

»Wer ein Leben rettet ...«

Einem Zitat auf der Spur

Hinführung

Wer ein Menschenleben rettet, dem wird es angerechnet, als würde er die ganze Welt retten. Und wer ein Menschenleben zu Unrecht auslöscht, dem wird es angerechnet, als hätte er die ganze Welt zerstört. (Talmud)

Genau diese Worte stehen so an prominenter Stelle in Stein gemeißelt in der 2024 neu eröffneten Sonderausstellung »Dunkle Zeiten. Von Tätern und Gerechten« auf der im österreichischen Südburgenland gelegenen Friedensburg Schlaining¹. Über diese in Teilen sehr gut gemachte Ausstellung und über die imposante Burg selbst möchte ich mich hier nicht weiter auslassen. Aber das *Zitat* ist es wert, wieder einmal, möchte man sagen, in den Blick genommen zu werden.

Wenige vermeintliche Talmudzitate haben so weite Verbreitung gefunden wie dieses. »Wer nur ein einziges Leben rettet, rettet die ganze Welt« ließen die Überlebenden Schindlers in einen Ring gravieren, den sie ihrem Retter schenkten.² Der Film *Schindlers Liste* hat das Zitat noch populärer gemacht, und vor allem im Kontext der Schoah-Aufarbeitung ist es vielfach gegenwärtig.³ Nichtsdestotrotz fehlt es in einer breiten Öffentlichkeit an Wissen über die Herkunft des Zitats und seine durchaus unterschiedliche Deutung in der jüdischen Tradition. Ich will diese hier deshalb zum Thema machen. Ein Blick in die Datenbank der Bar

1 Dazu die Homepage <https://www.friedensburg.at/>.

2 Pikantes Detail: Schindler soll den Ring, den ihm die Überlebenden aus Zahngold hergestellt hatten und der dieses Zitat eingraviert hatte, beim Kartenspielen verloren haben, vgl. https://www.focus.de/panorama/welt/holocaust-ueberlebender-erzaehlt-oskar-schindler-hat-unser-abschiedsgeschenk-verzockt_id_2708590.html (17.12.2025).

3 Nur zwei Beispiele: Die Autobiografie des Historikers, polnischen Außenministers und Botschafters Władysław Bartoszewski (Freiburg 1986) trägt den Titel »Wer ein Leben rettet, rettet die ganze Welt. Die Erfahrung meines Lebens«; der 2020 bei Gmeiner erschienene Roman Dagmar Fohls zur Rolle des Aristides de Sousa Mendes, des so genannten »Oskar Schindler von Portugal«, nennt sich »Wer ein einziges Leben rettet, rettet die ganze Welt«.

Ilan Responsa Library⁴ ergibt einiges über 200 Einträge für das Zitat, wobei die überwiegende Mehrheit der Belege mittelalterlich bis neuzeitlich sind. Auf sie will ich hier nur sehr bedingt eingehen, wohl aber auf die (früh-)rabbiniischen Quellen im engeren Sinn und danach einen Ausschnitt aus einem Roman von Soma Morgenstern als aktualisierende Version behandeln.

Sanhedrin 4.5

Zuerst muss die wohl erste Erwähnung des Zitates angesehen werden. Es handelt sich um die Mischna Sanhedrin 4.5, welches einen Appell an Zeugen in einem Gerichtsverfahren darstellt. Eine sehr gute Struktur- und Inhaltsanalyse bietet Susanne Plietzsch in ihrem Blog⁵ zum Midrasch Genesis Rabba (und anderen rabbinischen Texten), in dem sie auch Sanhedrin 4.5 analysiert. In diesem Text geht es konkret um die Ermahnung – Plietzsch übersetzt »Erschrecken«⁶ – von Zeugen in Bezug auf Gerichtsfälle, die mit der Todesstrafe geahndet werden. In Anbetracht von Verfahren, in denen Zeugenaussagen von enormer Bedeutung waren, hat diese *Ermahnung* zweifelsfrei große Bedeutung. Bei Falschaussagen wird den Zeugen gedroht – hier in der Übersetzung von Plietzsch:

sein Blut und das seiner Nachkommen hängt an ihm bis zum Ende der ganzen Welt, denn so fanden wir es bei Kain, denn es ist gesagt (Gen 4,10b): »Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir von der Erde.« Er (der Schriftvers) sagt nicht »das Blut (Singular) deines Bruders«, sondern »das Blut (Plural) deines Bruders« – sein Blut und das Blut seiner Nachkommen. Eine andere Auslegung: »Das Blut deines Bruders« – dass sein Blut vergossen war auf den Bäumen und auf den Steinen.⁷ Deshalb ist ein einziger Mensch in der Welt geschaf-

4 www.responsa.co.il (21.12.2025) ist die weltweit größte Datenbank jüdischer Traditionsliteratur. Als weitere Datenquelle wurde hier Maagarim Online: Database of the Historical Dictionary of the Hebrew Language genutzt: <https://maagarim.hebrew-academy.org.il> (21.12.2025).

5 Susanne Plietzsch: Ein Leben, eine volle Welt (mSanh 4,5). Bereschit Rabba lesen. <https://doi.org/10.58079/lx2s> (16.01.2025).

6 Gerd Wewers: Sanhedrin. Gerichtshof. Übersetzung des Talmud Yerushalmi IV/4, Tübingen 1981, spricht z.St. von »Einschüchtern«.

7 Nach dieser alternativen Auslegung des Plurals der Blute soll dieser demnach nur die Brutalität der Tat demonstrieren.

fen worden, um zu lehren, dass jeder, der eine Seele verloren gehen lässt, man es ihm anrechnet, als ob er eine volle Welt verloren gehen lassen hätte. Und jeder, der eine Seele erhält, man rechnet es ihm an, als ob er eine volle Welt erhalten hätte. (Und) um des Friedens unter den Geschöpfen willen, dass nicht einer zu seinem Nächsten sage: (Mein) Vater ist größer als dein Vater! (Und) dass die Häretiker nicht sagten: Mehrere Mächte gibt es im Himmel! (Und,) um die Größe des Königs der Könige, des Heiligen, der gesegnet ist, auszusagen, denn ein Mensch prägt hundert Münzen mit einem Siegel, und alle gleichen einander. Aber der König der Könige, der Heilige, der gesegnet ist, prägte jeden Menschen mit dem Siegel des ersten Menschen und keiner von ihnen gleicht seinem Gefährten. Deshalb muss jeder einzelne sagen: Um meinetwillen ist die Welt erschaffen worden.

Gerade da, wo das berühmte Zitat in seiner negativen Form – *wer eine Seele vernichtet/auslöscht* ... – anklingt, übersetzt Plietzsch nicht wie oft üblich *vernichtet* oder *zerstört*, sondern »verloren gehen lässt«. Die hebräische Form *me'abbed* ist ein Piel von der Wurzel a-b-d, was u. a. *verlieren, verloren sein, verschwinden* bedeutet, im Piel aber eine aktive Handlung ausdrückt. Jastrow übersetzt dazu in seinem Dictionary »to waste, lose, forfeit, destroy«,⁸ aber auch »to drop from memory, to forget«.⁹ Die Übersetzung ist daher durchaus gerechtfertigt, wenngleich ich nach wie vor die drastischere Form *zerstören* bevorzuge bzw. *das Verlorenmachen* vielleicht noch besser durch *auslöscht* zu übersetzen wäre.

Inhaltlich leitet Plietzsch vier Lehren ab:

1. Eine einzige Person hat die Relevanz einer ganzen Welt, die vernichtet oder erhalten werden kann [...];
2. alle Menschen sind gleich [...];
3. Häretiker hätten sonst denken können, dass es mehrere Götter gäbe, die alle ihr Ebenbild erschaffen hätten [...] und
4. die Größe Gottes soll damit ausgesagt werden – eines Gottes, der Gleichheit und Verschiedenheit der Menschen miteinander verbinden kann.

Diese Analyse ist an sich richtig. Die Argumentation für 1. wird aus der Bibel selbst erschlossen, nämlich aus der Geschichte von Kain und Abel in Gen 4. Abels Blut schreit zu Gott, wobei die Bibel den Plural für Blut (*damim*) verwendet, ein Umstand, den die Rabbinen als ungewöhnlich

8 Marcus Jastrow: Dictionary of Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and Midrashic Literature, New York 1926, <https://www.instonebrewer.com/tyndaleharchive/TABS/Jastrow/index.htm>, S. 2 (17.12.2025).

