerstörte, am Tag der Schlacht,] an dem man die Mutter niederstreckte über ihren Kindern“ [Hos 10,14], was deiner Tora widersprach. R. Abba b. Kahana sagte: Der andere Fall ist, wo geschrieben steht: „[Der Tod ist durch unsre Fenster gestiegen, eingedrungen in unsre Paläste.] Er rafft das Kind von der Straße weg, [von den Plätzen die jungen Männer]“ [Jer 9,20] – aber nicht von den Synagogen, „von den Plätzen die jungen Männer“ – aber nicht von den Lehrhäusern, hier aber: „Da erhob sich gegen sie Gottes Zorn; [er erschlug ihre Führer und streckte die jungen Männer Israels nieder]“ [Ps 78,31], was deiner Tora widersprach. R. Simon sagte: Zweimal [übertrat der Feind die Tora]: Es steht geschrieben: „Ein Rind oder Schaf sollt ihr nicht an einem Tag zugleich mit seinem Jungen schlachten“ [Lev 22,28], wie es heißt: „An dem man die Mutter niederstreckte über ihren Kindern“ [Hos 10,14], was deiner Tora widersprach. R. Juda b. R. Simon sagte: Der andere Fall ist, wo geschrieben steht: „Jeder unter den Israeliten oder der Fremde in eurer Mitte, der Wild oder für den Genuß erlaubte Vögel erlegt, muß das Blut ausfließen lassen und es mit Erde bedecken“ [Lev 17,13]; hier aber: „Ihr Blut haben sie wie Wasser vergossen / rings um Jerusalem, und keiner hat sie begraben“ [Ps 79,3], was deiner Tora widersprach.

Der Text ist in mehrerer Hinsicht aufschlussreich. Er zeigt, dass die Feinde Israels Gottes Tora übertreten haben und sich damit schuldig ma-

chen. Er zeigt aber durch das Zitat von Lev 22,28 auch, dass Gott selbst in seinem Zorn die Tora übertritt. Er wird hier unspektakulär in die Schar der Feinde einbezogen, die Israel gegen Gottes eigene Gesetze über die Massen quälen. Dieser Umstand ist festzuhalten, auch wenn ich ihm in der Folge nicht weiter nachgehen kann.

Im Kontext übertriebener „Aufgabenerfüllung“ ist natürlich Titus, der Frevler *par excellence* zu nennen. bGit 56b berichtet über ihn im Kontext der Erzählung vom Wüten der Römer im Jahr 70. Titus übertritt gleichzeitig die grössten und wichtigsten Tora-Verbote (Götzendienst, Unzucht, Mord) und wird auf diese Weise zum Frevler schlechthin. Angesichts dieses Wütens ist das Schweigen Gottes unverständlich. Doch nur wenig später erweist Gott sich als mächtig. Er bestraft Titus gleich, als er auf das Festland nach Rom zurückkehrt, indem er ihm eine Mücke in die Nase fliegen lässt, die sieben Jahre sein Hirn malträtiert. Weitere 30 Jahre kann er sie nur durch den Lärm eines Hammers auf der Schmiede ruhig halten, ehe sie sich daran gewöhnt und zur Grösse eines Spatzen heranwächst. Titus, tatsächlich an geheimnisvoller Krankheit mit erst 41 verstorben, hat auch im Jenseits keine Ruhe. Seine Asche wird täglich gesammelt, über ihr wird Gericht gehalten, und dann wird sie wieder in die sieben Meere verstreut. Damit entgeht er der Strafe nicht, obwohl er Gott entkommen wollte, indem er nach seinem Tod seine Asche auf die Meere zerstreuen liess.

Dieser Teil der Erzählung ist besonders aufschlussreich für unsere Fragestellung. Es heisst hier, dass sein Neffe Onkelos zum Judentum konvertieren will. Er hat die Fähigkeit, Tote zu beleben, und erweckt so seinen Onkel Titus wieder zum Leben, um ihn zu fragen, welche Nation in der künftigen Welt am angesehensten sein werde. Titus antwortet: Israel. Aber er sagt ihm auch, dass eine Konversion zu Israel zu mühsam sei, weil die Gebote nicht ausgeführt werden könnten. Und gibt Onkelos den Rat:

Geh und greif sie an in dieser Welt, dann wirst du an der Spitze sein, wie geschrieben steht: „Ihre Bedränger sind an der Macht, [ihre Feinde im Glück. Denn Trübsal hat der Herr ihr gesandt wegen ihrer vielen Sünden. Ihre Kinder zogen fort, gefangen, vor dem Bedränger]“ [Thr 1,5]. Wer immer Israel bedrängt, wird Herrscher.

An dieser Stelle zeigt sich das Motiv des Feindes. Er weiss, dass Israel nur in dieser Welt besiegt werden kann. Er ist nicht in der Lage, die ethischen Weisungen der Tora einzuhalten und kann daher nur den militärischen Sieg über das Volk empfehlen. Eifersucht, Neid und Machtstreben motivieren Titus. Hier ist nicht die Rede von einem Werkzeug Gottes, hier steht der Feind ganz im Licht der eigenen unbändigen Gier nach Macht und Vorherrschaft. Sie wird ihm zum Verhängnis. Hybris und Macht sind daher wichtige Erklärungen des Verhaltens der Völker, wie bereits oben gezeigt wurde.

