

Daniel Krochmalnik*

Vor 900 Jahren, am 13. Juli 1105, starb in seiner Heimatstadt Troyes in der Champagne Rabbi Schlomo ben Jizchak, der nach den Anfangsbuchstaben seines Namens **RaSCHI** genannt wird. Raschi ist der jüdische Kommentator schlechthin und hat fast die ganze Bibel und den ganzen Talmud erklärt. In seinem unverwechselbaren Lapidarstil gibt er so präzise wie möglich den einfachen Wortsinn (*Pschat*) der schwierigsten biblischen Stellen und der kniffligsten rabbinischen Debatten an und behilft sich dabei gelegentlich auch mit (insgesamt ca. 5000) altfranzösischen Übersetzungen.¹ Für gläubige Juden ist es bis heute undenkbar, die Bibel oder den Talmud anders als durch die Brille Raschis zu lesen. Für die enorme Wertschätzung Raschis spricht, daß der erste datierte hebräische Druck sein Kommentar zum Pentateuch war – ohne den kommentierten Text (Reggio di Calabria 1475).

Der erste Raschi-Kommentar

Wer annimmt, daß für Raschi die Autorität der Tora unantastbar ist, erlebt eine erste Überraschung. Raschi mäkelt in seinem Kommentar schon am ersten Wort der Heiligen Schrift:

„R. Jizchak sagte, die Tora hätte erst bei dem 12. Kapitel des 2. Buches Mose: ‚Dieser Monat sei der Anfang eurer Monate; der erste sei er euch unter den Monaten des Jahres‘ zu beginnen brauchen, weil dieses das erste Gebot enthält, das Israel aufgetragen wurde. Warum aber fängt sie mit der Schöpfung an? Weil der Herr, wie es im Psalm heißt, ‚seiner Werke Kraft seinem Volk erzählt, um ihm das Erbe der Völker zu geben‘

*) Prof. Dr. Daniel Krochmalnik ist Dozent für jüdische Philosophie und Geistesgeschichte und für jüdische Religionspädagogik an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg. Zahlreiche wissenschaftliche Veröffentlichungen.

1) Menahem Banitt, *Rashi Interpreter of the Biblical Letter*, Tel Aviv 1985.

(111,6). Wenn denn die Völker der Welt (Umot ha-Olam) zu Israel sprechen sollten, ‚Ihr seid Räuber, denn ihr habt die Länder der sieben (kananäischen) Völker eingenommen‘, so werden sie (die Israeliten) ihnen antworten: ‚Die ganze Erde gehört dem Heiligen, gelobt sei Er. Er hat sie erschaffen und Er hat sie dem gegeben, der recht schien in Seinen Augen‘ (Jer 27,5). Nach Seinem Willen hat Er sie jenen gegeben und nach Seinem Willen sie ihnen genommen und uns gegeben.“

Nach Raschis Meinung hätte das Buch der Bücher anders anfangen sollen. Es wäre besser gewesen, gleich mit dem ersten allgemeinen Gesetz nach dem Exodus zu beginnen. Schließlich bedeutet „Tora“ Weisung – und welche Anweisung sollen wir vorsintflutlichen Geschichten entnehmen?