9 Ibid., S. 3.

auslegen.¹⁰ Demnach bedeutet »Blute«, dass mit dem Mord an Abel nicht nur er zu Tode kam, sondern auch – da er ja hätte Kinder bekommen können – alle zukünftigen Generationen, die von Abel erstanden wären, am Leben gehindert wurden. Das Zitat von der Zerstörung bzw. Erhaltung einer ganzen Welt folgt nicht direkt darauf, sondern erst im Zusammenhang mit einer *anderen Auslegung* auf die Abstammung aller Menschen von Adam her, aus der die grundsätzliche Gleichheit aller Menschen auf der Welt abgeleitet werden kann. Dennoch sind alle Menschen verschieden, ein Umstand, den nur Gott zustande bringen kann, nämlich Gleichheit und Verschiedenheit gleichzeitig möglich zu machen. Plietzsch meint dazu: »Jede Person bringt etwas, das der Welt bis dahin noch gefehlt hat; gerade das Spezifische, Verschiedene repräsentiert, so gesehen, die Gleichheit. Die Fähigkeit, neue und ungeahnte Vielfalt hervorzubringen, verbindet alle Menschen untereinander.«¹¹ Der Aspekt ist interessant, dennoch würde ich einen anderen betonen, nämlich, dass die Gleichheit des Menschen eben nicht ein stupides Kollektiv meint, sondern dass gerade *trotz* der Gleichheit die Besonderheit jedes Einzelnen für sich als Wert von Bedeutung ist. Die Betonung läge dann nicht auf der Gleichheit durch Unterscheidung, sondern auf dem Wert des Einzelnen in seiner Unverwechselbarkeit und Besonderheit. Wenn daher ein einzelner Mensch ausgelöscht wird, so geht damit die individuelle *Welt* verloren.

Gleichzeitig kann man zurück auf das Beispiel mit Kain und Abel schließen, dass *die Welt*, die hier zerstört wird, aus den individuellen Nachkommen Abels besteht. Der gesamte Kontext, dies sei erinnert, handelt von Strafrechtsfällen mit der Androhung der Todesstrafe. Es geht somit nicht zuletzt darum, dass keine Unschuldigen verurteilt werden sollen. Historisch betrachtet handelt es sich in der Mischna in vielen Fällen – und nicht nur in der Kapitalgerichtsbarkeit – um fiktives Recht für eine Zeit, in der Israel souverän in einem eigenen Staat seine Rechtsprechung durchsetzen kann. Im Fall der Todesstrafe, die in nachbiblischer Zeit nicht vollzogen wurde – und auch im modernen Israel äußerst selten zur Anwendung kam¹² –, bleiben die Rabbinen im Übrigen grund-

10 Ich habe dies an anderer Stelle intensiv für die Auslegung von Ez 16,6 untersucht: Gerhard Langer: Das Drama des Bundes. Ezechiel 16 in rabbinischer Perspektive, Freiburg i.Br. 1997.

11 Plietzsch (Anm. 5).

12 Gegen Adolph Eichmann 1962. Meir Tobianski wurde 1948 von einem Schnellgericht wegen Landesverrat abgeurteilt. Aktuelle Diskussionen um die Todesstrafe im israelischen Parlament betreffen vor allem den Kampf gegen Terrorismus.

sätzlich überaus zurückhaltend und geradezu ablehnend (siehe Mischna Makkot 1.10). Auch Maimonides äußert sich dahingehend vorsichtig und stellt zahlreiche Hürden auf.¹³

Plietzsch geht in ihrem Blog auch auf den Umstand ein, dass die gängigen Druckausgaben der Mischna »jeder, der eine Seele aus Israel ...« bieten, also die Geltung des Ausspruches auf jüdisches Leben einschränken. Sie fragt:

Wie ist sie zu bewerten? Diese Lesart ist eher späten Datums und textkritisch weniger gut bezeugt, wenngleich sie sich im Überlieferungsprozess durchgesetzt hat. Sie beruht auf dem babylonischen Texttypus der Mischna; die früheren, palästinischen Handschriften (wie die Handschrift Kaufmann, aber auch die Handschrift Parma) haben den Zusatz nicht. Interessanterweise fehlt er auch in der Handschrift München (BSB Cod. Hebr. 95, datiert auf 1342), der einzigen (nahezu) vollständigen Handschrift des Babylonischen Talmuds und dessen wichtigste Textzeugin. Nur in weniger bedeutsamen Handschriften des babylonischen Typs ist er enthalten (Michael Krupp erwähnt die Handschriften Florenz 9 und Rav Herzog 1).

Darauf ist später noch zurückzukommen. Vorerst aber gilt es, weitere Belege für das Zitat anzusehen.¹⁴ In den jeweiligen Talmudtexten, welche die Mischna Sanhedrin 4.5 kommentieren,¹⁵ also tSanhedrin 8.5-6; jSanhedrin 4.12(9),22b und bSanhedrin 38a, wird wenig Neues für die

13 Vgl. etwa seine Bemerkungen in Sefer ha-Mitzwot Verbote § 290 mit dem mehrfachen Hinweis auf Ex 23,7: »Wer unschuldig und im Recht ist, den bring nicht um sein Leben«. Im Grunde sagt er beständig: Im Zweifel für den Angeklagten.

14 Nur verweisen kann ich auf den Umstand, dass auch im Koran der Spruch als Überlieferung an Israel aufscheint: In der Sure Al-Māida (Das Mahl) heißt es: »Deshalb haben WIR den Kindern Israels geboten, daß, wer einen Menschen tötet – nicht als Vergeltung für einen getöteten Menschen und nicht wegen Anrichten von Verderben auf Erden –, es so sei, als hätte er alle Menschen getötet, und wer ihm das Leben erhält, es so sei, als ob er der ganzen Menschheit das Leben erhalten hätte. Und gewiß, bereits kamen zu ihnen doch Unsere Gesandten mit den deutlichen Zeichen, dann sind viele von ihnen danach auf Erden gewiß des Maßes Überschreitende!« (Koran 5,32) Oliver Achilles: Ein Mischna-Zitat im Koran, <https://auslegungssache.at/5494/ein-mischna-zitat-im-koran/> (17.12.2025).

15 Aufgenommen ist es auch in Jalqut Schimoni, das – im 12./13. Jh. entstanden – viele vorhandene Überlieferungen sammelt und zum Teil neu arrangiert bzw. mitunter leicht verändert. Jalqut besteht aus zwei großen Teilen, der Auslegung zur Tora (963 Paragraphen) und der Auslegung zu den übrigen Büchern der Bibel (1085 Paragraphen). Sanhedrin 4.5 wird hier im Zusammenhang mit der Menschenschöpfung Gen 1,27 in Genesis § 15 zitiert.

Auslegung des Zitats gesagt. Man konzentriert sich vielmehr auf die Gründe der Unterschiedenheit der Menschen in Aussehen, Verstand und Stimme, die eher praktischer und wenig philosophischer Natur sind – Unverwechselbarkeit in der Familie und Ehe etc. Darauf muss hier nicht weiter eingegangen werden.

Das Mischnazitat wird in den Avot de Rabbi Natan B 36 aufgenommen, und zwar im Kontext der Wertschöpfung als Auslegung von mAvot 5.1.¹⁶ Die Wertschöpfung ist durch zehn *ma'amarot* (Äußerungen) Gottes vorstattengegangen, nämlich »Es werde Licht«, »es werde ein Gewölbe« usw. Schließlich kommt es zur Menschenschöpfung.

In 36.2 beginnt man mit dem (Teil-)Zitat von mAvot 5.1:

Durch zehn Aussprüche wurde die Welt erschaffen. Was sagt die Lehre/Warum ist dieser biblische Text (so) notwendig? Konnte sie denn nicht durch einen Ausspruch erschaffen werden? Vielmehr (wurde sie durch zehn Aussprüche erschaffen), um (zehnfach) den Frevlern zu vergelten, die die Welt auslöschen¹⁷ [...]

»Dann sprach Gott: Lasst uns den Menschen machen« (Gen 1,26).

»Dann sprach Gott: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist« (Gen 2,18).

36.4: Rabbi Jirmeja pflegte: »Und Gott erschuf die [großen] Urgestirne« (Gen 1,21) dazuzuzählen und »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist« (Gen 2,18) abzuziehen.

36.5: Aber worin besteht denn die Notwendigkeit für alle zur Welt Gekommenen, hierher zu gelangen? Um dich zu lehren, dass jeder, der eine Seele/ein Leben auslöscht, (man rechnet es ihm an,) als habe er eine volle Welt ausgelöscht, und jeder, der eine Seele/ein Leben erhält, (man rechnet es ihm an,) als habe er eine volle Welt erhalten.

