



PSALM 58: **VOM MAULWURF ZUM MANN IN DER TALMUDISCHEN ERZÄHLUNG**

Admiel Kosman

Die folgende Diskussion umfasst folgende Abschnitte:

1. A. Philologische Diskussion: Biblische Untersuchung
1. B. Philologische Diskussion: Die Art des talmudischen Midrasch
2. Die talmudische Erzählung vom Maulwurf und dem Brunnen
3. Theologische Bemerkungen
4. Diskussion der talmudischen Erzählung
5. Letzte Worte: Der Begriff der Vergeltung
6. Bibliographie

תהלים נח:

- (א) לְמַנְצַח אֵל תִּשְׁחַח לְדוֹד מִכְתָּם:
(ב) הָאֱמָנָם אֵלִים צָדֵק תִּדְבְּרוּן מִיִּשְׂרָיִם תִּשְׁפֹּטוּ בְּגֵי אָדָם:
(ג) אֵף בְּלֵב עוֹלֵת תִּפְעֹלוּן בְּאָרֶץ חָמָס יְדֵיכֶם תִּפְלֹסוּן:
(ד) זֵרוּ רְשָׁעִים מֵרַחֵם תָּעוּ מִבֶּטֶן דְּבָרֵי כֹזֵב:
(ה) חֲמַת לָמוֹ כְּדַמוֹת חֲמַת נָחַשׁ כְּמוֹ פֶתֶן חָרַשׁ יֵאָטֵם אֲזִנּוֹ:
(ו) אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַע לְקוֹל מְלַחְשִׁים חוֹבֵר חֲבָרִים מִחֲכָם:
(ז) אֱלֹהִים הָרַס שִׁנִּימוּ בְּפִימוּ מִלְתַּעוֹת כְּפִירִים נִתַּץ יְקוֹק:
(ח) יִמְאָסוּ כְמוֹ מַיִם יִתְהַלְכוּ לָמוֹ יְדָרְךָ <חצו> חֲצִיּוֹ כְמוֹ יִתְמַלְלוּ:
(ט) כְּמוֹ שִׁבְלוֹל תִּמָּס יְהַלֵּךְ גַּפְלֵ אִשֶׁת בַּל חֲזוֹ שִׁמְשׁ:
(י) בְּטָרָם יִבְיִנוּ סִירְתִּיכֶם אֶטֶד כְּמוֹ חֵי כְמוֹ חֲרוֹן יִשְׁעָרְנוּ:
(יא) יִשְׁמַח צָדִיק כִּי חִזָּה נָקָם פְּעַמְיוֹ יִרְחֹץ בְּדַם הַרְשָׁע:
(יב) וַיֹּאמֶר אָדָם אֵךְ פָּרִי לְצַדִּיק אֵךְ יֵשׁ אֱלֹהִים שֹׁפְטִים בְּאָרֶץ:

Psalm 58 (Einheitsübersetzung)

Für den Chorleiter. Nach der Weise „Zerstöre nicht!“ Ein Lied Davids.

- ¹ Sprecht ihr wirklich Recht, ihr Mächtigen?
Richtet ihr die Menschen gerecht?
- ² Nein, ihr schaltet im Land nach Willkür, euer Herz ist voll Bosheit;
eure Hände bahnen dem Unrecht den Weg.
- ³ Vom Mutterschoß an sind die Frevler treulos,
von Geburt an irren sie vom Weg ab und lügen.
- ⁴ Ihr Gift ist wie das Gift der Schlange,
wie das Gift der tauben Natter, die ihr Ohr verschließt,

- ⁵ die nicht auf die Stimme des Beschwörers hört,
der sich auf Zaubersprüche versteht.
- ⁶ O Gott, zerbrich ihnen die Zähne im Mund!
Zerschlage, Herr, das Gebiß der Löwen!
- ⁷ Sie sollen vergehen wie verrinnendes Wasser,
wie Gras, das verwelkt auf dem Weg,
- ⁸ wie die Schnecke, die sich auflöst in Schleim;
wie eine Fehlgeburt sollen sie die Sonne nicht schauen.
- ⁹ Ehe eure Töpfe das Feuer des Dornstrauchs spüren,
fege Gott die Feinde hinweg, ob frisch, ob verdorrt.
- ¹⁰ Wenn er die Vergeltung sieht, freut sich der Gerechte;
er badet seine Füße im Blut des Frevlers.
- ¹¹ Dann sagen die Menschen: „Der Gerechte erhält seinen Lohn;
es gibt einen Gott, der auf Erden Gericht hält.“

1. A. Philologische Diskussion: Biblische Untersuchung

Dieses Kapitel des Buchs der Psalmen ist eines der schwierigsten Kapitel im ganzen Buch. Es beinhaltet eine alte kurze poetische Klage über unbekannte böse Menschen.¹ Dieser Psalm birgt auch ein theologisches Problem, indem er den puren Hass des Psalmisten offenlegt und seinen klaren Wunsch (an Gott gerichtet) äußert, dass sie alle umkommen mögen.

Der christliche Theologe Dietrich Bonhoeffer fragte: „Ist dieser furchtbare Rachepsalm unser Gebet? Ist es uns tatsächlich erlaubt, in einer solchen Art und Weise zu beten?“² Seine Antwort war klar: „Nein, es ist uns sicherlich nicht erlaubt so zu beten.“ Nicht, weil es nicht manchmal geschehen kann, sondern weil wir Sünder sind, da wir nach Bonhoeffer „sündig sind, zu böse dafür.“ Und: „Nur wer ganz ohne Sünde ist, darf so beten.“³

Nun, da Bonhoeffer die Eröffnung unseres Psalms wörtlich versteht und glaubt, dass König David derjenige ist, der dieses Gebet schrieb, stellt sich ein Problem, da wir alle wissen, dass David nicht rein von Sünden war. Dies war der Wendepunkt in der Predigt Bonhoeffers, an dem er die Diskussion auf den christlichen Weg lenken konnte, wenn er sagt, dass „David selbst nicht unschuldig war, es Gott aber gefiel, für sich selbst in David denjenigen vorzubereiten, der der Sohn Davids genannt werden wird, Jesus Christus“.⁴

Allerdings, wenn wir uns kurz erlauben, Christus als ein Symbol der Christen für innere Vollkommenheit zu verstehen – dann kann man sehen, wie die gleiche Erklärung von Rabbi Abraham Chajim aus Zlotchow (gestorben 1848) gegeben wurde, einem bekannten chassidischen Rebben, dem Schüler des Hamagid aus Mesritsch. Er behauptet außerdem:

¹ Es ist nicht klar, wer diese bösen Menschen sind, gegen die der Dichter seine harten Klagen richtet. Einige schlagen vor, dass dieser Psalm „in der frühen hebräischen Monarchie“ geschrieben wurde und sich gegen die „ungerechten Herrscher“ richtet und „ihre Gewalt, ihre giftigen Lügen und ihre Taubheit für die Bitten des Volkes.“ (Briggs, Psalmen, Bd. 2, S. 42). Ein weiterer Vorschlag behauptet, dass dieser Psalm einem sehr frühen Stadium der Entwicklung des israelitischen Glaubens widerspiegelt; die Transformation des heidnischen Glaubens an kanaanäische Göttinnen zum Glauben an einen Gott, und dieser Psalm beschreibt eine „öffentliche Verhandlung“, die für die kanaanäischen Göttinnen angeordnet wurde, um ihnen die Schuld für das korrupte und unmoralische Verhalten zuzuweisen. Diese Prämisse passt jedoch nicht zu dem, was wir in anderen Orten im Tanach finden, zum Beispiel in den Texten des zweiten Jesaja, da der Tanach sich in der Regel über die Göttinnen lustig macht, weil sie so machtlos sind, aber diese Art von Vorwurf, dass sie korrupt sind, findet sich an keinem anderen Ort im gesamten Tanach (Glender, Psalmen, S. 247-248).