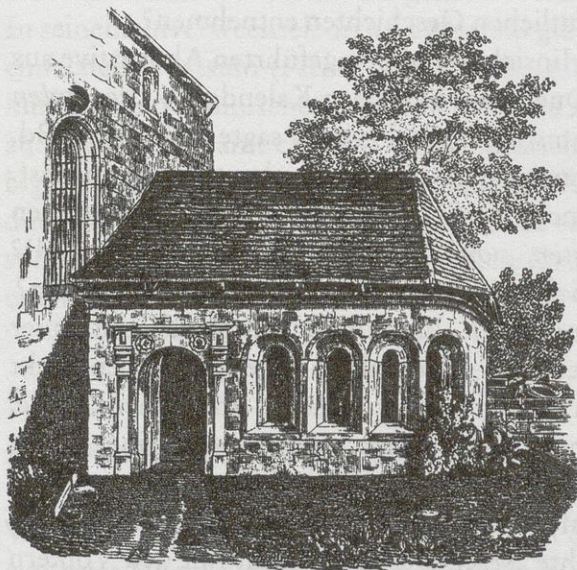
Ganz anders steht es in dieser Hinsicht mit der angeführten Alternative aus dem Buch Exodus. Es ist die Quelle des jüdischen Kalenders – „des Juden Katechismus“, wie Rabbiner Samson Raphael Hirsch sagte (Ges. Schr., Bd. 1, 1 f.) – und setzt die Zeitrechnung nach der Revolution des Exodus fest. Und ist nicht auch nach der Genesis der Sinn von Sonne, Mond und Sternen die „Bestimmung von Festzeiten, von Tagen und Jahren“ (Gen 1,14)? Warum also beginnt die Tora nicht mit der Revolution und der Revelation? Lange Zeit war unbekannt, wer dieser R. Jizchak war, den Raschi mit seiner Frage zitiert. Inzwischen hat man seine rabbinische Quelle entdeckt (TanchB §11, Jalk §187). Wenn schon die Frage Raschis und seiner Quelle, wie Abraham Jehoschua Heschel meinte, „stärkster Ausdruck“ eines legalistischen Judentums ist,² so ist es die Antwort Raschis um so mehr.

Die Genesis wird sozusagen auf ein Grundbuch reduziert, das die Gebietsansprüche und Eigentümerrechte Israels im Rechtsstreit mit den Völkern festschreibt. Die Bibel beginne also nur deshalb nicht gleich mit der jüdischen Zeitrechnung, weil sie zuvor die jüdische Raumordnung absichern wolle. Man kann sich kaum eine nüchternere Erklärung für das grandiose Sechstageswerk vorstellen. Liegt in dieser Erklärung nicht eine ungeheuerliche nationalistische Engführung des universalistischen Textes? Oder fragen wir ganz unbefangen, warum hat Raschi seinen Torakommentar gerade unter ein solches Motto gestellt?

Das Diktum R. Jizchaks bricht mit dem Psalmzitat 111,6 ab. Das folgende Streitgespräch zwischen Israel und den Völkern über das Erbe des Heiligen Landes stammt aus einer anderen rabbinischen Quelle (Ber R zu Gen 1,2),

2) Abraham J. Heschel, *Gott sucht den Menschen*. Eine Philosophie des Judentums, 253 f.

die von Raschi verallgemeinert wird.³ Der Streit um das Heilige Land war zu seiner Zeit in der Tat höchst aktuell. Raschi war vermutlich 55 Jahre alt, als sein christlicher Landsmann Papst Urban II. den 1. Kreuzzug ausrief. Der Graf der Champagne übernahm das Oberkommando der regulären Kreuzheere. Große Haufen von Irregulären fielen unterdessen auf dem Weg nach Osten über die jüdischen Gemeinden im Rheinland her und zerstörten die Hochburgen des Talmudstudiums in Mainz und Worms, wo auch Raschi seine Lehrjahre verbracht hatte. Vier Jahre später eroberten die Kreuzheere Jerusalem und trieben auch hier alle Juden in eine Synagoge und brannten sie nieder.⁴ Dies war der apokalyptische Hintergrund, vor dem Raschi schrieb.



Das sog. „Raschi-Lehrhaus“ in Worms.

Aus: Nachum T. Gidal, *Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik* (31).

Unbeeindruckt von Endsieg- und Endzeitlaune der Christenheit erinnert Raschi daran, daß nur der Lehnsherr der ganzen Erde das Recht auf das Heilige Land verleihen könne. Gegen diesen Gegenwartsbezug spricht zwar die allgemeine Gelehrtenmeinung, wonach Raschi seinen Kommentar schon vor dem 1. Kreuzzug vollendet haben soll. Aber erstens ist bekannt, daß er ihn stets aktualisierte, und zweitens gehörten die Kreuzzugspläne

3) Der Midrasch argumentiert ausführlicher: Es gibt kein Naturrecht eines Volkes auf ein Land. Alle Besitzer haben frühere Einwohner verdrängt. Über derartige Streitgespräche vor Alexander d. Gr. vgl. bSan 91a.

