



# Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich  
hg. v. Agnethe Siquans, Veronika Burz-Tropper und Werner Urbanz

Peer reviewed

---

Jahrgang 22

Heft 1

2013

---

## Schwerpunktthema: Rezeption der Bibel

- |   |    |
|---|----|
| A. SIQUANS: Rezeption. Annäherung an ein Phänomen   | 1  |
| E. BIRNBAUM: Der Koheletkommentar des Hieronymus als Anleitung zum angemessenen Weltbezug. Ein Plädoyer für umfassende Rezeptionsgeschichte   | 18 |
| U. RAGACS: Gen 1,1 in der Rezeption von Raschi und die Rezeption der Rezeption ...  | 34 |
| E. M. SYNEK: „... der du Mirjam, Deborah, (H)Anna und Hulda mit Geist erfüllt hast ...“ Biblische Frauen in der frühchristlichen Rechtsentwicklung am Beispiel der Apostolischen Konstitutionen | 53 |

---

Österreichisches Katholisches Bibelwerk  
Klosterneuburg

# Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

---

## Schriftleitung

Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien
Dr. Veronika BURZ-TROPPER <i>Veronika.Burz-Tropper@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Werner URBANZ <i>w.urbanz@ktu-linz.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

## Adressen der Mitarbeiterinnen

Dr. Elisabeth BIRNBAUM <i>elisabeth.birnbaum@univie.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien
Ao. Univ.-Prof. Dr. Ursula RAGACS <i>ursula.ragacs@univie.ac.at</i>	Universität Wien Spitalgasse 2, Hof 7.3, A-1090 Wien
Ao. Univ.-Prof. Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien
Ass.-Prof. Dr. Eva M. SYNEK <i>eva.synek@univie.ac.at</i>	Institut für Rechtsphilosophie, Religions- und Kulturrecht Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

## Abonnement

*Erscheinungsweise:* zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

*Umfang:* je Heft ca. 70 Seiten

*Abonnement-Bestellungen:* im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:  
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg  
(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: [zeitschriften@bibelwerk.at](mailto:zeitschriften@bibelwerk.at))

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:  
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

*Abonnement-Preise:* jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

*Einzelheftpreise:* € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

---

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2013 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

# GEN 1,1 IN DER REZEPTION VON RASCHI UND DIE REZEPTION DER REZEPTION DER REZEPTION ...

*Ursula Ragacs, Wien*

**Abstract:** The paper starts with the definition of reception as an individual process of understanding a text. Using Rashi's commentary to Gen 1:1 as a starting point the author analyzes the texts of two medieval commentators and several modern recipients of Rashi's text. As her conclusion of this analysis the author formulates that although the fact of reception as an individual process can be identified the motivation lying behind this process nevertheless remains invisible.

In ihrem *Call for Papers* für die ArgeAss Tagung 2012 zum Thema „Rezeption“ haben die Initiatorinnen der Konferenz darum gebeten, dass die TeilnehmerInnen ihrem jeweiligen Beitrag „eine transparente Darstellung des eigenen Rezeptionsbegriffes bzw. Rezeptionsverständnisses, das die jeweilige Arbeit bestimmt“<sup>1</sup> voranstellen mögen. Ohne jede Auseinandersetzung mit einschlägiger wissenschaftstheoretischer Literatur zu diesem Thema schlage ich die folgende Definition des Begriffes vor:

Rezeption ist individuelles Textverständnis.

In meiner Definition liegt die Betonung auf dem Wort *individuell*. Unter *Individualisierung* verstehe ich, dass ein Text erkennbar durch die Rezipientin oder den Rezipienten verändert und/oder kommentiert und damit an deren/dessen Auffassung oder Anforderung angepasst worden ist. Ein Einwand der sich gegen diese Sicht natürlich erheben lässt, ist, dass meine Definition viel zu umfassend ist, lässt sie doch offensichtlich fast jeden Text, der einen anderen zum Ausgangspunkt hat, als Rezeption einordnen. Und dennoch denke ich, dass diese Sicht der Dinge sinnvoll ist. Denn sie betont, abgesehen von äußeren Einflüssen, das Individuum als bestimmende Komponente der Textschöpfung und bringt es damit zu einer Geltung, die ihm meiner Ansicht nach zu oft abgesprochen wird.

Im Folgenden soll, ausgehend von einem Textbeispiel aus dem Werk des berühmtesten mittelalterlichen jüdischen Gelehrten R. Salomo ben Isaak, ver-

---

<sup>1</sup> ArgeAss-Tagung 2012 Call for Papers.

anschaulicht werden, was mich zu meiner Überlegung gebracht hat, bzw. was meine Überlegung bringen kann.

### **R. Salomo ben Isaak (ca. 1040–1105)**

Am Ende seines Artikels über R. Salomon ben Isaak, kurz Raschi, im jüdischen Lexikon von 1930 hält Hugo Fuchs fest:

„Die erste Tat der modernen j[üdischen] Wissenschaft war die R[aschi]-Biographie von L[eopold] Zunz in der Zeitschrift des Kulturvereins 1823.“<sup>2</sup>

Nach Leopold Zunz lässt sich die Biografie Raschis nur unter großer Mühe rekonstruieren:

„Uebrigens wissen wir von seinen [Raschis] Lebensumständen, so viel als Nichts. Was Historiker uns davon erzählen, ist Unsinn und Fabel. Einige Lehrernamen ... und einige verlorene Winke, die er selbst giebt, – das ist die ganze Biographie. ... Daß er große Reisen, nach Aegypten und Asien, unternommen, ist nachzuschreiben fast lächerlich.“<sup>3</sup> „... Jedoch ist er in Deutschland gewesen ..., obschon es völlig unbekannt ist, wann, wie lange und wohin er gereist.“<sup>4</sup>

Aus der Tatsache, dass Raschi nur via Briefverkehr über den Aufenthalt des Kalonymus aus Rom in Worms informiert war, schließt Zunz: „folglich hat Raschi nicht in Worms gelehrt.“<sup>5</sup> Darüber hinaus ist für Zunz noch einiges mehr an Unwahrheiten in Umlauf:

„Die märchenreichen Wormser ... zeigen dem Fremden eine Wand=Vertiefung, die sie Raschi's Stuhl nennen; ...“<sup>6</sup>

Zunz schließt seine biografischen Ausführungen mit den Worten:

„Und dies ist nun Alles, was ich von Raschi's Leben und Wirken meinen Lesern zu erzählen weiß. Eine traurige Begebenheit hat er noch erlebt, nämlich die Judenverfolgungen am Rheine (1096 Mai). ... und wenn ich Salomon Loria ... recht verstehe, so hat auch Raschi eine Selicha ... [mit Bezug zum Kreuzzug] verfaßt.“<sup>7</sup>

Zunz' Feststellung, dass es über Raschis Leben nur sehr wenig Eindeutiges zu sagen gibt, hat die Nachwelt nicht davon abgehalten sich ausführlich mit seinen Schriften zu beschäftigen, um sie einerseits zu kommentieren andererseits Schlüsse auf Einzelheiten aus seinem Leben und Wirken, seinen Charakter, das Leben seiner Enkel und ähnliches mehr zu ziehen. Die solchermaßen entstan-

<sup>2</sup> Hugo Fuchs, Raschi, JL 4/1(1930) 1236–1242: 1242. Fuchs bezieht sich auf Leopold Zunz, Salomon ben Isaac, genannt Raschi, Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums 1,2 (1822) 277–384. Heft 2 von Band 1 der Zeitschrift ist 1822 erschienen, der erste und dritte Teil sind jedoch, ohne Heftangabe, 1823 publiziert worden, was Fuchs' Angabe erklärt.

<sup>3</sup> Zunz, Raschi (Anm. 2) 281.

<sup>4</sup> Zunz, Raschi (Anm. 2) 282.

<sup>5</sup> Zunz, Raschi (Anm. 2) 319.

<sup>6</sup> Zunz, Raschi (Anm. 2) 378.