5. Gott zerbricht das Joch der Unschuldigen

Neben den Texten, die zumindest implizit in der Vernichtung des Tempels und der Exilierung des Volkes eine Strafe Gottes erblicken, sind auch Traditionen zu erwähnen, die von einer Versklavung des unschuldigen Israel durch die Völker sprechen. Sifra *Behuqqotai* 3,6 erläutert mit einem Gleichnis:

„Ich habe eure Jochstangen zerbrochen“ [Lev 26,13]. Ein Gleichnis: Wem gleicht die Sache? Einem Landbesitzer, der eine Kuh zum Pflügen hatte und sie einem anderen verleiht, um mit ihr zu pflügen. Und dieser Mann hatte zehn Söhne. Der eine kam und pflügte und setzte sich, jener kam, pflügte und setzte sich, bis die Kuh erschöpft war und sich hinlegte. Alle Kühe kamen hinein außer dieser. Es war nach seiner Ansicht [des Besitzers] nicht genug, Besänftigung von diesem Mann zu bekommen, vielmehr kam er sofort und zerbrach die Jochstange und zerschlug die Fesseln. So ist es mit Israel. In dieser Welt kommt eine Herrschaft und versklavt es und geht, eine [andere] Herrschaft versklavt es und geht, und die Furche ist sehr lang, wie es heißt: „Die Pflüger haben auf meinem Rücken gepflügt, ihre langen Furchen gezogen. [Doch der Herr ist gerecht, er hat die Stricke der Frevler zerhauen]“ [Ps 129,3–4]. Morgen, wenn die Zeit reif ist, sagt Gott nicht zu den Völkern: So oder so habt ihr gehandelt gegenüber meinem Sohn, sondern er kommt sofort und zerbricht die Jochstange und zerschlägt die Fesseln, wie es heißt: „Ich habe eure Jochstangen zerbrochen“ [Lev 26,13].

Auch wenn Gleichnisse in ihrer Bedeutung nicht überstrapaziert werden dürfen und Bild- und Sachhälften nicht eins zu eins übertragbar sind, so muss doch festgehalten werden, dass der Eindruck entsteht, Gott würde sein Volk verleihen. Israel ist als Kuh jedenfalls von jeder Schuld frei. Es tut seine Arbeit ohne Murren bis zur Erschöpfung. Das Zerbrechen des Jochs ist eine Reaktion Gottes auf die Behandlung des Volkes. Die Völker selbst sind dabei nicht mehr von Bedeutung. Es geht um Israel, das durch das Leid hindurch muss, um Rettung zu erfahren.

Lassen Sie mich bis hierher zusammenfassen. Die Texte lassen eine differenzierte Betrachtung zu:

1. Gott erscheint letztlich als Letztverursacher des Leids, der Zerstörung und des Exils.²

² Allerdings ist diese Aussage auch nicht absolut zu setzen. Manche Texte scheinen – bewusst oder unbewusst – die Frage nach der Verursachung des Leids von Gott fernzuhalten. Diesbezüglich sei nur auf das Beispiel von MTeh 20,1 verwiesen, in dem Gott in einem Gleichnis wie eine Mutter schreit, da Israel ins Exil geführt wird. Im Kontext der Auslegung von Ps 20,1 erscheint hier Ps 91,15 auf den ersten Blick als eine Weise der Erhörung Israels in der Not. Letztlich wird darin aber nur der zweite Teil des Psalmverses ausgelegt, der das Mitleid Gottes mit Israel betont. Die Erhörung am Tag der Not, von der Ps 20,1 spricht, hat darin ihre Voraussetzung.

2. Das Leid kann Strafe für die Sünde sein, doch steht dieser Gedanke keineswegs immer im Vordergrund.
3. Israel kann zu Recht bestraft werden, hat aber berechtigten Grund, die Strafe als zu extrem zu empfinden bzw. Gründe aufzuweisen, die vor Gott das Ausmass der Strafe hinterfragen.
4. Israel kann an den Völkern unschuldig leiden: Neben den schon genannten Texten ist hier auch folgende Tradition aus der MekhY *Bahodesh* 6 (Lauterbach II 247) bedeutsam:

„Bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld“ [Ex 20,6]. „Bei denen, die mich lieben“ bezieht sich auf unseren Vater Abraham und die, welche sind wie er. „Und meine Gebote achten“ bezieht sich auf die Propheten und Ältesten. R. Natan sagte: „Bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten“ bezieht sich auf jene, die im Land Israel leben und ihr Leben für die Gebote aufs Spiel setzen. Warum wirst du zur Hinrichtung hinausgeführt? Weil ich meinen Sohn beschnitten habe, damit er ein Israelit sei. Warum wirst du zur Verbrennung hinausgeführt? Weil ich die Tora gelesen habe. Warum wirst du zur Kreuzigung hinausgeführt? Weil ich ungesäuertes Brot gegessen habe. Warum bekommst du hundert Geißelhiebe? Weil ich die Zeremonie des Lulav vollzogen habe. Und es heißt: „[Wenn man dann zu ihm sagt: Was sind denn das für Wunden auf deiner Brust?, wird er antworten:] Ich wurde im Haus meiner Freunde verwundet“ [Sach 13,6]. Diese Wunden machten mich beim Herrn im Himmel beliebt.

5. Gott macht mit Israel die Erfahrung, dass die Völker die Unterdrückung Israels auf die Spitze treiben.
6. Die Völker unterdrücken Israel aus Neid, Missgunst oder um Gott selbst zu schaden.
7. Der Einsatz Gottes zugunsten Israels wird hoffnungsvoll erwartet. Er kann wiederum verschieden begründet werden. Diesem Aspekt will ich im folgenden weiter nachgehen.