4) Norman Golb, *New Light on the Persecution of French Jews at the Time of the first Crusade*, AAJR, Bd. 34 (1966), 24.

mindestens seit 1074 zum offiziellen Programm des Reformpapsttums – ein Projekt, das von Anfang an mit Massakern an Juden in Europa verbunden war. Es macht also Sinn, daß Raschi seinen Kommentar mit der Behauptung des Vorrechts der gedemütigten und geschlagenen Väterreligion mitten im Kampf der Tochterreligionen um die Vorherrschaft im Heiligen Land eröffnet.⁵ Dabei geht es aber nicht nur um eine Art Gegenkreuzzugspropaganda „als Antwort für die Christen“. Sein Anliegen ist vielmehr zeitlos und aktuell.

Vordergründig geht es um politische Vorherrschaft, doch eigentlich geht es um die Erdung des Himmels. Das Wort Gottes soll nicht im Himmel bleiben, es soll auf Erden Wurzeln schlagen. Die Erde hat umgekehrt nur soviel moralische Existenzberechtigung, als das Wort Gottes auf ihr gedeiht. Deshalb stellt sich von allem Anfang an die territoriale Frage. Wenn das erste Wort des Pentateuch „*Am Anfang*“ lautet, so ist sein letztes „*Israel*“ (Dtn 34,12). Und damit ist angesichts des vorausgehenden Panoramas des Landes zu Füßen des Propheten (Dtn 34,1-5) auch *Erez Israel* gemeint.

Das allerletzte Wort der hebräischen Bibel lautet *waja'al* (*Und er ziehe hinauf*, 2 Chr 36,23), also *Alija* nach *Erez Jisrael*! Diesen Zusammenhang von Anfang und Ziel haben Raschi und seine rabbinischen Quellen im Auge.

Zum ersten Wort der Schrift „*Im Anfang schuf er*“ (*BeReschit*, Gen 1,1) lautet der erste Kommentar Raschis: „*Dieser Vers sagt: ‚Erkläre mich!‘, so wie ihn unsere Lehrer erklärt haben* (TanB 3, Wayiqra Rabba 36,4): *für die Tora, die (nach Spr 8,22) das erste seines Weges genannt wird, (schuf er Himmel und Erde), für Israel, das (nach Jer 2,3) das erste seines Ertrages genannt wird, (schuf er Himmel und Erde).*“ Doch Raschi reichen solche erbaulichen Erklärungen nicht. Er will sich an den Wortsinn der Schrift halten: „*Ich aber*“, meint er ungewohnt unbescheiden, „*komme nur, den einfachen Sinn des Verses [...] zu bringen* (Kommentar zu Gen 3,8). Doch seine eigene „*einfache*“, aber keineswegs simple Erklärung zum ersten Wort der Bibel liefert nur noch eine weitere Begründung für seine politische Programmatik.

Die drei ersten Verse der Bibel lauten: „*Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde. Und die Erde war wüst und leer und es war Finsternis auf der Tiefe, und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser. Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es war Licht.*“ Das Wort „*Am Anfang*“ verlangt nach einer Ergänzung, die angibt, wessen oder wovon der Anfang ausgesagt wird.

5) Vgl. auch Raschis *Responsum*, Nr. 255, Ed. I. Elfenbein, 298 f.

Die Bibel läßt uns aber ohne Antwort auf diese Frage, es sei denn, wir lesen mit Raschi die drei Verse gegen die geheiligte Schrifttradition in einem Zug und ordnen die beiden ersten Verse als Nebensätze dem dritten unter. Dann kommt etwa folgende Satzkonstruktion heraus: „*Am Anfang von Gottes Erschaffung von Himmel und Erde, als die Erde noch wüst und leer war [...], da sprach Gott, es werde Licht [...]*“. Was für einen Unterschied macht das? Gewöhnlich nehmen wir an, daß die Reihenfolge der Verse die Reihenfolge der Schöpfungsschritte – Anfang, Chaos, Ordnung – wiedergibt, als ob das erste Wort der Schrift nicht *BeReschit* (Am Anfang), sondern *BaRischoha* (zum ersten) wäre. Es irritiert, daß sich nach dieser Version zwischen der Erschaffung von Himmel und Erde und der Erschaffung des Lichts noch einmal ein tiefer Abgrund auftut und alles zwischenzeitlich ins sprichwörtliche *Tohuwabohu* der Wasserwelten zurückfällt.