² Siehe Bonhoeffer, Sermon, S. 468.

³ Siehe Bonhoeffer, Sermon, S. 468.

⁴ Siehe Bonhoeffer, Sermon, S. 468.

(Es steht geschrieben,) „der Gerechte (der Zadik) wird sich freuen, wenn er Rache sieht (Vers 11 in unserem Psalm).“ – „Nur eine Person, die bereits den Grad eines Zadik erreicht hat und keinerlei persönliches Interesse hat, sich zu erfreuen (an irgendetwas, einschließlich hier der Rache), sondern ihr ganzes Leben Gott widmet („Kulo laHashem“) – nur sie darf froh sein über Rache. Aber im Falle einer normalen Person (= „adam beinoni“) steht geschrieben: „Freue dich nicht, wenn dein Feind fällt, und dein Herz sei nicht froh, wenn er stolpert“ (Sprüche 24,17).“⁵

Dies ist in der Tat ein sehr interessantes Diskussionsthema – vor allem dann, wenn man bereit ist, diese Erklärung Bonhoeffers mit rabbinischen Reaktionen auf diesen Psalm zu vergleichen, diesen Psalm mit seinem schroffen Versuch, Gott für die Durchführung seiner privaten Rache an seinen Feinden zu rekrutieren.

Mein Interesse an diesem Psalm wird jedoch sehr spezifisch sein, da ich mich nur auf die Bedeutung von Vers 9 konzentriere. Im Anschluss daran möchte ich untersuchen, wie die beiden möglichen Erklärungen dieses schwierigen Verses dazu beitragen, im Beit Midrasch eine interessante talmudische Geschichte zu schaffen. Dies, so hoffe ich, wird uns eine Gelegenheit geben, eine der tiefen Vorstellungen der Rabbinen über den hebräischen Begriff *Emuna* besser zu verstehen, ein schwieriger Begriff, den wir vorerst mit „Glaube“ übersetzen werden.

Beginnen wir nun mit einigen einfachen Klarstellungen der schwierigen hebräischen Worte in diesem Vers 9:

כְּמוֹ שֶׁבִלְוֵל תִּמָּס יְהִלֵּךְ נֶפֶל אִשָּׁת בַּל חֲזוּ שָׁמֶשׁ.

Die King James Version übersetzt:

Lass sie sein wie eine Schnecke, die beim Laufen zerschmilzt;
wie die Totgeburt einer Frau, dass sie die Sonne nicht sehen.

Die Einheitsübersetzung hat:

wie die Schnecke, die sich auflöst in Schleim;
wie eine Fehlgeburt sollen sie die Sonne nicht schauen.

Im ursprünglichen hebräischen Wortlaut gibt es jedoch zwei wesentliche Probleme, derer wir uns bewusst sein müssen:

1. Das Wort *schablul* hier (und ebenso *temes*)⁶ erscheint im gesamten Tanach nur hier – und deshalb sind wir nicht sicher, was seine ursprüngliche Bedeutung gewesen sein könnte.
2. *nefel eschet* ist ebenfalls schwierig. *nefel* erscheint im Tanach⁷ an anderen Stellen als ein Fötus, der tot aus dem Schoß seiner Mutter fiel (im Hebräischen ist *nefel* abgeleitet von dem Verb *nafal* = fallen), also eine Totgeburt. Aber dann erwarten wir, dass das nächste hebräische Wort *isha* (Frau) ist, und nicht *Eshet* – das ist eine Form des Status constructus (*Semichut*).

Lassen Sie uns gemeinsam sehen, was die Lösung dieser Probleme sein könnte:

1. Hinsichtlich der Bedeutung von *schablul* und *temes*: Einige alte Vorschläge waren: „wie Wachs, das geschmolzen ist“ (Septuaginta), „wie Wasser, das fließt“ (Raschi); „wie ein Wurm, der zertreten wird“ (Onkelos)⁸, oder „wie eine Plazenta (*schilja*), die zerstört oder geschmolzen

⁵ Avraham Chajim aus Zlotchow, Peri Chajim, zu Avot 4,19, S. 40c-40d. Seiner Erklärung nach, weil Lot und seine Frau nicht „vollkommene Menschen“ waren, durften sie nicht zurückschauen und „genießen“ die Rache, die an den bösen Bürgern von Sodom genommen wurde.

⁶ Obwohl es klar ist, dass *Temes* von der Wurzel טָמַם abgeleitet ist, das bedeutet: geschmolzen, schlug Ben Yehuda vor, es als *tames* zu lesen, also einen Ruf zu Gott, dass er die bösen Menschen schmelzen lassen möge. Siehe Ben Yehuda, Thesaurus, Bd. 14, S. 5848 Anm. 3.

⁷ Siehe Job 3,16, Prediger 6,3.

⁸ Wahrscheinlich ist dies der Sinn des Targum an dieser Stelle: *Schablulita*.

wird“ (Peschitta)⁹. Driver jedoch zeigte aufgrund des zweiten Teils des Verses, dass *schablul* einfach eine Fehlgeburt meint.¹⁰

Auch die Erklärung, die von fast allen englischen Übersetzungen gewählt wurde, ist möglich, obwohl sie sich nicht auf den biblischen Beleg stützt, aber zumindest auf eine Tradition, die im talmudischen Hebräisch bewahrt wurde. In Talmud Bawli Schabbat 77b (und nach einer Version auch in Jeruschalmi Berachot 9,3) findet man, dass das Wort *schablul* die Bedeutung „Schnecke“ hat. Es ist jedoch aus anderen Texten im Talmud auch klar, dass es zur gleichen Zeit ebenfalls als hebräische Bezeichnung für die Plazenta verwendet wurde (siehe Jeruschalmi AZ 3,7; 50d).

