

Beate Ego<sup>1</sup>

## Die rettende Kraft der *Torah* – Lerntraditionen in der Überlieferung der Hebräischen Bibel

Ein *Midrasch* in *Bereschit Rabba* 65,20 (130a) erzählt eine Anekdote, wonach sich die Völker der Welt darüber beklagten, dass es ihnen bislang nicht gelungen sei, das Volk Israel zu besiegen. Die Antwort, die diese darauf erhalten, wirkt auf den ersten Blick überraschend und entwaffnend, wenn man ihnen sagt: »Gehet und beobachtet ihre Synagogen und Lehrhäuser; solange ihr dort Kinder findet, die mit ihrer Stimme zwitschern – d.h. die *Torah* laut rezitieren –, könnt ihr ihnen nicht bekommen, denn ihr (himmlischer) Vater hat es ihnen versprochen.«<sup>2</sup>

Lernen bildet nach dieser Überlieferung somit ein Element, das für Israel von fast fundamentaler Bedeutung ist, denn es wird geradezu zum Garanten seiner Existenz inmitten der feindlichen Völkerwelt. Dass das Bestehen einer Gesellschaft in enger Bezogenheit zu ihrer Fähigkeit, ihr religiöses und kulturelles Wissen der nächsten Generation zugänglich zu machen, verstanden werden muss, ist nicht überraschend, und so kann man dieses Diktum zunächst in metaphorischer Form soziologisch deuten.

Ein Blick auf die Traditionen der Hebräischen Bibel zeigt darüber hinaus, dass hinter dieser Aussage auch eine Art »Lerntheologie« steht, die sich im alten Israel und frühen Judentum im Laufe von mehreren Jahrhunderten herausgebildet hat. Nicht zuletzt im Zusammenspiel mit so gravierenden geschichtlichen Ereignissen wie der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. Chr. hat diese dann die konkrete Gestalt und Ausformung gefunden, wie sie für das synagogale Judentum eigentlich bis heute eine tragende Rolle spielt.

Lernen stellt eine Art Gottesdienst dar, der letztlich die Existenz des ganzen Volkes sichern kann.

In diesem großen Rahmen soll es das Ziel dieses kleinen Beitrags sein, einige elementare Grundlinien in der Hebräischen Bibel herauszuarbeiten, die auf ein solches elementares Verständnis des Lernens hingeführt haben. Nach Ausführungen zu den biblischen Grundlagen des religiösen Lernens, wie wir sie vor allem im Deuteronomium und bei Esra (I) sowie in der prophetischen Überlieferung (II) klar greifen können, folgen Ausführungen zu eschatologischen Dimensionen des Lernens (III) sowie zur spätbiblischen und frühjüdischen Gebetsfrömmigkeit (IV).<sup>3</sup>

### 1 Die Grundlagen:

#### Lernen im Deuteronomium und bei Esra

Wenn wir einmal zu den Anfängen einer Entwicklung biblischer Lernkonzeptionen gehen wollen, so sind es verschiedene Texte im Deuteronomium, die eine wichtige Basis für das jüdische Lernverständnis bilden. An erster Stelle ist in diesem Zusammenhang Dtn 6,4–9 zu nennen, ein Text, den *Norbert Lohfink* einmal ganz prägnant als »Schlüsseltext zum Glaubenlernen«<sup>4</sup> bezeichnet hat. Hier heißt es in einer Rede, die im Rahmen des Erzählsettings dieses Buches Mose kurz vor seinem Tod an der Grenze zum verheißenen Land an die Israeliten richtet:

3 Der Beitrag stellt eine Zusammenfassung mehrerer meiner Arbeiten zum Thema des biblischen und jüdischen Lernens dar; ausführlicher zum Ganzen s. Ego, Beate (1997): »In meinem Herzen berge ich dein Wort. Zur Rezeption von Jer 31,33 in der Torafrömmigkeit der Psalmen«, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 12, S. 277–289; dies. (2005): Zwischen Gabe und Aufgabe – Theologische Implikationen des Lernens in der alttestamentlichen und antik-jüdischen Überlieferung, in: dies.; Merkel, Helmut (Hg.): Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung (WUNT 180), Tübingen, S. 1–26; dies. (erscheint in der Reihe »Themen der Theologie«; zum Druck eingereicht): »Diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollst du zu Herzen nehmen« (Dtn 6,6-9) – Religiöses Lernen in der alttestamentlichen Überlieferung und seine anthropologischen Implikationen. Weiterführend sind folgende Beiträge: dies.; Noack, Christian (2008): Lernen und Lehren als Thema alt- und neutestamentlicher Wissenschaft, in: Zeitschrift für Neues Testament 21, S. 3–16; dies. (2009): Im Schatten hellenistischer Bildung. Ben Siras Lern- und Lehrkonzeption zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, in: Schaper, Joachim (Hg.): Die Textualisierung der Religion (FAT 62), Tübingen, S. 203–221; dies. (2009):

1 Dr. Beate Ego ist Professorin für Exegese und Theologie des Alten Testaments an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum.