Nach Raschis Version fängt hingegen alles schön mit dem Wort Gottes und dem Licht an. Das urzeitliche Chaos ist von vornherein überwunden und der Blick richtet sich gleich auf die vertraute Ordnung der Dinge. Raschi entmythisiert und entmystifiziert die Genesis und befreit die ersten Verse der Schrift vom ganzen Ballast dunkler mythischer und mystischer, metaphysischer und kosmologischer Spekulationen, die an ihnen sonst haften. Die Genesis verbreitet sich nicht über den Kampf gegen den vorzeitlichen Chaosdrachen. Sie unterhält uns nicht über verborgene erste Ursachen. Sie macht den Weg frei für menschliche, geschichtliche, politische Fragen, die Raschi dann auch sofort anschneidet. Gewiß, die jüdische Philosophie und Mystik haben diese ersten Verse der Genesis weiterhin arg strapaziert, aber die Standardglosse von Raschi wirkte wie eine Ausnüchterungszelle gegen den spekulativen Überschwang.

Raschis Humanismus

Seit fast 900 Jahren wandern die Augen jüdischer Leser unruhig zwischen dem Bibeltext und dem Raschikommentar hin und her mit der Frage: „Was sagt Raschi dazu?“ Daß sich ausgerechnet dieser Kommentar bis heute behauptet hat, hat sicher etwas mit seiner Entstehungszeit⁶ zu tun, die die Historiker die „*Renaissance des 12. Jahrhunderts*“ nennen und auf das letzte

6) Der Raschikommentar ist vermutlich zwischen 1085-1092/93 entstanden.

Drittel des 11. Jh. zurückdatieren. Die Basis für diese Renaissance war ein demographischer, technischer und wirtschaftlicher Aufschwung, der vom Bürgertum der Städte getragen wurde, insbesondere auch von jüdischen Kaufleuten und Finanzagenten.⁷ Die neue Urbanität, Diversität und Mobilität erfaßte die Heimatstadt Raschis, Troyes in der Champagne⁸, und mehr noch die Rheinmetropolen Mainz und Worms, wo er studiert hatte. Dahinter steht eine wache Neugier, die uns in den Kommentaren Raschis auf Schritt und Tritt begegnet, etwa sein Interesse für Chronologie und Geographie, für Sprachen und Bräuche, für humane und politische Motive, für handwerkliche und wirtschaftliche Techniken.⁹

Die literalistische Schrifterklärung beschränkt sich allerdings nicht auf biblische und talmudische *Realia*. Sie kann auch, wie Raschi in der Einleitung zu seinem Hohelied-Kommentar sagt, einen poetischen Text allegorisch erklären. Dabei fördert sie auch eine Vorliebe für sprachliche Formen und lebensnahe Bedeutungen. Mit diesem Realismus hängt ein nie erlahmender Rationalismus zusammen, der jedes unbekannte Wort, jeden undurchsichtigen Sachverhalt, jede komplizierte Diskussion der biblischen und talmudischen Literatur restlos aufklären und verständlich machen will. Gewiß, dieser Rationalismus begehrt nicht gegen die Autorität der rabbinischen Tradition oder gegen die althergebrachte Ordnung der Gebote auf, aber er wählt in der Masse der Überlieferungen die plausibelsten Erklärungen aus und sucht die Quellen vernünftig zu durchdringen. Damit hängt ein pädagogischer Optimismus zusammen, der für sich alleine schon die große Karriere Raschis begründen würde. Der traditionelle Lernbegriff kommt sehr gut in einer rabbinischen Lehre über die Urüberlieferung zum Ausdruck:

„Moses lernte im Begegnungszelt von Gott. Dann trat sein Bruder Aaron ein und Moses wiederholte für ihn das Empfangene. Aaron setzte sich, seine Söhne traten ein und Moses wiederholte zum zweiten Mal. Sie setzten sich, die Ältesten traten ein und Moses wiederholte zum dritten Mal. Die Ältesten setzten sich, das Volk trat ein, und Moses wiederholte zum vierten Mal.

