

Die muhammedanische Pentateuchkritik zu Beginn des 2. Jahrtausends.

Von Dr Hermann Stiegglecker.

(Fortsetzung.)

2. Besondere Beweise.

a) Dogmatische Irrtümer.

Wir verzichten auf eine systematische Gruppierung der einzelnen Beweise innerhalb dieses Abschnittes und bringen sie in der Reihenfolge unseres Hauptgewährsmanns Ibn Hazm. Das enthebt uns der Notwendigkeit, die in sich abgeschlossenen Einzelargumente des arabischen Autors auseinanderzureißen und erspart uns Rückverweise und Wiederholungen. — Einen dogmatischen Irrtum finden die Kritiker gleich in Vers 2 des ersten Genesiskapitels: „... der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“ Al Qarafi sagt in seinen „Herrlichen Antworten“ zu dieser Stelle: Das ist falsch, weil es ja vor der Schöpfung kein Wasser gab. Nach dieser Stelle müßte das Wasser ewig, also ungeschaffen sein; das glauben aber die Juden selber nicht und ist gegen Vernunft und Überlieferung. Und zugegeben, daß das Wasser ewig sei — dann geht aus dem Vers hervor, daß Gott einen Geist hat, der ein Körper ist, denn das Schweben ist nur von einem Körper vorstellbar. Sich aber in Gott etwas Körperliches vorstellen ist widersinnig, das beweist die Vernunft, und darin sind auch die Juden einig. Ferner zwingt der Ausdruck: „der Geist Gottes schwebte über den Wassern“ zur Annahme, daß der Geist Gott verlassen hat und daß er also dann ohne Geist, tot ist.¹⁾ Der Verfasser der sogenannten „Disputatio“ bringt eine Erwiderung der Schriftbesitzer (Christen und Juden) auf diesen Einwurf; sie sagen: Wir verstehen unter diesem Ausdruck nur, daß das Wasser durch Gottes Schutz vor der Vernichtung bewahrt wurde (also nur eine bildliche Redeweise). Der Muhammedaner sagt darauf: Warum ist gerade vom Wasser die Rede? Gott hat ja auch *andere* Dinge vor der Vernichtung bewahrt! Und warum heißt es nicht: Gott bewahrte das Wasser und behütete es, warum diese dunkle Ausdrucksweise?

Ein Gegenstand des Anstoßes ist selbstverständlich Gn 1, 26 „... wir wollen den Menschen machen n a c h

¹⁾ Die Muhammedaner kennen keine Allgegenwart Gottes.

unserer Gestalt und Ähnlichkeit“. Ibn Hazm schreibt: Wenn der Verfasser der Thorah nur gesagt hätte: „nach unserer Gestalt“, so könnte man das ganz gut erklären und gäbe einen befriedigenden Sinn. Der Ausdruck „Gestalt Gottes“ wäre dann in eine Reihe zu stellen mit „Werk Gottes“: das, was Gott wirkt, und ebenso Gestalt Gottes: das, was Gott gestaltet. Allein der Ausdruck: „nach unserer Ähnlichkeit“ verbietet jede Auslegung dieser Art und zwingt zur Annahme, daß gemeint ist: nach unserem Ebenbild und unserer Ähnlichkeit — und das läßt uns der Verstand unmittelbar als falsch erkennen: Gott bewahre uns vor dem Gedanken, daß ihm etwas Ähnliches oder Gleiches gegenübergestellt werden könnte! Al Qarafi macht dieser Stelle den gleichen Vorwurf und fährt dann fort: Wegen dieses Wortes: „nach unserem Bild und Gleichnis“ glauben die Juden vielfach an die Ähnlichkeit Gottes mit der geschaffenen Welt; sie meinen, Gott habe die Gestalt des Adam, er sei ein Greis mit weißem Bart und weißem Haar, er sitze auf einem Throne, während die Engel vor ihm stünden, und in seiner Gegenwart würden die Bücher verlesen. (Rabbinische Quellen!) Er kämpft auch gegen das „Wir“ im Munde Gottes an, indem er sich dabei auf seine arabische Übersetzung stützt: „Kommt, wir wollen einen Menschen machen . . .!“: sie gesellen Gott bei der Schöpfung Genossen bei, nicht bloß einen, sondern mehrere, und meinen, daß er bei der Schöpfung Adams nicht allein war und nicht selbständig vorging, denn es heißt: „Kommt!“ So müssen wir also auf Grund dieser Stelle annehmen, daß jeder von den Angeredeten Gott ist, und daß Gott vor ihnen keinen Vorrang hat, sondern bei der Schöpfung alle zusammenhelfen. — Ähnlich äußert sich auch die Disputatio zur Stelle.

Als grobe Verkörperlichung prangert Al Qarafi besonders das Ruhen Gottes in Gen 2, 2 an. Demnach, sagt er, halten die Juden bei Gott eine Ermüdung für möglich; ja, einzelne Juden meinen, so fährt er fort, daß sich Gott am siebenten Tag auf den Rücken gelegt und daß er die Beine übereinander gekreuzt habe.²⁾ Demzufolge müßte Gott ein Contingens sein, denn die Contingentia (das Müdewerden) können nur an Contingentia vorkommen. Welch himmelweiter Unterschied zwischen

²⁾ Es handelt sich um jüdische „Zahiriten“, d. h. um Juden, welche die wörtliche Auslegung der Bibel so weit trieben, daß sie sich schließlich in alle möglichen Absurditäten, Anthropomorphismen, Anthropopathismen lächerlichster Art hinein verirren.

diesem Bericht der Thorah und der Lehre der Muslim, daß es für Gott einerlei sei, ob er die ganze Welt schaffe oder den kleinsten Teil des Flügels einer Mücke, und daß Gott bei der Schöpfung einfach sagt: es sei! und es ist. (Vgl. Kor 50, 37: Und wahrlich, wir erschufen den Himmel und die Erde und was zwischen beiden ist in sechs Tagen und keine Ermüdung erfaßte uns.) — Den gleichen Einwurf bringt ganz kurz auch Al Gauziya in seiner „Leitung der Ratlosen“. Die Verkörperlichung Gottes (Tagsim) in der Bibel gehört übrigens zum täglichen Rüstzeug im Bibelstreit zwischen Juden und Muhammedanern.

Es ist mit dem Wesen Gottes unvereinbar, daß er eine Drohung ausspricht oder eine Verheißung macht und sie dann unerfüllt läßt. In Gen 2, 17 heißt es: wenn du davon ißt, mußt du sterben! In Wirklichkeit blieben sie am Leben und erhielten lange Zeit nachher Kinder; so sagt Al Qarafi. Ibn Hazm macht einen ähnlichen Einwand bezüglich Gen 4, 15: „Jeder, der Kain tötet, wird siebenfach gestraft“ geltend. Niemand von den Juden leugnet, führt er aus, daß der, welcher Kain getötet hat, Lamech war; er ist aber deshalb durchaus nicht getötet worden — also hätte Gott gelogen!