6. Der Einsatz Gottes

1. In den genannten Texten hilft Gott Israel, weil er die Unterdrückung sieht und ihr abhelfen will,
2. weil er Israels Einspruch anerkennt, die Gebote bewahrt und sich damit vor Gott auszeichnet zu haben, und
3. weil Gott selbst in Gefahr stand, vergessen zu werden.
4. Daneben kann immer wieder (aber keineswegs durchgängig) die Begründung der Rettung im Verdienst einzelner oder der Gruppe gefunden werden. So heisst es in WaR 6,5:

Als sie [die Juden] nach Babylonien ins Exil gingen, sagten sie zu Nebukadnezar: „Nebukadnezar: Wir haben es nicht nötig, dir darauf zu antworten: Wenn überhaupt jemand, so kann nur unser Gott, den wir verehren, uns erretten; auch aus dem glühenden Feuerofen und aus deiner Hand, König, kann er uns retten. Tut er es aber nicht, so sollst du, König, wissen: Auch dann verehren wir deine Götter nicht und beten das goldene Standbild nicht an, das du errichtet hast“ [Dan 3,16 – 18]. Gott sagte zu ihnen: „[Auch deine Gefangenen] werde ich um des Blutes deines Bundes willen [freilassen aus ihrem Kerker, der wasserlosen Zisterne]“ [Sach 9,11], das heißt, weil ihr euch an das Blut vom Sinai erinnert habt, werde ich als Lohn „auch deine Gefangenen freilassen aus ihrem Kerker, der wasserlosen Zisterne“. R. Pinchas sagte: Es wird nicht mehr geschehen: „Ihr Blut haben sie wie Wasser vergossen / rings um Jerusalem, und keiner hat sie begraben“ [Ps 79,3].

Die Erinnerung an das Bundesblut am Sinai, die offensichtlich mit der alleinigen Anerkennung Gottes in Zusammenhang steht, wird hier zum Auslöser der Befreiung. Für Pinchas meint sie nichts anderes als das Ende der brutalen Bedrohung. Er schränkt damit die Bedeutung des Verses ein. Selbst wenn Israel im Exil bleibt, wäre es bereits zufrieden, wenn die Völker keine Gewalt mehr ausüben.

5. Es kann gewichtige weitere Gründe geben, warum Gott Israel befreit. DevR II 23 beschreibt sie so:

R. Eleazar sagte: Israel wurde aus Ägypten wegen der folgenden fünf Gründe befreit: [1] Not, [2] Umkehr, [3] die Verdienste der Väter, [4] Gottes Erbarmen, [5] der richtige Zeitpunkt [dass die Sklaverei ans Ende kam . . .]. In der Zukunft wird er sie ebenfalls nur wegen dieser fünf Gründe befreien. Wegen der Not, wie geschrieben steht: „Wenn du in Not bist“ [Dtn 4,30], hier heißt es: „wirst du zum Herrn, deinem Gott, zurückkehren“ [4,30]: hier haben wir Umkehr; „denn der Herr, dein Gott, ist ein barmherziger Gott“ [4,31]: hier haben wir Gottes Barmherzigkeit; „und vergisst nicht den Bund mit deinen Vätern“ [4,31]: hier haben wir die Verdienste der Väter: „werden alle diese Dinge dich finden in späteren Tagen“ [4,30]: hier haben wir den [richtigen] Zeitpunkt. David legte es daher aus: „Sah er auf ihre Not“ [Ps 106,44]; „als er ihr Flehen hörte“ [106,44]: das bezieht sich auf Umkehr; „und dachte ihnen zuliebe an seinen Bund“ [106,45]: das bezieht sich auf die Verdienste der Väter; „er hatte Mitleid in seiner großen Gnade“ [106,46]: das bezieht sich auf Gottes Barmherzigkeit; „Hilf uns, Herr, unser Gott, führe uns aus den Völkern zusammen!“: das bezieht sich auf den Zeitpunkt.

7. Das Exil wird geahndet und die Vernichtung durch die Völker dient der Sühne der Sünden

In SifDev *Ha'azinu* §333 kommen den Völkern vier „Funktionen“ zu:

1. Die Völker zittern, wenn Israel gerettet wird;
2. die Völker werden Israel preisen. Grund dafür ist:
3. Die Völker werden für die Verschleppung des Volkes bestraft, und
4. die Vernichtung von Israeliten durch die Völker dient Israel als Sühne für seine eigenen Vergehen.

Im Hinblick auf das Exil ist vor allem Joel 4 als Belegtext von Bedeutung. Anders als bei Ezechiel (20,23; 22,15) etwa, wo Gott Israels Exil bewirkt, werden die Völker für das Exil verantwortlich gemacht. Sie versklaven und tauschen die Gefangenen zur Stillung ihrer Lust ein. Der Tag JHWHs bedeutet in Joel 4 Krieg gegen und Vernichtung der Feinde, wobei das Wort von Jes 2,4 umgekehrt wird. Die Ackergeräte schmiedet man hier zu Waffen um. Im Tal Joschafat richtet Gott die Völker für ihr Handeln an Israel. Am Ende wird er als Ausdruck der absoluten Nähe immerwährend auf dem Zion wohnen. Die Faszination des Joel-Buches besteht darin, dass es den Tag JHWHs als eine Grösse schildert, die feindlich und erlösend zugleich sein kann. Letztlich, so suggeriert das Buch, siegt das Erbarmen Gottes. In diesem Buch spielt die Umkehr des Volkes eine grosse Rolle, doch wird nie gesagt, worin die Schuld besteht, derentwegen Umkehr notwendig wäre.