Festzuhalten ist, dass hier explizit davon gesprochen wird, dass der Grundsatz alle Menschen der Welt anspricht und nicht nur auf Leben

16 »Durch zehn Aussprüche wurde die Welt erschaffen. Was sagt die Lehre/Warum ist dieser biblische Text (so) notwendig? Konnte sie denn nicht durch einen Ausspruch erschaffen werden? Vielmehr wurde sie durch zehn Aussprüche erschaffen, um den Frevlern zu vergelten, die die Welt auslöschen, und sie wurde durch zehn Aussprüche erschaffen, um den Gerechten guten Lohn zu geben, die die Welt erhalten.«

17 Hans-Jürgen Becker: Avot de-Rabbi Natan B. Aus dem Hebräischen übersetzt und herausgegeben (TStAJ 162), Tübingen 2016, dessen Übersetzung ich hier nur zum Teil übernehme, übersetzt an dieser Stelle (S. 110) »verliert« und erläutert dazu in einer Fußnote: »D. h. die Frevler haben einen zehnfachen Verlust.«

aus Israel¹⁸ zu beziehen ist. Es geht in jedem Fall um eine Begründung, warum es notwendig und sinnvoll war, die Schöpfung nicht aus einem einzigen Ausspruch heraus entstehen zu lassen. Der Umstand, dass richtiges oder falsches Verhalten Auswirkungen auf die gesamte Schöpfung und Welt hat, ist heute mindestens genau so aktuell wie damals.

In den jüngeren Avot de Rabbi Natan A 31.6 wird neben dem Lohn für den Erhalt der Welt auch der Lohn für das Halten eines einzigen Gebotes und eines einzigen Schabbats als Begründung für die Schöpfung mittels zehn *ma'amarot* angeführt. Im Anschluss folgt in 31.8 schließlich der Hinweis auf das vergossene Blut (Pl.) Abels, der auch in der Mischna Sanhedrin eine wichtige Rolle spielt. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass in der Tradition nicht selten in Bezug auf die *zehn ma'amarot* eine Verbindung zu den *zehn dibbrot*, den Zehn Geboten (als Zielpunkt der Schöpfung) hergestellt wird, die ich hier nicht näher beleuchten kann.¹⁹ Hinweisen möchte ich aber auf den Kommentar des Maimonides z.St., in dem er schreibt:

Stattdessen hat er für jede Sache einen eigenen Ausspruch bestimmt, um die Größe dieser Schöpfungen und die Güte seiner Ordnung zu verkünden, und dass derjenige, der sie zerstört, etwas Großes zerstört, und dass derjenige, der sie verbessert, etwas Großes verbessert. Er will damit sagen, dass derjenige, der seine Seele zerstört – wo es in seiner Hand liegt zu verbessern oder zu zerstören –, (die Welt) zerstört; denn es ist so, als ob er der letzte Zweck/das Endziel aller wertvollen Dinge/Errungenschaften/Schöpfungen (*metzriot*) ist, für den Er zehn *ma'amarot* gesagt hat.

Demnach kommt dem Menschen eine aktive Rolle im Umgang mit der Schöpfung zu, wobei er sich entscheiden kann, sie zu verbessern – *le-taqen* – oder sie zu schädigen, mit der Konsequenz, dass er dabei seine eigene Existenz, seine Seele, schädigt.

Zecharias Blut und die Umkehr Nebuzaradans

In seiner negativen Form ist der Spruch nicht zuletzt mit einer bekannten Tradition verbunden, die im Talmud in jTaaniot 4,8,69a-69b, in bGittin 57b, bSanhedrin 96b, im etwa im 5. Jh. entstandenen Midrasch

¹⁸ Im Ms Vatikan 303 wird »aus Israel« ergänzt, ist aber hier wie wohl auch in der Mischna Sanhedrin nicht ursprünglich.

¹⁹ Ein Beispiel für eine aktuelle Auslegung: <https://www.yutorah.org/lectures/843088> (17.12.2025).

Klagelieder Rabba (Peticha 23; 2.4 und 4.16) sowie in den Pesiqta de Rav Kahana Ekha 15.7 und später in Kohelet Rabba 3.17 und 10.4 und in Jalkut II §364 auftritt.

Hier ist mit einigen Varianten ausführlich davon die Rede, dass der Feldherr Nebukadnezzars, Nebuzaradan, als er einst Jerusalem belagerte, unzählige Bewohner:innen töten ließ. Der Grund dafür liegt in der vorherigen Tat der Jerusalemer:innen, die dem Midrasch zufolge an einem Tag einen Priester, einen Propheten und einen Richter ermordeten und unschuldiges Blut vergossen, den Schabbat und den Jom Kippur entweihten. Vor allem der Tod des Propheten Zecharia wird hier besonders wichtig. Nebuzaradan will dessen vergossenes Blut, das immer wieder aufwallt, endlich zum Ruhen bringen. Hier ein Ausschnitt aus bGittin in Übersetzung:²⁰

Er (= Nebuzaradan) brachte den großen Sanhedrin und den kleinen Sanhedrin; er tötete sie über ihm (= Zecharia/Zecharias Blut), aber er/es ruhte nicht. Er tötete Jünglinge/Knaben und Jungfrauen über ihm, aber er/es ruhte nicht. Er brachte Schulkinder; er tötete sie über ihm, aber er/es ruhte nicht. Er sagte: Zecharia, Zecharia, die Guten/(Besten) unter ihnen habe ich zerstört/vernichtet, willst du, dass ich sie alle zerstöre/vernichte? Als er dies zu ihm (= Zecharia) sagte, so ruhte er. In dieser Stunde begriff er (= Nebuzaradan) die Idee der Umkehr/meditierte er über den Gedanken der Umkehr. Er sagte: Und wenn das wegen einer Seele ist – so [gilt/ist es für] diesen Mann (= mich), der alle diese Seelen tötete – umso mehr! Er (= Nebuzaradan) floh, er ging weg [und] sandte ein detailliertes Schreiben zu seinem Haus und konvertierte [zum Judentum].

Keineswegs überall in den Varianten ist eine direkte Anknüpfung an den aus der Mischna Sanhedrin bekannten Spruch vom Wert einer einzelnen Seele vernehmbar. In Klagelieder Rabba 2.4 und Kohelet Rabba 10.4 aber ist er deutlich zu vernehmen. Dort heißt es:

Und Nebuzaradan, der Frevler, meditierte über die Umkehr und sagte: Und wenn über den, der eine Seele aus Israel auslöscht, (gilt, was) geschrieben steht: »Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird von Menschen vergossen werden« (Gen 9,6), (so gilt dies) für diesen

20 Ich halte mich in weiten Teilen an die Übersetzung von Esther Heiss: »Gewalt und Humor im Babylonischen Talmud. Gewaltbehaftete Einzelschicksale und zentrale Ereignisse, Wien 2026, S. 462-467. Dort eine ausführliche Auslegung zur Stelle.

Mann, der viele Seelen auslöschte, umso mehr. Sofort wurde der Heilige, gepriesen sei Er, mit Barmherzigkeit erfüllt, und Er deutete auf das Blut, und es wurde an seiner Stelle aufgesogen.

Der Spruch ist hier eng mit Gen 9,6 verzahnt, in dem die Konsequenz für das Blutvergießen angesagt wird. Nur durch den Verweis auf Gen 9,6 wird Nebuzaradans Umkehrwunsch verständlich. Er hat Angst vor der göttlichen Bestrafung. Die hier angesprochene Überlieferung zu Nebuzaradans Handlung ist voll mit verschiedenen Aspekten, die an dieser Stelle leider nicht behandelt werden können, aber für ein umfassendes Verständnis des Spruches vom Wert des Lebens durchaus von enormer Bedeutung sind. Ich reiße nur manche Frage an: Ist Zecharias Leben mehr wert als andere? Warum müssen die Unschuldigen leiden, um das Unrecht zu bestrafen? Warum lässt Gott zu, dass die Schulkinder sterben, und greift nicht ein? Warum muss Gott – wie etwa in der Variante in jTaanijot ganz deutlich – von einem Nichtjuden zu seiner Barmherzigkeit motiviert werden? Wie viel ist tatsächlich eine Seele oder ein Leben wert?