Die Söhne Gottes in Gn 6, 2. 4 sind, wie zu erwarten, ebenfalls ein Stein des Anstoßes. Die Behauptung „früherer“ Juden, daß unter den Söhnen Engel zu verstehen seien, wird als dem Wortlaut widersprechend zurückgewiesen. Auch hat sich das Wort Gottes in Gn 6, 3: „Seine Tage werden 120 Jahre sein“ nicht erfüllt: Ibn Hazm zählt die lange Reihe der Nachkommen Sems auf, die alle dieses Alter überschritten: Gott lügt! Die Disputatio hingegen macht der Thorah aus dem Ausdruck „Söhne Gottes“ keinen Vorwurf. Sie erklärt nämlich die Söhne Abels (so!) als Kinder Gottes und die Töchter der Menschen als Kinder Kains.³⁾ Dafür aber nagelt er die zweimalige Reue Gottes in Gn 6, 6: „es reute ihn, daß er die Menschen geschaffen habe“ und in Gn 8, 21: „ich will die Erde nicht mehr verfluchen“, fest. Bei Gott ist jede Reue ausgeschlossen, denn diese setzt ja das Nichtwissen Gottes in Bezug auf die Folgen seiner Handlungen voraus. — Al Qarafi spricht ähnlich zur Stelle und sagt dann: Es ist ein wunderlich Ding: auf der einen Seite

³⁾ Die Muhammedaner benützen diese und ähnliche Stellen zum Beweis dafür, daß Christus nicht der wesensgleiche Sohn Gottes ist, sondern Sohn Gottes in dem Sinn, wie das Wort in Stellen wie Gn 6, 2 zu fassen ist.

wollen die Juden von der Abrogation nichts wissen (daß nämlich das mosaische Gesetz teilweise durch Muhammed abgeschafft worden sei — ein Hauptstreitpunkt zwischen Muhammedanern und Juden) und auf der anderen Seite glauben sie, daß Gott über eines seiner Werke Reue empfinden könne: sonderbarer Widerspruch! Ja noch mehr! Wir haben hier eine Reue Gottes über seine eigene Reue! Er hat nämlich in 8, 21 Reue darüber, daß es ihn gereut hat, daß er die Menschen erschaffen und sie infolgedessen vertilgt hat. Wenn ein Dorfbürgermeister so wankelmütig wäre, müßte man ihn wahrhaftig absetzen!

Die Disputatio bezeichnet die Erzählung von der Sünde Chams als einen dummen Volkswitz, hinter dem nichts Wahres zu suchen ist. Ähnlich äußert sich auch Al Qarafi. Ibn Hazm lehnt diesen Bericht als Offenbarung ebenfalls ab und hebt hervor, daß der Fluch über Cham in keiner Weise in Erfüllung gegangen sei. Als Beweis dafür führt er Gn 10, 6 ff. an. Hier wird nämlich berichtet, daß Nimrod, der Abkömmling Chams, ein mächtiger König wurde. Und zwar herrschte er dem jetzigen Thorahtext zufolge über die ganze Erde zu einer Zeit, da Noe noch am Leben war; denn dieser lebte mit Abraham noch 58 Jahre zusammen. — Die Berechnung ist unter den Voraussetzungen unseres Kritikers richtig: von der Sintflut bis Abraham sind 292 Jahre; und Noe lebte nach der Sintflut noch 350 Jahre, demnach bleiben 58 Jahre für die Zeit nach Abrahams Geburt. Und auch mit Jakob und Esau lebte er noch zusammen, also hat er über alle diese geherrscht! Wir sehen demnach die ganze Prophezeiung des Propheten Noe auf den Kopf gestellt: nicht Sem herrscht, sondern Cham! Dem hielten die Juden entgegen, daß die Neger (Chamiten) unter fremder Herrschaft stünden, daß sich daher Noes Fluch erfüllt habe. Darauf erwidert der Muhammedaner, daß es selbständige Negerreiche gebe, z. B. Habesch und Nubien; man kann sagen: sie halten jetzt einander das Gleichgewicht: die Neger beherrschen einen Teil der Semiten und die Semiten einen Teil der Neger, aber von einer vollständigen Unterwerfung der Chamiten durch die Semiten, wie das nach dem Wortlaut der Prophezeiung der Fall sein müßte, ist keine Rede. Interessant ist, daß Ibn Ezra in seinem Pentateuchkommentar die Meinung, daß die Kuschiten wegen des Fluches Noes über Cham anderen Völkern unterworfen seien, mit der Feststellung zurückweist,

daß der erste König nach der Sintflut (Nimrod) aus Kusch war.

Als böse Vermenschlichung Gottes rügt Al Qarafi das Herabsteigen Gottes in Gen 11, 5. „Da Nimrod den Turm zu gewaltiger Höhe aufführte, stieg der Schöpfer auf die Erde herab, zerstörte ihn und hinderte Nimrod an der Ausführung seiner Pläne.“ Das heißt man Gott verkörperlichen und ihm Unvermögen zuschreiben, sagt der Kritiker, heißt man das Gleichheitszeichen zwischen Gott und Nimrod setzen. Denn was da geschildert wird, kommt nur unter Menschen vor, die einander nahe stehen; wer aber König ist, geht nicht selbst zu seinen Untertanen hin, sondern schickt einen seiner Diener. Hier aber wird die Sache so dargestellt, als ob Gott diesen Turm nur entfernen könnte, wenn er selber auf die Erde herabkommt. Im gleichen Sinn spricht sich auch die Disputatio darüber aus. Die Targume haben statt herabsteigen „sich offenbaren“ und Exegeten wie Schelomo Ibn Ischak (Raschi) und Ibn Ezra bemühen sich, über die Schwierigkeit hinwegzukommen.

Vom dogmatischen Standpunkt aus wird auch die Frage Abrahams in Gn 15, 8: „Herr, woran soll ich erkennen, daß ich es besitzen werde“, als der dogmatischen Lehre von den Propheten widersprechend abgelehnt: so kann nur einer fragen, der an das Wort Gottes nicht glaubt und daher einen Beweis verlangt. Und das ist bei einem Propheten wie Abraham unmöglich. Die Juden haben zur Verteidigung die Koranstelle 2, 262 ins Treffen geführt: Da Abraham von der Auferstehung der Toten hört, sagt er zu Gott: „Mein Herr, zeige mir, wie du die Toten lebendig machst!“ Also eine ähnliche Frage des Zweifels wie in Gen 15, 8! Ibn Hazm erwidert darauf: das ist ein ganz anderer Fall! Abraham erbittet das nur, „damit sich sein Herz beruhige“ (Kor a. a. O.), denn er sehnt sich darnach, so etwas zu sehen. Das erkennen wir aus den Worten Gottes: „Glaubst du etwa nicht?“ und aus der Antwort Abrahams: „Ja! allein damit mein Herz ruhig sei!“ (Ebenda). Es ist also klar, daß hier im Koran Abraham diese Bitte nicht wegen eines Zweifels stellte, den er sich durch deren Erfüllung vom Halse schaffen wollte, wie das im Berichte der Genesis der Fall ist. — Eine zweite Koranstelle führen die Juden als entlastende Parallele zu Gen 15, 8 an: Kor 19, 11. Nachdem Gott dem Zacharias die Geburt des Johannes verkündet hatte, sagte dieser: „Mein Herr, gib mir ein Zeichen!“ Ibn Hazm gibt

zurück: das Zeichen hat er sich nicht wegen eines Zweifels an der göttlichen Botschaft erbeten, sondern nur, um den Menschen gegenüber einen Beweis in der Hand zu haben, da sie ihn sonst einen Lügner genannt hätten. Jüdische Exegeten fühlen auch hier die Schwierigkeit; Ibn Ezra und Mose ben Nachman (Ramban) schließen jeden sündhaften Zweifel Abrahams aus, indem sie erklären, daß er sich mit der erwähnten Frage nach der Bedingung erkundigte, unter der die Verheißung Gottes in Erfüllung gehen werde.