2. Was das zweite Problem angeht, so gibt es zwei Vorschläge, wie *nefel eshet* (*bal khazu schamesch*) zu verstehen ist:

a. Diejenigen, die an der Bedeutung von *eschet* als Frau, *ischa*, festhalten, müssen (*nefel*) *eschet* als eine poetische Form verstehen, da wir hier normalerweise die hebräische Formulierung *nefel isha* erwarten würden.

b. Andere ziehen es vor, diese seltsame Form von *eshet* als Bezeichnung für ein bestimmtes Tier zu erklären. Dieses Tier, wie es in den talmudischen Quellen gefunden wurde, wird *ischut* genannt,¹¹ was wahrscheinlich Maulwurf bedeutet. Allerdings ist dieses Tier wahrscheinlich dasjenige, das im biblischen Hebräisch *holed* genannt wird [Lev 11,29], sowie in einigen anderen talmudischen Quellen, wo wir eine weibliche Form dieses Wortes finden (die heute im modernen Hebräisch benutzt wird): *hulda*.¹² Zum Beispiel: Dies sagt die Mischna im Traktat Moed Katan, Kapitel 1, Mischna 4 im Zusammenhang mit den Khol-haMoed Gesetzen:

צדין את האישות ואת העכברים משדה האילן ומשדה הלבן.

„Man kann [mit Hilfe von Drähten und Fallen] Maulwürfe und Feldmäuse in Obstgärten und Feldern fangen.“¹³

Im Anschluss an diese Möglichkeiten, könnten wir jetzt zusammenfassen:

Nach der ersten Erklärung müssten wir die zweite Hälfte unseres Verses wie folgt lesen:

נִפְּלָ אֵשֶׁת בֶּל חָזוּ שֶׁמֶשׁ – Wie ein abgetriebener Fötus, der nie die Sonne sah.

Nach der zweiten Erklärung müssten wir die zweite Hälfte unseres Verses folgendermaßen lesen:

נִפְּלָ אֵשֶׁת בֶּל חָזוּ שֶׁמֶשׁ – Wie das (in die Falle) fallen eines Maulwurfs, der nie die Sonne sah (ebenso wird das schreckliche Schicksal sein, dass die bösen Menschen erwartet).¹⁴

⁹ Siehe s.v. *Shablul* in EB Bd. 7, S. 498-499.

¹⁰ Siehe Tate, Psalmen 1-50, S. 82-83.

¹¹ Es gibt zwei verschiedene Arten, dieses Wort zu schreiben, die im Mittelalter üblich waren: Entweder **אשות** oder **אישות**, (siehe: AC Bd. 1, s.v. **אשת**, S. 327). Die erste Version ist näher an unserem Vers in den Psalmen.

¹² Einige meinen, *holed* oder *hulda* (wahrscheinlich fem. für *holed*) ist das Tier, das Wiesel genannt wird (Septuaginta und Targum Jonathan) oder eine Art große Ratte (Feliks). Siehe Beyse, **חלד**, S. 397-399. Der springende Punkt für uns ist, dass es sich um ein Tier handelt, das in der Erde gräbt und in hohlen unterirdischen Gängen lebt, die es für sich selbst gebaut hat. Im Syrischen und christlich-palästinischen Aramäisch wird die Wurzel **חלד** im Sinne von „graben“ oder „kriechen“ benutzt. Siehe Beyse, **חלד**, S. 398. Dies ist auch die Bedeutung dieses Verbs im talmudischen Hebräisch, siehe Ben Yehuda, Thesaurus, Bd. 3, S. 1556, s.v. **חלד** (welches laut Ben Yehuda wahrscheinlich die Quelle des Wortes *holed* war, also derjenige, der Tunnel in der Erde gräbt, siehe Ben Yeuda, dort S. 1555 Anm. 2).

¹³ Siehe AC Bd. 1, s.v. **אשת**, S. 327-328.

¹⁴ Siehe Hakham, Psalmen 1, S. 338-339 (nach Raschi). Auch Seybold, Psalm 58, S. 59 Anm. 23, unterstützt diese Übersetzung von **אשת** als Maulwurf. Hakhams Erklärung allerdings deutet *nefel* als *mapelet* (= Sturz). Siehe Hakham, ebd.; interessant ist in diesem Zusammenhang der Hinweis von Seebass, **נפל**, S. 497, dass *nefel* als abgetriebener Fötus nicht mit der Tatsache verbunden werden darf, dass er herunterfällt, sondern mit Unfall. Aber wenn wir darauf bestehen, dass *nefel* abgetriebener Fötus bedeutet, haben wir diese Übersetzung: Wie ein abgetriebener Fötus oder Maulwurf, der nie die Sonne sah.

1. B. Philologische Diskussion: Die Art und Weise des talmudischen Midrasch

Diese Untersuchung des biblischen Textes wird uns auf unserem gewundenen Weg durch die Quellen von Midrasch und Talmud helfen. Ich habe am Anfang meiner Untersuchungen festgestellt, dass die talmudischen Quellen einen gewissen zweifachen Zugang zum **Symbol des Maulwurfs** haben. Einerseits finden wir in den meisten Quellen einen deutlich negativen Zugang zum Symbol des Maulwurfs als einem Geschöpf, das im **Dunkeln** lebt und obsessiv mit dem Sammeln von Nahrung beschäftigt ist (nach der Vorstellung der Rabbinen zumindest). Auf der anderen Seite kann man auch eine gewisse positive Einstellung zu dieser dunklen Kreatur entdecken: der Maulwurf dient auch als Symbol für einen Gläubigen, der sich seinen Weg, seine Art *emuna* (Glauben) in den „unterirdischen“ Wegen des Lebens „gräbt“.¹⁵

Lassen Sie uns gemeinsam einen Blick auf einige vorläufige Vorstellungen werfen, die man im Midrasch finden kann:

Da der Midrasch stets eine hohe Sensibilität Geräuschen gegenüber zeigt und mit vielen assoziativen Denkweisen behaftet ist, ist es nicht verwunderlich zu sehen, wie die Rabbinen den Maulwurf (*holed* oder *hulda*) mit einem anderen biblischen Wort verbinden: *haled* oder *heled*, zum Beispiel in Psalm 49,2:

שמעו זאת כל העמים,
האזינו כל ישבי חלד.

Hört dies, all ihr Völker,
Lauscht alle Bewohner der Welt.¹⁶

Die Verbindung zwischen „*benei heled*“ oder „*yoshvei heled*“ (nämlich: uns!) und *hulda*, d.h. der Maulwurf, ist Gegenstand der Untersuchungen des Talmud Jeruschalmi, der meint, der gemeinsame Nenner, den *hulda* und *heled* teilen, sei folgendes: Das Leben des Maulwurfs, genau wie das von uns Menschen („Bewohner der Welt“), besteht in der unaufhörlichen Beschäftigung mit der Sammlung und dem Anhäufen von Besitz für sich selbst. Der Talmud lehrt:

Warum wird jeder in der Welt mit dem Maulwurf verglichen? Weil er genauso wie der Maulwurf Dinge schleppt und sie zurücklässt, ohne zu wissen, für wen, so ziehen (sammeln) auch alle jene in der Welt und lassen zurück, sie ziehen und lassen zurück, ohne zu wissen, für wen sie sie zurücklassen. (Talmud Jeruschalmi, Schabbat 14,1, 14c).