2 Zitiert nach der Übersetzung bei Hengel, Martin (1969): Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr., Tübingen, S. 151.

- 4 Höre, Israel, der HERR ist unser Gott,  
der HERR allein.
- 5 Und du sollst den HERRN, deinen Gott,  
liebhaben von ganzem Herzen,  
von ganzer Seele und mit all deiner Kraft.
- 6 Und diese Worte, die ich dir heute gebiete,  
sollen auf deinem Herzen sein,
- 7 und du sollst sie deinen Kindern einschärfen  
und davon reden, wenn du  
in deinem Hause sitzt oder unterwegs bist,  
wenn du dich niederlegst oder aufstehst.
- 8 Und du sollst sie binden zum Zeichen  
auf deine Hand, und sie sollen dir ein  
Merkzeichen zwischen deinen Augen sein,
- 9 und du sollst sie schreiben auf die Pfosten  
deines Hauses und an die Tore.<sup>5</sup>

Wenn die Worte, wonach Israel seinen Gott als einzigen Gott lieben soll (V. 4–5), »auf dem Herzen« eines jeden sein sollen (so V. 6 in wörtlicher Übersetzung), so bildet dies eine Art Umschreibung für das Auswendiglernen der göttlichen Weisung. Im Gegensatz zur modernen anthropologischen Vorstellungswelt, in der das Herz vor allem mit dem Gefühl verbunden ist, stellt dieses in der Denkwelt des Alten Israel den Ort dar, an dem Verstand und Vernunft, Wille und Entscheidung, Empfindung und Zuneigung angesiedelt sind. Wenn Gottes Gebot auf dem Herzen eines Menschen ist, so wird dieses »inkorporiert« und zu einem Teil seines eigenen Wesens.

Die sich anschließenden Sätze in V. 7–9 können dann als eine Art Entfaltung dieses ersten Satzes verstanden werden, denn sie schildern, wie sich eine solche »Verinnerlichung« des göttlichen Wortes konkret umsetzen lässt: An allen Orten

(sowohl zu Hause als auch unterwegs) und zu allen Zeiten (sowohl am Abend beim Sichniederlegen als auch am Morgen beim Aufstehen) soll der lehrende Familienvater diese Worte seinen Kindern »einschärfen« (V. 7).

Der Lernstoff wird aber nicht nur verlautlicht, sondern auch verschriftlicht, denn das göttliche Gebot soll auf Hand und Stirn, auf Türpfosten und Tore geschrieben werden (V. 8–9).<sup>6</sup> Der Ägyptologe *Jan Assmann* sprach in diesem Zusammenhang davon, dass auf diese Art und Weise ein »Mnemotop«, eine Art Erinnerungsraum, geschaffen wird, das vor dem Vergessen der *Torah* beschützt.<sup>7</sup>

Wenn Mose unmittelbar vor dieser Überlieferung an die Offenbarung der Weisung am Sinai erinnert (Dtn 5,1–22), so wird deutlich, dass seine Lehre auch die Sinaioffenbarung mit einschließt. Dabei wird diese aber nicht nur wiederholt, sondern – um hier auf eine Formulierung von *Karin Finsterbusch* zurückzugreifen – »der Mose am Horeb erteilte Lehrauftrag [impliziert] vielmehr eine gewisse Freiheit [...] Die Lehre der Satzungen und Rechtsvorschriften in Dtn 6–11 ist nicht als Wiedergabe der von JHWH am Horeb Mose mitgeteilten Worte aufzufassen, sondern als freie Rede Moses [...] Dies unterstreicht die hohe Autorität des dtn Mose: Er ist eben nicht nur Mittler der Gebote, er ist Lehrer in JHWHs Auftrag«.<sup>8</sup>

Einen weiteren Aspekt des deuteronomischen Lernverständnisses erschließt vor diesem Hintergrund Dtn 6,20–25, wo es heißt:

»In der Schriftrolle ist für mich geschrieben« (Ps 40,8). »Mündlichkeit« und »Schriftlichkeit« im Kontext religiösen Lernens in der alttestamentlichen Überlieferung, in: Schaper, Joachim (Hg.): Die Textualisierung der Religion (FAT 62), Tübingen, S. 82–104; dies. (1999): Der Strom der Torah, in: dies.; Lange, Armin; Pilhofer, Peter (Hg.): Gemeinde ohne Tempel – Community without Temple (WUNT 118), Tübingen, S. 205–214.