7) Irving A. Agus, *Rashi and his School*, in: Cecil Roth (Hg.), *The World History of the Jewish People*, Bd. 11: *The Dark Ages. Jews in Christian Europe 711-1096*, London 1966, 210-248.

8) Gérard Nahon, *Les communautés juives de la Champagne médiévale (XI^e-XII^e Siècles)*, in: *Rashi*, Ouvrage Collectif, Paris 1974, 33-78.

9) Ezra Shereshevsky, *Rashi, the Man and His World*, New York 1982, 153-239, versucht aufgrund solcher Stellen die Lebenswelt Raschis zu rekonstruieren.

So hörte Aaron viermal, seine Söhne hörten dreimal, die Ältesten zweimal und das ganze Volk einmal. Daraufhin verließ Moses das Begegnungszelt und Aaron wiederholte noch einmal. Dann ging Aaron, und seine Söhne wiederholten. Dann gingen sie und die Ältesten wiederholten. So hörten alle die Belehrung viermal „(bEr 54b).

Ein Modell für den Schulunterricht: alles viermal wiederholen! Daß aber das mechanische Pauken nicht alles ist, zeigt schon die Intervention Rabbi Akibas: *„Woher kommt es, daß man dem Schüler die Lehren begründen muß? Es heißt nämlich in der Schrift: ‚Das sind die Rechtssatzungen, die du ihnen vorlegen sollst‘“* (Ex 21,1). In seinem Talmudkommentar zu dieser Stelle führt Raschi aus: *„[...] um (den Lehrer) zu lehren, seinen Wörtern soviel Bedeutung wie möglich zu geben und, daß er (zum Schüler) nicht sage, so habe ich es überliefert bekommen, nun begreife selber die Bedeutung.“* In seinem Kommentar zu Ex 21,1 steht es noch deutlicher:

„Der Heilige sagte zu Mose, du sollst nicht denken, ich lerne mit ihnen den Abschnitt und das Gesetz zwei- oder dreimal, bis sie in ihrem Munde gleich der Mischna geläufig sind, und muß mich nicht bemühen, ihnen die Gründe und die Erklärung der Sache begreiflich zu machen; darum heißt es, daß du es ihnen vorlegen sollst, gleich einem gedeckten Tisch, der vor dem Menschen zum Essen bereit steht“ (Mekhilta zu Ex 21,1).

Nicht umsonst hat Raschi später den Ehrentitel *Parschandata*, „Erklärer des Gesetzes“ (ironisch nach Est 9,7) bekommen. Die humanistischen Charakterzüge des Werkes Raschis finden sich auch in der zeitgenössischen christlichen Bibelwissenschaft wieder.¹⁰ Juden wie Christen atmeten die gleiche Atmosphäre der *„Renaissance des 12. Jahrhunderts“*, was zu bisher undenkbaren christlich-jüdischen Wechselwirkungen in der Exegese führte.

Raschi und die Christen

Vom Apostel Paulus stammt die gegensätzliche Bezeichnung der Juden als „Knechte des toten Buchstabens“ und der Christen als „Diener des lebendigen und freien Geistes“ (2 Kor 3,6). Wenn Juden die Bücher Mose lesen, sagt Paulus, dann ist ihr Herz verhangen (2 Kor 3,14 f.) und sie können den geheimen christlichen Geist des Buchstabens ihrer Gesetze nicht durchschauen.

10) Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (1964), 3. Aufl. 1978, 149-156.