Mit schwerstem Geschütz fährt Ibn Hazm gegen die Stelle Gen 15, 13—16 auf: Gott verkündet dem Abraham, daß seine Nachkommen 400 Jahre in einem fremden Lande bedrückt und im vierten Geschlecht nach Kanaan zurückkehren werde. Der arabische Kritiker rechnet nun den Juden vor, daß nicht die *vierte*, sondern erst die *sechste* Generation in die Heimat zurückgekehrt sei. Denn Isaak stellt die erste Generation dar, Jakob die zweite, Jakobs Söhne die dritte, seine Enkel die vierte (zum Beispiel Kaath), deren Kinder die fünfte (Amram) und wieder deren Kinder die sechste (Moses). Von der vierten und fünften Generation ist kein einziger nach Palästina zurückgekommen. Dem Einwand der Juden: gemeint ist hier die vierte jener Generationen, die von den Ägyptern *unterdrückt wurden*, begegnet Ibn Hazm, indem er sagt: Diese Behauptung widerspricht dem Wortlaut, denn im (arabischen) Text heißt es: die vierte Generation von den *Söhnen* (also nicht von den *Unterdrückten*) wird hieher zurückkehren. Wenn übrigens diese letzten vier Geschlechter gemeint sind, dann befinden sich unter den Unterdrückten auch noch die Söhne Jakobs; das ist aber ausgeschlossen, weil in Exodus 1, 6 ff. berichtet wird, daß alle Söhne Jakobs starben, ehe die Unterdrückung begann. Bedrückt wurden erst die *Enkel* Jakobs, also die vierte Generation. Es gibt also nur drei unterdrückte Generationen: die vierte, die fünfte und die sechste von Abraham an gerechnet. So rechne wie du willst, sagt Ibn Hazm, du mußt entweder sagen: die *sechste* Generation zog aus, wenn du *alle* Geschlechter nach Abraham rechnest, oder du mußt sagen: die *dritte* Generation zog aus, wenn du nur die *unterdrückten* in Betracht ziehst, niemals aber kannst du sagen: die *vierte* Generation zog aus, wie das Gott dem Abraham angeblich vorhergesagt hat.

Gegen die 400 Jahre macht Ibn Hazm Folgendes gel-

tend: Wenn diese 400 Jahre vom Anfang der Bedrückung an gerechnet werden (15, 13), so handelt es sich um die Zeit nach dem Tode Josefs und seiner Brüder bis zum Auszug, denn erst von dieser Zeit an begann die Unterdrückung. Er stellt dann folgende Berechnung an: Unter denen, die mit Jakob nach Ägypten kamen, befand sich auch Kaath (Gn 46, 11), der Sohn Lewis, der Großvater des Moses. Er lebte 133 Jahre (Ex 6, 18), sein Sohn Amram 137 Jahre (Ex 6, 20). Ferner erfahren wir aus der Thorah, daß Moses zur Zeit des Auszuges 80 Jahre alt war (Ex 7, 7). Nehmen wir nun an, daß Kaath beim Einzug in Ägypten weniger als einen Monat alt war, daß ihm ferner Amram in seinem Todesjahr geboren wurde, und daß Moses ebenfalls im Todesjahr seines Vaters zur Welt kam, so gewinnen wir für die Zeit vom Einzug bis zum Auszug 350 Jahre. Wo bleiben da die 400 Jahre? Nun aber besagen alle jüdischen Bücher, führt Ibn Hazm weiter aus, daß Kaath bei der Ankunft in Ägypten drei Jahre alt war, daß er bei der Geburt Amrams 60 Jahre, und daß Amram bei der Geburt des Moses 80 Jahre zählte. So bekommen wir also $57 + 80 + 80$, das sind 217 Jahre.

Es wird nicht ohne Nutzen sein, mit diesen Berechnungen Ibn Hazms, die nach seiner eigenen Angabe auf rabbinischen Überlieferungen beruhen, die Zahlen zu vergleichen, welche sich in der rabbinischen Literatur finden. Im Midrasch Schemoth rabba (Kommentar zu Exodus) wird bei der Erklärung der Stelle Ex 2, 1: „ein Mann aus dem Hause Lewi (Amram) ging hin und heiratete eine Lewitin (Jochabed)“ gesagt, daß Jochabed damals schon 130 Jahre alt war. Weiter erfahren wir aus dem Midrasch Bereschith rabba (Kommentar zur Genesis) bei Besprechung von Gn 46, 27, daß diese Jochabed in Kanaan empfangen, aber am Tor Ägyptens, also zur Zeit des Einzugs geboren wurde. Auch ist aus Schemoth rabba die Annahme zu ersehen, daß Aaron und Mirjam zur Zeit der Ehelichung Jochabeds schon geboren waren. Nach diesen Voraussetzungen wäre also Moses etwa im Jahre 131 des Aufenthaltes in Ägypten geboren und der Auszug hätte demnach 80 Jahre später, also im Jahre 211 stattgefunden. Diese Zahl ist nicht weit entfernt von den 217 Jahren des Ibn Hazm. Auch stimmt die Feststellung des arabischen Polemikers, daß Kaath beim Einzug drei Jahre alt war, ganz gut zur Behauptung der jüdischen Gelehrten, daß Jochabed, die nach ihnen die leibliche Tochter Lewis, also Kaaths Schwester ist, zur Zeit des Einzuges geboren

wurde. Nicht recht weit davon sind auch die Angaben des Buches der Jubiläen entfernt, das zwischen Auszug und Einzug 243 Jahre zählt.

Eine ganz ähnliche Berechnung wie Ibn Hazm stellt auch der jüdische Exeget Raschi (geb. 1040) an. Er zählt auch wie der Araber die Jahre des Kaath, Amram und die achtzig des Moses zusammen, er erreicht die obige Zahl 350 und macht dann wie jener aufmerksam, daß davon die Jahre abzuziehen sind, um die der Vater den Sohn überlebt hat, ohne ihre Zahl anzugeben. Die Zahl 400 gewinnt er dadurch, daß er die Jahre des Aufenthaltes in Ägypten auf 210 (vgl. dazu die Zahl 211 im Midrasch und die 217 Jahre des Ibn Hazm) angibt und die Jahre von Isaaks Geburt bis zum Einzug dazuzählt. $210 + 190$ gleich 400. — Der jüdische Exeget Ramban (Mose ben Nachman) nimmt, wie schon früher gezeigt, eine Verrenkung des Textes vor, um die 400 Jahre unschädlich zu machen.

Doch folgen wir Ibn Hazm in seiner Berechnung weiter! Von diesen errechneten 217 Jahren zwischen dem Einzug und dem Auszug müssen aber noch die Lebensjahre Josefs und seiner Brüder vom Einzug bis zu ihrem Tode abgezählt werden. Denn die Frage ist ja, wie viele Jahre sie in Ägypten *bedrückt* wurden. Josef war beim Einzug der Familie Jakob 39 Jahre alt und erreichte ein Alter von 110 Jahren. So lebte er also nach dem Einzug noch 71 Jahre, das gäbe demnach 146 Bedrückungsjahre. Was seine Brüder anlangt, so wissen wir aus der Thorah nur die Lebensjahre Lewis: 137. Er war etwa drei oder vier Jahre älter als Josef (wurden ja doch alle Kinder Jakobs mit Ausnahme Benjamins im Zeitraume von sieben Jahren geboren), infolgedessen war er beim Tode Josefs 114 Jahre alt. Er überlebte ihn also um 23 Jahre, die ebenfalls noch abzurechnen sind, und so bleiben demnach nur 123 Jahre der Knechtschaft. Das, so sagt Ibn Hazm, ist die höchstmögliche Zahl; vielleicht aber ist die wirkliche Zahl noch kleiner, weil andere Brüder noch später gestorben sein können. Wo bleiben da die 400 Jahre, die Gott dem Abraham vorausgesagt haben soll!