4 Lohfink, Norbert (1983): Glauben lernen in Israel, in: Katechetische Blätter 108, S. 84–99, hier S. 92.  
5 Übersetzung nach Luther 1984 mit kleinen Änderungen.  
6 Hierzu s. Ego (2009): Schriftrolle, S. 84–91, mit weiteren Verweisen auf die ältere Literatur.  
7 Zu diesem Begriff s. Assmann, Jan (2007): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München, S. 59f.; insbes. zu Dtn 6,6–9 s. S. 218–221.  
8 Finsterbusch, Karin (2005): »Du sollst sie lehren, auf dass sie tun...«. Mose als Lehrer der Torah im Buch Deuteronomium, in: Ego, Beate; Merkel, Helmut (Hg.): Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung, Tübingen, S. 27–45, hier S. 41f.

- 20 Wenn dich nun dein Sohn morgen fragen wird: Was sind das für Vermahnungen, Gebote und Rechte, die euch der HERR, unser Gott, geboten hat?,
- 21 so sollst du deinem Sohn sagen:  
Wir waren Knechte des Pharao in Ägypten, und der HERR führte uns aus Ägypten mit mächtiger Hand;
- 22 und der HERR tat große und furchtbare Zeichen und Wunder an Ägypten und am Pharao und an seinem ganzen Hause vor unsern Augen
- 23 und führte uns von dort weg, um uns hineinzubringen und uns das Land zu geben, wie er unsern Vätern geschworen hatte.
- 24 Und der HERR hat uns geboten, nach all diesen Rechten zu tun, dass wir den HERRN, unsern Gott, fürchten, auf dass es uns wohlgehe unser Leben lang, so wie es heute ist.
- 25 Und das wird unsere Gerechtigkeit sein, dass wir alle diese Gebote tun und halten vor dem HERRN, unserm Gott, wie er uns geboten hat.<sup>9</sup>

Der Adressat der Unterweisung Moses – in der patriarchalen Gesellschaft, in der unsere Texte entstanden sind, ist es der Sohn – muss diese Worte nicht stumpf auswendig lernen, sondern er hat vielmehr das Recht, nach ihrem Sinn und Gehalt zu fragen. Die Antwort, die Mose als fiktiver Sprecher dieser Worte in der potentiellen Lernsituation bereitlegt, verweist auf die historische Tiefendimension der göttlichen Weisungen: Israel hat in Ägypten die Rettung seines Gottes erfahren und antwortet nun mit seinem Gebotsgehorsam auf diese göttliche Zuwendung.

Dieser Abschnitt macht aber noch ein Weiteres deutlich: Die von Gott gebotenen Weisungen haben eindeutig eine praktische Dimension; es geht nicht allein nur um das Lernen, sondern auch darum, »nach all diesen Worten zu tun.«

Dementsprechend heißt es auch in Dtn 5,1: »Höre, Israel, die Gebote und Rechte, die ich heute vor euren Ohren rede, und lernet sie und bewahrt sie, dass ihr danach tut!« Das Lernen soll also zum Handeln führen, und dieses wiederum wird – entsprechend dem Tun-Ergehen-Zusammenhang – von Gott belohnt werden.

Ein weiterer Basistext für die Lernvorstellungen der Hebräischen Bibel, der nun aber nicht wie Dtn 6,6–9 im familiären Rahmen angesiedelt ist, sondern vielmehr – um noch einmal die Worte *Norbert Lohfinks* aufzugreifen – ein »[ö]ffentliches Lernritual«<sup>10</sup> darstellt, findet sich in Dtn 31, 10–13. In dieser Überlieferung erfolgt die Anweisung, dass die *Torah* am Laubhüttenfest eines jeden Sabbatjahres, d.h. also alle sieben Jahre, vor dem gesamten Volk verlesen werden soll. Mose schreibt zunächst das Gesetz auf und übergibt es dann den Priestern und Ältesten, um die regelmäßige Verlesung desselben mit folgenden Worten zu gebieten:

- 10 ... Jeweils nach sieben Jahren,  
zur Zeit des Erlassjahrs, am Laubhüttenfest,
- 11 wenn ganz Israel kommt, zu erscheinen vor dem Angesicht des HERRN, deines Gottes, an der Stätte, die er erwählen wird, sollst du dies Gesetz vor ganz Israel ausrufen lassen vor ihren Ohren.