Nach dem heiligen Augustinus erschöpft sich der Lebenssinn der „blinden Synagoge“ darin, die unverstandenen Schriften in alle Ecken und Enden der Welt zu verbreiten und wider Willen für die Wahrheit des Christentums zu zeugen (De civitate Dei XVIII, 46). Das jüdische Volk, schreibt Augustinus, ist „der Archivar der Christen, der das Gesetz und die Propheten bewahrt zum Zeugnis der Befreiung der Kirche, damit wir im Mysterium das ehren, was es durch den Buchstaben ankündigt“ (Contra Faustum 12,13).

Aber auch hier spielt die *Herr-Knecht-Dialektik* auf Dauer gegen den Herren. Der freie und geistvolle Herr ist mit der Zeit immer mehr auf seinen emsigen Buchstabenknecht angewiesen, um den wahren hebräischen Urtext, die *hebraica veritas*, zu verstehen, wie sie der heilige Hieronymus gegen Augustinus respektvoll nannte. Paulus, der ja zunächst einmal der eifrige Pharisäer Saulus war, wußte sehr gut, daß sich die Juden auch alle möglichen Freiheiten mit der Schrift nahmen. Es gibt zwar das rabbinische Prinzip: „Kein Schriftvers verliert die einfache Bedeutung seines Wortlauts“ (bSchab 63a). Aber an der Stelle im Talmud, wo das Prinzip aufgestellt wird, kommt sofort der bezeichnende Einwand: „Mit achtzehn Jahren hatte ich den ganzen Talmud durchstudiert, und wußte bis jetzt nicht, daß der Schriftvers nicht die einfache Bedeutung seines Wortlautes verliert.“

Im Mittelalter machte sich eine Strömung jüdischer Schriftauslegung – deren wichtigster Vorkämpfer zunächst Raschi war – den Schlachtruf „Zurück zum Wortsinn!“ zur Devise. Damit hat Raschi vor allem auf die Augustiner *Hugo von Sankt-Victor* (1097-1141) und *Andreas von Sankt-Victor* (+ 1175) und auf die Viktoriner *Petrus Comestor aus Troyes* (+ 1178) und *Herbert von Bosham* großen Eindruck gemacht.

Der größte christliche Schriftausleger des 13. Jh., *Nikolaus von Lyra*, zitiert Raschi in seinem Hauptwerk *Postilla litteralis super totam Bibliam* fast auf jeder Seite. Er wolle sich nicht nur die Schriften der katholischen Doktoren, sondern auch der hebräischen, „insbesondere des Rabbi Salomo, der unter den hebräischen Doktoren besonders verehrt ist“, bedienen.¹¹ Während der Reformation ging der Spruch um: „Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset“ (Wenn [Nikolaus von] Lyra nicht aufgespielt hätte, hätte Luther nicht getanzt).

11) Vgl. Herman Heilperin, *Nicolas de Lyra and Rashi*, American Academy for Jewish Research, Texts and Studies, Bd. 1. *Rashi's Anniversary Volume*, New York 1941, 115-147.

Tatsächlich hat Luther Lyras *Postille* ausgiebig herangezogen, und so ist seine Devise, „*Das Wort sie sollen lassen stahn!*“, auch indirekt ein Echo von Raschis Forderung: „*Zurück zum Wortsinn!*“

Philosophisch kommen in der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ die Vernunft, die Natur und der Mensch gegenüber dem Glauben, dem Wunder und Gott und dem Teufel wieder zu ihrem Recht. *Berengar von Tours* († 1088) verteidigt im letzten Drittel des 11. Jh. seine logische Widerlegung der Verwandlung von Brot und Wein damit, daß der Mensch nur kraft der Vernunft Ebenbild Gottes sei (Gen 1,27). Unwiderlegliche Vernunftschlüsse zurückzuweisen sei daher mit der Verneinung dieser göttlichen Bestimmung des Menschen gleichbedeutend. Auch für Raschi beruht die von der Bibel behauptete Ähnlichkeit des Menschen mit Gott auf seiner Verstandes- und Vernunfttätigkeit (Kommentar zu Gen 1,27).