<sup>7</sup> Zunz, Raschi (Anm. 2) 333.

dene Sekundärliteratur ist bereits viel zu umfangreich, als dass man sie zur Gänze erfassen könnte. Entsprechend vielfältig sind die Motive, die zur Herstellung dieser Literatur geführt haben. Einige der aktuelleren nennt Gerold Bönner in seinem Artikel *Bemerkungen zur Wormser Raschi-Rezeption seit dem 17. Jahrhundert*:

„Für die aus aller Welt stammenden jüdischen Besucherinnen und Besucher des heutigen Worms mit seinen trotz aller Kriege, Pogrome, Zerstörungen und Verluste immer noch sehr eindrucksvollen Zeugnissen jüdischen Lebens und jüdischer Religion verbindet sich zumeist auch der Name des bedeutenden Bibel- und Talmudkommentators Raschi (ca. 1040–1105) mit der Stadt und ihrer jüdischen Geschichte. Der Kontrast zwischen dem nur dürftigen gesicherten Wissen über Raschis kurze Episode als Talmudschüler in Worms während der Blütezeit der Gelehrsamkeit und der hiesigen Jeschiwa in den 1060er Jahren zum einen und späten, aber bis heute außerordentlich wirkmächtigen Legendenbildung und lokalen Tradition in Worms zum anderen ist dabei enorm.“<sup>8</sup>

In seinem Beitrag geht Bönner vor allem auf den Einfluss Einzelner auf die besagte Legendenbildung ein, um schließlich zusammenzufassen:

„So hat die Rezeption gerade in der letzten Zeit wieder eine Intensivierung erfahren, was im abgelaufenen, in Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Verantwortlichen in Raschis Heimatstadt Troyes durchgeführten Wormser Raschi-Jahr 2005 [anlässlich des 900. Todesjahres Raschis] in gesteigerter Form zu beobachten war. Die Veranstaltungen dieses Jahres haben auch und vor allem der in den ersten Anfängen stehenden neuen, zahlenmäßig erstarkenden jüdischen Gemeinschaft der Stadt neue Impulse und Elemente einer die Vergangenheit bewusst einbeziehenden Identität zu verleihen vermocht. Die Veranstaltungen zu diesem Anlass standen daneben naturgemäß auch im Zeichen des Kulturtourismus und der in enger Zusammenarbeit mit Speyer und verstärkten Aufmerksamkeit gegenüber den jüdischen Stätten und das jüdische Kulturerbe in Worms und den vormaligen SCHUM-Städten. Die Verantwortlichen haben sich mit Hilfe des Landes Rheinland-Pfalz inzwischen auf den langen, aber aussichtsreichen Weg zur Eintragung der jüdischen Stätten der drei Städte in die UNESCO-Weltkulturerbeliste gemacht. Auch hierbei werden Raschi und seine spezifische Tradition in Worms mit Gewissheit eine wichtige Rolle spielen.“<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Gerold Bönner, *Bemerkungen zur Wormser Raschi-Rezeption seit dem 17. Jahrhundert*, in: Daniel Krochmalnik/Hanna Liss/Ronen Reichman (Hg.), *Raschi und sein Erbe*, Internationale Tagung der Hochschule für Jüdische Studien mit der Stadt Worms (Schriften der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 10), Heidelberg 2007, 185–197: 185. Vgl. dazu auch Nils Roemer, *Provincializing the Past: Worms and the Making of a German-Jewish Cultural Heritage*, JSQ 12 (2005) 80–100.

<sup>9</sup> Bönner, *Bemerkungen* (Anm. 8) 197 unter Auslassung einiger Fußnoten. Zum Zeitpunkt der Abfassung des vorliegenden Beitrages, im Sommer 2012, hat man sich auf eine Kooperation der SCHUM-Städte, Speyer – Mainz – Worms, zur Erarbeitung eines Nominierungsantrages geeinigt. Siehe [http://www.rlp.de/no\\_cache/einzelansicht/archive/2012/june/article/schum-staedte-wollen-auf-welterbeliste/](http://www.rlp.de/no_cache/einzelansicht/archive/2012/june/article/schum-staedte-wollen-auf-welterbeliste/) (7.5.2013). Als Beauftragter für den Antrag ist für die Stadt Worms Prof. Dr. Gerold Bönner ernannt worden.

Bönnens Bemerkungen unterstützen die oben festgehaltene Definition, zeigen sie doch, dass die Raschi-Rezeption in Worms immer noch durch einzelne Personen, im aktuellen Fall vor allem auch Politiker, vorgenommen und sehr individuell gestaltet wird. Wobei sich manchmal allerdings die Frage stellt, ob der vorgeblichen Rezeption ihr angeblicher Ausgangspunkt tatsächlich zu Grunde liegt. Damit kommen wir zurück zum oben erwähnten Textbeispiel.

### Raschis Kommentar zu Gen 1,1

„**Am Anfang schuf der Herr** R. Jitzhak sagte: Die Tora hätte mit dem Vers *dieser Monat sei euch* (Ex 12,2) beginnen sollen, denn dieser [Vers] enthält das erste Gebot, das Israel geboten worden ist. Und was ist die Begründung dafür, dass sie mit *am Anfang* eröffnet wird? Weil es heißt: *die Kraft seiner Werke zeigte er seinem Volk, um ihnen das Erbe der Völker zu geben* (Ps 111,6). Denn wenn die Weltvölker zu Israel sagen: „Räuber seid ihr, denn ihr habt die Länder der sieben Nationen erobert“<sup>10</sup>, erwidert es ihnen: „Jedes Land gehört dem Heiligen, gepriesen sei er; er schuf es und er gab es demjenigen, der in seinen Augen gerecht war“<sup>11</sup>; seinem Willen entsprechend gab er es ihnen, und seinem Willen entsprechend nahm er es ihnen wieder weg und gab es uns.“<sup>12</sup>

Der Text, mit dem Raschi seinen Torakommentar beginnen lässt, greift ein grundsätzliches Problem auf: In den Augen der Juden stellt die Tora, d. h. der Pentateuch, in erster Linie ein Gesetzeswerk dar, das ihnen die Grundlagen für ihre Religion zur Verfügung stellt. Wenn aber die Tora als Grundlage für Gebote und Verbote zu sehen ist, wäre es logischer, dass sie mit dem ersten Gebot beginnen würde, das den Juden vorgeschrieben worden ist. Entgegen dieser logischen Annahme findet sich dieses erste Gebot jedoch erst im zweiten Buch der Tora. Das erste Buch dagegen beginnt mit dem Bericht über die Weltschöpfung, der keinerlei religiöses Gebot oder Verbot enthält. Die Lösung des Problems, die der Text vorgibt, verweist auf die jüdische Geschichte und die sogenannte Landnahme, durch die die Juden der biblischen Periode in den Besitz Palästinas gelangt sind. Laut Text ist diese Inbesitznahme von den aus Palästina vertriebenen Völkern als Raub gesehen worden. Dagegen verweist dem Text nach die Tatsache, dass die Tora mit der Schöpfungsgeschichte beginnt,

<sup>10</sup> In Anspielung auf Dtn 7,1–2.

<sup>11</sup> In Anspielung auf Jer 27,5.

<sup>12</sup> Diese und alle folgenden deutschen Übersetzungen hebräischer Texte hat die Autorin vorgenommen. Der hebräische Text findet sich in Menachem Cohen (Hg.), *Mikra'ot gedolot HaQeter*. Genesis 1, Ramat Gan 1997, 2:

אמר רבי יצחק (תנ"כ בראשית יא): לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החדש הזה לכם" (שמ' יב, ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" (תה' קיא, ו); שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, אומרים להם: כל הארץ של הקדוש ברוך הוא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

darauf, dass alles Land von Gott geschaffen und von ihm jeweils an die Völker vergeben worden ist, die dieses Besitzes würdig waren. Daher haben, so der implizite Schluss, die Juden der biblischen Zeit Palästina mit Gottes ausdrücklicher Zustimmung und also zu Recht eingenommen.

Wie die den Text einleitenden Worte – R. Jitzhak sagte – zeigen, ist der Text nicht von Raschi selbst verfasst, sondern der rabbinischen Literatur entnommen worden. Damit liegt eigentlich nicht Raschis Rezeption von Gen 1,1 vor, sondern die Rezeption dieses Textes durch die Rabbinen. Über diese Feststellung hinaus lässt der erste Blick auf den Text jedoch nicht erkennen, ob er von Raschi unverändert und unkommentiert aus der älteren Literatur übernommen worden ist oder nicht. Für den vorliegenden Kontext bedeutet das, dass vorläufig unklar ist, ob Raschi hier im oben angeführten Sinn Text rezipiert hat oder nicht. Um die Frage beantworten zu können, muss Textkritik betrieben werden.