12 Versammle das Volk, die Männer, Frauen und Kinder und den Fremdling, der in deinen Städten lebt, damit sie es hören und lernen und den HERRN, euren Gott, fürchten und alle Worte dieser Weisung halten und tun  
 13 und dass ihre Kinder, die es nicht kennen, es auch hören und lernen, den HERRN, euren Gott, zu fürchten alle Tage, die ihr in dem Lande lebt, in das ihr zieht über den Jordan, um es einzunehmen.<sup>11</sup>

Moses Anweisung, dass die Priester und Ältesten das Volk nach seiner Ankunft im verheißenen Land regelmäßig das Gesetz lehren sollen, wird in einem »festlichen Lernritual« entfaltet. Männer, Frauen und Kinder mitsamt den Fremden sollen von den Priestern und den Ältesten des Volkes versammelt werden. Wenn hier in Dtn 31,11 vom »Erscheinen vor dem Angesicht des HERRN« und von der »Stätte, die er erwählen wird« gesprochen wird, so zielt dies in der Sprache des Deuteronomiums auf den Jerusalemer Tempel.

Damit findet sich in diesem Text eine bemerkenswert komplexe Raumkonzeption, da an dieser Stelle zwei unterschiedliche *settings* ineinander geblendet werden: Da das Deuteronomium als eine Wiederholung der Sinaioffenbarung gelten kann, ist der »archetypische Ort dieser Versammlung [...] der Horeb [...], wo Jahwe zu den Israeliten gesprochen und mit ihnen einen Bund geschlossen hatte und wo sie ihn ›gefürchtet‹ hatten«.<sup>12</sup> Wird diese göttliche Weisung, wie in der Anweisung vorgesehen, in Jerusalem verkündet, so kommt der Sinai gleichsam zum Zion.

Für die Erwachsenen, die mit Gottes Weisung bereits vertraut sind, ist das Lernen des Gebotes,

das hier angeordnet ist, eine Wiederholung, also eine Art »Auffrischung« des altbekannten Lehrstoffes. Die Kinder dagegen werden hier in diesem Lernritual zum ersten Mal mit Gottes Gebot konfrontiert. Für beide Gruppen, Erwachsene und Kinder, aber gilt ein und dasselbe: Das Lernritual, projiziert in die Zukunft beim Laubhüttenfest in Jerusalem, revitalisiert die »Ur-Situation« der Gottesbegegnung des Volkes Israel am Sinai.

Von der Sprechsituation in Dtn 31 aus gesehen, findet hier also eine doppelte Durchbrechung der Zeit statt: Mose blickt in die Zukunft, hinein in eine Zeit, in der Israel den Jordan überschritten hat und sich im Gelobten Land in Jerusalem befindet. Dort aber erinnert man sich über die Rezitation des Gebotes an ein Ereignis, das vom Standpunkt des Erzählers bereits in der Vergangenheit liegt, an die Offenbarung am Sinai. So versichert man sich also, vermittelt durch die Priester und Ältesten, des göttlichen Ursprungs des tradierten Wortes. Mose spricht diese Worte unmittelbar vor seinem Tod und vor dem Einzug der Israeliten in das Gelobte Land, so dass hier eine Tradentenkette eröffnet wird, die vom Berg Sinai als dem Ort der Gottesbegegnung und Gebotsverkündigung hin zur Feier des Laubhüttenfestes in Jerusalem führt.<sup>13</sup>

Es ist auf jeden Fall bemerkenswert, dass es gerade Überlieferungen aus dem Deuteronomium sind, die dem Lernen eine so große Bedeutung einräumen. Dies ist insgesamt vor dem breiten Hintergrund der sog. »deuteronomischen Bewegung« zu sehen, in dem diese Textüberlieferung steht. Vor dem Hintergrund einer Zentralisation des Kultes nach Jerusalem betont diese – gleichsam als ein alternatives Frömmigkeitskonzept – die Bedeutung der *Torah* und des *Torahgehorsams*

<sup>11</sup> Übersetzung nach Luther 1984 mit kleinen Änderungen.

<sup>12</sup> Braulik, Georg (1997): Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von *lmd*, in: Braulik, Georg (Hg.): Studien zum Buch Deuteronomium (SBAB 24), Stuttgart, S. 119–146, hier S. 134.

<sup>13</sup> Ebd. S. 133–137.

für die Beziehung zu Gott.<sup>14</sup> Dass in einem solchen Rahmen die Vermittlung des göttlichen Gebotes von elementarer Bedeutung ist, liegt auf der Hand. Auf den ersten Blick mag es dabei als Paradox erscheinen, dass dieses Ritual in Jerusalem angesiedelt ist und somit selbst Teil des dortigen Kultes ist. Da aber – wie Dtn 6,4–9 zeigt, das Lernen der göttlichen Weisung an jedem anderen Ort möglich ist und das Gelernte zudem von den Wallfahrern von Jerusalem aus in ihr alltägliches Leben, fernab vom Tempel, »mitgenommen« werden kann, ist es dennoch möglich, das Lernen als eine Art Ersatz für den dezentralen Opfergottesdienst zu verstehen.