„Von einer Sünde Israels ist in diesem Zusammenhang nicht die Rede [. . .]. Nicht der geringste Anflug von Kasuistik und Moralkritik ist spürbar. Was heisst aber dann Umkehr? Vor allem wohl dies: mit dem verkündigten Gott als dem Kommenden rechnen; nicht im funktionierenden Gottesdienst Jerusalems das Ende der Wege Gottes sehen, sondern unter dem ergangenen prophetischen Wort auf den warten, der sich unbestreitbar als der Herr in der Völkerwelt erweisen will“

formuliert es Hans Walter Wolff völlig zu Recht in seinem Kommentar.³

Die Rabbinen haben das Joel-Wort als eine machtvolle Rede über Gottes Gerichtshandeln an den Völkern interpretiert.

8. Die Zeit bis zur Rettung und ihre Begründung

Israel lebt in Knechtschaft und Exil. Letztendlich bleibt unerheblich, ob Gott aus Strafe, aus Zorn oder aus anderen Gründen die Verknechtung herbeiführte oder nur zuliess. In der momentanen Situation wartet Israel auf die Befreiung. Gottes Zorn ist ja längst abgekühlt, er hat erkannt, dass sein Gericht zu weit ging oder dass die Völker das Mass des Gerichts durch Hybris weit überstiegen haben. Warum befreit er dann aber nicht, warum wartet er zu? Weil Israel nicht seinen Willen hält? So könnte man beispielsweise nach bShab 118b auslegen, wonach das Exil nie eingetreten wäre, wenn Israel nur einen Sabbat gehalten hätte und die Erlösung sofort eintritt, wenn Israel nur zwei Sabbate zu halten gewillt wäre.

³ H. W. WOLFF, *Der Prophet Joel*, Neukirchen-Vluy 1969 (= *Biblischer Kommentar. Altes Testament XIV/2*), S. 62.

EkhaR 2,6; PesK 17,5; PesR 31,5 (zu Ps 137,5) sehen Gottes Hand mit den Händen der Jerusalemer nach der Tempelzerstörung gebunden. Der Sprachgebrauch und das Zitat von Thr 2,3 macht deutlich, dass er sie selbst zurückzieht, allerdings tritt dabei das Element der Bestrafung ganz hinter dem der Solidarität zurück, wodurch die Anfrage an das erneute helfende Eingreifen Gottes umso brennender wird. Denn die Rechte wird erst bei der Rettung Israels wieder kraftvoll werden. Ps 60,7 und 80,3 repräsentieren das Gegenüber des Volkes. Denn das Volk fordert Gott damit zum Eingreifen auf, ein Eingreifen, das man ebenfalls aus Ps 91,15 ableiten kann. Dies wird besonders auch in der verwandten Tradition Tan *Aḥare* 12; TanB *Aḥare* 18 (36a) deutlich. Es soll gezeigt werden, dass Gott selbst bei der Ankunft des – von ihm (!) eingeleiteten – Heils geholfen, gerettet wird (vgl. auch ShemR 30,24). Das Exil bzw. die Fremdherrschaft der Völker erscheint in diesem Zusammenhang als Bindung Gottes. Deshalb kann David in PesK/PesR auch Gott aufrufen, Israel um seiner rechten Hand willen zu retten.

Eine alternative Antwort gibt MTeh 65,1. Dort sind die Völker die Dornen und Disteln aus Jes 27,4. Gott möchte sie verbrennen, sie, die vor ihm spotten und sich auf ihre eigenen Hände berufen. Aber Gott kann nichts tun. Sein Attribut der Gerechtigkeit hindert ihn daran. Was ist damit gemeint? Das Attribut der Gerechtigkeit ist jener Bereich Gottes, der für das Einhalten und Herstellen von Gerechtigkeit in der Welt und für die Bestrafung der Sünder verantwortlich zeichnet. Mitunter steht er hypostatisiert neben Gott und hindert ihn an Barmherzigkeit und Güte ebenso wie an unüberlegtem Zornesausbruch. An dieser Stelle kann beides mitschwingen. Am ehesten lässt sich aufgrund von Parallelüberlieferungen die Ansicht vertreten, dass die Völker solange nicht bestraft werden dürfen, solange sie nicht all ihre wenigen guten Taten auf Erden belohnt bekommen haben. Denn nur so können sie im Gericht die volle Strafe, die Hölle, erfahren.

Nach MTeh 59 ist die Zeit der Rettung noch nicht gekommen. Die Gerechtigkeit erscheint wieder als hypostatisierte Grösse, die Gott von der Hilfe für Israel abhält. Zuerst müssen alle Verdienste der Völker aufgebraucht sein, ehe Gott sie endgültig richtet. Die Gerechten werden für ihr Leid in der zukünftigen Welt belohnt werden, die Frevler aber sollen ihre positiven Taten bereits jetzt aufbrauchen (vgl. z. B. BerR 33,1 und WaR 27,1 zum wichtigen Psalmvers 36,7).⁴ Ihnen bleibt dann nichts Gutes mehr für das Jenseits aufbewahrt, und sie stürzen in die Hölle. Auf diese Weise erklärt

⁴ PesR 23/24,2 beispielsweise erläutert mit Ps 73,24, dass Esaus Verehrung seiner Eltern als Ehrerweisung die Befreiung Israels aus dem römischen Exil verzögert. Esau muss zuerst für sein positives Handeln belohnt werden.

sich das Schweigen Gottes und die Ungeduld, mit der sein Eingreifen erwartet wird. Gott ist auch hier gerecht, und er bekämpft seinen Zorn gegenüber den Feinden Israels.