Nach Al Qarafi berechnen die Geschichtsschreiber der Juden die Jahre der Knechtschaft auf 230. Er hält es aber in diesem Falle mit der Thorah und wirft den Juden vor, daß sie dem Worte Gottes widersprechen. Das Ganze ist ein Schulbeispiel dafür, wie weit sich damals auch orthodoxe Juden in der Thorahkritik vorwagten: sie rech-

nen die in ihr angegebenen Zahlen nach und errechnen andere, diesen widersprechende — was sie freilich durch exegetische Kniffe zu verhüllen suchen. Der Vorwurf des Al Qarafi beweist, daß die Muhammedaner davon Kenntnis hatten und daraus für ihre Sache Nutzen zogen: sie fingen auch zu suchen und rechnen an, um die in der Bibel vermeintlich gefundenen Widersprüche und Irrtümer vor ihren Gegnern triumphierend aufzuzeigen. Wir finden gerade hier wieder bestätigt, was wir früher schon festgestellt haben, daß nämlich die Juden — gewollt oder auch ungewollt — die Lehrmeister und Wegweiser der Muhammedaner in der Pentateuchkritik waren.

Über den Bericht vom erschlichenen Erstgeburtsseggen in Gen 27 sagt Ibn Hazm: Die Schändlichkeiten und Lügen, welche hier erzählt werden, erinnern an Märchen! Einen derartigen Betrug übt nicht einmal ein rechtlich denkender Mensch im Verkehr mit Ungläubigen und Feinden aus, gar nicht zu reden von einem Propheten im Verkehr mit seinem Vater, der ebenfalls Prophet ist. Daß einer den väterlichen Segen stiehlt, ist nicht Art der Propheten, wohl aber die Art der Juden, von denen man nichts anderes als Betrug und Schlechtigkeit zu erwarten hat. Ferner: Gott verleiht seine Gnaden und Segnungen sicherlich nicht auf dem Wege der Hinterlist und des Betruges, wie hier die Thorah lehrt. Übrigens hat Isaak den Segen doch nur dem Esau vermeint — somit hatte der ganze Betrug keinen Zweck. Dann zeigt der Kritiker die verschiedenen Lügen Jakobs auf und erinnert daran, daß sich die Segensworte Isaaks über Jakob: „Völker sollen dir dienstbar sein und Nationen sich vor dir beugen“, nicht erfüllt haben; im Gegenteil, die Nachkommen Jakobs seien zu jeder Zeit anderen Völkern dienstbar gewesen und sind es heute noch. Auch das Wort: „Du sollst deiner Brüder Gebieter sein und deiner Mutter Söhne sollen sich vor dir neigen“, ist nicht zur Tatsache geworden, denn Jakob hat gerade dem Bruder seiner Mutter, dem Laban, zwanzig Jahre gedient. Und die Nachkommen der nächsten Verwandten Jakobs, die Edomiter, die Moabiter, die Ammoniter hatten längst ihr von Gott zugeteiltes Erbe inne, ehe die Israeliten, die Kinder Jakobs, das ihre antreten konnten. Auch nach dem Untergang des israelitischen Reiches verblieben die Edomiter, die Moabiter und Ammoniter in ihrem Besitz. Erst die Ismaeliten (d. h. die Muhammedaner) haben auch ihrer Herrschaft ein Ende

bereitet. Also genau das Gegenteil von dem, was Jakob als Prophet vorhergesagt hat, ist in Erfüllung gegangen! — Ungefähr in der gleichen Weise urteilt Al Qarafi über dieses Kapitel; auch er hebt hervor, daß der Segen, den Isaak dem Esau vermeint hat, tatsächlich auch auf Esau und nicht auf Jakob herabgekommen sei.

Die Muhammedaner treffen da die Juden an einer sehr empfindlichen Stelle: sie werfen ihrem hochgeehrten Patriarchen Jakob eine Reihe von schmutzigen Vergehen vor und suchen ihnen nachzuweisen, daß sie gar nicht die Träger der großen Verheißungen sind: ihre diesbezüglichen Ansprüche beruhen auf Lug und Trug. Es ist bemerkenswert, daß sich die jüdischen Exegeten jener Zeit mit allen diesen erwähnten Einwürfen gegen die Echtheit des Kapitels 27 der Genesis beschäftigen und sie — oft mit unverkennbarem Unmut gegen die Angreifer — zu entkräften suchen. Läßt sich auch nicht nachweisen, daß sie dabei immer muhammedanische Angriffe im Auge hatten: sicher ist, daß die Juden alle diese Schwierigkeiten empfanden, die die Muhammedaner geltend machten. Jedenfalls nehmen sich namentlich in diesem Fall die Ausführungen der jüdischen Exegeten vielfach wie eine Erwiderung auf die Einwürfe der Muhammedaner aus, das schließt aber nicht aus, daß diese Einwürfe älter sind als die islamische Polemik. Was sagen nun die Juden zur Sache? Fürs erste wird von ihnen das Vorgehen Jakobs schon im vorhinein dadurch in ein anderes Licht gerückt, daß sie Esau als den Ausbund aller Gemeinheit und Schlechtigkeit, Jakob hingegen als das Ideal jeder Tugend schildern. In dieser künstlichen Beleuchtung suchen sie nun dem Gegner alle Handlungen ihres Lieblings als sittlich und löblich darzustellen. Ferner behaupten sie, daß das Erstgeburtsrecht von Haus aus überhaupt dem Jakob gebührt, denn er ist der Ersterzeugte und kam eben deshalb als Zweiter zur Welt. „Wenn du in eine Röhre ein Steinchen hineingibst und dann ein zweites, so wird beim Herausleeren zuerst das zweite kommen und dann das erste“ (Bereschith rabba). Offenbar in der Absicht, dem Linsenmushandel das Unschöne zu nehmen, sucht man zu beweisen, daß das Erstgeburtsrecht für Esau ohnehin wenig Bedeutung hatte, weil er ja bei seinem gefährlichen Beruf als Jäger fürchten mußte, einem wilden Tier zum Opfer zu fallen und vor dem Vater zu sterben (Raschi). Auch wird behauptet, daß Isaak in seinem Alter vollständig verarmte, so daß das Erbe wirklich nicht viel mehr wert war als

ein Linsenmus (Ibn Ezra). In derselben Absicht behaupten einige Erklärer, wie Ramban in seinem Pentateuchkommentar erwähnt, daß das Linsenmus gar nicht der Kaufpreis war. Die Überlassung des Muses war nur der Anlaß zu diesem Handel, der dann unter Festsetzung einer bestimmten Geldsumme abgeschlossen wurde.