Die Vorstellungen im *Midrasch Tehillim* könnten auch diese negative Einstellung zum Maulwurf erklären. Der folgende Midrasch deutet den unerklärlichen Vers, den wir am Anfang unserer Untersuchung in den Psalmen (58,9) gesehen haben. Die Erklärung des Verses muss auf dem basieren, was bezüglich der Bestrafung der Bösen in unserem Kapitel in den Psalmen vorhergegangen ist. Wie wir zuvor gesehen haben, kann dieser Vers (Nr. 9) auf zweierlei Weise verstanden werden: Der einen Verständnisweise zufolge werden die Bösen schmelzen wie eine Schnecke und sind wie eine Totgeburt, die nie das Tageslicht gesehen hat. Die andere Auslegungstradition liest das Wort *eshet* (Frau) als „*ishut*“ – ein anderer Name für den Maulwurf. Der Midrasch, der beide Interpretationen präsentiert, misst auch dem Maulwurf besondere Kraft bei:

„Wie die Totgeburt einer Frau, werden sie nie die Sonne sehen“ – Ihr werdet betrachtet werden wie die Totgeborenen, die eine Frau gebiert und die nie die Sonne sehen [...] Eine andere Interpretation (liest unseren Vers anders): „Wie das Fallen (in die Falle) des Maulwurfs, der nie die Sonne sah (das gleiche Schicksal ist das der bösen Menschen)“ – Sie werden wie die Maulwürfe stürzen [*ischut*], die nicht die Sonne sehen, sondern Löcher [*holdin*] in die Erde graben und dort hocken.

Drei Tiere sind anders als alle anderen: der Maulwurf, die Schlange und der Frosch. Der Maulwurf: wenn sie Licht sehen könnten, würde kein Geschöpf es aushalten. (Midrasch Tehillim 58:4, hrsg. Buber S. 300).

¹⁵ Diese doppelte Symbolik des Maulwurfs erscheint in verschiedenen Kulturen der Welt, und nicht nur im Talmud. Siehe Chevalier und Gheerbrant, Wörterbuch, S. 663. Der Maulwurf wurde gedacht als verbunden mit der Entdeckung der Welt der Mysterien, Leben und Tod, und wurde auch in verschiedenen Kulturen mit Krankheiten verbunden und mit ihrer Heilung.

¹⁶ *heled* allein bedeutet entweder Welt oder Lebensdauer. Siehe Ben Yehuda, Thesaurus, Bd. 3, S. 1555-1556, s.v. חלד.

2. Die talmudische Erzählung vom Maulwurf und dem Brunnen

Wenn wir nun diese beiden Arten des Umgangs mit unserem Vers in Psalm 58 richtig verstehen, können wir sehen, wie diese beiden Sichtweisen in die assoziative Phantasie des Erzählers der folgenden talmudischen Erzählung integriert wurden. Die talmudische Erzählung befasst sich mit beiden Symbolen – dem Maulwurf und dem Motiv des Todes der kleinen Kinder –, die der Erzähler zu einer interessanten kunstvollen Gestalt „verschmilzt“.

Hier ist die Geschichte, die im Talmud „Der Maulwurf und der Brunnen“ heißt (diese Geschichte wurde übrigens nicht, wie es manchmal passiert, im Talmud selbst überliefert, sondern wurde von Generation zu Generation mündlich überliefert und verändert, bis sie von einem jüdisch-italienischen Gelehrten, Rabbi Nathan ben Zehiel aus Rom in seinem Buch „Aruch“ im 12. Jahrhundert, zum ersten Mal aufgeschrieben wurde.)

Es geschah einmal, dass ein Mädchen, das in das Haus seiner Mutter ging, und mit Gold und Silber geschmückt war, sich auf dem Weg verirrt und durch eine unsichere Gegend ging. Als der Mittag kam, wurde sie durstig, und sie hatte keine Begleitung. Sie sah einen Brunnen mit einem Seil und einem Eimer daran. Sie ergriff das Seil und ließ sich hinunter.

Nach dem Trinken wollte sie zurück nach oben, aber sie konnte es nicht, und sie weinte und schrie. Da kam ein Mann vorbei und hörte ihre Stimme. Er stand am Brunnen und sah hinein, er konnte (sie) aber nicht sehen.

Er fragte sie: „Wer bist du? Eine von den Menschen, oder eine von den *mazikin* [Dämonen]?“

Sie antwortete: „Ich bin eine von den Menschen.“

Er fragte sie: „Vielleicht bist du von den Geistern und bist mir fremd [d.h. den Menschen]?“

Sie antwortete: „Nein!“

Er sagte zu ihr: „Schwöre, dass du von den Menschen bist!“

Sie schwor.

Er fragte sie: „Was ist dein Wesen?“

Sie erzählte ihm alles, was geschehen war.

Er fragte sie: „Wenn ich dich hinauf bringe, willst du mich heiraten?“

Sie antwortete: „Ja.“

Er zog sie herauf.

Sofort als er sie heraufgezogen hatte, verlangte er, mit ihr zu schlafen.

Sie fragte ihn: „Von welchem Volk bist du?“

Er antwortete: „Ich bin aus Israel, ich bin aus dem und dem Ort [Variante: und ich bin ein *Kohen* (aus der Priester-Klasse)].“

Sie sagte zu ihm: „Auch ich bin aus dem und dem Ort, von bekannten Leuten.“

Sie sagte zu ihm: „Ein heiliges Volk wie du [= du, der du zu diesen heiligen Menschen gehörst], das von dem Heiligen, gelobt sei Er, erwählt wurde, der dich aus ganz Israel geheiligt hat, du willst handeln wie ein Tier, ohne *Ketubbah* (Ehevertrag) und ohne eine Hochzeit? Komm mit mir zu meinem Vater und meiner Mutter, und ich will mich mit dir verloben.“

Sie schlossen einen Bund miteinander.

Er fragte sie: „Wer wird ein Zeuge sein zwischen uns – zwischen mir und dir?“ Und ein Maulwurf kam zufällig an ihnen vorüber.

Sie sagte zu ihm: „der Himmel, dieser Maulwurf und dieser Brunnen werden bezeugen, dass wir einander nicht belügen.“

Jeder ging seiner Wege.

Das Mädchen blieb treu, und verweigerte sich jedem, der um ihre Hand bat.

Da sie belästigt wurde, fing sie an zu tun, als ob sie verrückt sei und zerriss ihre Kleider und die Kleider eines jeden, der sich ihr näherte, bis die Menschen auf Distanz zu ihr gingen, während sie ihren Bund mit jenem Mann hielt.

Er jedoch, nachdem er einmal von ihr fort gegangen war, wurde von seinen niedrigen Instinkten überwältigt und vergaß sie. Er ging in seine Stadt und wandte sich seiner Arbeit zu. Er heiratete eine Frau, und sie wurde von ihm schwanger und gebar einen Sohn. Und als drei Monate vergangen waren, erwürgte der Maulwurf ihn.

Erneut wurde sie schwanger und gebar einen Sohn und dieser fiel in eine Grube.