Mindestens ebenso stark wie in der eben genannten Stelle erscheint die Gerechtigkeit in bSan 97b als ein von Gott unabhängiges Attribut, das ihn daran hindert, die messianische Zeit anbrechen zu lassen. Hier dient Jes 30,18 als Beleg, dass auch Gott ausharren muss, die Erlösung für Israel zu bringen.⁵ Das Ausharren aber wird belohnt.

Gott wirkt ohnmächtig, gebannt vom Attribut der Gerechtigkeit. Das Leiden seines Volkes erscheint positiv im Licht der Gerechtigkeit. Seit Isaak, so heisst es in BerR 65,9 und 97,1, ist das Leid Bestandteil der Gerechtigkeit, oder besser: Wenn die Gerechtigkeit als Strafe im Jenseits nicht voll zuschlagen soll, dann muss sie sich im Diesseits „ausleben“ können. Es darf daher nicht verwundern, wenn sich in der rabbinischen Tradition Stränge entwickelt haben, die diese Bewältigung von Leid als zu einfach gestrickt erachten. Es fehlt nicht an Überlegungen, die angesichts des überbordenden Leids die Gerechtigkeit/Barmherzigkeit Gottes zerbrochen sehen. In einer fulminanten Klagepassage schildert EkhaR Peticha 24, wie angesichts der Zerstörung des Tempels und der Exilierung Israels Gott selbst vom Entsetzen gepackt ist, weil er Israel nicht schützte und den Feinden überliess. Sein Weinen und Wehklagen ist Ausdruck seiner inneren Wandlung, der Erkenntnis, in seinem Strafgericht zu weit gegangen zu sein. Er ruft die Väter und Mütter zu sich, und diese beschämen alle Zeugen gegen Israel, die Gottes Handeln als Strafe für die Verfehlung darlegen sollten. Abraham etwa macht klar, dass die kleinen Verfehlungen Israels in keinem Vergleich zu der Zerstörungswut der feindlichen Völker stehen. Warum aber bleiben sie dann ungeschoren? Selbst als Mose und Jeremia den beschwerlichen Weg zu den Exilierten antreten, können sie deren Hoffnung nicht befriedigen. Die Befreiung aus dem Exil kann auch von ihnen nicht beschleunigt werden. Sie ist auf einen bestimmten Zeitpunkt festgelegt, den niemand ändern kann. Dies ist eine göttliche Setzung. Angesichts dieser Tatsache erklärt sich Ps 137,1. Die Israeliten weinen im Exil über diese Nachricht. Sie drücken damit Trauer, aber auch Unverständnis und Protest aus. Selbst die Sonne erklärt,

⁵ Hinweisen möchte ich auch auf jene Stellen, in denen das Attribut der Gerechtigkeit gegen Israel klagt, dass es der Befreiung nicht würdig ist, auch nicht des Exodus. WaR 23,2 meint, Israel habe sich so sehr in Ägypten assimiliert, dass es der Befreiung nicht würdig war. Das ist ein deutlicher Seitenhieb gegen die eigene Generation. Der Vorwurf der Assimilation wurde auch nach der Schoa von manchen orthodoxen Denkern als Erklärungsmuster für die strafende Vernichtung des Judentums herangezogen. Vgl. auch BemR 13,20.

sie habe sich angesichts der Tempelzerstörung verfinstern wollen, sei aber mit Schlägen daran gehindert worden. Vom Mitleid Gottes ist erst wieder die Rede, als Rachel zu ihm geht und die Verbannung ihrer Kinder anklagt. Sie wirft ihm vor, wegen Götzendienstes rachsüchtig gewesen zu sein, wo doch an den Götzen nichts wesenhaftes sei. Gott lässt daraufhin, also auf den Einspruch der Rachel, sein Mitleid aufleuchten und verspricht die Rettung. Freilich tritt hier auch das von Janowski „Rücknahme des Gerichts durch Barmherzigkeit“ genannte Element auf, doch wirkt diese letztendliche Zuwendung weniger als Erbarmen nach gerechtem Gericht, es ist vielmehr Einsicht in ein unentschuldbares Fehlverhalten Gottes selbst. Der Protest ist hier deutlich zu spüren.

Selbst im Protest bleiben die Israeliten fest von der barmherzigen Grundstimmung Gottes überzeugt und geben nicht auf, an die Rückführung aus dem Exil zu glauben. Sie ist unabdingbarer Bestandteil messianischer Zeit.

9. Israels Exilierte sind Geschenke der Völker an den Messias

Die messianische Zeit bedeutet vor allem die Rückführung der Exilierten. Ihre Befreiung und Einsammlung wird sein wie der erste Schöpfungstag, deutet bPes 87b die sprachlichen Anklänge von Hos 2,2 mit Gen 1,5.

ShirR 4,8 (2) (vgl. MTeh 87) erzählt von ihr in leuchtenden Farben. Die Völker bringen Israel wie Prinzen selbst zum Messias. Jes 66,20 dient als wichtiger Beleg, der erläutert wird. Ps 96,7 spielt ebenfalls eine wichtige Rolle. Er wird gelesen als: „Bringt dar dem Herrn Familien, (ihr) Völker, bringt dar dem Herrn Lob und Stärke!“ Die Völker sollen die Familien Israels mit Lob und Stärke bringen. Wodurch hat Israel sich das verdient? Die Antwort liegt im Lied des Lobpreises Gottes am Schilfmeer. Eine andere sieht sie in Abrahams Glauben (Gen 15,6), wieder eine andere im Glauben der Israeliten in Ägypten (Ex 4,31).