Schwer fällt es den jüdischen Exegeten, Jakob vom Vorwurf der Lüge und des Betruges zu reinigen. „Ich bin Esau, dein Erstgeborener“, übersetzt der Erklärer Raschi mit: „Ich bin der Überbringer und Esau ist dein Erstgeborener.“ Nach Ibn Ezra übersetzen gewisse Exegeten: „Ich bin, der ich eben (da) bin, und Esau ist dein Erstgeborener.“ Andere meinen, Jakob habe die Worte: „Ich bin“ leise gesprochen und „Esau, dein Erstgeborener“ mit lauter Stimme. (!) Allein der ehrliche, nüchterne Ibn Ezra empfindet ein Grauen vor solcher Exegetenweisheit, er sagt: „Das alles ist leeres Gerede!“ und gibt ohneweiters zu, daß Jakob in diesem Falle gelogen hat. Und zur Rechtfertigung seiner Auffassung entwickelt er eine eigene Prophetentheorie. Er unterscheidet zweierlei Propheten: solche, die mit Geboten entsandt werden, und solche, die Zukünftiges verkünden. Bei den letzteren ist es nicht ausgeschlossen, daß sie gelegentlich etwas sagen, was nicht ganz entsprechend ist. Als Beweis führt er dann eine Reihe von Schriftstellen an, z. B.: I. Sam 21, 6 („als ich auszog, war der Leib der Diener rein“).

Auch dem Einwurf, daß der Segen dem Esau vermeint war, also auch ihm zuteil wurde, begegnen wir bei den jüdischen Gelehrten jener Zeit. Wie schon früher angedeutet, wird dieser Schwierigkeit im vorhinein schon dadurch die Spitze abgebrochen, daß Esau als der verruchte Frevler und Jakob als der Auserwählte Gottes, dem vom Herrn der Segen zuge gedacht war, hingestellt wird. Raschi findet die Rettung in Gn 27, 33: „Ich habe ihn (Jakob) gesegnet und er ist gesegnet.“ Diese Worte verbieten anzunehmen, daß Jakob seinen Vater betrogen und in Wirklichkeit seinen Segen gar nicht empfangen habe. Ibn Ezra erwidert auf die gleiche Schwierigkeit: „Jakob war im Zweifel, wen er vor sich habe, und er segnete den, der eben da war — und das war Jakob.“

Schwere Angriffe richtet Ibn Hazm gegen die Wunder des Moses in Ägypten. Er baut seine Polemik auf die in der Thorah behauptete Tatsache auf, daß die Zauberer imstande waren, einige von ihnen, die Verwandlung des Stabes in eine Schlange und die des

Nilwassers in Blut sowie die Froschplage nachzuahmen. Er sagt, wenn diese Nachahmung wirklich stattgefunden hätte, dann wäre die Prophetenwürde des Moses und jedes anderen Propheten in Frage gestellt. Denn wenn der Zauberer auch nur ein Stück von dem zuwege brächte, was nur ein Prophet kann, so erschiene der Zauberer mit dem, der die Prophetenwürde beansprucht, in eine Reihe gestellt; dann nützt dem Moses auch das nichts, daß sein Stab die Stäbe der Zauberer verschlang, oder daß sie nicht imstande waren, Mücken hervorzubringen, da sie ja doch die Stäbe in Schlangen, das Wasser in Blut verwandelten und die Frösche hervorbrachten. Moses hat diesen Zauberern nur voraus, daß er in einzelnen Stücken der Zauberei beschlagener ist als sie. Nach dem Bericht des Koran, führt Ibn Hazm weiter aus, hat der Pharao das Wunder des Moses wirklich als Zauberei angesehen und gemeint, er sei den übrigen Zauberern in seiner Kunst überlegen, und aus dem Grund hätte sein Stab die ihren verschlungen. Darum sagt er: „Siehe, er ist wahrhaft euer Meister!“ (20, 74.) Und wenn der Bericht der Thorah wahrheitsgetreu wäre, dann hätte der Pharao allerdings recht. Allein nach dem Bericht des Koran verhält sich die Sache ganz anders. In 20, 22 ermuntert Gott den Moses, seinen Stab zu werfen, er wird ihre Stäbe verschlingen, denn was sie hervorbringen, ist nur die List eines Zauberers. Und in 7, 110 heißt es: „Und es kamen die Zauberer zum Pharao. Sie sprachen: Bekommen wir wirklich einen Lohn, wenn wir siegen? Der Pharao sprach: Ja! Ihr sollt mir nahe stehen! Und da sie ihre Stäbe geworfen hatten, bezauberten sie die Augen der Leute und entsetzten sie und brachten einen gewaltigen Zauber hervor. Und wir (Gott) offenbarten dem Moses: Wirf deinen Stab! Da verschlang er ihren Trug. So erwies sich die Wahrheit, und nichtig war ihr Werk . . . drum warfen sich die Zauberer anbetend nieder und sagten: wir glauben an den Herrn der Welten, an den Herrn des Moses und Aaron.“ Daß die Kunststücke der Zauberer im Koran nur als Blendwerk gekennzeichnet werden (im Gegensatz zu den wahren Wundern des Moses), meint Ibn Hazm, sieht man auch aus der Koranstelle 20, 69: Da kam es ihm (dem Moses) durch ihre Zauberei vor, als ob ihre Stricke und Stäbe liefen, während es in 7, 104 ausdrücklich heißt: „Und siehe, der Stab des Moses war eine deutliche Schlange.“ Es wird also betont, daß es sich hier nicht um eine Sinnestäuschung handle

wie bei den Künsten der Zauberer. Und so wie der Koran diese Ereignisse schildert, entspricht es auch den Forderungen der Vernunft, nicht so, wie sie in der Thorah zu lesen sind. Denn die Vernunft sagt uns, daß nur Gott und ein Prophet durch Gottes Allmacht Substanzen verwandeln kann, nicht etwa irgend ein Zauberer. Da wäre Moses gehörig bloßgestellt gewesen, wenn er im Auftrage Gottes, um seine Sendung zu beweisen, wunderbare Dinge vollführt hätte, und wenn andere, die seine Sendung bestritten, mit ähnlichen Wunderdingen hervorgetreten wären, um darzutun, daß *sie* im Rechte seien. — Den Juden hilft da auch der Hinweis auf die Feststellung der Zauberer nichts: „Das ist Gottes Finger!“ (Ex 8, 19.) Denn aus dieser Äußerung geht hervor, daß die Verwandlung des Stabes und des Wassers sowie die Hervorbringung der Frösche ein gewöhnliches Zauberwerk war, das die Zauberer nacheinander vermochten, die Hervorbringung der Mücken aber durch Gottes Allmacht geschah: „Gottes Finger!“

Der arabische Geschichtsschreiber Al Jakubi (9. Jahrhundert) weiß zu berichten, daß die ägyptischen Zauberer hohle Stäbe und Lederschläuche hatten, die sie mit Quecksilber füllten; außerdem hatten sie den Boden, auf welchen die Stäbe und Schläuche geworfen werden sollten, erwärmt. Da nun das Quecksilber in den hingeworfenen Stäben und Schläuchen durch den warmen Boden gleichfalls erwärmt wurde, dehnte es sich aus, und die Stäbe und Schläuche begannen sich infolgedessen zu bewegen, als wenn sie liefen. — Das ist offenbar ein Versuch der Juden, die schwierige Frage bezüglich der Kunststücke der ägyptischen Zauberer zu lösen.