In einem engen textlichen Bezug zu dem Lernritual aus Dtn 31,10–13 steht die Erzählung in Neh 7,72b–8,8, die im 5. Jh. v. Chr. zu verorten ist. Esra, der Schreiber der *Mosetorah*, ist aus Babylonien gekommen, um in Israel Satzung und Recht zu lehren (Esr 7,10), und so wird nun erzählt, dass sich das gesamte Volk am siebten Monat in Jerusalem auf dem Platz vor dem Wassertor versammelt und Esra, den Schriftgelehrten darum bittet, »er solle das Buch des Gesetzes des Mose holen, das der HERR Israel geboten hat« (8,1). Dem kommt dieser nach, und er verliest dieses »vor Männern und Frauen und wer's verstehen konnte« (8,4). Die Erzählung fährt dann fort:

8,5 Und Esra öffnete das Buch vor aller Augen,  
denn er überragte alles Volk;  
und als er's aufat, stand alles Volk auf.  
8,6 Und Esra lobte den HERRN, den großen Gott.  
Und alles Volk antwortete: »Amen! Amen!«,  
und sie hoben ihre Hände empor

und neigten sich und beteten den HERRN an mit dem Antlitz zur Erde.

8,7 Und die Leviten *Jeschua, Bani, Scherebjja, Jamin, Akkub, Schabbetai, Hodija, Maaseja, Kelita, Asarja, Josabad, Hanan, Pelaja* unterwiesen das Volk in der Weisung, und das Volk stand auf seinem Platz.

8,8 Und sie legten das Buch der Weisung Gottes klar und verständlich aus, sodass man verstand, was gelesen worden war.<sup>15</sup>

Der Schreiber Esra, der aus Babylonien in das Land Israel kommt, um dort die *Torah* zu verkünden, löst mit der Verlesung der *Torah* am Laubhüttenfest die Forderung Moses aus Dtn 31,10–13 ein. Vor dem Hintergrund der Ausführungen zu diesem Text kann mit *Georg Steins* auf jeden Fall festgestellt werden, dass diese »feierliche ›liturgische‹ Inszenierung in Neh 8 ... das Volk in das Geschehen am Sinai, die Ursituation seiner Konstitution als Gottes ›heiliges Volk‹ (vgl. Ex 19,6)« versetzt.<sup>16</sup>

Die *Torah* (mit großer Wahrscheinlichkeit ist hier das Deuteronomium gemeint) bildet hier also die Grundlage einer öffentlichen Verlesung. Durch die Eröffnung mit einer Benediktion und durch das Erheben der Hände und Niederfallen zur Erde vor der Verlesung ist diese wie ein liturgisches Ritual gestaltet,<sup>17</sup> und die *Torah* wird wie eine Art Kultgegenstand behandelt.<sup>18</sup>

Die Erzählung stellt aber mehr dar als nur eine Wiederholung der literarischen Vorlage aus Dtn 31,10–13, sondern enthält dazu hin auch noch ein neues Element, das durch den spätbiblischen Begriff *bîn* im *Hif'il* mit der Bedeutung »Einsicht geben, verständlich machen« angezeigt

14 Zur Frömmigkeitskonzeption des Dtn, s. Albertz, Rainer (1992): Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern (ATD 8/2), Göttingen, S. 331.334–337; zur pädagogischen Ausrichtung der dtn. Bewegung insbes. Ebd. S. 336.  
15 Übersetzung nach Luther 1984 mit kleinen Änderungen.  
16 Steins, Georg (2005): Inszenierungen des Lesens und Lernens in Neh 8,1–12, in: Ego Beate; Merkel, Helmut (Hg.):

Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung, Tübingen, S. 83–97, hier S. 88f.; s.a. Hieke, Thomas (2005): Die Bücher Esra und Nehemia (NSK 9,2), Stuttgart, S. 197–199.