Vom Wert der Tzedaka

Eine ganz entscheidende Bedeutung erhält der Spruch im Zusammenhang mit der Funktion der sozialen Fürsorge. Zentral ist ein Text, der sich im babylonischen Talmud in Bava Batra 11a und in einer Parallele in Avot de Rabbi Natan A 3 findet, sowie dann ebenfalls in den im 8. Jahrhundert entstandenen Scheiltot des Rav Achai Gaon 41, ausgebaut im wohl im 10. Jahrhundert entstandenen satirisch-kritischen Alphabet des Ben Sira²¹ sowie in Jalqut II § 945 (in einer Auslegung zu Spr 10,2 – *we-tzedaka tatzil mi-mawwet* – »Und Wohltätigkeit/Gerechtigkeit rettet vor dem Tod«) und in Jalqut II 979 zu Koh 11,1 (»Leg dein Brot auf die Wasserfläche, denn noch nach vielen Tagen wirst du es wiederfinden«).

Hier wird die Geschichte von Benjamin dem Gerechten erzählt,²² der als Verantwortlicher für die Spendenkasse eingesetzt war. Als eines Tages

21 Ms Oxford Bodleian 1466, 270. Der Text ist hier eng verbunden mit dem Motiv aus Spr 21,14: »Eine heimliche Gabe besänftigt den Zorn«. Es findet sich im Übrigen nicht selten (in abgekürzter Form) auf Tzedaka-Büchsen, so etwa in der Wertheimer-Synagoge in Eisenstadt.

22 Die Geschichte ist auch in späteren Auslegungen überaus populär, z. B. bei Jakob b. Chananel aus Sizilien im 13. Jh. (Sefer Torat ha-Mincha zu Ex, 320) oder in dem wichtigen halachischen Werk des Mosche Met aus Przemyśl (1591), Mate Mosche, Gemilut Chassadim 2 zu *tzedaka*.

eine Frau zu ihm kam, um für sich und ihre sieben Kinder Hilfe zu erbitten, wollte er sie zuerst mit dem Hinweis auf fehlende Mittel in der Kasse abweisen, ließ sich aber schließlich erweichen und erhielt sie – obwohl selbst arm – aus seinen eigenen Mitteln. Als er daraufhin todkrank wurde, erbaten die Engel im Himmel, dass Gott ihn am Leben erhalten möge. Dabei sagten sie:

Höchster des Universums, du hast gesagt: Jeder, der eine Seele aus Israel erhält, (man rechnet es ihm an,) als habe er eine volle Welt erhalten. Nun soll Benjamin, der Gerechte, der eine Witwe und ihre sieben Kinder am Leben erhält, mit nur wenigen Jahren sterben? Sofort zerrissen sie (im Himmel) den Gerichtsbeschluss. Ein Tanna sagt: Sie fügten 22 Jahre seines Lebens hinzu.

Belohnt wird die soziale Aktivität des Menschen, getadelt die Ungerechtigkeit des frühen Todes eines Gerechten. Der Ausspruch von der Bedeutung des Lebens dient hier auch als Appell an Gott. Erwähnt sei, dass eine Witwe und sieben Kinder in einem ganz anderen Kontext in der jüdischen Tradition eine wichtige Rolle spielen, nämlich im Kontext des Martyriums. Ausgehend von 2 Makk 7 wird das Schicksal einer Frau, die all ihre Söhne und schließlich ihr eigenes Leben verliert, weil sie sich nicht den Götzendienern beugen wollten, zu einer wichtigen Quelle des Märtyrergedenkens.²³ Es ist hier nicht zu entscheiden, ob die Episode um Benjamin darauf einen Hinweis bietet, aber man kann zumindest festhalten, dass in beiden Fällen der Verlust des Lebens im Raum steht. Verlieren die Witwe und ihre sieben Söhne das Leben durch fremde Gewalt, so wäre es umso tragischer, wenn dies durch Verhungernlassen zumindest indirekt durch Juden:Jüdinnen geschähe.

In engem Zusammenhang mit der Wohltätigkeit, der *tzedaka*, steht auch ein längerer Abschnitt in den im 9. oder 10. Jh. entstandenen Tanna de-ve Elijahu/Seder Elijahu Rabba 10(11).1. Ausgehend von Ri 5,1 (»De-bora und Barak sangen«) diskutiert man u. a. über die Gründe, warum Gott Israel erretten wird. Einer davon ist, dass die Menschen die Synagogen und Lehrhäuser aufsuchen. Constanza Cordoni erläutert:

As a (connecting) proof-text, Ps 55:19 is quoted. The second part explains Ps 55:19 as referring to the man who is one of ten in the syna-

23 Vgl. 4 Makk 8-18; Klagelieder Rabba 1.16; bGittin 57b; Seder Elijahu Rabba 28/30. Vgl. grundlegend Jewish Martyrdom in Antiquity: From the Books of Maccabees to the Babylonian Talmud, hg. von Friedrich Avemarie, Yair Furstenberg und Jan Willem van Henten, Leiden 2023.

gogue in the morning and in the evening. According to the third, the verse also refers to the man who sustains not only the disciple of the wise, who reads Scripture and studies Mishnah, but also his wife and children and all those who read Scripture and study Mishnah with him. This last statement on charity is expanded upon with two further statements, followed by proof-texts: The first is an anonymous saying, supported by Deut 9:19; the second is a saying of the sages in the Mishnah (mSan 4:5), followed by Prov 21:14. The emphasis on charity in the third and final part of the answer to the question posed by Deborah is also evident in that this statement is followed by a *ma'aseh* which illustrates the importance of charity.²⁴

Es ist unklar, aber nicht unwahrscheinlich, dass, obwohl namentlich nicht genannt, die Erzählung über Benjamin im Hintergrund präsent ist. Als Beispielerzählung (*ma'aseh*) fungiert hier allerdings ein anderer Text. Er handelt von zwei Priesterfamilien und dem frühen Verlust ihrer Kinder. Der auf der Familie seit Eli (1 Sam 2,33) lastende Fluch kann durch besondere Armenfürsorge aufgehoben werden. Insgesamt geht es um eine starke Betonung der Bedeutung von *tzedaka* (in seiner Doppelbedeutung als soziale Fürsorge und Gerechtigkeit), eng verbunden mit dem Recht (*mischpat*), die nicht nur zur Rettung Israels, sondern aller Geschöpfe durch Gott, der Recht und Gerechtigkeit repräsentiert, führt.

Die soziale Fürsorge als zentrales Gebot für den Menschen betont auch ein liturgischer Text, der zwischen dem 9. und 11. Jahrhundert entstand und einem Kantor Isaak ben Joseph zugeschrieben wird. Er legt hier den wichtigen Psalmvers 41,2 (*aschrej maskil el dal* – »Wohl dem, wer sich des Geringen/Armen annimmt«) u. a. mit Verweis auf den Spruch vom Erhalten der ganzen Welt aus.²⁵

Die Rettung des Mose

In die Richtung *Gute Tat* bewegt sich der folgende Text aus den Pirque de-Rabbi Eliezer (PRE), die ins 8. oder 9. Jahrhundert datiert werden. In PRE 48 heißt es hier in Bezug auf den kleinen Mose, der von seiner Mutter auf dem Nil ausgesetzt wird:

24 Constanza Cordoni: Seder Eliyahu. A Narratological Reading (Studia Judaica 100), Berlin 2018, S. 127.

25 Text in Oxford Bodleian Library Ms Heb. d.42/4, 7-10, Zeile 137.

Und nach drei Monaten konnte sie ihn nicht weiter verbergen, und sie legte ihn in einen Kasten und warf ihn in den Nil. Alles aber ist offenbar vor dem Heiligen, gepriesen sei er. Und Bitja, die Tochter des Pharao, war mit schwerem Aussatz geschlagen und konnte nicht im Warmen baden. Und sie war hinabgestiegen, um im Nil zu baden. Da sah sie einen weinenden Knaben, und sie streckte ihre Hand aus und ergriff ihn, und sie wurde geheilt. Sie sagte: Dieser Knabe ist ein Gerechter, und sie hielt ihn am Leben. Und jeder, der eine Seele aus Israel errettet, gleicht jemandem, der die ganze Welt errettet. Und jeder, der eine Seele aus Israel zugrunde richtet, gleicht jemandem, der die volle Welt zugrunde richtet. Daher war die Tochter des Pharao würdig, unter die Schwingen der Schechina geheftet zu werden, und sie wurde die Tochter Gottes (bat JH) genannt.