### *Raschis Kommentar unter der Lupe der Textkritik*

Eine kritische Edition auf der Basis aller heute greifbaren Handschriften und Texteditionen des Raschikommentars zur Bibel liegt uns noch nicht vor. Für die folgende Untersuchung wurde daher eine moderne Ausgabe der Tora mit Raschikommentar, die für sich in Anspruch nimmt den Quellen besonderes Augenmerk zu widmen, herangezogen. Dieser Text zitiert die jeweils inhaltlich nächste Quelle zu einem Raschitext und verweist im Apparat auf Parallelen zu dieser<sup>13</sup>. Im Hinblick auf unser Textstück ergibt sich, dass es anscheinend aus zwei unterschiedlichen Quellen zusammengesetzt worden ist. Trennt man unser Zitat nach den oben erwähnten beiden Quellen so ergibt sich, dass Teil A des Textes vom Beginn der Worte bis zum Ende des Zitats aus dem Psalmvers, Teil B, beginnend mit dem Vorwurf der Weltvölker, bis zum Ende des Textstücks reicht. Der getrennte Text sieht daher wie folgt aus:

Teil A:

„R. Jitzhak sagte: Die Tora hätte mit dem Vers *dieser Monat sei euch* (Ex 12,2) beginnen sollen, denn dieser [Vers] enthält das erste Gebot, das Israel geboten worden ist. Und was ist die Begründung dafür, dass sie mit *am Anfang* eröffnet wird? Weil es heißt: *die Kraft seiner Werke zeigte er seinem Volk, um ihnen das Erbe der Völker zu geben* (Ps 111,6).“

Teil B:

„Denn wenn die Weltvölker zu Israel sagen: ‚Räuber seid ihr, denn ihr habt die Länder der sieben Nationen erobert‘<sup>14</sup>, erwidert es ihnen: ‚Jedes Land gehört dem Heiligen, ge-

<sup>13</sup> The Pentateuch with Rashi HaShalem, Vol. 1. Bereshit-Hayye Sara, Jerusalem 1986. Im Folgenden mit RhS abgekürzt.

<sup>14</sup> In Anspielung auf Dtn 7,1–2.

priesen sei er; er schuf es und er gab es demjenigen, der in seinen Augen gerecht war<sup>15</sup>; seinem Willen entsprechend gab er es ihnen, und seinem Willen entsprechend nahm er es ihnen wieder weg und gab es uns.“<sup>16</sup>

Als mögliche Quelle für Teil A zitiert RhS aus Tanḥuma jaschan Bereschit § 11:

„R. Jitzḥak sagte: Die Tora hätte vom Vers *dieser Monat sei euch* an geschrieben werden sollen. Und warum ist sie von *am Anfang* an geschrieben? Um die Kraft seiner Stärke kundzutun, wie es heißt, *die Kraft seiner Werke zeigte er seinem Volk, um ihnen das Erbe der Völker zu geben.*“<sup>16</sup>

Wie ein Vergleich der beiden Texte zeigt, weicht Raschis Version nur geringfügig von der des Tanḥuma ab. Durch eine dieser Abweichungen ergibt sich in Raschis Text eine klarere Aussage als im Text der Tanḥumaversion.

Während die Parallele aus Tanḥuma jaschan dem Teil A des Raschitextes fast wörtlich entspricht, weicht der Text aus Genesis Rabba 1,2, der nach RhS Raschis Textteil B entsprechen soll, von diesem doch weiter ab. In einer modernen Übersetzung lautet dieser Text:

„R. Joshua of Siknin quoted in R. Levi's name: *He hath declared to His people the power of His works, in giving them the heritage of the nations* (Ps. cxi, 6). Why did the Holy One, blessed be He, reveal to Israel what was created on the first day and on the second day, etc.? So that the nations of the world might not taunt Israel and say to them: 'Surely ye are a nation of robbers: think of that!' But Israel can retort: 'And do ye not hold yours as spoil, for surely *The Caphtorim, that came forth out of Caphtor, destroyed them, and dwelt in their stead* (Dtn ii, 23)! The world and the fullness thereof belong to God. When He wished, He gave it to you; and when He wished, He took it from you and gave it to us.' Hence it is written, '*In giving them the heritage of the nations, He hath declared to His people the power of His works*': He declared the beginning to them, viz. IN THE BEGINNING GOD CREATED, etc.“<sup>17</sup>

<sup>15</sup> In Anspielung auf Jer 27,5.

<sup>16</sup> Der Originaltext laut RhS lautet:

אמר רבי יצחק, לא היה צריך לכתוב את התורה אלא מהחדש הזה לכם, ולמה כתב מבראשית, להודיע כח גבורתו, שנאמר, כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים.

<sup>17</sup> Text zitiert nach Maurice Simon/Harry Freedman (Hg.), *Midrash Rabba, Genesis 1*, London <sup>3</sup>1961, 4. Der hebräische Text lautet nach RhS:

רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי פתח, כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים מה טעם גילה הקב"ה לישראל מה שנברא ביום הראשון ומה שנברא ביום השני, מפני עובדי כוכבים ומזלות שלא יהיו מונין את ישראל ואומרים להם הלא אומה של בזוים אתם, וישראל משיבין אותן ואומרים להם אתם הלא בזוה היא בידכם, הלא כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם (דברים ב כג), העולם ומלואו של הקב"ה, כשרצה נתנה לכם וכשרצה נטלה מכם ונתנה לנו, ה"ד לתת להם נחלת גויים, כח מעשיו הגיד לעמו, הגיד להם את כל הדורות (נ"א: הגיד להם את הבראשית, בראשית ברא אלהים).

Die englische Übersetzung weicht vom hebräischen Text nach RhS nur insofern ab, als das englische „nations of the world“ in dieser hebräischen Version keine Entsprechung findet. Stattdessen ist hier von den עובדי כוכבים ומזלות die Rede, was von den Rabbinen üblicherweise ebenfalls auf die „Weltvölker העולם ואומות העולם“ bezogen wird. In Raschis Text findet sich dementsprechend diese Version.

Die Abweichungen von Raschis Text zu dieser Textversion sind doch um einiges umfangreicher als die von Teil A zum Tanḥumatext. Daher stellt sich die Frage, ob Raschi nicht doch einen anderen Text als Genesis Rabba als Vorlage benutzt hat. Um diese Frage zu beantworten müssen wir noch einmal zu Textteil A zurückkehren.

In seinen Anmerkungen zu Tanḥuma Bereschit § 11 verweist Buber auf Leqaḥ tov zu Gen 1,1 und den Yalqut Shimoni § 187 als zwei weitere Tradenten dieses Textes.<sup>18</sup> Beide Textzeugen weisen nur geringfügige Unterschiede zum Tanḥumatext auf.<sup>19</sup> Der Yalqut Shimoni stellt eine Sammlung rabbinischer Texte zu allen Büchern des Tanakh dar, ist jedoch erst im 12./13. Jahrhundert fertiggestellt worden und kann daher Raschi nicht mehr als Vorlage gedient haben.<sup>20</sup> Der Text des Leqaḥ tov geht auf Tobia ben Elieser zurück, der diesen Kommentar zum Pentateuch und den fünf Megillot vermutlich 1097 in Verarbeitung älteren Materials aus den rabbinischen Schriften geschrieben hat. Während Zunz vermutete, dass Tobia in Mainz tätig gewesen ist, hat Buber ausgeführt, dass er in Griechenland gewirkt hat, was wahrscheinlicher ist.<sup>21</sup> Auf Grund der zeitlichen Nähe, aber räumlichen Distanz scheidet Tobias Text als Quelle für Raschi daher wohl ebenfalls aus. Am wahrscheinlichsten ist also, dass sowohl Tobia wie auch Raschi ihre Zitate direkt dem Tanḥumatext entnommen haben. Was lässt sich nun zu Textteil B sagen?

In ihren Anmerkungen zu Textteil A weisen die Herausgeber des Yalqut darauf hin, dass sich in Raschis Kommentar zu Ps 111,6 eine inhaltliche Parallele zu Teil B unseres Raschitextes findet.<sup>22</sup> Da der Text hier explizit im Namen des Midrasch Tanḥuma zitiert ist, vermuten die Herausgeber des Yalqut,

<sup>18</sup> Salomo Buber, Midrasch Tanḥuma 1, Israel o. J., 4.

<sup>19</sup> Für den Text des Leqaḥ tov habe ich Bar Ilan's Judaic Library (BIJL) CD Version 11.0 herangezogen, für den Text des Yalqut Shimoni die Ausgabe Aharon Hyma/Yitzhak Shiloni, Yalkut Shimoni. Shemot 1, Jerusalem 1977, 115.

<sup>20</sup> Siehe dazu Günter Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, München <sup>9</sup>2011, 389–390.