Seine Frau sagte zu ihm: „Wenn meine Söhne in der Art und Weise, wie Menschen sterben, gestorben wären, würde ich *zidduk ha-din* rezitieren. Nun jedoch, da sie einen seltsamen Tod starben, war dies nicht ohne Grund (zweifellos wurde hier der Grund verschwiegen). Sag mir, was du getan hast! „

Er offenbarte ihr die ganze Geschichte.

Sie wurde von ihm geschieden, und sie sagte ihm: „Geh zu deinem Teil, das dir von dem Heiligen, gelobt sei er, gegeben wurde.“

Er ging hin und fragte in ihrer [des ersten Mädchens] Stadt. Ihm wurde gesagt: „Sie ist epileptisch [damals dachte man, dies sei eine psychische Krankheit]. Bei jedem, der um ihre [Hand anhält], tut sie dies und das [eine „Show“, einen epileptischen Anfall]. „

Er ging zu ihrem Vater, der ihm ihr Verhalten erklärte [d.h., ihn warnte, dass sie epileptisch sei].

Er [der Mann] sagte zu ihm [ihrem Vater] „Ich akzeptiere jeden Mangel an ihr.“

[Der Vater] brachte Zeugen [für dieses Versprechen]. Er kam zu ihr. Sie fing an sich so zu verhalten, wie sie es üblicherweise tat [= wie eine Epileptikerin].

Er erzählte ihr die Geschichte von dem Maulwurf und dem Brunnen.

Sie sagte zu ihm: „Auch ich habe meinen Bund gehalten.“

Sie beruhigten sich sofort und versöhnten sich, und sie waren fruchtbar und vermehrten sich mit Söhnen und Besitz.

Auf sie bezieht sich der Vers [Ps 101,6]: „Meine Augen sind gerichtet auf die treuen Männer des Landes, um sie an meiner Seite zu haben.“¹⁷

3. Theologische Anmerkungen

In dieser Erzählung geht es um die Bedeutung der Vorstellungen von **Glaube** und **Treue**. Ihre Hauptaussage, die im letzten Satz deutlich wird, ist, dass ein Mensch keine Ruhe und Rast in seinem Leben haben wird, wenn er nicht ehrlich zu sich selbst ist und zu den Menschen in seiner Umgebung. Was ist Glaube (*emuna*)? Linguistische Befunde aus Sprachen, die mit dem Hebräischen verwandt sind, bieten vor allem zwei verschiedene Möglichkeiten: Die eine ist die der *ne'emanut* (Treue), das heißt **zeitliche Kontinuität**, und die andere ist **Verantwortung**, Vertrauen und Ruhe.¹⁸

Es scheint mir, dass die Verbindung zwischen diesen beiden Bedeutungen den tiefen Sinn lehrt, den die Vorfahren der Treue zuschrieben, als Verteilung von Lasten und von Verantwortung; darüber hinaus lehrt sie die richtige Einstellung zum Leiden, die eng mit Geduld verbunden ist, das heißt, die Vorstellung einer länger andauernden Zeit, und nicht die Suche nach schnellen kurzfristigen Lösungen.

Der Glaube ist also eine Art Sicht, möglicherweise ähnlich einer Nachtsicht, aber definitiv nicht Blindheit. Das ist der Grund, warum die Helden in unserer Erzählung den Eid von den Symbolen „Maulwurf“ und „Brunnen“ nahmen. Der Maulwurf kann kaum sehen wegen der Haut über seinen winzigen Augen, aber wegen seiner anderen hoch entwickelten Sinne hindert ihn diese Blindheit nicht daran, in der Dunkelheit der Erde komplexe Tunnel zu graben.¹⁹ Wie ich es sehe, weist das Maulwurf-Symbol in dieser Erzählung offenbar in zwei verschiedene Richtungen.

Einerseits symbolisiert es den Glauben, der durch die **Jungfrau dargestellt wird: das Graben im Dunklen als eine geeignete Metapher für ihre Situation** am Anfang der Geschichte bis zur Erlösung am Ende. Sie steigt in die Grube, mit den Worten der Bitte des Psalmisten: „Antworte mir schnell, o Herr; mein Geist kann mehr nicht ertragen. Verbirg nicht dein Gesicht vor mir, oder ich

¹⁷ Nathan ben Jehiel, AC s.v. „heled“, Bd. 3, S. 395-96. Die Version übersetzt hier das Manuskript im Besitz von Lewin, Otzar ha-Gaonen, Taanith besessen, „Commentaries“, S. 57-58.

¹⁸ Siehe Jepsen, זמון, S. 292.

¹⁹ Siehe Biliq, תלד, EB Bd. 3, S. 140-142.

werde wie jene, die in die Grube fahren“ (Ps 143,7; siehe auch 28,1 – das heißt, wenn du nicht auf meine Bitten antwortest, bin ich wie ein Toter). Die Vorstellung, die der Darstellung der Psalmen zugrunde liegt, ist die, dass das Leben des Menschen von Gottes Vorsehung permanent abhängig ist. Wenn Gott einem Menschen keine Gunst zeigt, ist er dazu verdammt, unter denen zu sein, „die in die Grube“ hinabsteigen.²⁰ Der Abstieg des Mädchens endet nicht mit ihrem „physischen Aufstieg“. Eigentlich beginnt ihr oberirdisches „Grubenleben“ hier. Wie der Maulwurf gräbt sie ihren verschlungenen Weg in die Welt ohne die Möglichkeit, das Licht am Ende zu sehen. *Iahlod*, das ist „das Graben nach etwas“. Wie sie durch ihren Glauben in der Gerechtigkeit ihrer Sache geführt wird, dass der Bund, den sie schloss, standhaft gehalten werden muss, selbst auf Kosten harten Leidens.

Auf der anderen Seite – zusätzlich zu den negativen Bedeutungen, die dem Maulwurf zugeschrieben wurden wegen seines Anhäufens, wie wir zuvor gesehen haben – hat der Maulwurf auch hier eine negative Funktion, jedoch aus einem anderen Grund. Hier, glaube ich, dass wenn man die Geschichte unter diesem Blickwinkel betrachtet, der **Mann der Maulwurf** ist, der in dunklen Wegen die spirituelle Wahrheit untergräbt.²¹ Er verbirgt die Wahrheit des Bundes, verbirgt sie sogar vor seiner Frau, und in dieser Lesart steht der Maulwurf für den drohenden Tod. Auch in der griechischen Welt dachte man sich den Maulwurf als ein unglückliches Vorzeichen, Böses ankündigend, und in der Antike wurde die Zukunft manchmal durch die Beobachtung eines Maulwurfs vorhergesagt.²²

4. Diskussion der talmudischen Erzählung

Ich würde nun gerne kurz einige Bemerkungen machen, die vielleicht Licht auf die Bedeutung dieser Geschichte werfen. Das Motiv des Glaubens ist als Leitmotiv Grundlage unserer Erzählungen. Die Beziehung zwischen dem Mann des Glaubens und dem Ungläubigen ist diejenige zwischen dem, der die Wirklichkeit als Ganzes sieht (auch wenn die Sicht etwas unklar ist, wenn ein Mensch leidet) und demjenigen, der nur ein unvollständiges Bild sieht. **Mangel an Glauben** wird nicht als soziologische Definition ausgedrückt, sondern (das ist mein Weg der Definition): in der **asymmetrischen Beziehung zwischen dem Leiden und der Geduld** (die im Hebräischen assoziiert wird mit *sevel-savlanut*) im Innenleben einer Person. „Glaube“ ist eng mit den Begriffen der Zeit verbunden, er verändert sich im Laufe der Zeit, und er zeigt die Fähigkeit des Gläubigen, geduldig zu sein (סבלנות) und im Dunkeln zu warten (סבל).