Das Handeln der Pharaonentochter hat hier weitreichende Konsequenzen. Sie rettet durch ihr Verhalten ganz Israel in einem besonderen Sinn, nämlich als Gemeinschaft, die grundlegend auf (der durch) Mose (weitertradierten Tora) beruht. Auffällig dabei ist, dass sie selbst ihre Tat mit dem Umstand erklärt, dass es sich bei dem Kind um einen Gerechten handelt, den sie aus dem Wasser zieht. Hätte sie demnach ein Baby ertrinken lassen, das sie nicht mit besonders positiven Gaben ausgestattet erkannt hätte? Bitja wird schließlich zur Konvertitin – nichts anderes ist mit den »Schwingen der Schechina« ausgedrückt.²⁶

Abkehr vom Bösen

Wie PRE finden sich die meisten Belege für das Zitat in späten rabbinischen Texten, sind also nachtalmudisch. Dazu gehört etwa der Midrasch zu den Sprichwörtern (Mischle) 1.8.²⁷ Mischle wird traditionell Salomo zugeschrieben, weshalb im Midrasch auch Salomo als Protagonist auftritt. Er habe von seinem Vater David den Spruch 13,[20-]21 gelernt: »[Wer mit Weisen umgeht, wird weise, wer mit Toren verkehrt, dem geht es übel.] Unglück verfolgt die Sünder [, den Gerechten wird mit Gutem vergolten].« Deshalb habe Salomo selbst der Ansicht sein kön-

26 Der Schluss variiert allerdings in den Ausgaben. So findet sich im Ms New York, Jewish Theological Seminary EMC 866: »Und jeder, der eine Seele [...]. Deshalb war sie würdig für das Leben in dieser Welt und für das Leben in der kommenden Welt«.

27 Vgl. auch Jalqut II § 929.

nen: »Mein Sohn, wenn dich Sünder locken, dann folg ihnen nicht« (Spr 1,10). Danach heißt es:²⁸

Wenn irgendjemand zu dir sagt: Das ist ein Reicher, lass uns sein Geld nehmen und gehen, um ihn zu töten, höre nicht auf ihn. Warum? Denn all ihre Gedanken sind zum Bösen. Lass dich nicht darauf ein und höre ihm nicht zu. Und wenn du so handelst, dann wird man dich als jemanden finden, der alle Gebote (*mitzwot*), die sich in der Tora befinden, erfüllt, denn jeder, der ein Gebot in der Tora erfüllt, (man rechnet es ihm an,) als habe er die gesamte Tora erfüllt/aufgerichtet/erhalten, und jeder, der eine Seele aus Israel erhält, (man rechnet es ihm an), als habe er eine volle Welt erhalten, und jeder, der eine Seele auslöscht, (man rechnet es ihm an), als habe er eine volle Welt ausgelöscht. Und nicht nur das, sondern seine Sünden werden ihm aufbewahrt für die Kommende Welt.

Das Zitat steht hier ganz im Zeichen der Pädagogik. Letztlich geht es darum, sich für die Seite der Gerechten zu entscheiden. Wer sich in Einzelfällen richtig verhält, hier konkret Mord und Raub meidet, dem wird – pars pro toto – quasi als Bonus auch das Ehrenzeichen des Toragehorsams angeheftet. Dabei ist natürlich klar, dass es sich bei Mord und Raub um besonders schwere Vergehen handelt, die unter keinen Umständen begangen werden dürfen. Jedes Handeln hat schwerwiegende Konsequenzen und wirkt sich auch auf seine endgültige – und jenseitige – Beurteilung aus.

Achan und sein Geständnis

Ein interessanter Text findet sich in Tanchuma Mas'e 5 und dem davon abhängigen Midrasch Numeri Rabba 23.6.²⁹ Sein Alter lässt sich nicht genau bestimmen, er ist aber ebenfalls nachtalmudisch. Ausgangsbasis ist ein im Buch Josua 7 beschriebener Vorfall. Dort bewirkt das Verhalten eines Mannes, Achan, dass Israel eine schwere Niederlage einstecken muss. Hintergrund ist dabei der biblische *cherem*, der Bann. Entsprechend Dtn 20,16-18 und Lev 27,28-29 musste während der Landnahme³⁰

28 Hier nach der in Ma'agarim vorliegenden Variante des Ms New York, Jewish Theological Seminary, Rab 1695 in Kombination mit El Escorial, Biblioteca de San Lorenzo, G-IV-11.

29 Vgl. auch Jalut II §18.

30 Historisch-kritisch betrachtet ist diese Landnahme und alle mit ihr verbundenen Aktionen eine späte Rückprojektion, wohl aus persischer Zeit.

jedes eroberte Gebiet Gott geweiht und dem Bann unterzogen werden. Dies bedeutete die völlige Ausrottung der Bewohnerschaft und die Vernichtung des Besitzes. Achan hielt sich nicht an das Gebot, nicht weil er Mitleid mit der Bevölkerung hatte, wohl aber, weil er sich selbst mit einem kostbaren Mantel und enormen Mengen an Silber und Gold bereichern wollte. Achans Handeln bleibt lange unentdeckt, hat aber Auswirkungen auf Israel. Denn Gott ruht erst, als der Tabubruch gesühnt wird. Ein kriegesischer Eroberungszug gegen Ai scheitert. Erst nachdem Josua den Grund für Gottes Zorn erfragt und per Los schließlich Achan ausfindig gemacht wird, kann Ai eingenommen werden. Achan wird im Tal Achor hingerichtet.

Im Midrasch wird die Geschichte zu Achan aufgenommen und ausgebaut. Achan bereut, als er merkt, dass seinetwegen, weil sich in Israel einige auf seine Seite und einige gegen ihn stellen, ein Bürgerkrieg ausbricht und Menschen sterben.

Sofort brachen Spaltungen in Israel aus, und es stand der Stamm Juda im Streit, und sie töteten reihenweise Israeliten. Als Achan das sah, sagte er in seinem Herzen: Jeder, der eine Seele aus Israel erhält, (man rechnet es ihm an,) als habe er eine volle Welt erhalten; und ich, weil durch mich mehrere Menschen aus Israel getötet wurden, ich bin ein Sünder und habe (andere) zur Sünde verleitet. Es ist besser, ich bekenne vor dem Heiligen, gepriesen sei Er, und vor Josua, und lasse nicht zu, dass wegen mir ein Unglück geschieht. Was hat Achan getan? Er stand auf und ließ seine Stimme vor der ganzen Versammlung ertönen, und die ganze Versammlung verstummte vor ihm. Er sagte zu Josua: »Ich habe gegen JHWH, den Gott Israels, gesündigt; dies und das habe ich getan« (Josua 7,20). Nicht nur das, sondern ich habe auch schon andere verbotene Güter missbraucht.

Achan wird überführt, dass er den Schabbat nicht geheiligt und an ihm gestohlen hat, weshalb man ihn steinigt und wegen der Veruntreuung des Banngutes verbrennt. Gott lässt von seinem Zorn ab und würdigt Josua. Erstaunlich ist dieser Abschnitt im Kontext der Bestrafung:

Sie brachten sie in das Tal Achor. »Dann sagte Josua: Womit du uns befleckt hast, damit befleckt dich JHWH heute« (Jos 7,25). Heute bist du befleckt, aber du bist nicht befleckt für die kommende Welt, und du hast Anteil an ihr.

Offensichtlich bewirkt das Eingeständnis der Schuld, dass Achan an der kommenden Welt Anteil erhält. Die Veränderungen gegenüber der Bibel sind auffällig. Achan bekennt seine Schuld eben nicht in erster Linie,

weil er in die Enge getrieben wird, sondern weil er das Blutvergießen in Israel nicht erträgt. Der Text ist ein Plädoyer gegen Spaltung und innere Zerwürfnisse.