<sup>21</sup> Die Angaben zu Leqaḥ tov folgen ebenfalls Stemberger, Einleitung (Anm. 20) 395.

<sup>22</sup> Der hebräische Text lautet nach Menachem Cohen (Hg.), Mikra'ot Gedolot HaKeter. Psalms 2, Ramat Gan 2003, 142:

כה מעשיו הגיד לעמו – כשנתן להם נחלת גוים, אז הודיעם כחו וגבורתו. ומדרש תנחומא (ראה תנ"כ בראשית יא): כתב לישראל מעשה בראשית – להודיעם שהארץ שלו ובידו להושיב בה כל מי שירצה: לעקור אילו ולהושיב אחרים; שלא יוכלו האומות לומר לישראל: גזלנים אתם, שכבשתם ארץ שבעת גוים.

Die deutsche Übersetzung dieses Textes lautet:

*Die Kraft seiner Werke zeigte er seinem Volk, als er ihm das Erbe der Völker gab, ihm seine Kraft und seine Stärke kundzutun. Und [im] Midrasch Tanḥuma [heißt es]: er [be]schrieb für Israel das Schöpfungswerk, um ihm kundzutun, dass das Land sein war und [dass] es in seiner Hand lag jeden, der ihm beliebte, dort anzusiedeln [und] diese abzusiedeln und andere anzusiedeln. Damit die Weltvölker nicht zu Israel sagen könnten: Diebe seid ihr, denn ihr habt das Land der sieben Nationen geraubt.*

dass Raschi eine ältere Version des Midrasch Tanḥuma vorgelegen ist, in welcher sowohl Teil A als auch Teil B seines Textes enthalten gewesen sind. Die Feststellung führen sie auf Berliners Anmerkungen in seiner Ausgabe des Raschikommentars zurück, der, ebenfalls auf Basis von Raschis Kommentar zu Ps 111,6, bereits zu diesem Schluss gekommen war.<sup>23</sup> Für die von Berliner in Tanḥuma vermutete Parallele zu Teil B findet sich allerdings bis heute kein wörtlicher Beleg. Wenn sie jedoch tatsächlich vorgelegen ist, dann vielleicht in einer Weise, die Raschis Text näher lag als die Variante in Genesis Rabba.

Dafür, dass Berliners Schlussfolgerung nicht ganz von der Hand zu weisen ist, sprechen einige weitere Argumente: Erstens hat Berliner auch für den nach Teil B folgenden Raschitext, also den hier nicht mehr zitierten Textteil C, Parallelen in Tanḥuma ausgemacht. Diese finden sich allerdings vor Textteil A.<sup>24</sup> Zweitens vermerkt Berliner, dass in alten Handschriften eine Anmerkung angebracht war, die besagte, dass der Text bis zum Ende des Textteiles C, aus dem Midrasch Ḥakhamim geschöpft worden sei.<sup>25</sup> Es liegt daher nahe anzunehmen, dass die Angabe ein Hinweis darauf war, dass die von mir als Teile A–C bezeichneten Texte ursprünglich einer Quelle entstammten. Von wem die Angabe stammt, ist ungeklärt. Ein drittes Indiz dafür, dass Raschis Text insgesamt aus einer Quelle geschöpft worden ist, könnte sich im Torakommentar des R. Mose ben Naḥman (Ramban, 1194–1270) finden. Er beginnt seinen Kommentar zu Gen 1,1 mit dem Raschitext:

„**Am Anfang schuf der Herr**, R. Jitzḥak sagte: Die Tora hätte mit dem Vers dieser Monat sei euch beginnen sollen, denn dieser [Vers] enthält das erste Gebot, das Israel geboten worden ist. Und was ist die Begründung dafür, dass sie mit am Anfang beginnt? Wenn die Weltvölker zu Israel sagen: Räuber seid ihr, denn ihr habt die Länder der sieben Nationen für euch erobert<sup>26</sup>, erwidert es ihnen: Jedes Land gehört dem Heiligen, ge-

<sup>23</sup> Hyman/Shiloni, Yalqut Shimoni (Anm. 19) 115, Anm. 90 mit Verweis auf Abraham Berliner, Raschi. Der Kommentar des Salomo B. Isak über den Pentateuch. Nach Handschriften, seltenen Ausgaben u. dem Talmud-Kommentar des Verfassers mit besonderer Rücksicht auf die nachgewiesenen Quellen kritisch hergestellt, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1905, 424. An dieser Stelle hält Berliner fest:

בראשית א' א' אמר ר' יצחק וכו' לתת להם נחלת גוים. מקור המאמר הזה נובע מתנחומא ב אות יא וגם המשך המאמר. שאם יאמרו וכו' ונתנה לנו' מביא רש"י בתהלים ק"א בשם תנחומא ועתה נראה בעליל שהמאמר כולו היה כתוב בתנחומא...

<sup>24</sup> Berliner, Raschi (Anm. 23) 424. Für den Text siehe Buber, Tanḥuma (Anm. 18) 6, mit Verweis auf Berliner.

<sup>25</sup> Berliner, Raschi (Anm. 23) 1, 2. Apparat, Anm. 5. Beim sogenannten Midrasch Ḥakhamim handelt es sich um eine Sammlung von Midraschim zur Tora, die zu Genesis primär aus Bereshit Rabba schöpft. Das Werk ist bisher nicht publiziert worden. Für die Informationen zum Midrasch Ḥakhamim danke ich Prof. G. Stemberger sehr herzlich!

<sup>26</sup> Siehe Dtn 7,1–2.

priesen sei er. Und er gab es demjenigen, der in seinen Augen gerecht war<sup>27</sup>, seinem Willen entsprechend gab er es ihnen, und seinem Willen entsprechend nahm er es ihnen wieder weg und gab es uns. Und das ist die Aggada in der Art und Weise, in der Rabben Shlomo sie in seinem Kommentar geschrieben hat.“<sup>28</sup>

Der Text stellt eine nahezu wörtliche Entsprechung des Raschitextes dar, wenngleich das Psalmzitat fehlt. Naḥmanides abschließende Worte lassen die Vermutung zu, dass er Raschis Text als Zitat aus nur einer rabbinischen Quelle angesehen hat.

Das Gesagte lässt die folgenden Überlegungen zu: Entweder stellt Raschis Text eine Zusammenführung von unterschiedlichen Textstellen dar, die sich ursprünglich nicht in unterschiedlichen Quellen, sondern nur an unterschiedlichen Stellen in ein und derselben Quelle befunden haben. Die Zusammenstellung der Texte, und damit die Individualisierung im Sinn der eingangs festgehaltenen Definition von Rezeption, wäre dann von Raschi selbst vorgenommen worden.<sup>29</sup> Wenn diese Vermutung allerdings falsch ist, und Raschi in seiner Version des Tanḥuma den vorliegenden Text ganz einfach zur Gänze vor sich hatte, dann wäre sein Text nicht im angegebenen Sinn als Rezeption zu sehen. Diese Feststellung lässt allerdings außer Acht, dass wir bisher noch keine, zumindest fast wörtliche, Parallele zu Teil B von Raschis Text gefunden haben. Wie sieht es also mit einem möglichen Einfluss Raschis auf diesen Textteil aus?

Eine weitere Recherche ergibt, dass sich zu Textteil B außer den bereits genannten Stellen nur noch zwei weitere Parallelen finden lassen:<sup>30</sup> Eine davon liegt im Yalqut Shimoni zu Ps 111 § 870 vor, die zweite findet sich im sogenannten Yalqut ha-Makhiri zu Ps 111. Diese Sammlung rabbinischer Texte zu den prophetischen Schriften und den Hagiografen ist vermutlich im 13. oder 14. Jahrhundert in Spanien entstanden, kommt also ebenfalls nicht als Quelle

<sup>27</sup> Anspielung auf Jer 27,5.

<sup>28</sup> Für den Text siehe Cohen, Mikra'ot gedolot (Anm. 12) 3. Der Satzsatz lautet in Hebräisch:

וזו אגדה בלשון שכתבה רבנו שלמה בפירושו.