Das Leiden ist daher eine Enge (im Hebräischen assoziiert mit *tzarah* Leiden, *tzar* schmal, beide Bedeutungen werden in dem englischen Wort „*straits*“ (Enge / Zwang) ausgedrückt) im Kontinuum der Zeit, von wo aus das **Zusammenfügen der Teile zum Ganzen** nicht gesehen werden kann. Der Gläubige fühlt, dass das Teil ein Fragment eines vollständigeren Puzzles ist, was zu seiner grundlegenden Einstellung zum Leiden führt, eine Ebene, die uns **heute** unbekannt sein mag, und alles, was wir tun können ist, unsere Integrität zu bewahren, wie Job (2,9-10) es lehrt.

„Integrität [*tom*]“, auch sie ist wesentlich mit dem Ganzen verbunden und die Vollständigkeit dieses Puzzles.²³ Im Gegensatz zu der allgemeinen Vorstellung, dass „Glaube“ ein Wesenszug einer „religiösen“ Gesellschaft ist, und daher definiert werden kann als „blind einem Individuum oder eine Idee zu folgen“, lehrt uns die genaue Bedeutung des „Glaubens“ daher das genaue Gegenteil.

²⁰ Nach M. Gruber, Psalmen, S. 262.

²¹ Judah Löw ben Bezael (*Maharal, Netivot Olam*, hg. H. Pardes, Tel Aviv 1982), I, S. 491-492, erwägt die Möglichkeit, dass der Maulwurf ein männliches Symbol ist, mit dem Eindringen seines Grabens im Boden im Vergleich zu der Vertiefung des Brunnens, der das weibliche Symbol ist.

²² Siehe Lieberman, *Greek in Jewish Palestine*, S. 98 Anm. 19.

²³ Siehe Ben Yehuda, *Thesaurus*, Bd. 16, s.v. תם S. 7.784 Anm. 1: „Auch wenn *tam* in der Form von *tamim* vor allem ganz bedeutet, ist *tam* in der Bibel nur metaphorisch, für die geistigen Eigenschaften, und nicht im physikalischen Sinn verwendet.“

Die Lehre aus unserer Geschichte ist, dass das treue Mädchen nicht den äußeren Belastungen, denen sie ausgesetzt ist, nachgibt und handelt, wie es von ihr erwartet wird. Unter der Vortäuschung des „Wahnsinns“ täuscht sie alle um sich herum, und gibt nicht den Versuchungen und Belastungen nach, sondern folgt der inneren Stimme, die ihr rät, auf die Klarheit zu warten, die mit der Zeit kommen wird, wenn das Puzzlebild vollständig ist.

Eigentlich wissen wir, dass in einer ungeduldigen Welt wie der unsrigen das geduldige Individuum, das in seiner sanften Art bereit ist, sich zu ergeben und das Raum schafft für den Erfolg anderer, gewöhnlich als „verrückt“ betrachtet wird.

Ein Mangel an Glauben jedoch wird in Situationen des Leids und des Verlusts zum Ausdruck gebracht, wenn ein Mensch bitter wird und sein eigentliches Selbst verliert. Der Gläubige dagegen wird vielleicht nichts über die Existenz „Gottes“ wissen, aber sein gesamtes Wesen strahlt in diesen schwierigen Zeiten Glaube aus, das heißt Verantwortung und das reife Engagement für den anderen (wie zum Beispiel Dr. Bernhard Rieux, der Held in „Die Pest“ von Albert Camus).

Unsere Erzählung betont die Spannung zwischen dem Zeitlichen, dem Vorübergehenden, dem es an Bedeutung und Tiefe fehlt, und der Vorstellung des Eides und des Bundes. Sie beginnt mit der Darstellung einer Beziehung, dem Äquivalent des modernen „blind date“. An dieser Stelle ist die Blindheit physisch. Das Mädchen ist in dem Brunnen und ist gezwungen, jemandem zu versprechen, ihn zu heiraten, jemanden, den sie nicht sehen kann (wie der **Maulwurf**, der sich seinen Weg in der **Dunkelheit** erfühlt).

Der Mann in der Erzählung, der die weibliche Stimme aus dem Dunkel des Brunnens hört, sieht sie ebenfalls nicht. Für ihn ist sie gewissermaßen ein beängstigendes und bedrohliches Anderes. Er meint zuerst, sie sei eine gefährliche Dämonin, und er erlebt den Übergang von der Entfremdung zur Intimität, nachdem sie ihm „schwor“, dass sie ein Mensch und kein Feind ist. Der erste „Schwur“ führt zu einem zweiten: dem Versprechen des Mädchens, den Mann zu heiraten, welches wiederum nach einer kurzen Diskussion in einen Verlobungsbund zwischen ihnen mündet. Die Entwicklung der Dinge zwischen dem Mann und der Frau an dieser Stelle ist faszinierend: von dem Moment an, als der Mann davon überzeugt ist, dass sie eine Frau aus Fleisch und Blut ist, erlebt er eine innere Umwälzung, die genau betrachtet eine sehr häufige Haltung von Männern Frauen gegenüber symbolisiert: aus einer Haltung der Angst, von einer Dämonin verletzt werden zu können, heraus **wird er selbst ein Dämon** und von nun an kann er nur an eine einzige Sache denken: wie man die Vorteile der Begegnung mit einer Frau in Not zur Stillung seiner egoistischen Bedürfnisse nutzen könnte.

Der Erzähler schildert damit die „männliche“ Seite in der Geschichte als kindisch und unreif. Die unmittelbaren, auf sich selbst gerichteten Bedürfnisse werden wichtiger als alles andere. Er übersetzt sogar den emotionalen Augenblick der Rettung des Lebens des Mädchens als rohes sexuelles Verlangen. Und es scheint, dass die Umstände, die sie zwangen, ihn zu heiraten, während sie immer noch in dem Brunnen war, auch darauf anspielen, dass sie ihn nie zuvor getroffen hatte und nichts über ihren zukünftigen Ehemann wusste. Die Zeitspanne, innerhalb derer der Mann handelt, ist **sehr kurz** und gründet sich auf die Notwendigkeit seiner egoistischen und **unmittelbaren** Befriedigung seiner Wünsche. Dieser Mangel an Reife wird auch in der Unmittelbarkeit seines **Vergessens** und der Verletzung des Bundes zwischen ihm und diesem Mädchen ausgedrückt: „Aber er, nachdem er einmal von ihr weggegangen war, wurde von seinen niedrigen Instinkten überwältigt und er vergaß.“

Das Mädchen hingegen zeigt Treue und einen Glauben, der, wie wir gezeigt haben, eng mit Geduld und Mäßigung verbunden ist, sowie die Fähigkeit, zu spüren, dass die Schwierigkeit (*tzarah*), also der Abstieg in einen **engen inneren Ort**, der hier metaphorisch als „in einem Brunnen stecken“ dargestellt wird und die harte Situation, in der sie sich anschließend befindet, mit der „Ver-

rücktheit“, die ihr auferlegt wird und mit der zugehörigen Einsamkeit, nur ein Teil eines umfassenderen Puzzles sind, in dem sie sich **in der Dunkelheit** fortbewegt.