Geradezu wie eine Erwiderung auf den erwähnten Einwurf des Ibn Hazm klingt die Erklärung des Ibn Ezra bezüglich des Stabwunders und seiner Nachahmung durch die Zauberer: „Die Schrift unterscheidet zwischen der Tat des Moses, die eine tatsächliche Verwandlung des Stabes in eine Schlange ist, und der Tat der Zauberer. Deshalb heißt es: durch ihr Blendwerk (machten sie es ebenso, also nicht durch wirkliche Wunderkraft). Ähnlich schreibt er auch bezüglich der Nachahmung des Blutwunders und der Hervorbringung der Frösche: Es ist ein großer Unterschied zwischen der Tat des Aaron und der der Zauberer, denn Aaron verwandelte das ganze Flußwasser, welches er vor sich hatte, und alles Wasser, welches in ganz Ägypten war, das er nicht sah, ferner

verwandelte er fließende Gewässer, die durch neu zuströmende immer wieder ersetzt werden, endlich dauerte die Plage sieben Tage. Die Zauberer aber verwandelten nur ganz wenig Wasser, das in den Gefäßen war, und zwar nur für einen Augenblick, bis der König in sein Haus zurückkehrte . . . (Und Frösche brachten sie hervor) nur in ganz wenigen Gewässern. Darum erkannte auch der Pharao den Unterschied zwischen der Tat des Aaron und ihrer Tat, deshalb rief er auch nach Moses, denn er sah ein, daß die Zauberer die Plage nur noch größer machten, aber sie nicht einzudämmen vermochten.“

Es seien außerdem noch folgende Stellen kurz erwähnt, die von den muhammedanischen Kritikern wegen vermeintlicher dogmatischer Irrtümer beanstandet werden: Die Gotteserscheinung bei den Terebinthen Mambres (Gen Kp. 18), die Geschichte Lots (Gn 19), Abrahams Ehe mit Sara, seiner Schwester (Gn 20, 12), Jakobs Ehe mit zwei Schwestern, sein nächtlicher Kampf (Gn 32, 25 ff.), die Geschichte der Dina (Gn 34) und Tamar (Gn 38), Jakobs Spruch über Simeon, Lewi und Juda (Gn 49, 5—12), das goldene Kalb (Ex Kp. 32) u. a. m. — Fast alle diesbezüglichen Einwürfe der Muhammedaner werden von den damaligen jüdischen Exegeten besprochen und wurden zum Teil schon von Onkelos und Pseudojonathan wahrgenommen.

b) Widersprechende und unglaubwürdige Berichte.

Ganz unglaubwürdig und ungereimt findet Ibn Hazm die biblische Darstellung der Paradiesesflüsse; er sagt: Wer die Gestalt der Erdoberfläche kennt, wird diese Beschreibung nicht ernst nehmen können.

Als einen unleugbaren Widerspruch bezeichnet es Ibn Hazm, daß in Gn 4, 2 A b e l als Kleinviehhirt erwähnt wird, während wir in 4, 20 lesen, daß der erste, der in Zelten wohnte und Viehzucht betrieb, J a b a l war: bekanntlich eine Schwierigkeit, die auch heutzutage geltend gemacht wird. Auch den Juden jener Zeit war sie nicht entgangen. Raschi behebt sie dadurch, daß er erklärt, Abel war Kleinviehhirt, Jabal aber ist der erste Großviehhirt, der als Nomade in Zelten wohnt und von Weideplatz zu Weideplatz wandert.

Seine ganze raffinierte Rechenkunst wendet Ibn Hazm an, um die Juden bezüglich des Todesjahres Mathusalas in ein Dilemma hineinzuzwängen. Dieser Ur-

vater starb bekanntlich, da Noe 600 Jahre alt war, d. i. einen Monat und 26 Tage vor dem Verlassen der Arche. Demnach ist er in der Flut nicht ertrunken, denn in diesem Falle hätte sein Tod viel früher erfolgen müssen. Dann aber gibt es nur zwei Möglichkeiten: 1. Entweder war er in der Arche und gelangte so bis zum bezeichneten Alter — allein die Thorah sagt, daß außer den bezeichneten acht Personen niemand darin war —, oder er wurde außerhalb der Arche gerettet —, doch das widerspricht abermals dem Bericht des Fünfbuches, das erzählt, daß alle, die in ihr nicht Aufnahme fanden, umkamen.

Ibn Hazm bezeichnet es auch als unglaublich, daß die neunzigjährige Sara noch imstande gewesen wäre, dem König Abimelech von Gerar gegenüber ihre Reize zur Geltung zu bringen. Sara galt tatsächlich bei den älteren jüdischen Lehrern als Ausbund der Schönheit. Aber man merkt, daß auch hier die Kritik einsetzte: Raschi hebt zwar auch die Schönheit der Sara hervor, aber er sagt: „Die schwarzen, häßlichen Ägypter sind nicht gewohnt, schöne Frauen zu sehen.“ Und noch weiter geht Ibn Ezra, wenn er erklärt: „Schönheiten wie Sara gab es in ihrer Heimat mehr; aber in Ägypten und im Südland war ihr keine gleich, denn infolge des Klimas wird dort das Aussehen des Menschen entstellt.“⁴⁾

Ibn Hazm beweist ferner, daß die Bemerkung in Gn 37, 3: „Jakob liebte den Josef mehr als alle seine Söhne, weil er ihm in seinem Alter geboren worden war“, nicht am Platze sei. Er sagt, diese Ursache (die Geburt in seinem Alter) müßte es mit sich bringen, daß er auch Benjamin in besonderer Weise liebte, denn dieser wurde ihm mehr als sechs Jahre nach Josef geboren; derselbe Umstand würde auch eine besondere Liebe Jakobs zu Issachar zur Folge haben, denn dieser war nur um zwei Jahre älter als Josef und um so mehr eine besondere Liebe zu Zabulon, denn dieser war nur um ein Jahr älter oder vielleicht gar fast gleichalterig

⁴⁾ Auf den Gedanken der modernen Kritik, daß in Gn 12, 20 und 26 drei Berichte von einem einzigen Ereignis vorliegen könnten, verfällt unser muhammedanischer Polemiker nicht. Wohl aber scheint der jüdische Exeget Ramban von einem Einwand wegen der Ähnlichkeit der drei Erzählungen gewußt zu haben, weil er sagt: Abraham hat überhaupt an allen Orten, welche Residenzen von Königen waren, seine Frau angewiesen, sich als seine Schwester auszugeben, weil die Leute gewohnt waren, schöne Frauen in den königlichen Harem zu schleppen (so erklärt sich also die Wiederholung dieses Vorfalles).

mit Josef. Denn alle Kinder mit Ausnahme Benjamins wurden innerhalb sieben Jahre geboren.

Es überrascht, daß die hier vorgebrachte Schwierigkeit schon zur Zeit des Onkelos gefühlt wurde, denn dieser übersetzt: „Er war ihm der Sohn des Alters“ mit „er war ihm ein weiser Sohn“. Er versteht demnach unter „Sohn des Alters“ einen Sohn, der so erfahren und weise ist wie wenn er ein lebenserfahrener Greis wäre. Daran schließt sich die Erklärung des Rabbi Nechemja in Bereschith rabba, daß Jakob dem Josef alle Überlieferungen von Sem und Heber gelehrt hat. Ibn Ezra sucht sich mit „dem Sohn des Alters“ noch abzufinden, aber man merkt fast, es ist ihm nicht recht wohl dabei, allein der jüngere Ramban erklärt schlankweg: Es ist nach meiner Meinung nicht richtig, daß die Schrift sagen will, Jakob habe den Josef deshalb mehr als alle seine Söhne geliebt, weil er der Sohn seines Greisenalters war; wurden ihm doch alle Söhne im hohen Alter geboren und Issachar und Zabulon sind nur um ein oder zwei Jahre älter als Josef. Der Sinn des Ausdruckes „Sohn des Alters“ ist vielmehr der: Jakob hat nach Art alter Leute den (vorläufig) jüngsten Sohn in besonderer Weise an sich gekettet; er mußte immer bei ihm und um ihn herum sein. Darum durfte er auch nicht mit den Brüdern die Herden weiden, sondern blieb beim Vater zu Hause. Er nannte ihn (mit Freude und Stolz) den „Sohn seines Alters“.