<sup>29</sup> Dieses Vorgehen Raschis ist der Wissenschaft durchaus bekannt. So hält Grossmann in Aaron Rothkoff u. a., Rashi, EJ 17 (2007) 101–106: 103 fest: „In many instances he [Rashi] did not quote a Midrash literally but either augmented or abridged it, or even altered its wording (cf. Gen. 1:5, 6, 7 with Gen. R.), his aim being to make for easier understanding and lucidity, and to adapt the language of the Midrash to that of the text. In this way Rashi obviated a patchwork impression and instead achieved a uniform style.“

<sup>30</sup> Für diese Recherche habe ich zusätzlich zu allen Angaben in den bisher genannten Textausgaben auch die Anmerkungen von Julius Theodor/Chanoch Albeck (Hg.), Midrash Bereshit Rabba. Critical Edition with Notes and Commentary, Bd. 1, Jerusalem 1965, 4 herangezogen, sowie eine Stichwortdurchsuchung der BIJL vorgenommen.

für Raschi in Frage.<sup>31</sup> Festzuhalten ist, dass alle Texte sich an der Version von Genesis Rabba orientieren und dass in ihnen allen die Anspielung auf den Vers Jeremia 27,5 fehlt. Letzteres ist für unseren Kontext von besonderer Bedeutung.

Zuvor habe ich die Vermutung angestellt, dass Raschi sein Zitat zur Gänze, und wörtlich, dem Tanḥuma entnommen haben könnte. Mit dem hier Festgestellten lässt sich aber auch annehmen, dass Raschi den Tanḥumatext zwar übernommen, aber selbst um den Jeremiavers erweitert hat. Dafür, dass diese Vermutung nicht ganz von der Hand zu weisen ist, scheint mir die Tatsache zu sprechen, dass Raschi in seiner eigenen Parallele zu seinem Kommentar zu Gen 1,1, in seinem oben erwähnten Kommentar zu Ps 111,6, das Jeremiazitat nicht bringt, wogegen es in Rambans Zitat des Raschizitats sehr wohl enthalten ist. Darüber hinaus beruft Ramban sich zur Erläuterung von Raschis Zitat explizit auf den Text aus Genesis Rabba, sieht also in diesem offenbar nicht das direkte Vorbild für Raschis Text.<sup>32</sup> Das Gesagte lässt den Schluss zu, dass das Jeremiazitat, bzw. die Anspielung darauf, sich ursprünglich nicht im rabbinischen Text befunden hat. Es scheint, als hätte Raschi selbst diese Einfügung speziell für seinen Kommentar zu Gen 1,1 vorgenommen. Wenn dem so ist, stellt sich die Frage, wieso er das getan hat.

Hebt man den Vers in Raschis Text hervor, sieht er folgendermaßen aus:

Teil B:

„Denn wenn die Weltvölker zu Israel sagen: ‚Räuber seid ihr, denn ihr habt die Länder der sieben Nationen erobert‘<sup>33</sup>, erwidert es ihnen: ‚Jedes Land gehört dem Heiligen, gepriesen sei er; er schuf es und **er gab es demjenigen, der in seinen Augen gerecht war** (לאשר ישׁר בעיניו)<sup>34</sup>; seinem Willen entsprechend gab er es ihnen, und seinem Willen entsprechend nahm er es ihnen wieder weg und gab es uns.“

Wie zuvor bereits festgehalten, stellt der rabbinische Text die Frage, weshalb Israels Eroberung des Landes Palästina in biblischen Zeiten trotz der dabei angewendeten Gewalt zu Recht erfolgt ist. Die Antwort der Rabbinen lautet, dass Gott nach Gen 1,1 die gesamte Welt, also auch Palästina, erschaffen und jedes Land jeweils demjenigen gegeben hat, dem er es geben wollte. Durch Raschis Einschub wird diese Erklärung erweitert: Gott wollte Israel das Land nicht nur Kraft seines Willens geben, sondern weil nur dieses „in seinen Augen gerecht war“. Weshalb hat Raschi aber hier den Begriff „gerecht“ eingeführt?

<sup>31</sup> Siehe dazu Stemberger, Einleitung (Anm. 20) 390–391.

<sup>32</sup> Für den Text siehe Cohen, Mikra'ot gedolot (Anm. 12), 5.

<sup>33</sup> In Anspielung auf Dtn 7,1–2.

<sup>34</sup> In Anspielung auf Jer 27,5: „Ich war es, der die Erde und den Menschen und das Vieh erschaffen hat, welche auf Erden sind, durch meine große Kraft und meinen ausgestreckten Arm und ich gab sie demjenigen, der in meinen Augen gerecht war (לאשר ישׁר בעיניו).“

Wie bekannt ist, wird nach rabbinischer Auslegungsregel die Tora, d. h. in diesem Fall der gesamte Tanakh, aus sich selbst erklärt, bzw. kann jedes Wort in der Tora zur Erläuterung eines anderen Wortes, jeder Vers zur Erklärung eines anderen Verses, herangezogen werden. In seinem Kommentar zu Gen 1,1 folgt Raschi dieser Auslegungsmethode, indem er in Textteil C für die Erläuterung des Wortes *reschit* (ראשית) auf einen einschlägigen rabbinischen Text zurückgreift, der zur Erläuterung von Gen 1,1 mehrere Bibelverse, in denen das Wort *reschit* vorkommt, heranzieht. Meine Vermutung ist nun, dass Raschi, ohne es auszusprechen, für seine Einfügung der Jeremia Worte einer ähnlichen Überlegung gefolgt ist. Denn in Ps 111,10, also einem Vers, der dem im rabbinischen Text als Beleg angeführten Vers Ps 111,6 folgt, heißt es:

„Die Gottesfurcht (jirat adonai ה' יראת) ist der Anfang der Weisheit (reschit hokhmah ראשית חכמה) ...“

In den auf Ps 111,10 unmittelbar folgenden Versen Ps 112,1–2 heißt es:

„Wohl dem Mann, der den Herrn fürchtet (jare et adonai ה' ירא את) und ehrt und sich herzlich freut an seinen Geboten. Seine Nachkommen werden mächtig sein im Land, das Geschlecht der Rechtschaffenen (dor jescharim דור ישרים) wird gesegnet.“

Die Zusammenschau der Psalmverse unter Beachtung der Stichworte macht klar, was Raschis Hintergrund für seine Anspielung auf die Worte aus Jeremia gewesen sein könnte: Da Israel als einziges Volk weise genug war (reschit hokhmah ראשית חכמה) Gott zu fürchten (jirat adonai ה' יראת; jare et adonai ירא את), war es in seinen Augen als einziges Volk *gerecht* (jaschar ישר). Woraus folgt, dass es auch das einzige Volk war, das das Land Palästina erhalten konnte.<sup>35</sup>

Abgesehen von dieser Schlussfolgerung ergibt sich aus dem Gesagten für den vorliegenden Kontext auch, dass Raschi – entsprechend der eingangs formulierten Definition –, indem er den rabbinischen Text verändert und seinen Wünschen angepasst hat, sowohl diesen wie vermittels diesem auch den Vers Gen 1,1 rezipiert hat. Es spricht für Raschis Können, dass er für diese Anpassung nur ganz geringe Eingriffe an seinem rabbinischen Beleg vornehmen musste. Meine nächste Frage lautet nun, ob und, wenn ja, wie Raschis Nachfolger seinen subtilen Text rezipiert haben.

<sup>35</sup> Yosefa Rachaman, הערכה פרשנית מחודשת, אגדת רש"י. הערכה פרשנית מחודשת, Tel Aviv 1991 (hebr.), 156–157 hat Raschis Benutzung des Midrasch untersucht. Zu unserem Text nimmt sie die übliche Meinung der Sekundärliteratur, dass Raschis Text aus Tanhuma und Genesis Rabba Zitate zusammengesetzt worden ist, auf und hält fest, dass die Anspielung auf den Jeremia vers nur in Raschis Text zu finden ist. Eine Erklärung dafür, wie Raschi darauf gekommen sein könnte gerade diesen Vers einzufügen, gibt sie nicht.

### *Raschirezeption im Mittelalter*

Raschis Kommentar zur Bibel hat noch zu seinen Lebzeiten große Anerkennung und weite Verbreitung gefunden. Die Literatur, die in Folge dessen entstanden ist, und bis heute noch immer entsteht, ist äußerst umfangreich. Als Beispiel für Raschis Nachfolger sollen daher lediglich zwei mittelalterliche Autoren herausgegriffen werden.