Es ist speziell die „Verrückte“ und „**Epileptikerin**“, die an der „**Fallsucht**“ leidet und einen Mangel an Stabilität zu haben scheint (wir erinnern uns an *nefel* in unserem Psalmvers!), die sich als **die Standfeste** erweist, die wahre Treue zum Ganzen zeigt, die in der Geschichte dargestellt wird durch die Vorstellung des „Bundes“. ²⁴ Es sollte in diesem Zusammenhang daran erinnert werden, dass man in der Antike dachte, Epileptiker seien von Dämonen besessen. ²⁵ Und jetzt spielt die Geschichte mit dem anfänglichen Verdacht des Mannes, dass die Frau im Brunnen ein Dämon sei, die ihn nach einiger Mühe überzeugte, dass sie ein menschliches Wesen ist, und ihrer späteren Begegnung, nachdem sie *wiederholt als ein öffentlicher Dämon, allen sichtbar, dargestellt wurde*, und erst jetzt kann er das wahre Gesicht unter dieser Maske erkennen, das menschliche Gesicht.

Der „Bund“ zwischen den beiden (noch einmal, nur das Hebräische bringt dies vollständig zum Ausdruck: ein Bund ist buchstäblich ein „Schnitt“) drückt die Tatsache aus, dass der unvollständige und **abgeschnittene Teil** mit dem Ganzen verbunden bleiben muss, selbst in schwierigen Situationen. Dies ist die Definition von Verantwortung. Das Zeugnis des **Himmels**, des **Maulwurfs** und des **Brunnens** ist das stille, stumme Zeugnis der göttlichen Wahrheit, die in allem ist, in der Natur wie in der Kultur, und daher erhalten werden kann, auch nach dem das verlogene menschliche Geschwätz verstummt. Es ist so **ewig wie das Ganze**, und wird offenbart, nachdem der Deckmantel der verlogenen Schwüre des Mannes aufgedeckt wurde. Diese stille Wahrheit zerbricht die falsche „Familie“, die der Mann gegründet hatte. Die Kinder sterben, die Frau, die nicht die Richtige für ihn war, schickt ihn weg.

Nun taucht der Aspekt der Intimität in der Erzählung auf. „Bund“ bedeutet Intimität, und mit diesem tiefen Verstehen steigt die Frau in der Geschichte um mehrere Ebenen über den leichtfertigen Mann. Die Erzählung beginnt mit einer Szene von Fremdheit und Entfremdung, so groß, dass der Mann nicht weiß, ob er es mit einer Frau zu tun hat oder mit einer schädlichen Dämonin. Sobald er aber einmal gemerkt hat, dass sie eine Frau aus Fleisch und Blut ist, verwandelt er sich selbst auf einmal in einen verletzenden „Dämon“, der in ihr nur einen Körper sieht. Denjenigen Versionen zufolge, in denen dieser Mann ein Kohen (Priester) ist, haben wir hier eine subtile Ironie gegen die Mitglieder der „priesterlichen Klasse“ vor uns, der den „Bund“ **zwischen Mann und Gott** bewahren sollen.

Die Haltung des Mannes bringt auch die enge Verbindung zwischen der Kurzsichtigkeit des Geltungsbedürftigen, der ungeduldig in seiner „dämonischen“ Natur verhaftet ist, und der Weltsicht zum Ausdruck, die den Gang des Lebens als eine zufällige Ansammlung fremdartiger Gegenstände ansieht, der die Intimität fehlt, ohne den inneren „Bund“ zwischen ihnen, verbunden mit dem gesamten Puzzle, von dem wir oben sprachen. Im Gegensatz zu all dem sagt das Mädchen: Wir sind keine „Dämonen“. Wir sind Menschen, Menschen mit Namen bekannt.

Die Symbolik des Männlichen und Weiblichen, die sich zueinander hingezogen fühlen, ein Ganzes zu werden, stellt daher jede Bewegung eines Teils zum Ganzen hin dar; aber so gesehen ist das Mädchen die einzige, die wirklich dem „Ganzen“ treu bleibt. Die Polarisierung zwischen den Männlichen und Weiblichen wird auch in der Weigerung der zweiten Frau, ein Leben voller Lü-

²⁴ Interessant genug, dass diese „verrückte Frau“ eigentlich diejenige ist, die von der halachischen Norm als vorbildlich empfunden wird. *Schulchan Aruch, Jore Dea 228:20* bestimmt: „Wenn ein Mann oder eine Frau [...] einen Eid einander schworen, einander zu heiraten, können sie einem anderen nur mit Zustimmung des anderen [der beiden] erlaubt werden.“ Siehe auch die Ausführungen von R. Moses Sofer von Ungarn, über einen ähnlichen Fall im achtzehnten Jahrhundert, *She'eilot u-Teshuvot Hatam Sofer 2* (Wien 1897), *Jore Dea*, para. 228.

²⁵ *M Bekhorot 7,5*: „Wenn er an Epilepsie leidet, sei es auch nur selten, wenn er von asthmatischen Zauber erleidet.“ Die Bedeutung solcher magischen Formeln wird im Talmud (*BT Bekhorot 44b*) interpretiert: „Wenn er leidet an asthmatischen Zauber“ – was sind sie? *A Tanna* hat gelehrt: Der Geist von einem Dämon kommt auf ihn“, den *Raschi ad loc.* interpretiert als „der Geist eines Dämons.“ Dies scheint auch von *BT Rosch Haschana 28a* gestützt zu werden.

gen zu leben, betont, und sie handelt nicht weniger mutig als die erste. Auch sie versteht die Beziehung zwischen den Teilen und dem Ganzen und sagt ihm daher: „Geh zu deinem Anteil (oder Teil), der dir von dem Heiligen, gelobt sei er, gegeben worden ist. Ich bin es nicht, der deine wahre Vervollständigung ist, sondern diese erste Frau, mit der dein Bund immer noch in Kraft ist.“

Die Erzählung endet optimistisch, indem sie die männliche Frivolität in den Schatten der weiblichen Reife stellt und lehrt, dass diese beiden Frauen dem Mann eine echte Lektion erteilen. Als er erfährt, dass sie „verrückt“ ist, verspricht er ihrem Vater von ganzem Herzen, für sie in jeder Situation zu sorgen, indem er sagt: „Ich akzeptiere jeden Mangel an ihr.“ Das heißt, ich bin bereit, jeden Fehler zu akzeptieren = ein defektes Teil, dass zu mir kommt (wieder einmal drückt das Hebräische dies besser aus, in dem es wörtlich sagt: „**in mein Teil fiel**“), mit dem Wissen, dass das Teil lediglich ein kleines Stück des ganzen Puzzles ist, und wenn eine Person voll und ganz die Verantwortung übernimmt für das Stückhafte (= Leiden), wird ihr am Ende offenbart, dass sie das Ganze ist, wie in dieser Erzählung: **die „Verrückte“ erweist sich als „gesünder“ als jeder andere.**

5. Letzte Worte: Der Begriff der Vergeltung

In diesem Sinne bietet die Erzählung eine tiefsinnige Deutung des Begriffs der Vergeltung, die als eine Art Echo verstanden werden könnte auf die Klage des Psalmisten und daher als Antwort auf die theologische Frage am Anfang.