Aber nicht nur der Ketzer Berengar, auch der heilige Anselm (1033-1109) fordert zur gleichen Zeit einen „*Glauben, der die Vernunft sucht*“ (*fides quaerens intellectum*), und begründet die Vernunft des Glaubens (*ratio fidei*), etwa an Gott, rein rational (*sola ratione*) aus dem Denken (vgl. seinen ontologischen Gottesbeweis). In seinem Papst Urban II. gewidmeten Werk *Cur Deus homo* (*Warum Gott Mensch geworden*, ca. 1097) stellt Anselm den Menschen in den Mittelpunkt des christlichen Erlösungs dramas, das er rational und feudal als Wiedergutmachung der verletzten Ehre Gottes interpretiert, und den Teufel zu einer Nebenrolle verdammt (I,7; II,19-20): „*Vom Menschen fordert Gott den Sieg über den Teufel.*“

Raschis Kommentar zum Sündenfall

Sehen wir uns zum Vergleich einmal an, welche Rolle der Teufel in Raschis Auslegung des Sündenfalls spielt. Schon in der biblischen Erzählung wirkt die Schlange nicht mit ihrem Gift, sondern überlistet mit geschickten Argumenten – was dem älteren Zeitgenossen Raschis und unversöhnlichen Feind aller Rede- und Beweiskunst, *Petrus Damiani* (1007-1072), in seinem Traktat *Über die heilige Einfalt* die Spitze erlaubt, der Teufel sei der Vater aller Rabulisten und Rationalisten. Der Talmud setzt die Entmythologisierung der Bibel fort und lehrt: „*Nicht die Schlange, sondern die Sünde tötet!*“ (bBer 33a). Freilich fabulieren auch Rabbinen gerne über den zwölf flügeligen Erzteufel Samael, der sich der einst kamelförmigen Schlange bemäch-

tigte und seine Angriffe auf das Urpaar ritt. Aber auch in dieser Rabbi Elieser zugeschriebenen märchenhaften Nacherzählung der Paradiesgeschichte aus dem 9. Jh. n. Chr. werden nur allzumenschliche Motive unterstellt und der Sündenfall unter den Spruch der Synagogenväter gestellt: *„Die Eifersucht, die Gier und der Ehrgeiz bringen den Menschen zu Fall“* (mAv 4,28, *Pirke DeRabbi Elieser*, 13). Aus *Eifersucht* verschworen sich nämlich die Engel gegen die Menschen. Beredt weckt der Oberteufel die *Gier* der Menschen, indem er ihnen weismacht, der Genuß des verbotenen Baumes verleihe göttliche Kraft (Gen 3,5.22). Aus *Ehrgeiz* greift die Frau nach der Frucht und gibt sogleich ihrem Manne, damit der nicht etwa überlebe und eine andere Frau nehme. Nach dieser rabbinischen Nacherzählung war also der Neid der tiefere Grund für die Vertreibung aus dem Paradies.

Raschi knüpft an diese Erzählung an, aber der Teufel wird aus der Fabel ganz gestrichen. Was bleibt, sind die bekannten menschlichen Beweggründe: Eifersucht, Gier, Ehrgeiz. Bei Raschi ist es die naive Freizügigkeit der Ureltern, die das ganze Eifersuchtsdrama provoziert. In der Bibel heißt es: *„Sie waren beide nackt [...] und schämten sich nicht“* (Gen 2,25), was Raschi mit älteren Quellen so kommentiert: *„Die Schlange sah sie nackt und vor dem Auge aller dem ehelichen Verkehr hingegeben; da erwachte ihre Begierde auf Eva“* (BerR Gen 18,6). Geschickt erregt nun die Eifersüchtige den Verdacht, daß Gott mit dem Konsumverbot nur unliebsame Konkurrenz ausschalten wollte. Die biblische Aussage der Schlange: *„Denn Gott weiß, daß ihr am Tage, da ihr davon esset, [...] Gott gleich werdet“* (3,5), ergänzt Raschi so: *„Jeder Handwerker haßt seine Zunftgenossen, (denn) vom Baum der Erkenntnis hat (Gott) gegessen und die Welt erschaffen.“* Damit sind der scheele Blick und die böse Zunge in der Welt und vergiften unwiderruflich die paradiesische Atmosphäre. Die biblischen Strafen für den Sündenfall, der Kampf zwischen Gott und Mensch, zwischen Mann und Frau, Mutter und Kind, Mensch und Tier, Bauer und Acker (Gen 3,15-19), sind nur noch die logische Konsequenz.

