

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 1 (1945)

Artikel: Rabbinische Charakterköpfe im urchristlichen Zeitalter
Autor: Schrenk, Gottlob
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960658>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

es nicht geschehen sein, um ein letztesmal ganz eindringlich zu verkündigen, wie allein der Zugang zu seinem Heil gefunden werden kann? Nur durch Gnade, niemals durch Werke können wir den Weg zu Gott finden. Daß hier in ganz überraschender Weise das alte Volk Gottes, Israel, im Angesicht Jesu Christi zurückgestellt worden ist und das „Nichtvolk“ der Heiden, der verlorene und nicht der gerechte Sohn den Weg zum Vater fand — ist es nicht eine überaus eindrückliche Predigt, daß vor Gott die Gnade allein, aber wirklich ganz allein gilt?

Rabbinische Charakterköpfe im urchristlichen Zeitalter

Von Prof. Dr. GOTTLOB SCHRENK, Zürich

Nach ihrem Ehrentitel Rabbi (mein Herr, mein Lehrer) nennen wir die ordinierten Torakenner, die rechtskundigen Schriftgelehrten des Spätjudentums: Rabbinen. Zwar fällt jedem Leser der Evangelien auf, daß auch Jesus immer wieder Rabbi angeredet wurde. Das ist so zu erklären: Zu seiner Zeit, im Anfang des 1. Jahrhunderts, war der Ausdruck noch in größerem Maße allgemeine, ehrende Anrede, erst allmählich wurde er exklusiver Titel der Schriftgelehrten¹. Später ward dieser Berufstitel durch die Ordi-

¹ Vgl. Joachim Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu II B 1, 1929, S. 104. Dies wichtige Werk wird fortan zitiert: J J, nach seinen Lieferungen I 1923, II A 1924, II B 1 1929, II B 2 1937, also hier: J J II B 1, 104.

² Zur Ordination der Gelehrten: Str.-B. II 648—661. Diese Abkürzung bezeichnet: H. L. Strack u. P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band I 1922, II 1924, III 1926, IV 1: 1928, IV 2 mit Register: 1928. Das Werk bietet zur Zeit die reichste und zugänglichste Sammlung von übersetzten Stücken aus der in seinem Titel genannten Literatur. Zugänglich — nur im Sinne der Verbreitung und Verständlichkeit. Leider aber ist die Fülle dieses sorgfältig und zuverlässig gebotenen Materials durch das jetzige Register allein noch nicht zu erschließen. Möchte uns bald ein eingehenderer Registerband geschenkt werden.

nation (semika, eigentlich Aufstimmung der Hände, von der Handauflegung) verliehen². Vom Ordinierten (chakam) ist zu unterscheiden der Gelehrte, der zwar die Ordination noch nicht erhalten hat, aber doch schon als Gemeindeleiter, Berater, Prediger fungiert (talmid chakam)³. Die Schriftgelehrten (soferim) zur Zeit Jesu und der Apostel werden nach dem Vorgang des Matthäus und Lukas immer wieder mit den Pharisäern zusammen genannt. Das ist ein Werturteil der Evangelien, aus dem man jedoch durchaus nicht den Schluß zu ziehen hat, daß die beiden Gruppen als absolut identisch vermengt werden dürften⁴. Nicht jeder Schriftgelehrte war Pharisäer und die geschlossenen Gemeinschaften der Pharisäer (chaburot)⁵ wurden wohl geleitet von einflußreichen Rabbinen — neben denen übrigens auch Priester und Leviten zur führenden Schicht gehörten — setzten sich aber in ihrer Mehrheit zusammen aus Männern des Volkes, aus Kleinbürgern: Händlern, Gewerbetreibenden, Bauern, die selber nicht über eine schriftgelehrte Bildung verfügten. Trotzdem ist jene Zusammenstellung im Neuen Testament innerlich durchaus berechtigt. Es läßt sich ohne Beachtung der pharisäischen Bewegung der Geist des damaligen Schriftgelehrtenstandes gar nicht verstehen. Weil es uns bei unsrer Schilderung vorwiegend auf die geistige Ausprägung ankommt, haben wir — ohne also einer Vermengung beider Begriffe das Wort zu reden — von der Entstehung des Pharisäismus auszugehen⁶.

³ Str.-B. I 496.

⁴ JJ II B 1, 123 ff.

⁵ JJ II B 1, 116. 130.