Am Ende der Zeit schliesslich werden die Völker nicht nur Israels Söhne und Töchter zurückgebracht haben, sie werden auch den unausweichlichen Weg vor den Richter antreten müssen:

10. Das Endgericht an den Völkern

Den Völkern bleibt das Gericht nicht aus (vgl. beispielhaft den MTeh zu den Psalmen 97–99). Dabei werden sie erkennen, dass Gott sich in Israel verliebt hat, weil es seinen Willen tut. Sie werden sich daher bemühen, selber

die Tora für sich in Anspruch zu nehmen. Tan *Shoftim* 9; TanB *Shoftim* 8,10 (16ab) stellt eine Verbindung zwischen Sach 13 und dem Psalm 97,7 her. Auch Sach 13 bezieht sich dann auf die Götzendiener in der Welt, die – nach dem Psalmvers – beschämt werden. Gott aber wird seine Heiligkeit öffentlich zeigen, indem er seinen Thron an die Stelle des Sonnenaufganges setzt. Er lässt dann die Herrlichkeit alle schauen. Er ist Sonne und Schild nach Ps 84,12 denen, die auf ihn schauen (Ps 18,31). Der Schild rettet vor dem Gericht, wo Gott die Gesetzestafeln befragen wird, ob die Völker sich um sie gekümmert haben. Sie werden antworten, dass nur Israel sich der Gesetze angenommen hat, während die Völker sich gegenseitig Ehre erwiesen und dabei Götzendienst betrieben (Ps 97,7). Die Völker werden dann beschämt sein, ihre (als Götzen dienenden) Tauben sind geschlachtet, ihre Steine zerbrochen und ihre Fische auf dem Markt verkauft. Die Völker treten nun einzeln vor Gott und verteidigen ihre Werke als Dienst an Israel. Doch Gott entlarvt sie als eigennützig. Sie rühmen sich zugleich einiger Dinge, die Gott getan hat. Da drängen sich die Völker auf, doch die Tora erfüllen zu wollen. Sie stellen eine Laubhütte auf, verlassen sie jedoch sofort wieder, als die Sonne auf sie scheint und es ihnen zu heiss wird. Sie verwerfen ihre Bereitschaft, mit Israel die Tora anzunehmen. Darauf deutet Ps 2,3, worauf Gott sie auslacht (Vers 4).

Dann richtet Gott die Götzen mit den Völkern (Jes 66,16). Die Götzen werden von den Völkern nach dem Psalmvers 97,7 aufgefordert, sich vor Gott zu beugen, doch er schickt sie wie die Völker ins Feuer. Die zwei Teile des Landes, von denen Sach 13,8 gesprochen hat, sind die Völker. Der dritte Teil ist das gerettete Israel, das aus den drei Grundlagen der Welt, aus den Ervätern, kommt.

Die Höllenstrafe scheint unausweichlich. Besonders tragisch erlebt sie Nebukadnezar in MTeh 5:

„Jerusalem, preise den Herrn, lobsinge, Zion, deinem Gott!“ [Ps 147,12] und abschliessend: „Halleluja!“ [Ps 147,20]. Der Frevler [Nebukadnezar] sagte: „Ich, Nebukadnezar, lobe, preise und rühme nun den König des Himmels“ [Dan 4,34]. David sagte: „Denn der Herr ist gerecht, er liebt gerechte Taten“ [Ps 11,7]. Der Frevler [Nebukadnezar] aber sagte: „Denn alle seine Taten sind Wahrheit“ [Dan 4,34]. Und Hanna sagte: „Der Herr macht tot und lebendig, er führt zum Totenreich hinab und führt auch herauf. Der Herr macht arm und macht reich, er erniedrigt, und er erhöht“ [1 Sam 2,6–7]. Der Frevler [Nebukadnezar] aber sagte: „Die Menschen, die in stolzer Höhe dahinschreiten, kann er erniedrigen“ [Dan 4,34]. So sagte der Heilige, gepriesen sei er, zu Nebukadnezar: Gestern erst sagtest du [zu Chananja, Mischael und Asarja]: „Welcher Gott kann euch dann aus meiner Gewalt erretten?“ [Dan 3,15], jetzt aber bringst du Worte des Lobpreises und der Verehrung. Ich möchte keinen Anteil an dir noch an deinem Lobpreis. Wer ist allein würdig, mich zu preisen? Israel, wie es heisst: „Das Volk, das ich mir erschaffen habe, wird meinen Ruhm verkünden“ [Jes 43,21].

Der Lobpreis nützt Nebukadnezar nichts. Er wird ihm auch nicht als späte Reue oder Einsicht angerechnet. Sein Verhalten disqualifiziert ihn, sein Werk entlarvt ihn. Diese Passage ist auch eine Mahnung an uns Christen im Umgang mit dem Gott, den wir durch das Judentum kennengelernt haben und im Umgang mit oft zu laut geäußertem Philosemitismus.