Interessant ist, wie Raschi die Sünde beschreibt. Zu Gen 3,6 meint er mit Bezug auf ältere Quellen: *„Als nun die Frau sah, daß der Baum gut sei zum Essen“*, daß hier die Frau den Baum bereits mit den Augen der Schlange sah. Und er ergänzt: *„Sie billigte die Worte der Schlange, sie gefielen ihr, und sie glaubte ihr“* (BerR Gen 19,4). Wenn die Frau dann feststellt, *„daß der Baum gut sei“*, meine sie nicht mehr, *„gut zu essen“*, sondern gut für den in Aussicht gestellten Zweck, *„um wie Gott zu werden“*. Wie seinem jüngeren Zeitgenossen Peter Abaelard (1079-1142) kommt es Raschi offenbar nicht

auf die Übertretung des Speiseverbots an sich an, sondern auf die *innere* Sünde vor der *äußeren* Sünde, auf die *böse Gesinnung*. Abaelard hat in seinem *Erkenne Dich selbst!* gesagt, daß die *Einwilligung* alleine Sünde ist, nicht aber, wenn jemand „*fremde Früchte zu begehren beginnt, es aber nicht zur Einwilligung kommen läßt*“.¹²

Raschis Kommentar besteht fast nur aus kurzen Zwischenbemerkungen, die meist aus Versatzstücken aus der älteren Überlieferung zusammengesetzt sind. Doch in diesem Mosaik erscheint die naive biblische Fabel wie ein zutiefst menschliches Eifersuchtsdrama. Nach welchen Kriterien er dabei aus der Masse des Überlieferten auswählt, sagt er selbst in seinem Kommentar zu Gen 3,8 („Und sie hörten [nach dem Sündenfall] die Stimme Gottes“):

„(Dazu) *gibt es viele aggadische Midraschim, und unsere Lehrer haben sie bereits an ihrer Stelle in Genesis Rabba und anderen Sammlungen einge-reiht. Ich aber komme, nur den einfachen Sinn des Verses und solche erbaulichen Erklärungen zu bringen, welche die Worte des Verses erklären, so daß sich jedes Wort sinngemäß dem Zusammenhang einfügt.*“

Damit ist der natürliche Sinnzusammenhang der Erzählung gemeint, der durchaus auch übernatürliche Sachverhalte betreffen kann. Aber zweifellos befördert die Erforschung des natürlichen Sinnzusammenhangs auch das Interesse an den, wie Abaelard sie nannte¹³, „*natürlichen Ursachen*“ (*naturales causae*), und leistet damit der Entdämonisierung des Erzählstoffes Vorschub. Diese naturalistische Tendenz wird sich in der *Parschanut* der Schüler Raschis, wie Rabban Schmuel ben Meir (RaSCHbaM), Elieser von Beaugency und Josef Bechor Schor, noch verstärken. Vermutlich war es diese humanistische Tendenz, die den Kommentar von Raschi für alle Zeiten gültig machte.

12) Ethica 3, Oxford 1971, 24, übersetzt v. Kurt Flasch.

13) Wir wissen nicht, wieviel Kenntnisse wir Raschi in christlicher Philosophie und Theologie unterstellen dürfen, aber eine Teilnahme an der geistigen Bewegung der Zeit ist anzunehmen. Die zunehmende jüdische Abschottung gegen die christliche Umwelt war erst eine Langzeitfolge des 1. Kreuzzuges. In der Zeit Raschis beweisen zahlreiche Adversus-Judaeos-Traktate, etwa des Petrus Damiani, daß die christliche Theologie insbesondere hinsichtlich des Literalsinns der Schrift Juden gegenüber unter starkem Rechtfertigungsdruck stand und Disputationen wohl auf der Tagesordnung standen.