Hier ist die Wechselwirkung zwischen Angriff und Abwehr nicht zu verkennen, besonders wenn man in Betracht zieht, daß beide, Muhammedaner und Jude, ausgerechnet das Alter des Issachar und des Zabulon als Gegenbeweis anführen. Aber es sei daran erinnert, daß schon vor den Muhammedanern Onkelos die Auffassung „weil er ihm im Greisenalter geboren wurde“ durch seine Übersetzung abgelehnt hat.

Ibn Hazm rechnet den Juden vor, daß die 22 Jahre, welche nach der Thorah zwischen dem Verkaufe Josefs und der Einwanderung in Ägypten liegen, für die Ereignisse, die sich in ihnen begeben haben sollen, nicht ausreichen. Da hätte Phares im Alter von sieben oder acht Jahren schon zwei Söhne gehabt!

Der jüdische Exeget Ibn Ezra nimmt diese Schwierigkeit wahr und sagt zu Gn 38, 1: „Um jene Zeit zog Juda von seinen Brüdern weg. Das ist nicht die Zeit, da Josef verkauft wurde, sondern das geschah vor dem Verkauf. Zu dieser Feststellung zwingt mich der Umstand,

daß zwischen dem Verkaufe Josefs und dem Einzug in Ägypten nur 22 Jahre liegen. In dieser Zeit wäre Onan, der zweite Sohn Judas, herangewachsen, hätte frühestens mit zwölf Jahren geheiratet, dazu käme die Zeit der Schwangerschaft der Thamar, und beim Einzug in Ägypten hätte ihr Sohn Phares schon zwei Söhne gehabt.“ Es ist die gleiche Beweisführung wie bei Ibn Hazm, nur daß der Jude selbstverständlich nicht auf Fälschung schließt, sondern den oben angedeuteten Ausweg zur Lösung der Schwierigkeit findet.

Ibn Hazm hält auch die Zahl der streitbaren Männer, wie sie in Num 1, 46; Num 26, 51; 2. Sam 24, 9 und 1. Par 21, 5 angegeben werden, für unmöglich. Er berechnet nach amtlichen Angaben die Oberfläche des Judenlandes und findet, es sei gänzlich ausgeschlossen, daß dieses kleine Gebiet eine Bevölkerung ernähren konnte, die der Zahl von 600.000 oder gar mehr als einer Million streitbarer Männer entspricht. Auch sei es unglaublich, daß die Familie Jakob in so kurzer Zeit zu einem so großen Volke herangewachsen sei.

Die Juden wendeten dagegen ein, daß die aufeinanderfolgenden Geschlechter sehr zahlreich waren (daß also in der Bibel Glieder ausgelassen sind). Dem hält der Muhammedaner die vier Generationen gegenüber, von denen in Gen 15, 16 gesprochen wird. Auch stellt er fest, daß die Geschlechtstafeln der Bibel die einzelnen Glieder in ununterbrochener Reihenfolge vom Vater auf den Sohn, vom ersten Glied bis zum letzten ohne Lücke anführen, so daß also von einem Überspringen einzelner Glieder keine Rede sein kann. Er führt eine Reihe solcher Abstammungstafeln zum Beweis dafür an. Die Juden suchen sich auch damit zu helfen, daß sie sagen, Jakob und seine Söhne hätten noch andere Kinder gehabt als die genannten. Aber Ibn Hazm erwidert, ihre Zahl ist in der Thorah ganz genau angegeben: es sind deren 51! (Gen 46, 8 ff.) Und in den Volkszählungskapiteln des Buches Numeri sowie im Buche Josue, wo von der Aufteilung des Landes die Rede ist, werden die Stämme, Untergruppen und Sippen alle namentlich angeführt, um keinen mehr oder weniger als die genannten. Und wenn die Juden tatsächlich mit ihrer Ausflucht recht hätten, dann müßten wir die Darstellung der Thorah als irreführend und lügenhaft bezeichnen. Ibn Hazm sagt, daß er mit dieser Beweisführung einmal einen Juden zum Schweigen gebracht habe.

Einen Widerspruch stellt Ibn Hazm auch zwischen Ex 2, 21 und Num 12, 1 fest. An der ersten Stelle erscheint als Gattin des Moses Sephorah, die Tochter des Madianiten Raguel (Jethro), während an der zweiten seine Frau eine „Kuschitin“ genannt wird. Die jüdischen Kommentare nehmen entweder eine zweite Frau des Moses an, die eine Kuschitin war, oder sie meinen, daß die in Num 12, 1 genannte Kuschitin Sephorah selbst ist, die wegen ihrer schwarzen Hautfarbe als Kuschitin bezeichnet wird (Ibn Ezra).

Wie zu erwarten, heben die Muhammedaner auch den Bericht über den T o d d e s M o s e s und den darauffolgenden Nachruf auf sein Hinscheiden als sicher nicht-mosaisch hervor. Der Ausdruck: „Bis auf den heutigen Tag“ verrät, daß diese Stelle lange nach seinem Tode abgefaßt wurde. Ibn Hazm findet auch die 120 Jahre des Moses nicht in Ordnung: Denn beim Auszug zählte er 80 Jahre, im zweiten Monat des zweiten Jahres erklärte Gott, daß das Volk noch vierzig Jahre in der Wüste herumziehen müsse, und nach Ablauf dieser Frist starb er: das sind mehr als 121 Jahre!

Der Verfasser der Agwibe (der herrlichen Antworten), Al Qarafi, macht auch die Wahrnehmung, daß von Moses in der dritten Person erzählt wird: „Und der Herr redete mit Moses“, „und er sprach zu ihm: rede zu den Söhnen Israels“ u. a. m. Er schließt daraus, daß hier weder Gott noch Moses berichtet, sondern ein anderer. Wer diese Persönlichkeit ist, sagt er weiter, wissen wir nicht; vielleicht war er ein Feind der Religion, der die Thorah verfälscht hat. Jedenfalls geht aus solchen Stellen hervor, daß Änderungen vorgenommen wurden, so daß man zur jetzigen Thorah in keiner Weise Vertrauen haben kann.

c) Mißachtung der Pentateuchgesetze.

Ibn Hazm stellt auch Stellen der Bibel fest, aus denen hervorgeht, daß das mosaische Gesetz zu gewissen Zeiten nicht beobachtet wurde. So wird in Josue 7, 24 ff. berichtet, daß nicht bloß Achan wegen seines Vergehens, sondern auch seine Familie, die an der Sache unschuldig war, gesteinigt wurde. Das ist gegen das Gesetz der Thorah, daß der Vater nicht wegen der Sünde des Sohnes und der Sohn nicht wegen der Sünde des Vaters getötet werden soll (Dt 24, 16 — vgl. 2. Kg 14, 6 und Ez 18, 20).