Es wäre zweifellos reizvoll, weitere Beispiele aus der reichhaltigen Traditionsliteratur, aus den Sche'elot u-teschuwot, aus chassidischen Werken, aus Äußerungen der Posqim bis in die heutige Zeit, aufzuarbeiten, was an dieser Stelle nicht möglich ist. Wie sehr das Zitat zu einer allgemeinen Regel geworden ist, beweist auch Maimonides in seiner Mischne Tora (etwa Neziqin 1), wo es heißt:

Wennschon auf die Übertretung solcher Verbote [bei denen jemand, der ein Verbrechen beobachtet, die Hilfe unterlässt] nicht die Geißelung steht, weil dabei keine eigentliche Handlung verübt wird, so haben dergleichen Fälle doch eine sehr große Bedeutung. Denn wer ein menschliches Leben aus Israel tötet, dem wird dies so angerechnet, als habe die ganze Welt getötet, und ebenso, wer ein menschliches Leben aus Israel erhält, wird dies so angerechnet, als hätte er eine ganze Welt erhalten.³¹

Fazit

Ein kurzes Fazit zu den bisherigen Ausführungen kann wie folgt lauten: Das Zitat verweist in der Mischna zuerst auf die Abstammung von einem Menschen und betont somit die prinzipielle Gleichheit aller. Im Kontext Schöpfungsgeschehen wird es auch in den Avot de-Rabbi Natan aufgenommen. Der Mensch ist Ziel der Schöpfung, die er positiv mitgestalten und erhalten soll. Dies gilt für alle Menschen. In weiterer Folge wird der Spruch aber praktisch ausschließlich mit Juden:Jüdinnen verbunden. Man fokussiert auf das Sozialrecht, vor allem die Armenfürsorge. Am Beispiel der Tochter des Pharao, die Mose rettet, kann man sehen, dass die Rettung jüdischen Lebens durch Nichtjuden:jüdinnen angesprochen ist. Nicht unwichtig ist in diesem Zusammenhang auch die große Bedeutung der Umkehr, der *teshuva*, die selbst Verbrecher:innen und mehrfachen Mörder:innen offensteht. Der Spruch scheint schon in talmudischer Zeit beliebt zu sein, wird aber vor allem in nachtalmudischen Texten zu einem weit verbreiteten Allgemeingut.

31 Übersetzung von Igor Itkin: Vom Totschlagen und von den Vorkehrungen gegen Lebensgefahr, https://www.talmud.de/tlmd/totschlag/#1_Kapitel_Der_Moerder_und_der_Verfolger (17.12.2025).

Soma Morgensterns *Funken im Abgrund*

In der Folge möchte ich mich in einem zweiten Teil einer modernen Adaption des Spruches zuwenden, die sich bei Soma Morgenstern findet. Morgenstern kann als einer der bedeutendsten jüdischen Schriftsteller des 20. Jahrhunderts gelten, der biblische, rabbinische und mystisch-chassidische Traditionen auf einzigartige Weise verbindet. »Wer ein lebendiges Wesen tötet, der tötet die ganze Welt«³² – so Morgensterns Version des bekannten Spruchs – kommt an sehr prominenter Stelle vor, ja zieht sich als Grundgedanke durch seine Trilogie *Funken im Abgrund*³³. In ihr geht es um eine jüdische Familie in der heutigen Ukraine, die mit der Gefahr des Antisemitismus ebenso ringt wie mit der Versuchung der Konversion. Im ersten Buch der Trilogie, betitelt *Der Sohn des verlorenen Sohnes*, kennzeichnet das Zitat das zentrale Anliegen des Rabbi Abba, des Vorfahren des Protagonisten Josef Mohylewski, der seinerseits im Roman als abtrünniger Jude erscheint, als Konvertit, als verllorener Sohn. Sein Sohn Alfred, der eigentliche *Held* des Romans, repräsentiert das sich selbst bewusst(er) werdende Judentum. Josef wiederum ist von Kindheit an mit einem problematischen Schicksal verbunden. Einmal kommt er in den Schulferien (Weihnachten-Chanukka) nach Hause, muss aber wegen der Entfernung der Bahnstation von seinem Bruder – der später als wichtiger Lehrer Alfreds fungieren wird – mit dem Schlitten abgeholt werden. Wegen eines Schneesturms verirren sich der Kutscher und die beiden Brüder und landen nach einer Fahrt im Kreis wieder an der Ausgangstation in Rembowlja. Dort werden sie über die Nacht durch Zufall vom Urgroßonkel Rabbi Abba aufgenommen, ohne dass dieser sie erkannt hätte. Morgenstern beschreibt diesen Mann als kleine »kindergestaltige«³⁴ Person. Man erfährt, dass dieser Gelehrte immer wieder von einem Traum geplagt wird, in dem ihm der Todesengel in Gestalt eines Soldaten in Uniform³⁵ mit einem Messer wie ein Fiedelbogen während eines Schneesturms begegnet. Josef trägt eine Schuluniform, die Rabbi

32 Besonders bedeutsam in Soma Morgenstern: *Der Sohn des verlorenen Sohnes*, Lüneburg 1996, S. 207.

33 Soma Morgenstern: *Funken im Abgrund* (I = *Der Sohn des verlorenen Sohnes* / II = *Idyll im Exil* / III = *Das Vermächtnis des verlorenen Sohnes*), hg. von Ingolf Schulte, Lüneburg 1996.

34 Morgenstern, *Funken I*, S. 197.

35 Das Motiv der Uniform tritt immer wieder auf. »Gewiß, sagte [der Gutsverwalter] Jankel, »die Schaufäden sind das wichtigste Uniformstück der Juden. Und für Uniformen hat Jankel immer was übrig gehabt«, heißt es in den *Funken im Abgrund II* (S. 109). Mit dieser Aussage zum bewussten Judentum wird ein Kon-

Abba nicht zuordnen kann, weshalb er und seine Frau bereits beim Eintreffen der beiden Gestalten besorgt sind, sich aber schließlich doch erweichen lassen, die beiden aufzunehmen, »wenn er wirklich ein Student ist und kein Soldat«. ³⁶

Der Rabbi befragt Josef über seine Jüdischkeit, ob er den Schabbat halte und ob es möglich sei, auch als Student jüdisch zu leben. In dem weiteren Gespräch, das Josef schließlich mit dem Rabbi führt, wird vor allem das Lesen von Büchern ohne religiösen Inhalt thematisiert. Rabbi Abba möchte den tiefen Sinn des Buches verstehen, das Josef gerade liest. Josef antwortet: »Der Verfasser des Buches stellt hier die Frage: ob es erlaubt sein darf, ein wertloses Leben eines unbedeutenden menschlichen Wesens zu einem höheren Zweck zu vernichten.« ³⁷

Es ist in diesem Zusammenhang kein Buchtitel genannt, aber man kann wohl annehmen, dass Josef Dostojewskijs Roman *Verbrechen und Strafe* ³⁸ gemeint ist. In diesem grandiosen Werk wird Raskolnikow die Pfandleiherin Aljona Iwanowna, die er als *Laus* bezeichnet, und ihre Schwester Lisaweta, die zufällig auftritt, erschlagen. Er selbst ist seiner Ansicht nach ein besserer Mensch, der diesen Mord an einer seines Erachtens minderwertigen Person rechtfertigt. Freilich bleibt Dostojewskij dabei nicht stehen, sondern berichtet von der langsamen Umkehr des Raskolnikow, der sich später auch mithilfe seiner Freundin Sonja den Behörden stellt und die Strafe auf sich nimmt. Es geht vielleicht zu weit, die Anspielung auf Dostojewskij in diesem Zusammenhang auch auf den in dessen Roman anklingenden Antisemitismus zurückzuführen, der mit dem als minderwertig erachteten Leben der *Wucherer* zusammenhängt. Auf jeden Fall reagiert Rabbi Abba überaus erbost.

»Der Verfasser? Er stellt die Frage? Solche Frage stellt er? Ein wertloses Leben?! Ein unbedeutendes Wesen?! Ein Bösewicht ist er, dein Verfasser! Nur ein Bösewicht kann so fragen! Ein wertloses Leben?! Wer sagt ihm das?! Wer sagt es ihm, dem Bösewicht, welches Menschenleben wertvoll und welches wertlos sei?! Woher weiß er es, der

trast gesetzt zur Schuluniform Josefs und schließlich vor allem zu seiner Soldatenuniform, in der er als junger Mann stirbt.

³⁶ Morgenstern, *Funken I* (Anm. 33), S. 199.

³⁷ *Ibid.*, S. 203.

³⁸ Im russischen Original 1866 erschienen; auf Deutsch wurde der Roman ursprünglich unter dem Titel *Schuld und Sühne* veröffentlicht. In der 1993 erstmals erschienenen Neuübersetzung von Swetlana Geier, die seither als Standardübersetzung gilt, heißt der Roman *Verbrechen und Strafe*.

Verfasser, welches Wesen bedeutend, welches unbedeutend sei? Wer so fragt, hat schon gemordet! [...]