Lohn und Strafe werden hier nicht in dem anerkannten, äußerlichen Sinne verstanden, sondern in ihrer inneren Bedeutung. Die Person, die der Neigung des Augenblicks folgt, dem Geltungsbedürfnis, bringt Unheil über sich selbst, auch wenn keine offensichtlichen äußeren Konsequenzen folgen. Und derjenige, der dem geraden Weg folgt, mit einem reinen Herzen, wird schließlich den Verlauf seines Lebens deutlich als ein „Ganzes“ erkennen, als ein sinnvolles Leben auf lange Sicht gesehen, und seine Schöpfungen, das heißt, seine „Kinder“, werden nicht in dem „Brunnen“ versinken, den die Zeit schafft.

Dies ist die Verwirklichung der Ewigkeit des „Zeugnisses“ des „**Himmels**“ auf der zeitlichen „Erde“. Dementsprechend endet die Erzählung mit dem Hinweis auf den Vers aus den Psalmen:

עֵינַי בְּנֹאֲמָנֵי אֶרֶץ לְשֶׁבֶת עַמֹּדִי, ה' לֵךְ בְּדַרְכֵי תְּמִים הוּא יִשְׁרָתֵנִי.

„Meine Augen [die Augen Gottes im „Himmel“] sind auf die treuen Männer des Landes gerichtet, um sie an meiner Seite zu haben.“ (Psalm 101,6).

Nun sehen wir, dass die Erzählung gestaltet ist als ein erweiterter Kommentar über den ganzen Vers in den Psalmen, der ursprünglich die Verwirklichung des Glaubens im irdischen Leben mit Unschuld und Tadellosigkeit verbindet (die in der Geschichte durch das Mädchen dargestellt werden).

Der Vers sagt, dass man die Dunkelheit nicht zu fürchten braucht, weil Gott im „Himmel“ sieht, was wahrhaft in den dunklen „Brunnen“ dieser Erde ist – das innere Bild des menschlichen Lebens, wo es nur perfektes Licht gibt: „Meine Augen [die Augen Gottes im „Himmel“] sind auf die treuen Männer des Landes gerichtet, um sie an meiner Seite zu haben – wer den Weg des Schuldlosen folgt, wird in meinem Dienst stehen.“

6. Bibliographie

- Avraham Hayyim from Zlotchow, Peri Hayyim = Abraham Hayyim ben Gedaliah from Zlotchow, Peri Hayyim, Lvov 1873 [Hebräisch].
- AC = Aruch Completum [Aruch Hashalem] of Nathan ben Jehiel, hg. von Alexander Kohut, 8 Bde. und Ergänzungsband, Wien / New York, 1878-1892.
- Ben lehuda, Thesaurus = Elieser Ben lehuda, Thesaurus Totius Hebraicitatis et Veteris et Recentioris, 17 Bde. Berlin / Tel Aviv 1910-1959.
- Beyse, חַלֵּד = K. M. Beyse, חַלֵּד, in: Johannes G. Botterweck und Helmer Ringgren (Hg.), Theological Chevalier and Gheerbrant, Dictionary = Jean Chevalier and Alain Gheerbrant, A Dictionary of Symbols (übers. von John Buchanan-Brown), London: Penguin Books 1996.
- Dictionary of the Old Testament, Bd. 4, übers. von David E. Green, Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Bonhoeffer, Sermon = A Bonhoeffer Sermon: On a Psalm of Vegeance [Psalm 58, 1937] übers. von Donald Bloesch, Theology Today, Bd. 38, Nr. 4 (1982), S. 465-471.
- Briggs, Psalms Bd. 2 = Charles Briggs und Emilie Grace Briggs, A Critical and Exegetical Commentary on The Book of Psalms, Bd. 2, (ICC), T. T. Clark, Edinburgh 1976.
- Glender, Psalms = Shamai Glender, Psalms 1, in: World of the Bible Encyclopedia (Olam haTanach), Davidson-Iti, Tel Aviv 1996 [Hebräisch].
- Gruber, Psalms = M. Gruber, Psalms, Bd. 2, World of the Bible Encyclopedia, (Olam haTanach), Davidson-Iti, Tel Aviv, 1995 [Hebräisch].
- EB = Encyclopaedia Biblica [Encyclopaedia Mikrait], Mosad Bialik, Jerusalem 1973 [Hebräisch].
- Hakham, Psalms 1 = Amos Hakham, Psalms 1, in: Da'at Miqra' series, Jerusalem: Mosad ha-Rav Kuk 1991 [Hebrew].
- Jepsen, אֲמֵן = A. Jepsen, אֲמֵן, in: Johannes G. Botterweck und Helmer Ringgren (Hg.), Theological Dictionary of the Old Testament, Bd. 1, Grand Rapids: Eerdmans 1997, S. 292-323.
- Lieberman, Greek in Jewish Palestine = Saul Liebermann, Greek in Jewish Palestine: Studies in the life and manners of Jewish Palestine in the II-IV centuries C.E. (Feldheim, 2. Aufl.), New York 1965.
- Lewin, Otzar ha-Gaonim, Taanith = B.M. Lewin, Otzar ha-Gaonim, Taanith, Jerusalem 1928.
- Maharal, Nethivot = Maharal (Judah Loew ben Bezalel), Nethivot Olam, hg. v. H. Pardes, Tel Aviv 1982 [Hebrew].
- Seebass, נִפְשׁ = Horst Seebass, נִפְשׁ, in: Johannes G. Botterweck, Helmer Ringgren und Heinz-Josef Fabry (Hg.), Theological Dictionary of the Old Testament, Bd. 9, übers. von David E. Green, Grand Rapids: Eerdmans 1996, S. 1-10.
- Seybold, Psalm 58 = Klaus Seybold, "Psalm LVIII. Ein Lösungsversuch", Vetus Testamentum 30 (1980), S. 53-66.
- Tate, Psalms 1-50 = Marvin E. Tate, Psalms 1-50, Word Biblical Commentary (19), Dallas, Texas, 1990, S. 82-83.

Übersetzung: Annette Böckler

Gefördert durch:



aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages