



Covenant & Conversation

Jonathan Sacks
THE RABBI SACKS LEGACY

AUS DEN LEHREN VON RABBI LORD JONATHAN SACKS

Mit freundlichem Dank an die Familie Schimmel für ihre großzügige Unterstützung von Covenant & Conversation, gewidmet in liebevollem Gedenken an Harry (Chaim) Schimmel.

Der Bund traditioneller Juden in Deutschland und das Rabbinerseminar zu Berlin freuen sich, die Weisheit der Tora von Rabbiner Lord Jonathan Sacks s. A. innerhalb der deutschsprachigen jüdischen Welt verbreiten zu können. Rabbi Sacks verstand es wie kein anderer, traditionelles Lernen und jüdische Werte mit zeitgenössischen und gesellschaftlich relevanten Botschaften zu verknüpfen.

Durch die deutsche Ausgabe des Newsletters ermöglichen wir es nun auch den deutschsprachigen Lesern, von seinem Wissen und seiner Weisheit zu profitieren und Lehren aus der Tora in den Alltag einzubinden.

Bereischit

VERFASST VON RABBI SACKS IM JAHR 5768 (2007–2008)

ÜBERSETZT VON RABBINER DOVID KERN

Die Gewänder aus Licht

Der Zusammenhang ergibt sich aus einer der bekanntesten Erzählungen der Bibel. Im Garten Eden, umgeben von der ganzen Fülle der Schöpfung, besitzt das erste Menschenpaar alles, was es sich nur wünschen könnte – mit einer einzigen Ausnahme: Von einem bestimmten Baum ist ihnen das Essen verboten. Wie nicht anders zu erwarten, ist genau dies das Eine, wonach sie verlangen. „Gestohlenes Wasser schmeckt süß“, heißt es im Buch der Sprüche (9:17). Sie essen davon, ihre Augen werden geöffnet, sie verlieren ihre Unschuld und empfinden zum ersten Mal Scham. Als sie „die Stimme Gottes“ hören (Gen. 3:8), versuchen sie sich zu verstecken, müssen jedoch erkennen, dass sie sich vor Gott nicht verbergen können. Gott fragt sie, was sie getan haben. Adam gibt seiner Frau die Schuld. Sie wiederum beschuldigt die Schlange. Die Folge ist der Verlust des Paradieses.

Diese Begebenheit ist reich an Bedeutungen. Ich möchte jedoch einen ihrer merkwürdigsten Aspekte näher betrachten. Der Frau wurde gesagt, dass sie „unter Schmerzen Kinder gebären“ werde (Gen. 3:16). Anschließend wird

Adam mitgeteilt, dass ihm ein Leben mühevoller, schmerzhafter Arbeit bevorstehe (Gen. 3:17–19). Darauf folgt eine Abfolge von drei Versen, die scheinbar in keinerlei Zusammenhang miteinander stehen. Tatsächlich wirken sie wie ein völlig unvermittelter Gedankensprung:

„Im Schweiß deines Angesichts“, sagt Gott zu Adam, „wirst du dein Brot essen, bis du zur Erde zurückkehrst, denn von ihr bist du genommen. Staub bist du, und zum Staub wirst du zurückkehren.“ Daraufhin gab der Mensch seiner Frau den Namen Eva, denn sie sollte die Mutter allen Lebens werden. Dann machte der Ewige, Gott, für Adam und seine Frau Gewänder aus Fellen und bekleidete sie damit“ (Gen. 3:19–21).

Die Probleme liegen auf der Hand. Adam hat seiner Frau gerade die Schuld dafür gegeben, dass sie ihn zur Sünde verleitet habe. Zudem ist er zur Sterblichkeit verdammt worden. Warum wendet er sich ausgerechnet in diesem Augenblick ihr zu und gibt ihr einen neuen Namen? Und warum erweist Gott dem Paar unmittelbar danach, als es

kurz davorsteht, aus Eden verbannt zu werden, einen Akt der Güte, indem Er ausgerechnet dem Symbol seiner Sünde, den Kleidern, Würde verleiht? Die Stimmung scheint sich ohne erkennbaren Grund verändert zu haben. Der bittere Konflikt der vorhergehenden Verse löst sich plötzlich auf und macht einer neuen Zärtlichkeit Platz – zwischen Adam und seiner Frau ebenso wie zwischen Gott und dem Paar. *Raschi* ist darüber so verwundert, dass er erklärt, der mittlere Vers stehe nicht in chronologischer Reihenfolge. Er bilde nicht den Abschluss der Erzählung von der Sünde des Essens von der verbotenen Frucht, sondern gehöre noch zu der früheren Szene, in der Adam den Tieren Namen gab und dabei „keine ihm entsprechende Gefährtin“ fand (Gen. 2:20; *Raschi* zu Gen. 3:20). Wie wir sehen werden, ist dies jedoch nicht die einzige Möglichkeit, diesen Vers zu deuten.

Noch merkwürdiger ist die Bedeutung, die der Weise Rabbi Meir im ersten Jahrhundert dem Ausdruck „Gewänder aus Fell“, *Bigde Or*, beimisst. Er liest das *Ajin* des zweiten Wortes als *Alef* und deutet *Bigde Or* somit als „Gewänder aus Licht“ (*Bereschit Rabba* 20:12). Dies ist eine nahezu mystische und zugleich äußerst faszinierende Erklärung. Warum wurden Adam und Eva – nicht, als sie sich im Paradies befanden, sondern gerade, als sie sich anschickten, es zu verlassen – in göttlichen Glanz gehüllt und mit „Gewändern aus Licht“ bekleidet?

Rabbi Elasar ben Asaria sagte: „Es ist undenkbar, dass eine Lehrsitzung im Lehrhaus stattfindet, ohne dass dabei eine neue Deutung hervorgebracht wird“ (*Chagiga* 3a). In diesem Sinne wollen wir nun untersuchen, ob wir in diesem Abschnitt eine neue Bedeutung entdecken können.

Als Adam die Worte „Staub bist du, und zum Staub wirst du zurückkehren“ hörte, wurde ihm zum ersten Mal seine eigene Sterblichkeit bewusst. Es gibt kaum eine tiefere

Selbsterkenntnis, als sich bewusst zu werden, dass die Welt eines Tages ohne uns sein wird und wir ohne die Welt. Ein großer Teil der Zivilisation wurde von eben dieser Tatsache geprägt – dass unser Leben endlich ist, im Verhältnis zur Ewigkeit kaum mehr als ein Augenblick, und dass unsere Zeit, wie lange wir auch leben mögen, begrenzt und nur allzu kurz ist. Die Tora schweigt darüber, was Adam nach dieser Erkenntnis durch den Kopf ging, doch wir können seine Gedanken rekonstruieren. Bis dahin war der Tod nicht in sein Bewusstsein getreten, doch nun war er da. Wenn wir sterblich sind, was von uns wird dann weiterleben? Gibt es einen Teil von uns, der fortbestehen wird, auch wenn wir selbst nicht mehr hier sind? Da erinnerte sich Adam an Gottes Worte an die Frau. Sie würde Kinder gebären – wenn auch unter Schmerzen –, doch sie würde neues Leben in die Welt bringen.

Plötzlich erkannte Adam, dass wir zwar sterblich sind, wenn uns jedoch das Glück zuteilwird, Kinder zu haben, dann wird etwas von uns weiterleben: unsere Gene, unser Einfluss, unser Vorbild, unsere Ideale. Darin liegt unsere Unsterblichkeit. Diese Vorstellung prägte schließlich den Charakter des gesamten Judentums und unterschied es von den meisten anderen Kulturen der Antike wie auch der Neuzeit. Der Turmbau zu Babel und die gewaltigen Bauwerke von Ramses II. – die beiden bedeutendsten Einblicke, die uns die Tora in die Reiche der antiken Welt gewährt – zeugen von der Vorstellung, dass wir die Sterblichkeit überwinden, indem wir Monumente errichten, die den Winden und dem Sand der Zeit standhalten. Das Judentum vertrat eine andere Vorstellung: Wir überwinden die Sterblichkeit, indem wir unsere Ideale in die Herzen unserer Kinder pflanzen, diese wiederum in die Herzen ihrer Kinder und so weiter bis ans Ende der Zeit. Während die Mesopotamier und Ägypter an Bauwerke dachten, dachten Abraham und seine Nachkommen an Menschen, die bauen: „Lies nicht: ‚deine Kinder‘, sondern: ‚deine Erbauer‘“ (*Berachot* 64a). So wurde das Judentum unter

allen Glaubensrichtungen zu dem sich am stärksten auf die Kinder konzentrierenden Glauben.

Doch es gibt einen wesentlichen Unterschied zwischen persönlicher Unsterblichkeit und jener, die wir durch jene erlangen, denen wir das Leben schenken und die nach uns weiterleben werden. Letztere lässt sich nicht allein verwirklichen. Solange Adam sich seiner Sterblichkeit noch nicht bewusst war, konnte er seine Frau lediglich als *Eser kenegdo* betrachten, was gewöhnlich mit „eine ihm entsprechende Hilfe“ übersetzt wird (Gen. 2:18). Er sah in ihr seine Helferin, nicht eine ihm ebenbürtige Person. „Sie soll ‚Frau‘ [*Ischa*] genannt werden, denn vom Mann [*Isch*] wurde sie genommen“ (Gen. 2:23). In seinen Augen war sie eine Weiterführung seiner selbst.

Nun wusste er es besser. Ohne Eva konnte Adam keine Kinder haben – und Kinder waren sein Anteil an der Ewigkeit. Er konnte sie nicht länger als bloße Helferin betrachten. Sie war eine eigenständige Person – in gewisser Hinsicht sogar mehr als er selbst, denn sie, nicht er, würde tatsächlich neues Leben gebären. In dieser Hinsicht war sie Gott ähnlicher als er, denn Gott ist „Derjenige, der neues Leben ins Dasein ruft“.

Nachdem er zu diesen Erkenntnissen gelangt war, endeten die gegenseitigen Schuldzuweisungen. Er erkannte, dass ihre körperliche Existenz, ihre „Nacktheit“, nicht einfach eine Quelle der Scham war. Die körperliche Beziehung zwischen Mann und Frau besitzt eine spirituelle Dimension. Auf der einen Ebene gehört sie zu den animalischsten Begierden, auf einer anderen aber bringt sie uns dem Prinzip göttlicher Schöpferkraft so nahe wie kaum etwas anderes, nämlich der Tatsache, dass Liebe Leben hervorbringt. In diesem Augenblick wandte er sich ihr zu, sah sie zum ersten Mal als eigenständige Person und gab ihr einen persönlichen Namen: Chawa, Eva, was „diejenige, die Leben schenkt“ (Gen. 3:20) bedeutet. Die Bedeutsamkeit dieses Augenblicks kann kaum stark genug hervorgehoben werden. Es war nicht

so, dass Adam seiner Frau zuvor einen Namen gegeben hätte und ihr nun einen anderen gab. Vielmehr hatte Adam ihr bis dahin überhaupt keinen Namen gegeben. Er nannte sie *Ischa*, „Frau“ – ein Gattungsbegriff, kein Eigenname. Nebenbei bemerkt hatte auch er selbst bis zu diesem Zeitpunkt keinen Eigennamen. Er wird schlicht *Ha'adam*, „der Mensch“, genannt – ein Ausdruck, der in dieser frühen Erzählung 21-mal [3 × 7] vorkommt. Erst als er der Frau einen Eigennamen gab, erhielt auch er selbst einen: Adam.

Mit dem Auftreten von Eigennamen entsteht der Begriff der Person. Ein Substantiv hingegen bezeichnet eine Klasse oder Gruppe von Dingen, die durch gemeinsame Merkmale miteinander verbunden sind. Substantive sprechen von Gleichartigkeit und damit von Austauschbarkeit: Wenn wir einen Gürtel verlieren, können wir einen anderen kaufen. Wird unser Auto gestohlen, können wir es ersetzen. „Gürtel“ und „Auto“ sind Substantive, die in beiden Fällen Gegenstände bezeichnen, die durch ihre Funktion definiert sind.

Ein Name ist etwas anderes. Er bezeichnet keine Klasse oder Gruppe von Dingen, sondern ein Individuum in seiner Einzigartigkeit. Der primäre Träger eines Namens ist eine Person. Nur wenn wir eine besondere Zuneigung zu Nicht-Personen, wie etwa einem Haustier, empfinden, weiten wir die Namensgebung auch auf sie aus. Die Begriffe „Name“ und „Person“ sind untrennbar miteinander verbunden. Das eine ist ohne das andere nicht denkbar. Die wichtigste ethische Wahrheit über Menschen überhaupt besteht darin, dass keiner durch einen anderen ersetzt werden kann. Als Personen sind wir einzigartig. „Wenn ein Mensch viele Münzen mit demselben Prägestempel prägt“, sagten die Weisen, „sind sie alle gleich. Gott hingegen erschafft jeden Menschen nach demselben Bild – Seinem Bild –, und doch gleicht keiner dem anderen“ (*Mischna Sanhedrin* 4:5).

Dies ist es, was dem menschlichen Leben seine Würde und Heiligkeit verleiht. Ohne sie würden wir die Liebe nicht kennen, denn im ursprünglichen Sinn ist Liebe stets auf eine Person gerichtet: auf diesen Mann, jene Frau, dieses Kind, jeweils in ihrer Einzigartigkeit. Wer wirklich liebt, liebt nicht abstrakt. Der Liebende im Hohelied wird nicht müde, seine Geliebte zu beschreiben: ihr Haar, ihre Wangen, ihre Augen, ihren Mund – all jene Dinge, die sie zu der machen, die sie ist, und nicht einfach zu einer Frau im Allgemeinen.

Dies ist es, was der menschlichen Liebe ihr besonderes Pathos und ihre Verletzlichkeit verleiht. Wir wissen, dass der Mensch, den wir lieben, ebenso wie wir selbst eines Tages alt werden und sterben wird und dass er niemals zu ersetzen ist. Wüssten wir, dass wir niemals sterben würden, bedürften wir keiner Andeutungen von Ewigkeit. Doch weil wir wissen, dass wir eines Tages sterben werden, gehört zu den größten Erfahrungen, die uns zuteilwerden können, jener zeitlose Augenblick, in dem zwei Seelen einander berühren und zwischen sich eine Brücke über den Abgrund der Sterblichkeit schlagen – einen Augenblick, von dem wir wissen, dass wir ihn niemals vergessen werden. Das ist es, was *Schir Haschirim* meint, wenn es heißt: „Stark wie der Tod ist die Liebe, unerbittlich wie das Grab ihre Leidenschaft“ (*Schir Haschirim* 8:6). Dylan Thomas fasste diesen Gedanken in folgende Worte: „Auch wenn die Liebenden verloren sind, die Liebe wird nicht verloren, und der Tod wird keine Macht haben.“

Auf einer anderen, allgemeineren Ebene ist es genau das, was dem menschlichen Leben seine Heiligkeit verleiht. „Ein einziges Leben“, sagten die Weisen, „ist wie ein ganzes Universum“ (*Mischna Sanhedrin* 4:5). Unabhängig davon, wie menschenähnlich Roboter eines Tages auch werden mögen, wird dieser grundlegende Unterschied zwischen einer Maschine und einer Person immer bestehen bleiben: Maschinen können ersetzt werden. Personen nicht.

Der Augenblick, in dem Adam sich seiner Frau zuwandte und ihr den Namen „Chawa“ gab, war ein Wendepunkt in der Geschichte der Zivilisation. In diesem Moment kleidete Gott das Paar in Gewänder aus Licht. Denn nur, wenn wir einander als Personen von unantastbarer Würde begegnen, reagieren wir auf das „Bild Gottes“ im anderen. In gewisser Weise ist das gesamte Judentum – oder zumindest die *Mizwot bejn Adam Lechawero*, „die Gebote zwischen uns und unseren Mitmenschen“ – ein ausführlicher Kommentar zu diesem Gedanken. Dazu gehören die Gebote von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Wohltätigkeit und Mitgefühl, die Fürsorge für die Armen, die Liebe zum Nächsten und zum Fremden, der behutsame Umgang mit Worten und die Sensibilität für die leicht verletzlichen Gefühle anderer. All dies sind verschiedene Ausprägungen desselben Grundgedankens: die Achtung vor dem menschlichen Gegenüber als Ebenbild und Gleichnis des göttlichen Gegenübers.

Der Gedanke reicht noch tiefer. Es besteht ein enger Zusammenhang zwischen der Art, wie wir anderen Menschen begegnen, und der Art, wie wir Gott begegnen. Auch dies kommt im Unterschied zwischen einem Substantiv und einem Namen zum Ausdruck.

Obwohl Gott mit vielen Bezeichnungen beschrieben wird, sind zwei von ihnen grundlegend: *Elokim* und der vierbuchstabile Name, den wir nicht aussprechen dürfen und der gewöhnlich als *Haschem* bezeichnet wird. Die Weisen unterschieden zwischen beiden, indem sie sagten, *Elokim* stehe für die göttliche Gerechtigkeit und *Haschem* für das göttliche Erbarmen. Der Dichter und Philosoph Juda Halevi aus dem elften Jahrhundert traf eine andere Unterscheidung. Das Wort „E-l“ wurde von den Heiden gewöhnlich als Bezeichnung für einen Gott verwendet, womit sie eine Naturkraft meinten – die Sonne, den Sturm, die Erde, das Meer und die vielen anderen Gottheiten, die in der Antike verehrt wurden. Der Monotheismus

war und ist die Überzeugung, dass keine dieser Kräfte oder Mächte die letzte Wirklichkeit darstellt. Jede von ihnen ist lediglich ein Teil davon. Der eine Gott ist die Gesamtheit aller Kräfte. Dafür steht das Wort *Elokim*. Es ist ein Sammelbegriff und bedeutet „die Kraft aller Kräfte“. *Elokim* ist Gott, wie wir Ihm in der Natur begegnen: in der Weite und unermesslichen Vielschichtigkeit der Schöpfung.

Haschem ist hingegen kein Substantiv, sondern ein Name. Er bezeichnet Gott nicht als eine Macht oder als die Gesamtheit aller Mächte, sondern als Person, als ein „Du“. *Haschem* ist der Eine, der zu uns spricht und zu dem wir sprechen. Er liebt uns, wie eine Person liebt, hört unsere Gebete, vergibt uns unsere Verfehlungen, gibt uns in Zeiten der Krise Kraft und lehrt uns den Weg des Lebens. Eine der tiefgründigsten Einsichten in der Geschichte des jüdischen Denkens ist die Lehre Halevis, dass der Unterschied zwischen *Elokim* und *Haschem* dem Unterschied zwischen dem Gott des Aristoteles und dem Gott Abrahams entspricht.

Ein Philosoph mag zu der Erkenntnis gelangen, dass das Universum einen Urheber hat: einen Schöpfer, eine erste Ursache, einen „unbewegten Beweger“. Doch nur ein Prophet – oder ein Nachkomme Abrahams und Angehöriger des Volkes der Propheten – kann mit Gott als Person in Beziehung treten. *Haschem* ist der Name Gottes, wie wir Ihm nicht in der Schöpfung, sondern in der Offenbarung begegnen.

Wenn wir uns nun dem biblischen Text zuwenden, stoßen wir auf ein bemerkenswertes Phänomen. In *Bereschit* 1 wird Gott als *Elokim* bezeichnet. In den Kapiteln 2 und 3 wird Er *Haschem-Elokim* genannt. In Kapitel 4 wird Er zum ersten Mal ausschließlich als *Haschem* bezeichnet. Im Verlauf dieser Kapitel verändert sich etwas: nicht Gott – denn Er verändert sich nicht –, sondern die menschliche Wahrnehmung Gottes.

Im ersten Kapitel, das von der Entstehung des Universums und davon handelt, wie aus dem Chaos allmählich Ordnung entsteht, ist der Mensch Teil der Natur. Darin liegt die teilweise Wahrheit der Entdeckung, dass wir einen großen Teil unserer DNA mit anderen Lebensformen gemeinsam haben. Aus diesem Grund wird Gott dort auch als *Elokim*, als Urheber der Natur, bezeichnet. In den Kapiteln 2 und 3 beginnt der Mensch, Sprache zu gebrauchen. Er wird, mit den Worten des *Targum*, zu „einem sprechenden Wesen“ (*Targum Onkelos* zu Gen. 2:7). Gott bringt die verschiedenen Lebensformen zu ihm, „um zu sehen, wie er sie nennen würde; und wie der Mensch jedes lebende Wesen nennen würde, so sollte sein Name sein“ (Gen. 2:19). Bis dahin verwendet er ausschließlich Substantive: zunächst für die Tiere und dann für seine Frau, die er *Ischa*, „Frau“, nennt. Er hat den Schritt von der Natur zur Kultur vollzogen, deren erster Schritt die Sprache ist. Den Begriff der Person hat er jedoch noch nicht verstanden. Erst nachdem Adam seiner Frau einen Eigennamen gegeben hat, verwendet die Tora allein den Namen *Haschem*. Erst nachdem er sich seiner Frau als eigenständige Person bewusst geworden ist, ist er fähig, Gott als Person zu verstehen.

Das Judentum war jedoch weit mehr als nur die Entdeckung des Monotheismus, also die Erkenntnis, dass es nur einen Gott gibt. Dieser Gedanke ist bereits im Wort *Elokim* enthalten. Es war zugleich die Entdeckung, dass Gott eine Person ist und dass die Tatsache, dass wir Personen mit Liebe, Ängsten, Hoffnungen und Träumen sind, kein zufälliges Nebenprodukt der Evolution ist, wie einige Neo-Darwinisten behaupten, sondern ein Widerhall der letzten Wirklichkeit des Kosmos. Wir sind keine Maschinen zur Erzeugung von Genen, sondern Personen – jeder von uns einzigartig und unersetzlich, weil Gott wollte, dass wir existieren. Das ist die weltverändernde Bedeutung des Namens *Haschem*. Erst als Adam Eva als Person begegnete, konnte er auch Gott als Person begegnen. Deshalb sind die Gebote zwischen uns

und Gott untrennbar mit den Geboten zwischen uns und unseren Mitmenschen verbunden.

Nun verstehen wir diese außergewöhnliche Abfolge von drei Versen. Als Adam seine Sterblichkeit erkannte, wurde ihm klar, dass er nur durch seine Kinder, die aus einem Akt der Liebe hervorgehen würden, weiterleben konnte. In diesem Augenblick erkannte er, dass Unsterblichkeit nicht von einem allein, sondern nur durch die Verbindung zweier Menschen erlangt werden kann. Zum ersten Mal sah er seine Frau als eigenständige Person und brachte dies zum Ausdruck, indem er ihr einen Eigennamen gab. Nachdem er dies getan hatte, war er imstande, Gott durch Seinen Eigennamen, *Haschem*, zu erfahren. In diesem

Augenblick hörte die Menschheit auf, lediglich eine biologische Spezies zu sein, und wurde zum *Homo religiosus*, zum „Menschen auf der Suche nach Gott“, der *Haschem* begegnet – „Gott auf der Suche nach dem Menschen“. Dies ist die tiefgründige Botschaft der ersten drei Kapitel von *Bereschit*: eine Erzählung über Sprache, Beziehungen und darüber, was es bedeutet, eine Person zu sein.

Das Judentum ist die Geschichte davon, wie die Liebe zu einem anderen Menschen uns zur Liebe zu Gott führt und uns mit Gewändern aus Licht bekleidet.

Fragen für den Schabbat-Tisch



- Warum muss das Verständnis der Würde des anderen als eigenständige Person der Fähigkeit vorausgehen, eine persönliche Beziehung zu Gott aufzubauen?
- Wie helfen Kinder dabei, mit dem Gefühl der Verletzlichkeit umzugehen, das aus unserer Sterblichkeit entsteht, und wie vermitteln sie uns ein Gefühl von Unsterblichkeit?