RutR Peticha 1 thematisiert einen Einspruch der Völker gegen die Entscheidung Gottes. Die Begründung des Gerichts liegt hier in der Annahme der Tora durch Israel. Sie garantiert Gottes Zuwendung auch gegenüber den kritischen Anfragen der Völker. Die Grundentscheidung für die Tora hält die Welt im Dasein. Das Vorrecht Israels besteht demnach nicht darin, vorbildlicher als die Völker gelebt zu haben. Niemand leugnet oder verdrängt die Fehler und Vergehen Israels. Nur wer den Wert der Gabe der Tora zu verstehen weiss, kann allerdings erahnen, welche Gerechtigkeit in ihr liegt. Sie ist die Ordnung, auf der die Welt ruht. Sie in ihrer ganzen Kraft und Bedeutung anzunehmen, auch wenn man immer wieder an ihr scheitern mag, stellt einen gewaltigen Wert dar. Gerade im Exil wurde die Tora zur einheits- und identitätsstiftenden Grösse. Ohne sie, so zu Recht Sifra *Behuqqotai* 8,10, wären die Israeliten nicht anders als die Völker der Welt. Modern formuliert: sie wären assimiliert. BerR 41,9 vergleicht Israel nach Gen 13,16 mit dem Staub der Erde. Er ist überall verstreut, aber er besteht auch für alle Zeit. Wie der Staub mit Wasser „gesegnet“ wird, so Israel durch die Tora.

11. Perspektiven für die Völker

Trotz der hier durchschimmernden negativen Grundstimmung der Rabbinen in Hinblick auf die Zukunft der Völker liefert die Halakha wichtige Hinweise für eine mögliche Rettung der Völker im Endgericht. So heisst es nach einer Ansicht in der bekannten Diskussion in tSan 13,2 und bSan 105a, dass jene Nichtjuden, die Gott nicht vergessen, Anteil an der kommenden Welt haben.

Vor allem von den Auslegungen des Maimonides her hat man hier einen Hinweis auf die sogenannten Noachidischen Gebote vermutet, die auch Unbeschnittenen einen Anteil an der kommenden Welt geben.⁶ Die Nichtjuden, welche die Noachidischen Gebote für göttliche Offenbarung halten, haben ihre Teilhabe an der zukünftigen Welt sicher. Es stellt sich in der

⁶ Maimonides, *Mishne Tora, Hilkhhot Teshuva* 3,5; *Shofetim* 10.

Forschung immer wieder die Frage, ob er damit rabbinisches Recht radikal erneuert oder nicht. Im ersteren Fall wäre von einem Verständnis des *ger* als Proselyten auszugehen, der in jedem Fall beschnitten sein muss. Sifra Behar 8 (110a) belegt allerdings die Unterscheidung zwischen dem *ger ṣedeq* und dem *ger toshav*, der weiterhin nicht koscheres Fleisch ist. Hier ist sehr wahrscheinlich nicht auf das Essen abgehoben, vielmehr dürfte der Akt der Beschneidung als Unterscheidungszeichen gelten. Klaus Müller arbeitet zu Recht die Unterscheidung heraus und meint: „Der *ger toshav* ist der Beisasse aus den außerjüdischen Völkern, der die sieben noachidischen Gebote für sich als verbindlich anerkannt hat“.⁷ Maimonides kann schliesslich zum *ger toshav* formulieren: „Ohne Beschneidung und Tauchbad ist er zu akzeptieren und gilt als ein Frommer der Weltvölker“.⁸ Die Noachidischen Gebote sind dabei nicht einklagbares und kontrolliertes Recht, sondern „Ausdruck des theologisch-ethischen Horizonts, in dem sich die geistig-religiöse Nachbarschaft zum außerjüdischen Mitmenschen vollziehen kann“.⁹

Neben dieser Annahme der Nichtjuden auf der Basis der Noachidischen Gebote eröffnet bAZ 10b einen weiteren Kontext. Hier diskutiert der Kaiser Antoninus mit Jehuda ha-Nasi, der üblicherweise einfach Rabbi heisst. Antoninus fragt:

Werde ich die kommende Welt betreten? Ja, sagte Rabbi. Aber, meinte Antoninus, es heisst: „Und vom Haus Esau wird keiner entkommen“ [Ob 1,18]. Das, antwortete er, bezieht sich nur auf jene, deren üble Taten denen Esaus gleichen. Wir haben weiter gelernt: „Und vom Haus Esau wird keiner entkommen“ – man könnte meinen, keiner! Darum sagt die Schrift [dagegen]: „vom Haus Esau“, um es nur auf die anzuwenden, die so handeln wie Esau. Aber, sagte Antoninus, es steht geschrieben: „Dort [in der Hölle] liegt Edom, mit seinen Königen und all seinen Fürsten“ [Ez 32,29]. Hier, so meinte Rabbi, [heisst es] „seinen Königen“, es heisst nicht „all seinen Königen“, „all seine Fürsten“, aber nicht „all seine Oberen“.

Der hier aufgestellt Grundsatz lautet also: Nur wer das Werk Esaus und damit das Werk der römischen Regierung unterstützt, wird keinen Anteil an der kommenden Welt haben. Hier entscheidet sich also die Teilhabe nicht an der Zugehörigkeit zu Israel, sondern an einer ethisch-politischen Kategorie. Von einer notwendigen Beschneidung ist nicht die Rede.

Die darauf folgende Erzählung erläutert den Zusammenhang anhand eines konkreten Beispielfalls. Qeti‘a ben Shalom war Feldherr unter einem Kaiser, der die Juden sehr hasste. Er meinte:

⁷ K. MÜLLER, *Tora für die Völker. Die noachidischen Gebote und Ansätze zu ihrer Rezeption im Christentum*, Berlin 1994 (= Studien zu Kirche und Israel 15), S. 75.

⁸ Maimonides, *Hilkhot Issure bi’a* 14,7.

⁹ K. MÜLLER, *Tora*, S. 79.