17 Steins (2005): Inszenierungen, S. 88.

18 Zur Rolle des »heiligen Buches« im antiken Judentum s. weiterführend Wischmeyer, Oda (1995): Das heilige Buch im Judentum des Zweiten Tempels, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 86, S. 218–242.

wird. Vor diesem Hintergrund muss hier ganz wörtlich übersetzt werden, dass die Leviten das Volk zu einem Verständnis der *Torah* führen bzw. ihm Einsicht in die *Torah* geben (V. 7). So wird deutlich, dass dieses Ritual auf ein Verstehen des Gelesenen abzielt. Dies unterstreicht auch Esr 8,2, wo der Begriff »Gemeinde« (*qāhāl*) mit den Worten »Männer und Frauen und alle, die es verstehen konnten« erklärt wird (s.a. Neh 8,3).<sup>19</sup>

Insgesamt wird in jedem Falle deutlich, dass das Deuteronomium sowie auch die Überlieferung aus dem Nehemiabuch ein recht positives Menschenbild haben: An keiner Stelle in den eben vorgestellten Texten findet sich so etwas wie ein Zweifel oder Skepsis: »Wenn der Mensch auch der ständigen Paränese und Ermahnung bedarf, der ständigen Zurechtweisung und der ständigen Führung zum Gehen auf dem rechten Weg, so ist er prinzipiell doch in der Lage, den Willen Gottes zu tun; der Mensch des Deuteronomiums ist ein lernbedürftiges, aber auch ein lernfähiges Wesen.«<sup>20</sup>

## 2 Lernen in der prophetischen Überlieferung

Nicht alle Stimmen, die wir in der biblischen Überlieferung hören, strahlen einen solchen Optimismus wie das Deuteronomium aus, wenn es um die Möglichkeit menschlichen Lernens geht. So erzählt das Jesajabuch von der Verstockung des Volkes (Jes 6,9f.), und an anderer Stelle in diesem Buch ist sogar die Rede davon, dass JHWH einen »Geist der Betäubung« (so die wörtliche Übersetzung) über Israel ausgegossen, seine Augen verschlossen und sein Haupt verhüllt hat (Jes 29,10).

Eine ähnlich pessimistische Sicht betreffs der Lernfähigkeit des Volkes findet sich auch im Jeremiabuch (Jer 7,21–28). Trotz des göttlichen Befehls beim Auszug aus Ägypten, dass Israel auf die Stimme seines Gottes hören und auf seinem Weg gehen soll, und obwohl er seinem Volk seine Propheten zur Verkündigung seines Willens gesandt hat, ist das Volk ungehorsam, da es den Trieben seines bösen Herzens folgt. So kann Israel als ein Volk beschrieben werden, »das nicht auf die Stimme JHWHs, seines Gottes hörte und keine Belehrung annahm«. (Jer 7,21–28; Übersetzung BE)

Die Überlieferungen im Deuteronomium und in den Prophetenbüchern können allerdings nicht in einer zeitlichen Abfolge hintereinander verstanden werden, sondern scheinen vielmehr zwei verschiedenen Denkrichtungen anzugehören, wobei anzunehmen ist, dass diese in einem Dialog miteinander standen. Zu den älteren Texten, die die menschliche Unfähigkeit zum Lernen thematisieren, scheinen die oben genannten Überlieferungen aus dem Jesajabuch zu gehören; für die Traditionen aus dem Jeremiabuch dagegen ist zu vermuten, dass sie bereits auf die positive Sicht der einschlägigen Überlieferungen aus dem Deuteronomium antworten. Im Rahmen eines solchen innerbiblischen Dialogs fand schließlich – in einer späten Schicht des Werkes – auch die pessimistische Sicht auf die Lernfähigkeit des Menschen Eingang in das Deuteronomium. So kann schließlich Dtn 29,3 sagen, dass Gott seinem Volk Israel bis heute »kein Herz zum Verstehen, keine Augen zum Sehen und keine Ohren zum Hören gegeben« hat.

<sup>19</sup> Zum Ganzen s. Hieke (2005): Esra, S. 199f.

<sup>20</sup> Ego (2005): Zwischen Gabe und Aufgabe, S. 3.

### 3 Die eschatologische Dimension des Lernens

Diese unterschiedlichen Vorstellungen von der Fähigkeit menschlichen Lernens bilden nun einen breiten Spannungsbogen, der wiederum zu neuen und unterschiedlichen Lernkonzepten führt. Dabei können im Wesentlichen zwei verschiedene Vorstellungskontexte unterschieden werden.

Auf der einen Seite finden sich eschatologische Überlieferungen, die von der künftigen Heilszeit erhoffen und erwarten, dass das Volk Israel dann voll der Gotteserkenntnis sein wird. Andere Traditionen, wie sie vor allem in den Psalmen zu finden sind, belegen die Hoffnung, dass Gott selbst bereits in der gegenwärtigen Zeit als eine Art Lehrer erscheint, der den Einzelnen in der Aneignung der göttlichen Weisung und ihrem Tun unterstützt.

Wenn wir uns zunächst den eschatologischen Traditionen zuwenden, so blickt Jes 32,1–4 auf eine Zeit des Heils, in der Könige und Fürsten der Gerechtigkeit herrschen werden und Israels Verstockung zu ihrem Ende kommen wird, weil es nun wieder sehen, hören und damit einsichtig werden wird, um so auch wieder klar sprechen zu können.