Einer der wichtigsten Nachfolger Raschis war sein Enkel und Schüler R. Samuel ben Meir (Rashbam, c. 1085–1174). In seinem Kommentar zur Tora nimmt Rashbam sehr häufig die Ausführungen seines Großvaters zum Ausgangspunkt seiner eigenen Überlegungen und wie Raschi beginnt auch er seinen Torakommentar mit einer Antwort auf die Frage, weshalb die Tora mit dem Schöpfungsbericht beginnt. Interessant ist aber, dass Rashbam, obwohl er offenbar Raschis Text zur Kenntnis genommen hat,<sup>36</sup> ausgerechnet den von diesem zitierten rabbinischen Text, der uns interessiert, nicht erwähnt, also auch nicht rezipiert. Vielmehr beantwortet er die Frage, weshalb die Tora mit dem Schöpfungsbericht beginnt, ganz anders als Raschi.

Für seinen Bibelkommentar geht Rashbam davon aus, dass es eines der Grundprinzipien der Heiligen Schrift ist, in ihrem Erzählfluss Dinge, die für die spätere Erzählung von Bedeutung sind, vorweg zu nehmen. Mit Blick auf die Schöpfungsgeschichte schließt Rashbam daher:

„This entire section, concerning the six days of creation, was also written by Moses for anticipatory purposes, so as to explain to the reader what God said when he gave the Torah (Ex. 20.8–11), "Remember the Sabbath day and keep it holy ...“<sup>37</sup>

Rashbams Antwort auf die erwähnte Frage lautet also nicht wie Raschis, sondern, dass die Schöpfungsgeschichte dazu dient auf die Einführung und Bedeutung des Einhaltens des Schabbats hinzuweisen.

Ein weiterer bedeutender Gelehrter, der in seinem Torakommentar Raschi eine besondere Stellung einräumt, ist der bereits erwähnte R. Moses ben

<sup>36</sup> Rashbams Text nennt den Namen Raschi nicht explizit. Die Sekundärliteratur folgt in der Ansicht, dass Rashbam an einer Stelle seines Kommentars zu Gen 1,1 Raschi widerspricht, ihn also zur Kenntnis genommen hat, dem bis heute üblicherweise benutzten Drucktext David Rosin, *Perush ha-Tora asher katav Rashbam*, Jerusalem 1967/68, Nachdruck der Ausgabe Breslau 1882, 3 und Anm. 9. So z. B. Dirk Rottzoll, *Abraham Ibn Esras Kommentar zur Urgeschichte*. Mit einem Anhang: *Rashbams Kommentar zum ersten Kapitel der Urgeschichte*, übersetzt und erklärt (SJ 15), Berlin u. a. 1996, 227 und Anm. 8. Die Textstelle nach Rosin ist allerdings nicht ganz eindeutig, was Sarah Kamin dazu führt dem üblichen Verständnis zu widersprechen. Siehe Sarah Kamin, *Rashbam's conception of the creation in light of the intellectual currents of his time*, in: Sarah Kamin, *Jews and Christians interpret the Bible*, Jerusalem <sup>2</sup>2008, LXVII.

<sup>37</sup> Zitiert nach Martin I. Lockshin (Hg.), *Rabbi Samuel ben Meir's commentary on Genesis*. An Annotated Translation (JewSt 5), Lewiston u. a. 1989, 31. Lockshin vermerkt auf Seite 24, dass seine Übersetzung, wenn nicht explizit anders angegeben, der Ausgabe Rosin folgt.

Nahman. Wie Rashbam beginnt auch er seinen Torakommentar mit Rückgriff auf Raschi. Aber anders als dieser zitiert und erklärt er den von Raschi eingeführten rabbinischen Text ausführlich.

Rambans Erklärung zeigt, dass er Raschis Text so versteht, wie ich ihn oben erläutert habe, d. h. dass auch für Ramban die Landvergabe nicht so sehr vom Willen Gottes abhing als vielmehr vom Verhalten der einzelnen Völker gegen ihn. Wer sich gottgefällig verhielt, erhielt Land, wer gegen Gott sündigte, verlor es zu Gunsten anderer. Da Ramban für diese Erklärung allerdings ohne Rückgriff auf den Jeremiavers auskommt, und auch die von mir oben angesprochenen Stichworte aus den Psalmen nicht nennt, bestätigt er meine Überlegungen in diesen Punkten nicht.

Rambans Erläuterungen zeigen, dass er Raschis Textauffassung verstanden hat. Dennoch kommt auch er im weiteren Verlauf des Textes zu einer völlig eigenen Auffassung des dem Raschitext zu Grunde liegenden rabbinischen Zitats. Für Nahmanides ist der Glaube an die *creatio ex nihilo* Grundsatz der jüdischen Religion. Ebenso steht für Nahmanides fest, dass die Bibel diese *creatio* mit den wenigen Worten *am Anfang schuf Gott* beschreibt. Der wahre Hintergrund dieser wenigen Worte ist für Nahmanides aber nur demjenigen verständlich, der in die Geheimnisse der Weltschöpfung eingeweiht ist. Von R. Jitzhak nimmt Nahmanides sowohl an, dass er ein solcher Eingeweihter gewesen ist, wie dass ihm klar war, dass er Nicht-Eingeweihten die wahren Umstände der Weltschöpfung nicht verständlich machen konnte. Deshalb, so Nahmanides, hat R. Jitzhak eine für den nicht geschulten Zuhörer oder Leser akzeptablere Erläuterung zu Gen 1,1 abgegeben.<sup>38</sup>

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass Nahmanides spezifisches Verständnis des Toratextes ihn sowohl zu seiner Rezeption des Raschitextes wie der des rabbinischen Zitats geführt hat. Wobei aus der Rezeption des einen die individuell gestaltete Rezeption des anderen folgt.

### *Raschis Text im Blick der modernen Forschung*

Die Beschäftigung der modernen Forschung mit Raschis Bibelkommentar hat bereits eine sehr umfangreiche Sekundärliteratur hervorgebracht und tut das immer noch. Die Aufarbeitung dieser gesamten Literatur ist ein Desideratum und kann natürlich nicht im Rahmen eines Zeitschriftenbeitrages vorgenommen werden. Im Folgenden werden daher lediglich einige wenige Beispiele gebracht.

<sup>38</sup> Der hebräische Text mit englischer Übersetzung findet sich in Jacob Newman, *The Commentary of Nahmanides on Genesis Chapters 1–6,8. Introduction, Critical Text, Translation and Notes* (POS 4), Leiden 1960, 29–30.

Raschis Lebensdaten (c. 1040–1105) lassen auf den ersten Blick erkennen, dass sie ein Ereignis mit einschließen, das noch für die heutigen Juden einen Wendepunkt im Leben ihrer aschkenasischen Vorfahren markiert: Die Judenverfolgungen vom Mai 1096, die im Rahmen des ersten Kreuzzuges stattgefunden haben. Der erste Forscher der Moderne, der Raschi mit diesem Ereignis in Verbindung gebracht hat, war der bereits zu Beginn dieses Artikels angesprochene Leopold Zunz.

In seinem Beitrag hielt Zunz, zunächst allerdings ohne Verweis auf etwaige Quellen, fest, dass Raschi „Zeuge des ersten Kreuzzuges war“.<sup>39</sup> An einer anderen Stelle heißt es, wie eingangs bereits zitiert:

„Eine traurige Begebenheit hat er noch erlebt, nämlich die Judenverfolgungen am Rheine (1096 Mai) . . . und wenn ich Salomon Loria . . . recht verstehe, so hat auch Raschi eine Selicha . . . [mit Bezug zum Kreuzzug] verfaßt.“<sup>40</sup>

Zunz‘ Artikel lässt offen, ob seiner Meinung nach Raschi, außer in der angesprochenen Selicha, sein Wissen um die Vorgänge in den deutschen Rheinstädten in seinem Werk verarbeitet hat. Fuchs<sup>41</sup> hat in seinem Beitrag für das Jüdische Lexikon kein Wort zu diesem Thema verloren, dagegen hat Jona Fraenkel für die *Encyclopaedia Judaica* das Folgende festgehalten:

„On various occasions he [Rashi] referred to contemporary events. (...) Here and there one can detect in his comments an echo of the persecution of the Jews in his day (Isa. 53:9; Ps. 38:18).“<sup>42</sup>

Fraenkels Aussage zielt auf die schon von Zunz angesprochenen Judenverfolgungen ab. In einem Artikel aus 1990 hat Elazar Touitou<sup>43</sup> Raschis Text ebenfalls in den Kontext des ersten Kreuzzuges gestellt, dabei aber einen anderen Aspekt des Ereignisses im Blick gehabt.