- A Soll der, welcher einen Blutegel [oder „ein Geschwür“] am Fuß hat, diesen ausschneiden und leben, oder ihn nicht ausschneiden und Schmerzen erleiden? Diese erwiderten ihm: Er soll ihn ausschneiden und leben bleiben.
- B Da erwiderte Qeti‘a b. Shalom: Erstens wirst du aller nicht habhaft werden. Es heißt nämlich: „Denn wie die vier Winde des Himmels habe ich euch zerstreut“ [Sach 2,10].
- C Was meint er damit? Wollte man sagen, ich habe euch nach den vier Windrichtungen zerstreut, wieso heißt es demnach ‚in‘? Es sollte heißen: ‚nach‘ den vier Windrichtungen!
- D Vielmehr: wie die Welt ohne Winde nicht bestehen kann, so kann sie auch ohne Israel nicht bestehen.
Außerdem wird man [dein Reich] ein zerschnittenes/verstümmeltes Reich nennen.
- E Dieser erwiderte: Deine Worte sind zwar recht gesprochen, wer aber den König besiegt, den werfe man auf die Scalae Gemoniae.
- F Als man ihn abführte, sprach eine Frau: Wehe dem Schiff, das ohne Zoll abfährt.
- G Da bückte er sich über die Spitze seiner Vorhaut und schnitt sie ab. Hierauf sprach er: Ich habe nun den Zoll entrichtet. Jetzt kann ich hinüber [. .].“
- H Als man ihn hinabstieß, rief er: Mein ganzes Vermögen soll R. Aqiba und seinen Kollegen gehören. Da ging R. Aqiba hinaus und trug vor: „Sie gehören Aaron und seinen Söhnen“ [Ex 29,28], die Hälfte Aaron und die Hälfte seinen Söhnen.
- I Da ging eine Bat Qol aus und sagte: Qeti‘a b. Shalom ist für das Leben der kommenden Welt vorgesehen. Darüber weinte Rabbi und sagte: Mancher erwirbt seine Welt in einer Stunde, mancher aber erwirbt sie erst in vielen Jahren.

Der Zusammenhang mit dem oberen Gespräch zwischen Rabbi und dem Kaiser ist durch Stichworte gleich mehrmals gegeben, dennoch sind beide Erzählungen getrennt zu betrachten und die erste in ihrem Eigenwert zu behalten. Es wäre verfehlt, aus der Verbindung ableiten zu wollen, dass die Rabbinen allgemein die Beschneidung der Nichtjuden als unabdingbares Eintrittsbillet für das Jenseits betrachtet hätten. Vielmehr erläutert die Geschichte beispielhaft, wie auch ein oberster Führer in Rom Anteil an der kommenden Welt bekam. Die Erzählung spielt vor allem mit dem Stichwort *qt‘* (schneiden) und hebt auf die schicksalhafte Verbindung zwischen dem mörderischen Abhauen Israels aus der Welt, der daraus resultierenden Verstümmelung des Reiches und der Beschneidung des Protagonisten ab.

12. „Er richtet den Erdkreis gerecht, er spricht den Völkern das Urteil in Aufrichtigkeit“ (Ps 9,9)

Gerade dieser Psalm zeigt nach rabbinischer Ansicht an, dass auch die Völker vor Gott in Gerechtigkeit gerichtet werden. Es sind nach Ansicht einer leistungswerten Auslegung in PesR 40,3 die Aufrechten der Völker, die im Psalm durch das Stichwort *b‘mesharim* anklingen und derer sich Gott im Gericht erinnert, Rahab, Jitro, Rut. Jeder, der voll Reue aus den Völkern zu Gott kommt, wird wie die Hure Rahab oder der Götzendiener Jitro aufgenom-

men. Gott richtet die Völker auch nicht am Tage, sondern bei Nacht, da sie in der Nacht schlafen und dadurch keine Sünde begehen (vgl. auch BerR 50,3). Denn Gott liebt auch die Frevler als seine Geschöpfe und will sie daher am Leben erhalten. Israel aber richtet er bei Tag, da sie dann in den Synagogen versammelt sind, um der Tora-Lesung oder einer Tora-Deutung zuzuhören. Diese Tradition ist wichtig, um das Vorurteil auszuräumen, die rabbinischen Theologen hätten die Völkerwelt ausschliesslich unter dem Aspekt der Verwerfung betrachtet bzw. sie gänzlich marginalisiert. Gottes Güte sucht all seine Geschöpfe. Auch den Frevlern erweist er sich vorbildlich nachsichtig.

Dieser Umstand darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass in Zeiten der Bedrohung Gerechtigkeit zum vorherrschenden Element werden kann und auch muss.

13. Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog

Gerade im christlich-jüdischen Dialog muss gegen das weitverbreitete Vorurteil angekämpft werden, dass die jüdische Tradition, allen voran der Talmud, Nichtjuden ausschliesslich negativ sieht oder gar deren Vernichtung beabsichtigt. Eine kritische und offene Durchsicht der Stellen tut Not und vermag vielleicht manche zu überzeugen, die erkennen, dass Texte nicht aus ihrem Kontext gerissen oder gar verfälscht dargestellt werden dürfen.

Weniger missgünstigen Menschen ist zu zeigen, dass die rabbinische Tradition sehr wohl zwischen Völkern an sich und den götzendienerischen feindlichen Völkern im besondern zu unterscheiden wusste. Gerade darin liegt die Aufgabe des christlichen Teils im Dialog herauszuarbeiten, dass Christen zu lange auf der Seite der feindlichen Mächte standen. Der Umgang mit dem Judentum, vor allem die Politik der Vertreibung und Verfolgung des Judentums, hat Christen „Edom“ werden lassen. An der Einstellung gegenüber dem Judentum wird sich erweisen, ob wir Christen Anteil am Himmel haben oder nicht.