Dazu gehört auch die Tatsache, daß die Israeliten, welche in der Wüste geboren wurden, während der ganzen Wüstenwanderung unbeschnitten blieben und erst nach dem Einzug ins versprochene Land die Beschneidung empfingen, da die Ältesten aus ihnen schon 59 Jahre zählten. Wie konnte Moses die Befolgung dieses Gesetzes, das Gott mit solcher Strenge eingeschärft hatte (Gn 17, 14), so lange Zeit unterlassen! Ibn Hazm erzählt, ein jüdischer Gelehrter habe ihm auf diesen Einwurf geantwortet: Die Beschneidung wurde deshalb unterlassen, weil Israel damals auf der Wanderung war. Der Araber bestreitet das und erklärt, daß sie lange Zeit an einem Platz verweilten. Zudem lesen wir im Buche Josue, daß Josue die Israeliten nach dem Jordanübergang und vor Beginn der Eroberungskämpfe im Verlaufe einer ganz kurzen Zeit beschnitt — und zwar alle, darunter Männer in der Vollreife und Jungmänner, während man die Beschneidung zu einer Zeit, da sie noch Kinder waren und da sie noch ohne Schwierigkeiten und Gefahren hätte durchgeführt werden können, unterließ. Ibn Hazm bemerkt zum Schluß: Und der Jude wußte darauf nichts zu erwidern.

Auch Salomo hat das Gesetz der Thorah nicht beobachtet, sagt derselbe Polemiker, denn er hielt nach 1. Kg 4, 6 und 2. Par 9, 25 eine große Zahl von Pferden, was dem Verbot in Dt 17, 16 entgegensteht: „Wenn ein König bestellt ist, so soll er sich nicht viele Pferde halten.“ Ibn Hazm und andere Muhammedaner benützen solche Stellen, um den Juden zu beweisen, daß das betreffende Buch, z. B. Josue, das ein Gebot der Thorah zur Seite schiebt, nicht von Gott geoffenbart ist, denn als göttliches Buch kann es der Thorah nicht widersprechen — wenn nicht eben auch die betreffende Stelle im Fünfbuch selbst gefälscht ist. Oder, unter der Voraussetzung, daß *beide* Stellen echt sind, leiten sie davon die Möglichkeit der Abrogation eines göttlichen Gesetzes ab, die die Juden leidenschaftlich leugneten, um nicht zugeben zu müssen, daß das Auftreten eines Propheten nach Moses (Muhammeds), der das mosaische Gesetz durch seine eigenen Gesetze teilweise außer Kraft setzt, möglich ist. Und noch ein Drittes will namentlich Ibn Hazm mit solchen Fällen beweisen, daß nämlich das Gesetz nur beim Hohenpriester aufbewahrt wurde und zur Zeit der Richter und Könige lange Jahrzehnte in Vergessenheit geraten war: nicht bloß das Volk, auch die Könige kannten es nicht und kümmerten sich nicht darum. So war es also leicht, Fälschungen vorzunehm-

men. — Aus solchen Fällen aber zu erweisen, daß die Thorah in der Richter- oder Königszeit überhaupt noch nicht vorhanden war, wie es unsere modernen Kritiker tun, das lag ihnen selbstverständlich ferne, weil sie ja am mosaischen Ursprung der echten Thorah festhielten.

d) Widersprechende Handschriften und Übersetzungen.

Die muhammedanischen Bibelkritiker, unter ihnen namentlich der unentwegte Haudegen Ibn Taimiyya, ereifern sich auch besonders darüber, daß die biblischen Handschriften und Übersetzungen nicht übereinstimmen. Das Entsetzen darüber ist sicherlich ehrlich, weil sie an die Form ihres Koran gewöhnt sind, dessen ungezählte Exemplare vollkommen übereinstimmen und daher solche Verschiedenheiten des heiligen Textes in den einzelnen Übersetzungen und Handschriften einfach nicht begreifen können. Sie sehen darin einen Beweis für die Entstellung und Fälschung des heiligen Buches. Die muhammedanischen Kritiker wissen, daß die Samariter eine Thorah haben, „die aber eine andere ist als die der Juden“, sagt Ibn Hazm; und Ibn Taimiyya meint: „Obwohl die Thorah das am besten erhaltene Buch der Christen und Juden ist, so stimmt trotzdem die Handschrift der Samariter mit der der Juden und Christen nicht überein, nicht einmal in den zehn Geboten!“ Ibn Hazm sagt, er habe die Thorah der Samariter nicht eingesehen, aber aus ihrer Geschichte läßt sich mit Sicherheit schließen, daß sie noch schlechter ist als die der Juden, weil sie ja (die Samariter) keine Propheten hatten.

Ibn Hazm bringt weiter einzelne widersprechende Angaben der Septuaginta. Er führt die ganze Sethitenlinie auf sowie die Stammtafel von Sem bis Abraham nach dem Masorah- und Septuagintatext mit den bekannten Zahlenunterschieden in beiden Überlieferungen und sagt dann: Eines von beiden muß falsch sein, entweder der Septuagintatext oder der hebräische — oder es sind beide falsch! Und das ist das Richtige, wie es sich aus den erbrachten Beweisen ergibt. Und das Ceterum censeo: Also muß die Religion der Juden und Christen falsch sein, weil sie auf gefälschten Büchern fußt. — Al Qarafi macht ebenfalls auf diese Zahlenwidersprüche aufmerksam und erklärt, daß kaum eine Handschrift mit der anderen übereinstimmt. „Und wenn sie schon solche

Texte gefälscht haben“, so schließt er seine Darstellung, „deren Änderung für sie eigentlich gar keine Bedeutung hat, wie die Lebensjahre der Propheten und ihrer hervorragenden Gesandten, wie werden sie erst lügen (durch Fälschung der Schrift) über Muhammed und in Dingen, die für sie eine besondere Bedeutung haben!“

(Schluß folgt.)

Der moderne Aberglaube in seiner Verbreitung, seinen Wurzeln und Folgen.

Von Phil. Schmidt S. J.

Dem bekannten Worte Pascals: „Incrédules, les plus crèdules de tous“ hat einmal Goethe in seinen Gesprächen mit Eckermann die Fassung gegeben: „Der Unglaube ist als ein umgekehrter Aberglaube zum Wahnsinn unserer Zeit geworden.“ Dies Wort gilt heute mehr als zu Goethes Zeit. Es ist eine Erfahrungstatsache: Wo nicht christliche Glaubenserkenntnis im Menschenherzen tief verankert ist, waltet mit dem Unglauben zugleich der krasseste Aberglaube. „Der Mensch ist einmal für den Glauben und die Religion geschaffen, und übernimmt er es, dieselben in frevelndem Leichtsinne über Bord zu werfen, so hat er den wahren Kompaß für das sturmvolle Meer dieses Lebens verloren, irrt schiffbrüchig auf demselben umher und klammert sich im Zerfall seines Innern an Wahn- und Truggebilde.“¹⁾ Das ungläubige Herz wird ebenso ein fruchtbarer Wurzelgrund für Wahnideen jeder Art, wie ein brachliegendes Feld für das Unkraut. Unter der vielgestaltigen Not und Verworrenheit unserer Tage hat abergläubisches Wesen und Denken einen solch erschreckenden Umfang angenommen, daß staatliche Stellen in letzter Zeit sich veranlaßt sahen, mit schärfsten Strafen dagegen einzuschreiten. So haben unter dem 1. Mai 1934 der Berliner Polizeipräsident und mehrere deutsche Regierungspräsidenten für ihre Bezirke den ganzen Wahrsageunfug wie Sterndeuterei, Horoskopstellerei, Kartenlegen, Handlesen, Traum- und Zeichendeuten verboten. Auch vom seelsorglichen Standpunkte ist Aufklärung und Kampf gegen den immer weiter um sich greifenden Aberglauben heute dringliche Notwendigkeit. Nach dem unumstößlichen Zeugnis der

¹⁾ Fehr, Der Aberglaube und die Kirche des Mittelalters, S. 8.