Du sollst nicht töten! Das ist ganz klar. Entschieden für alle Tage. Aber der Mensch hat seinen Fürwitz. Das wußten unsere Weisen. Und der Fürwitz ist ein Bösewicht. Und der Bösewicht hat immer zu fragen. Das wußten unsere Weisen. Und so haben sie die Frage, die dein Verfasser, der Bösewicht, in seinem Fürwitz verkleidet, schon vorausgeahnt und ein für alle Mal klar entschieden. Ich werde dir, Student, gleich einen Satz vorlesen, einen einzigen Satz aus einem Buch, das nicht zum Lesen ist, Student!«

[...]

»Drittes Buch, fünfter Abschnitt, achtzehnte Schure ...«, sang der Rabbi bereits in der Tonart des halblauten Talmudlehrers, das große Buch aufschlagend.³⁹

In diesem Moment geht Josef ohne böse Absicht zum Rabbi, nimmt seinen Cellobogen mit sich, »wie ein kurzes Stäbchen schwingend« und lauscht dem, was kommen soll, ohne zu ahnen, dass er jetzt gleich den bösen Traum des Alten Wirklichkeit werden lässt.

»Hör gut zu, Student! Vielleicht wirst auch du einsehen, daß wir es nicht nötig haben, uns an fremdem Herd zu wärmen, in fremden Töpfen zu suchen. Unsere Weisen –«

In diesem Moment muß Rabbi Abba den Bogen in der Hand meines Bruders erblickt haben. In seinen Augen der Triumph erlosch. Es erlosch der Blick der Augen. Die Augen erloschen. Das ganze Gesicht erlosch. Seinen Händen entfiel das Buch. Als wollten sie das heilige Buch vorm Fall bewahren, griffen die schwächlichen Arme in die Luft. Der Sessel neigte sich, und ohne den leisesten Laut des Erschreckens stürzte Rabbi Abba dem Buch nach, das mit den Blättern aufrauschend, mit den offenen Deckeln zu Boden schlug ---⁴⁰

Der Tod des Rabbis aufgrund des Schrecks über die vermeintliche Verwirklichung seines Traumes gehört zu den tragischen Verwicklungen, die das Leben Josefs prägen. Gerade an dieser Stelle eröffnet sich Morgensterns faszinierender Umgang mit jüdischer Tradition, die dem verborgen bleiben muss, der den Text oberflächlich liest. Erst nach einer gewissen Zeit stellt sich heraus, welchen Spruch Rabbi Abba aufschlagen

39 Morgenstern, Funken I (Anm. 33), S. 203-204.

40 Ibid., S. 205.

wollte, ehe er starb. In einem Gespräch zwischen Alfred, Josefs Sohn, und seinem Onkel wird es klar:

»Hat man es herausgebracht, was es für ein Satz war, den Rabbi Abba meinem Vater vorlesen wollte?« fragte Alfred. [...]

»Ja. Dein Vater hat noch selbst, ehe wir aus dem Trauerhaus gingen, das Buch vom Boden aufgehoben und die Stelle gefunden. Der Satz lautet: »Wer ein lebendiges Wesen tötet, der tötet die ganze Welt. Denn die Welt besteht nicht für sich allein. Die Welt besteht nur im Namen der Wesen. Wer also ein Wesen tötet, und wäre es das geringste Wesen, der tötet die ganze Welt.«

»Rabbi Abba hat recht gehabt, Onkel«, sagte Alfred. »Wir brauchen uns nicht an fremden Herden zu wärmen, aus fremden Töpfen zu naschen, wenn in den Büchern unserer Weisen solche Sätze stehen. Rabbi Abba hat recht gehabt.«⁴¹

In Josefs Gerichtstraum im dritten Band der *Funken im Abgrund* (*Das Vermächtnis des verlorenen Sohnes*) wird das Zitat wieder aufgenommen⁴² und besiegelt das Urteil gegen den zum Christentum Konvertierten. Josef träumt von einem himmlischen Gericht, in dem der kleine Rabbi Abba als Richter fungiert. Das Urteil lautet »Ein Heide«⁴³, aber:

Wurde mir doch nebst dem Bilde des Urteils noch ein anderes Bild gezeigt, das Bild der Schrift. Von der Schrift aber – was bekam ich im Bilde zu sehn? Das Schriftbild jenes Spruches, der mit den Worten anhebt: »Wer ein Wesen tötet, der tötet die ganze Welt.« Mit diesem Spruch im Herzen ein Soldat im Krieg zu sein, ist nicht leicht.⁴⁴

Wichtig ist, dass auch bei Morgenstern in den *Funken im Abgrund* schließlich das Motiv der Umkehr eine wichtige Rolle spielt. Demnach habe Josef dies dadurch bewiesen, dass er seinen Sohn Alfred beschneiden ließ, weshalb es schließlich heißt: »Der abtrünnige Bruder hat seinen Sohn beschnitten? Umkehr, Umkehr, Hallelujah! Umkehr vernichtet das Verhängnis, Umkehr hebt alles Geschehene auf.«⁴⁵

In seinen Überlegungen zur Umkehr – und zur aktiven Verbesserung der Welt – knüpft Morgenstern an eine wichtige rabbinische Tradition an und lässt den erzählenden Richter sagen:

41 Ibid., S. 207.

42 Ibid., S. 301.

43 Morgenstern, *Funken* III (Anm. 33), S. 299.

44 Ibid., S. 311.

45 Ibid., S. 82.

»Vom Messias heißt es: Vor den Toren Roms sitzt der Messias. Er blutet aus tausend Wunden, und er verbindet seine Wunden, und er reißt sie wieder auf. Denn das Volk in der Verbannung sündigt weiter. Mit dem sündigen Volk ging aber auch die Schechina ins Exil, und die abgeschiedene Glorie kann nicht heimfinden, solange das Volk nicht Buße getan hat. Denn es gibt keine Vertretung in Buße. Erst wenn das Volk gereinigt in das Reich der Umkehr eintritt, wird die abgeschiedene Schechina heimkehren. Des zum Zeichen wird der Messias erscheinen und das Volk aus der Verbannung heimführen. Die Verbannung sühnt die Sünden, wird gesagt. Doch wirken muß der Mensch an der Erlösung der Welt. Wer nicht wirkt, mehrt die Wunden des Messias, verzögert die Erlösung und verlängert das Exil.«⁴⁶

Morgenstern verknüpft geschickt mystisch anmutende Gerichtsszenen, in Träume verpackt, mit Motiven wie Schicksalshaftigkeit, Konsequenz des falschen Verhaltens und Kritik am Krieg, den er als Pazifist ablehnt. So universal auch die Botschaft klingen mag und so konsequent er dabei bleibt, nicht *ein Wesen aus Israel* zu schreiben, so stark fokussiert er dennoch auf das Judentum und seine besondere Beziehung zu Gott. Vor allem der Tod der Kinder, im zweiten Band der *Funken im Abgrund* etwa dargestellt an der Ermordung des kleinen Lippusch, der von polnischen Antisemit:innen erschlagen wird, ist für ihn Ausdruck des Zivilisationsbruchs. Lippusch/Lipale, der wie eine Taube zertreten wird,⁴⁷ ist auch einer der sagenumwobenen 36 Gerechten, die in der jüdischen Tradition in jeder Generation auftreten, um die Welt zu erhalten. In der *Blutsäule*,⁴⁸ in der er die Nazigräuere in einem ukrainischen Dorf thematisiert, wird der Mord direkt und unerbittlich sichtbar. Hier nimmt Morgenstern einen anderen Spruch der rabbinischen Tradition auf, der sich öfter, u. a. in Schir HaSchirim Rabba 1.4.1 oder im Midrasch Psalmen 8.4 findet: »Die Kinder sind Bürgen der Tora.«⁴⁹ Werden sie hingeschlachtet, so kann niemand mehr die Tora ehren, ja auch nicht Gott loben. Im Talmud Schabbat 119b heißt es sogar: »Die Welt hat nur durch den Atem der Schulkinder Bestand.« An dieser Stelle ist noch einmal an die rabbi-

⁴⁶ Ibid., S. 298.

⁴⁷ Morgenstern, *Funken II* (Anm. 33), S. 341.

⁴⁸ Soma Morgenstern: *Die Blutsäule. Zeichen und Wunder am Sereth, Lüneburg* 1997.