In seiner Kommentierung des Jesajabuches hat *Hans Wildberger* in diesem Kontext darauf hingewiesen, dass diese Verse geradezu ein »Gegengewicht« zum Verstockungsauftrag in Jes 6,9f. darstellen. Dabei nimmt er an, dass dies eine Fortschreibung darstellt, die die ursprüngliche Verkündigung des Propheten Jesaja in späterer Zeit ergänzt. Während Jesaja »erleben (mußte), wie sich Israel ob seiner Botschaft verstockte, so will dieser Verfasser bezeugen, daß eine Zeit kommt, in der

Israel die Augen aufgehen werden.«<sup>21</sup> In jedem Falle erwartet der Verfasser dieses Abschnittes für die Zukunft eine Verwandlung des Menschen, so dass dieser seine natürlichen sensitiven und damit auch kognitiven Fähigkeiten wieder anwenden kann, um letztlich den göttlichen Willen zu verstehen.

Andere Überlieferungen wiederum beziehen sich direkt auf die göttliche Offenbarung seines Willens. So weiß Jes 2,2–4 (ebenfalls eine Überlieferung, die dem Jesajabuch später zugewachsen ist), dass einst die Völker zum Zion strömen werden und JHWH sie von dort aus in der *Torah* belehren wird. Am bedeutendsten in diesem Kontext ist das »Wort vom Neuen Bund« in Jer 31,31–34. Hier ist die Rede davon, dass JHWH einst die *Torah* in das Innere Israels geben und sie auf sein Herz schreiben wird. Da das Herz des Menschen gleichsam den Kern seiner Person darstellt, kommt dieses Handeln einer Neuschöpfung des Menschen gleich, die letztendlich jede Belehrung überflüssig macht. Die Erkenntnis der *Torah* wird so zum Teil eines jeden Menschen aus Israel, so dass letztlich gar nicht mehr gegen den göttlichen Willen verstoßen werden kann.<sup>22</sup>

### 4 Spätbiblische und frühjüdische Gebetsfrömmigkeit

Eine andere Entwicklung findet sich in der jüdischen Psalmenfrömmigkeit. Hier sei exemplarisch auf Ps 119 verwiesen. Wenn in diesem Text, mit 196 Versen der längste Psalm im Psalmenbuch überhaupt, mehrmals die Bitte geäußert wird, dass Gott den Beter belehren möge (*bîn* im Hif' il s. V. 27, 34, 73, 125, 130, 144, 169; *lmd* im Piel V.

<sup>21</sup> Wildberger, Hans (1982): Jesaja, in: *Biblischer Kommentar – Altes Testament* 10/3, S. 1256.

<sup>22</sup> Zu Jer 31,31–34 vgl. die weiterführenden Literaturangaben bei Ego (1997): *In meinem Herzen*, S. 279–282; s. in diesem Kontext auch die Rede vom Beschneiden des menschlichen Herzens in Dtn 30,6.



12, 26, 64, 66, 68, 99, 108, 124, 135, 171; *jrh* im Hif'il V. 33, 102), so begegnet uns hier die Vorstellung von Gott als Lehrer.<sup>23</sup>

Wie in Neh 7,72b–8,8 kommt auch hier dem Motiv des Verstehens der *Torah* eine wichtige Bedeutung zu.<sup>24</sup> Wenn der Beter in V. 18 darum bittet, dass Gott ihm die Augen öffnen möge (*ghl*), »damit er die Wunder seiner Weisung schauen kann«, so zeigt sich aber nun ganz deutlich, dass hier auf eine Art tieferes Verstehen abgezielt wird und neue, bislang ungeahnte und ungehobene Dimensionen der *Torah* erschlossen werden sollen.

Das Motiv vom »Öffnen der Augen« stammt eigentlich aus der Prophetie. Wie die Überlieferung von *Bileam* zeigt, ist ein Mensch, dessen Augen geöffnet werden, in der Lage, transzendente Erscheinungen wie den Engel Gottes wahrzunehmen (vgl. Num 22,31) bzw. Gottes Wort zu vernehmen und das Wissen des Höchsten zu erfahren (Num 24,4.16).

Mit der Rezeption dieser Wendung in Ps 119 findet ein höchst bedeutsamer Paradigmenwechsel statt. Nicht mehr dem Propheten werden die Augen geöffnet, damit er die Hintergründe einer bestimmten Situation der faktischen Wirklichkeit besser verstehen kann, vielmehr bittet der fromme Beter nun darum, in der bereits ergangenen, schriftlich niedergelegten Offenbarung Gottes eine neue Offenbarung besonderer Qualität zu finden. Damit erscheint Gottes Weisung als eine Größe, deren Sinn und Tiefe unermesslich wirkt. So kann der Beter dann auch in Ps 119,96 sagen: »Bei allem sah ich ein Ende, nur dein Gebot ist [unendlich] weit«. (Übersetzung B.E.)