In seinem Artikel vertritt Touitou die grundsätzliche Ansicht, dass Raschis Kommentar zu Gen 1–6 im Kontext seiner Zeit und seiner christlichen Umwelt zu lesen ist. Laut Touitou ist Raschi der Meinung gewesen, dass man Auseinandersetzungen und Disputationen mit Christen als Jude besser vermeiden sollte. Für den Fall, dass das aber unmöglich war, hat Raschi – nach Touitous Meinung – etliche Textstellen geboten, die christliche Argumente aufnehmen und entkräften. Um solche Texte in Raschis Bibelkommentar aufzufinden, muss man, so Touitou, das Augenmerk auf Textstellen richten, in denen Raschi

<sup>39</sup> Zunz, Raschi (Anm. 2) 286.

<sup>40</sup> Zunz, Raschi (Anm. 2) 333.

<sup>41</sup> Fuchs, Raschi (Anm. 2).

<sup>42</sup> Jona Fraenkel, Rashi. Other Characteristic Aspects of Rashi’s Commentary [on the Bible], EJ 13 (1971) Sp. 1563 und unverändert in der Neuauflage Bd. 17 (2007) 104.

<sup>43</sup> Elazar Touitou, Rashi’s Commentary on Genesis 1–6 in the Context of Judeo-Christian Controversy, HUCA 61 (1990) 159–183.

den Terminus *minim* benutzt. Das Vorgehen ist allerdings auch für Touitou nur beschränkt wirkungsvoll:

„These references are few and far between and do not provide a sufficient basis for the assumption that there is an anti-Christian tone to Rashi's commentary.“<sup>44</sup>

Trotz seiner eigenen Einschränkung zählt Touitou Raschis oben vorgestellten Kommentar zu Gen 1,1 zu den gegen Christen gerichteten Texten. Als Begründung dafür hält Touitou fest:

„In his treatment of the first six chapters of Genesis, Rashi refers to the opinions of Gentile commentators five times, three times openly, and twice through hints. The open references are in his comment to Genesis 1:1, ‘If the Gentiles will say to the Jews ...’ and Genesis 1:26, ‘There is room for *minim* to overrule ... and the answer to the *minim* is written in the continuation.’ and in Gen 6:6, ‘And this is my answer to the *minim*.’“<sup>45</sup>

Die Textstelle zeigt Touitous spezifische Rezeption des Raschitextes: Erstens setzt er die Begriffe *minim* und *Weltvölker* (gentiles) gleich und bezieht sie auf die Christen. Zweitens geht er davon aus, dass auch Raschi das so gesehen hat. Die Tatsache, dass Raschi in seinem Text zu Gen 1,1 das Wort *Weltvölker*<sup>46</sup> nicht selbst benutzt hat, sondern im Rahmen seines Zitats eines rabbinischen Textes gebracht hat, lässt Touitou außer Acht. Durch die Gleichsetzung der Begriffe und in Folge der Zuordnung der Texte, die sie enthalten, zur Kategorie „gegen Christen gerichtet“ ordnet Touitou unseren Text ebenfalls in diese Kategorie ein. Für die Beantwortung der Frage, weshalb Raschi diesen Text verfasst hat, greift Touitou allerdings auf einen früheren Forscher zurück:

„D. Louys recently suggested that this comment was written as a reaction to the First Crusade.<sup>47</sup> This Crusade aimed to liberate the Holy Sepulchre from the heretics, and its success presented Judaism with a serious theological challenge: The conquest of the Land of Israel by the Christians was interpreted as additional proof that God had repudiated the election of Israel, and as additional confirmation of the validity of God's new covenant with the Christians, the real Israel, the spiritual Israel. Rashi's answer was intended to emphasize that Israel's right to the Land remained unaffected by fleeting historical events, since this right was based on God's will.“<sup>48</sup>

Für unseren Kontext ist festzuhalten, dass Touitous Rezeption unseres Raschitextes sowohl auf Grund seines spezifischen Verständnisses von Raschis Wortwahl als auch auf Grund seines Verständnisses von Louys Worten zustande gekommen ist. Aus letzteren hat Touitou geschlossen, dass Raschis Text eine Reflexion der bereits erfolgten Eroberung Jerusalems durch die

<sup>44</sup> Touitou, Gen 1–6 (Anm. 43) 168.

<sup>45</sup> Touitou, Gen 1–6 (Anm. 43) 170.

<sup>46</sup> Die hebräischen Worte für Weltvölker in Raschis Text lauten *umot ha-olam* (אומות העולם).

<sup>47</sup> Touitou, Gen 1–6 (Anm. 43), 171, Anm. 58 verweist auf D. Louys, *En lisant Rashi*, Vav – Revue du Dialogue (Paris 1969), ohne Seitenangabe.

<sup>48</sup> Touitou, Gen 1–6 (Anm. 43) 171.

Christen im Jahr 1099 darstellen muss. In einem hebräischen Artikel, der dem englischen Beitrag aus 1990 sehr ähnelt und aus 1993 stammt, hat Touitou diese Präzisierung beibehalten.<sup>49</sup> Ein Blick in den Text von Louys zeigt allerdings, dass dieser selbst keinen expliziten Zeitpunkt genannt hat, dem er Raschis Kommentar zu Gen 1,1 zuordnen wollte, auch wenn man seine Worte so verstehen kann, wie Touitou das getan hat. Drei Autoren, die sich explizit auf Touitou 1993 stützen, kommen daher auch zu einer etwas anderen Schlussfolgerung in Bezug auf den Raschitext als er.<sup>50</sup>

In ihrem Artikel von 1999 halten Sicherman/Geveryahu fest, dass manche Forscher die Meinung vertreten, dass sich in Raschis Bibelkommentar kaum Hinweise auf die Ereignisse um den ersten Kreuzzug finden lassen. Dagegen meinen Sicherman/Geveryahu:

„It is our view, however, that, when seen in the proper context, Rashi did write about the Crusade in his commentary and in his liturgical poetry more extensively than once thought. (...) Specifically, Raschi's selection of the Midrash for the first commentary on Genesis was probably meant to refute the papal claims to the Holy Land that launched the Crusade. (...) E. Touitou, citing the French writer D. Louys, suggests that the general historical context – the First Crusade – offers a possible answer. A closer reading of the details strengthens this view.<sup>51</sup> On November 27, 1095, at Clermont, some 200 miles from Rashi's town of Troyes, Pope Urban II called for a military expedition to recapture Jerusalem and the Holy Land from the Muslims. (...) Rashi's comment on *Breishit* refutes this Christian claim to the Holy Land. (...) Thus the historic context – the First Crusade and the pope's call – may explain Rashi's choice of the *Tankhuma* to begin his commentary on *Breishit* ...“<sup>52</sup>

Wie das Zitat zeigt, sehen sich Sicherman/Geveryahu nicht auf Grund textkritischer Fragen<sup>53</sup> sondern durch Touitous Artikel von 1993 darauf hingewiesen, dass Raschis Text im Kontext des ersten Kreuzzuges zu lesen ist. Anders als

<sup>49</sup> Elazar Touitou, The Historical Background of Rashi's Commentary on Genesis 1–5, in: Zvi Arie Steinfeld (Hg.), Rashi Studies, Ramat Gan 1993, 97–105: 101–102, Anm. 18, hebr. Anders als im Beitrag aus 1990 nennt Touitou hier konkrete Seiten aus Louys Artikel, auf die er sich bezieht, nämlich die Seiten 22–24. Außerdem verweist Touitou darauf, dass die Vermutung vom Kreuzzugshintergrund von Raschis Kommentar zu Gen 1,1 bereits 1957 von Simon Langer am Ende von dessen Vorwort zu seiner französischen Übersetzung des Raschikommentars geäußert worden sei.

<sup>50</sup> Harvey Sicherman/Gilad J. Geveryahu, Rashi and the First Crusade. Commentary, Liturgy, Legend, Jdm 48,2 (1999) 181–197. Ob die beiden Autoren auch Louys Artikel im Original vorliegen hatten, oder sich nur auf Touitous Aussage stützen, ist aus ihrem Text nicht erkennbar.

<sup>51</sup> In Anm. 14 verweisen Sicherman/Geveryahu hier auf Touitous Artikel von 1993, Seite 102 mit dessen Hinweis auf Louys.

<sup>52</sup> Sicherman/Geveryahu, Rashi (Anm. 50) 183–184.

<sup>53</sup> Dabei sprechen die Autoren von Raschis Zitat als aus dem *Tanḥuma* stammend, ohne anzumerken, wieso sie die von mir als Teile A und B benannten Texte insgesamt auf diese Quelle zurückführen. Siehe Sicherman/Geveryahu, Rashi (Anm. 50) 183.

Touitou kommen Sicherman/Geveryahu jedoch zu dem Schluss, dass Raschis Text auf den Kreuzzugsaufruf von Papst Urban II. zurückzuführen ist, nicht aber auf den Kreuzzug selbst oder gar die bereits erfolgte Eroberung Jerusalems. Für diese Schlussfolgerung verweisen sie auf die örtliche Nähe von Raschis Wohnort Troyes zu Clermont, was heißen soll, dass die beiden Autoren – ohne es explizit zu sagen – davon ausgehen, dass Raschi unmittelbar Kenntnis von der Rede des Papstes erhalten haben muss. Mit ihrer Ansicht bringen Sicherman/Geveryahu eine eigene Rezeption von Raschis Text vor, die ihrerseits vor dem Hintergrund ihrer sehr eigenen Rezeption von Touitous Forschung steht.

Während Sicherman/Geveryahu Touitous Ansatz grundsätzlich positiv gegenüberstanden, hat 2004 Shaye Cohen ihn eher vehement abgelehnt. Cohen<sup>54</sup> vertritt die grundsätzliche Ansicht, dass sich in Raschis Torakommentar, anders als etwa in seinem Kommentar zu den Psalmen, keinerlei explizit antichristlichen Texte finden lassen. Zu dieser Überzeugung kommt Cohen vor dem Hintergrund seiner Forschungen zu den Torakommentaren des Rashbam und des Josef Bekhor Shor, eines weiteren Schülers Raschis. Diese Forschungen haben Cohen davon überzeugt, als explizit antichristliche Texte nur die gelten zu lassen, die den Begriff *minim*, oder andere, ebenfalls „offensichtlich“ antichristlich verwendete Bezeichnungen, enthalten. Mit dieser Feststellung nimmt Cohen eine Überlegung von Touitou auf, führt sie jedoch in etwas anderer Weise weiter als dieser. Ohne wie Touitou auf Raschis Verwendung des Terminus *Weltvölker/umot ha-olam* in Gen 1,1 einzugehen, hält Cohen ausdrücklich fest, dass die Verwendung dieses Begriffes bei Raschi noch einer eingehenderen Untersuchung bedürfe, bevor endgültig geklärt ist, ob Raschi ihn als antichristlich verstanden hat oder nicht.<sup>55</sup> Aus seinen Überlegungen zieht Cohen den Schluss:

„... in the absence of any explicit and unambiguous polemic against Christian exegesis anywhere in his [Rashi’s] Torah commentary, we have no basis on which to attribute such intent to his commentary here. Explicit polemic allows us to see the implicit; in Rashi there is no explicit polemic.“<sup>56</sup>

Vor dem Hintergrund dieser Feststellung lehnt Cohen ausdrücklich Touitous 1993 präsentierte Interpretation von Raschis Kommentar zu Gen 1,1 ab, wobei

<sup>54</sup> Shaye J. D. Cohen, Does Rashi’s Torah Commentary respond to Christianity? A Comparison of Rashi with Rashbam and Bekhor Shor, in: Hindy Najman/Judith H. Newman (Hg.), *The Idea of Biblical Interpretation. Essays in Honor of James L. Kugel* (JSJ.S 83), Leiden u. a. 2004, 450–472.

<sup>55</sup> Cohen, *Comparison* (Anm. 54) 459 Anm. 31.

<sup>56</sup> Cohen, *Comparison* (Anm. 54) 458.

der erste Teil seiner Aussage interessanterweise an Sicherman/Geveryahus Verständnis von Touitou erinnert:

„Touitou, like others before him, also conjectures that Rashi’s comment on Gen 1:1, which defends the claims of the Jews to the land of Israel, is a response to the first crusade of 1096, or perhaps better, a response to the idea of a Christian crusade to reclaim the holy land – hence written long before 1096 (...) This conjecture, too, is possible but unnecessary. If Rashi were responding to the Christian (and Muslim) claims to the land of Israel, he should have rewritten his midrashic source to emphasize the superiority of the Jewish claim to those of the “nations”. But Rashi does not do this. Instead he defends the Israelites/Jews from the charge that they are “brigands” (on the ground that they seized the land from the Canaanites) and says nothing about the subsequent claims of other peoples. This midrashic motif is pre-Christian; ...<sup>57</sup>

Wie der Text zeigt, ist für Cohen ein wesentlicher Grund Touitous Interpretation des Raschitextes abzulehnen seine Ansicht, dass Raschi, hätte er mit seinem Text auf den christlichen Anspruch auf Palästina reagieren wollen, den rabbinischen Text verändert und an die Zeitumstände angepasst hätte. Da Cohen selbst in seinem Artikel keine Textkritik am Raschitext vorgenommen hat, ist ihm entgangen, dass Raschi seinen rabbinischen Text offenbar sehr wohl verändert hat. Ob er ihn damit aber den Zeitumständen hat anpassen wollen, muss ebenso offen bleiben, wie Cohen offen lässt, wie er sich eine solche Anpassung vorstellen würde. Das Gesagte zeigt jedoch, dass und wie Cohens Rezeption von Touitous Überlegungen letztendlich zu einer anderen Rezeption des Raschitextes führt, als Touitou selbst oder Sicherman/Geveryahu in Rezeption von Touitou sie vorgelegt haben.

## Conclusio

Als meine persönliche Definition von Rezeption habe ich eingangs festgehalten: *Rezeption ist individuelles Textverständnis*. Das Schwergewicht dieser Definition habe ich dabei auf das Wort *individuell* gelegt, als Kriterium dafür habe ich Veränderungen an und/oder Kommentare zu den Ausgangstexten genannt, die die Anpassung dieses Ausgangstextes an die Sicht des Rezipienten oder der Rezipientin erkennen lassen.

Im Hauptteil meines Beitrages habe ich versucht anhand von Textbeispielen zu zeigen, dass sich jeweils der Punkt herausarbeiten lässt, an dem ein Autor seine Sicht der Dinge einbringt und damit, unbesehen vom jeweiligen äußeren Einfluss, seine ganz individuelle Rezeption eines Ausgangstextes vorlegt. Was die Beispiele allerdings auch zeigen ist, dass sich zwar der Punkt, an dem ein Autor einen Vorläufertext rezipiert, zumeist festmachen lässt, nicht

<sup>57</sup> Cohen, Comparison (Anm. 54) 468 Anm. 58.

jedoch das Motiv, das ihn an diesem Punkt seiner Überlegung zu eben dieser Rezeption gebracht hat. Mit anderen Worten: Die Tatsache, dass eine Rezeption vorliegt lässt sich häufig und unschwer feststellen, nicht jedoch das dahinterliegende Motiv, auch wenn es oftmals so scheint, als würde die Erkenntnis der Rezeption die ihres Motivs mit einschließen. So lässt sich für die mittelalterlichen Nachfolger Raschis, Rashbam und Ramban, festhalten, dass ersterer zwar generell Raschis Torakommentar rezipiert hat, nicht jedoch den Text, der im Mittelpunkt unserer Untersuchung stand, während letzterer diesen Text ausführlich erläutert hat, seine rabbinische Textbasis jedoch letztendlich grundsätzlich anders rezipierte als sein berühmter Vorläufer. Die Motivation beider Autoren für ihr Vorgehen bleibt jedoch ebenso im Dunkel, wie die Motivation der modernen Forschung für ihre Sicht auf Raschis Text. Scheint man sich auf den ersten Blick grundsätzlich darin einig, dass Raschi, auf Grund seiner biografischen Daten, Zeuge der Ereignisse um den ersten Kreuzzug gewesen sein muss, ist man hinsichtlich der davon erkennbaren Spuren in seinem Torakommentar mehr als nur weit voneinander entfernt: Während Cohen im gesamten Torakommentar eine solche Spur nicht ausnimmt, spannen Touitou und Sicherman/Geveryahu den chronologischen Bogen von vor 1095 bis nach 1099, eine Zeitspanne, die als Motive für Raschis Text einerseits die *Kreuzzugspläne* der Christen ansieht, andererseits aber die *Erfolge*, die die Christen in der Umsetzung ihrer Pläne erzielt haben.

Infolge meiner Feststellungen ziehe ich den Schluss, dass die Forschung sich bewusst bleiben muss, dass zwar die Erkenntnis einer erfolgten Rezeption und der Punkt, an dem sie erfolgt ist, möglich ist, die Erkenntnis des Motivs hinter dieser Rezeption aber, ungeachtet der zahlreich anstellbaren Vermutungen, fast immer im Bereich der Spekulation verbleiben wird.