⁴⁹ Vgl. meinen Beitrag: »Die Kinder als Bürgen der Tora.« Psalm 8,3, ein rabbinisches Motiv und Soma Morgensterns Übersetzung, in: *Religion übersetzen. Übersetzung und Textrezeption als Transformationsphänomene von Religion* (RaT 2), hg. von Marianne Grohmann und Ursula Ragacs, Wien 2012, S. 93-108.

nischen Texte zu Nebuzaradans Tat zurückzudenken, die oben behandelt wurden. Für Morgenstern ist der Tod der Kinder in der Schoah »ein Symbol des ›letzten Aufgebotes‹ des Volkes für Gott und Anlass der Klage vor diesem. Denn sind sie nicht mehr da, bürgt niemand mehr für den Bund zwischen Gott und Mensch.«⁵⁰

Morgenstern brandmarkt schließlich die Nazis, die, wie es der jüdische Kommissar der Roten Armee in der *Blutsäule* ausdrückt, »der Strafe nicht entgehen (werden), das versprechen wir«.⁵¹ Und wenig später sagt der erzählende Richter: »Wir, die trauernden Hinterbliebenen dieses Weltteils, wollen hier nicht bleiben. Das Buch dieses Weltteils ist geschlossen.«⁵² Dass er das Verdikt bewusst auch als Richtlinie für sein eigenes weiteres Leben verstand, zeigte Ruth Oelze anhand einiger von ihm stammender Interviewzitate. So etwa gegenüber Rabbi Kelman 1973: »I cleansed myself from European culture ... Because I started to realize that I belong to Judaism, not to European culture.«⁵³ Morgenstern selbst zwang sich zum Rückzug aus Europa, liebäugelte zwar mit dem Zionismus, blieb aber schließlich in den USA, wo er nach beschwerlicher Flucht 1939 gelandet war. In seinem letzten Werk, dem möglicherweise unvollständig gebliebenen *Der Tod ist ein Flop*⁵⁴ lässt er zwei Figuren diskutieren:

»Wie kann man denn die ganze Christenheit beschuldigen?«

»Europa ist der einzige Kontinent, der fast zur Gänze christlich ist. Und auf diesem Kontinent ist das größte Verbrechen geschehn, in vollem Licht der Geschichte. Das größte Verbrechen der Weltgeschichte ...«

»Mit geringen Ausnahmen waren sie überall entweder Helfershelfer, Komplizen, oder bestenfalls stumme Zeugen dieser Geschehnisse. Europa ist ein dichtbevölkerter Kontinent. Es gab in diesem Sodom und Gomorrha Gott sei Dank auch Ausnahmen. Aber leider waren sie so gering, daß sie nichts ausrichten konnten. In Israel pflanzen sie Bäume zum Gedächtnis all dieser edlen Christen, Frauen und Männer, die Juden zu retten versuchten und auch manche gerettet haben ... Aber diese Bäume bilden noch immer keinen Wald. Es ist, im

⁵⁰ Ibid., S. 102.

⁵¹ Morgenstern, *Blutsäule* (Anm. 48), S. 153.

⁵² Ibid., S. 154.

⁵³ Ruth Oelze: Funkensuche. Soma Morgensterns Midrasch »Die Blutsäule« und der jüdische-theologische Diskurs über die Shoah (*Conditio Judaica* 61), Tübingen 2006, S. 146.

⁵⁴ Soma Morgenstern: *Der Tod ist ein Flop*, Lüneburg 1999/Berlin 2001.

wahrsten Sinne des Wortes, ein heiliger Hain, nicht groß genug, um Europa zu entsühnen.«⁵⁵

Besondere Kritik äußerte Morgenstern an der katholischen Kirche, wobei er Papst Johannes XXIII. wegen seines Einsatzes für das Judentum ausdrücklich ausnahm und lobte. Auch die *Blutsäule* geht mit den Christ:innen hart ins Gericht, die seit »zweitausend Jahren ... in diesem Weltteil unser Blut [vergießen]«. ⁵⁶ Das Nichteingreifen wird dabei ebenso kritisch gesehen wie das Töten. Aber weil der Ausspruch gilt, dass jeder, der ein Wesen tötet, eine ganze Welt vernichtet, versagt sich Morgenstern konsequent auch die menschliche Rache für seinen in der *Blutsäule* auftretenden Helden Nehemia, den er als eine Art messianische Figur darstellt und dessen geliebter Bruder Jochanaan brutal ermordet wurde. Nur Gott ist es, »der das Blut der Märtyrer rächen wird«, ⁵⁷ dessen »ausgestreckter Arm, Sein Arm, der Arm Seines Zornes« ⁵⁸ sich gegen die – nach dem biblischen Erzfeind Israels, dem Enkel Esau – als *Amalek* bezeichnete SS richtet. Die Strafe ereilt die Täter:innen und die untätigen Zeug:innen wie »die Vergesser und die Vergeber, die Goldmänner und die Geldmänner.« ⁵⁹ Nehemia rächte sich nicht, um nicht zum »Mörder unter Mördern« ⁶⁰ zu werden – wie Kain-Esau –, und er betet für Israel, nicht zu den Bedrücker:innen zu gehören, auf der Seite der Armen. Es wäre trefflich zu diskutieren, ob diese bewusste Übernahme einer bleibenden Opferrolle in dieser Form möglich und sinnvoll ist, wenn das Judentum überleben soll.

Morgenstern kommt mit der Stimme Nehemias jedenfalls zu einem wichtigen Punkt, der Ehre der Gerechten unter den Völkern:

Mag auch die Zahl, alle Menschen beschämend, gering sein, ihr Gedächtnis wollen wir heilig aufbewahren. Eine Zeit wird kommen, da werden ihre Namen in das Buch dieses Gerichts eingetragen werden und sie unseren Kindern vorlesen an dem Gedenktage des Martyriums, der halb ein Fasttag sein wird, halb ein Festtag. Denn es wird nach ihm, dem dunklen Hund [Hitler], einen Purim geben, einen Purim und ein Pessachfest, wie es Weihnachten geben wird und Karfreitag bis an das Ende der Zeit, da der einzige große Sabbat aufgehen

⁵⁵ Ibid., S. 150-151.

⁵⁶ Morgenstern, *Blutsäule* (Anm. 48), S. 142.

⁵⁷ Ibid., S. 124.

⁵⁸ Ibid., S. 137.

⁵⁹ Ibid., S. 140.

⁶⁰ Ibid., S. 149.

wird, die Sonne der Erlösung für alle, nur die ausgenommen, die verworfen worden sind für Zeit und Ewigkeit.⁶¹

Nehemia fordert schließlich nichts weniger als das Ende des Leidens für das jüdische Volk, »das Ende der Verbannung«.⁶² Eine neue Zeit soll anbrechen, letztlich die messianische Erlösung.

Schluss

Zum Schluss darf ich noch einmal auf den Beginn meines Beitrags zurückzukommen: Wenn in Schlaining (oder andernorts) eine Erinnerung an Gerechte unter den Völkern mit dem bekannten Spruch *geziert* wird, so ist daran natürlich – sieht man von der ungenauen Quellenangabe ab – nichts Verwerfliches. Der Fokus, der weit verbreitet auf den Aspekt der Rettung in Zeiten extremer Judenverfolgung gelegt wird, trifft aber nur auf einen Teil der langen Tradition des Spruches zu. Der Erhalt des Lebens, Rettung in Not, inklusive der besonderen Betonung der Sozialgesetzgebung, sind wichtige Stichworte im Zusammenhang mit seiner Verwendung. In mittelalterlichen und neuzeitlichen Texten, auf die ich nicht eingegangen bin, wird immer wieder der Schutz des Lebens, also *pikuach nefesch*, in den verschiedensten Bereichen betont. Soma Morgenstern machte ihn zu einem Leitspruch jüdischer Ethik, eng verbunden mit der jüdischen Tradition, die er auf innovative und inspirierende Weise aufnahm und deutete.

Ein Allerletztes: In der Sonntagsausgabe der österreichischen Zeitung *Kurier* vom 26. Januar 2025 heißt es auf der Wien-Seite 17: »Wer ein altes Gasthaus rettet, rettet die ganze Welt. Naja, zumindest eine kleine [...]«. Berichtet wird hier über nichts *Geringeres* als »über die wundersame Rettung des *Steindl*⁶³ und die Auferstehung von Bröselkarfiol«. Damit ist der berühmte Spruch aus der Mischna, wollte man es humorvoll nehmen, wohl einerseits endgültig im Alltag angekommen. Andererseits und weniger humorvoll genommen verweist dieser Text auch darauf, dass er sich abgenützt hat und zum beliebigen und allseits verwendbaren Sprichwort geworden ist. Das stimmt leider nachdenklich.

⁶¹ Ibid., S. 140.

⁶² Ibid., S. 141.

⁶³ Ein Gasthaus in Wien-Alsergrund.