Dies bedeutet aber auch, dass die göttliche Offenbarung nicht mehr selbstevident ist, sondern vielmehr einer Erschließung und Ausdeutung bedarf, die von Gott selbst unterstützt wird. Vor diesem Hintergrund wird dann zum anderen auch verständlich, warum das Lernen gleichsam auch die

<sup>23</sup> Zu Gott als Lehrer s. die grundlegende Studie von Finsterbusch, Karin (2007): JHWH als Lehrer der Menschen. Ein Beitrag zur Gottesvorstellung der Hebräischen Bibel, in: *Biblich-Theologische Studien* 90, S. 110–163.

<sup>24</sup> Helmer Ringgren, Helmer (1973): Art. *bin*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 1, S. 621–629. Schmid, Hans-Heinrich (1971): Art. *bin* verstehen, in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* 1, S. 305–308.



Zukunft des ganzen Volkes eröffnen kann. Explizite Hinweise darauf, dass die Bitte um Belehrung einer prinzipiellen menschlichen Unfähigkeit zur Einsicht in den göttlichen Willen entgegensteht, finden sich im Kontext der biblischen Psalmenfrömmigkeit nicht; vielmehr ist es die der *Torah* innewohnende Tiefe, ihr wundersames Geheimnis, das sich nur mit Hilfe der göttlichen Erschließung offenbart.

Vor diesem Hintergrund wird es auch verständlich, dass die *Torah* nun selbst zu einem religiösen Gegenstand werden kann. Dieser Aspekt kommt – abgesehen von der Gesamtanlage des Psalmes, der ja einen großen Lobpreis auf die *Torah* darstellt – insbesondere in Ps 119,48 deutlich zum Ausdruck, wo der Beter sagen kann: »Zu deinem Gebot erhebe ich meine Hände, über deine Satzungen will ich sinnen«. (Übersetzung B.E)

Ps 63,5, wo parallel zur Wendung vom »Erheben der Hände« vom Loben Gottes die Rede ist, legt es auf jeden Fall nahe, diese Wendung im Sinne eines Gebetsgestus zu verstehen. Wenn der Beter zudem in kultischer Sprache Gott darum bittet, dass er sein Angesicht über ihm leuchten lassen soll (Ps 119,135), so wird deutlich, dass das Studium der *Torah* die Nähe und helfende Gegenwart Gottes ermöglichen soll. So deutet sich hier eine wichtige religions- und theologiegeschichtliche Wende an, die man im Sinne der Entwicklung von einer Kultusreligion hin zur Schriftreligion interpretieren kann.<sup>25</sup>

Diese Hinwendung zur Schrift ist aber keineswegs nur eine kognitive oder meditative Angelegenheit, sondern hat darüber hinaus auch eine praktisch-existentielle Dimension. Immer wieder verweist Ps 119 nämlich auf die Feindbedrohung, welcher der Beter ausgesetzt ist, und er wird nicht müde, in dieser Situation auf die rettende Kraft der *Torah* zu verweisen. Exemplarisch sei aus der Fülle der Belege (Ps 119,6; 51; 61; 78; 86f.; 115; 119) auf Ps 119,89–96 verwiesen, wo es heißt:

- .....
- 89 **HERR, dein Wort bleibt ewiglich,  
so weit der Himmel reicht;**
- 90 **deine Wahrheit währet für und für.  
Du hast die Erde fest gegründet,  
und sie bleibt stehen.**
- 91 **Sie steht noch heute nach deinen  
Ordnungen; denn es muss dir alles dienen.**
- 92 **Wäre deine Weisung nicht mein Trost  
gewesen, so wäre ich vergangen  
in meinem Elend.**
- 93 **Ich will deine Befehle nimmermehr  
vergessen; denn du erquickst mich damit.**
- 94 **Ich bin dein, hilf mir;  
denn ich suche deine Befehle.**
- 95 **Die Gottlosen lauern mir auf,  
dass sie mich umbringen;  
ich aber merke auf deine Mahnungen.**
- 96 **Ich habe gesehen, dass alles ein Ende hat,  
aber dein Gebot bleibt bestehen.<sup>26</sup>**
- .....

Von hieraus schließt sich der Kreis zu den zwitschernden Kindern in Lehrhaus und Synagoge und der Hoffnung darauf, dass das *Torahlernen* eine Art Schutzschild in der Feindesnot sein soll.