⁶ Über den Pharisäismus: G. F. Moore, The rise of normative Judaism, The Harvard Theological Review 1924, S. 307—373; 1925, S. 1—38. Ders., Judaism I 1927, S. 56 ff. — Str.-B. II 494—519. IV 334—352: „Die Pharisäer und Sadduzäer in der altjüdischen Literatur.“ — Die „Damaskusschrift“ der Gemeinde des Neuen Bundes, die dem Pharisäismus entstammt: S. Schechter, Documents of Jewish Sectaries vol. I, Cambridge 1910, deutsch bei W. Staerk, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie (zitiert: B z F c h T h) 1922 (27). — A. Schlatter, Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian ³1925, S. 137—153. Ders.: Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus 1932, S. 195 ff. Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums II 1921, S. 282—319. L. Baeck, Die Pharisäer in: 44. Bericht der Hochschule für die Wissenschaft des

Es ist ein bitteres Geschick, daß die Pharisäer allein durch den Klang ihres Namens für alle Zeiten das Kennwort für Heuchelei abgeben müssen. Die meisten, die heute mit diesem Schlagwort eine häßlich selbstgerechte Gesinnung und Haltung verurteilen, haben sich kaum je der Mühe unterzogen, geschichtlich zu untersuchen, was hinter diesem Namen an bedeutsamem religiösem Ernst steckt. Die Rolle, die sie in der Geschichte Jesu spielten, hat sie in das Licht der stärksten Kritik, der unerbittlichsten Bußpredigt gestellt, die überhaupt denkbar ist. Doch damals begann schon ihr innerer Niedergang. Jesus wendet sich gegen ihre Auswüchse. Von ihren eigenen, guten Positionen hat er selber nicht wenig bejaht. Und weil es da etwas zu bejahen gab, nahm er sie ernst in seiner Polemik. Der Pharisäismus blieb nicht nur als Warnung für die christliche Kirche fruchtbar. Sie gewannen größten Einfluß auf die Bildung des alttestamentlichen Kanons⁷. Sie verfochten die Inspiration der Schrift — was die Urchristenheit übernahm. Ihre Lehre von der Auferstehung⁸ leitet deutlich hin zum christlichen Auferstehungsglauben. Wenn die Mildtätigkeit zu einem unveräußerlichen Gut der Synagoge gemacht wurde, so haben diese charitativen pharisäischen Verbände, die zumal auf die Ausübung der Liebeswerke⁹ den höchsten Wert legten, dazu ganz erheblich beigetragen. Durch ihre Diakonie haben sie aber

Judentums, Berlin 1927, S. 33—71. JJ II B 1 (vgl. Anm. 1), S. 115—140. W. Förster, Der Ursprung des Pharisäismus, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 34 (1935) (zitiert: Z_NW), S. 35 ff. Weiteres aus der neueren Literatur bei W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments usw. ³1936, unter Pharisaios, J. Jeremias a. a. O. S. 115, Anm. 1. Älteres: E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II ⁴1907, 456 ff.

⁷ Bildung des alttestamentlichen Kanons: K. Budde, Der Kanon des Alten Testaments 1900. G. Hölscher, Kanonisch und Apokryph 1905. Str.-B. IV 413 ff.: Der Kanon des A. T. und seine Inspiration. Älteres: Fr. Buhl, Kanon und Text des A. T. 1891. G. Wildeboer, Die Entstehung des alttestamentlichen Kanons 1891.

⁸ Auferstehungslehre: Str.-B. IV 1166—1198; Josefus, Bellum Judaicum 2, 163; Antiquitates 18, 14 vgl. 16. Matth. 22, 23 ff. vgl. 22, 34; ApG 23, 6.8.

⁹ Mildtätigkeit, Liebeswerke, Diakonie in der Synagoge: Str.-B. IV 536—558. 559—610.

auch auf das junge Christentum gewirkt. Wenn wir uns im Folgenden mit einigen Meistern des Schriftgelehrtenstandes beschäftigen wollen, mit Hillel, der vermutlich zu einer pharisäischen Gemeinschaft gehörte, auf jeden Fall nach solchen Grundsätzen sein Leben gestaltete¹⁰ — mit Rabban Gamaliel I.¹¹, einem Mitglied (nicht Präsidenten) des Synedriums, dem Lehrer des Apostels Paulus, der ganz sicher zu den Führern der pharisäischen Partei gehörte, wie ja auch sein Jünger Saul aus Tarsus Pharisäer war — mit Jochanan ben Zakkai, der z. B. die pharisäische Anschauung, daß die heiligen Schriftrollen die Hände verunreinigen, gegen die Sadduzäer verteidigte, ohne sich allerdings ausdrücklich zu den Pharisäern zu zählen¹² — mit Akiba, dessen ganze geschlossene Gesetzeshaltung gar nicht denkbar ist ohne die grundlegende Vorarbeit, die das Pharisäertum geleistet hatte — so dürfen wir das tun in der Überzeugung, daß diese Männer in der Geistesgeschichte nicht nur mit Achselzucken zu erwähnen sind. Die landläufigen Verzerrungen des Bildes überwinden wir nur dann, wenn wir zuerst einmal erkennen, worum es der pharisäischen Bewegung geht: um die völkische und zugleich religiöse Lebensfrage Israels.

Die Bewegung entstand zur Zeit einer weltgeschichtlichen Wende¹³. Palästina wurde damals hineingerissen in den Strudel des großen hellenistischen Mischkessels. Die phönikische Mittelmeerküste mit dem jüdischen Tempelstaat samt Hinterland war durch natürliche Lage verurteilt, dauernd der Kampfpreis zu sein zwischen dem Staat der Ptolemäer (Ägypten) und der Seleukiden

¹⁰ JJ II B 1, 125, Begründung dort, Anm. 5.

¹¹ Rabban („unser Lehrer“) bedeutet noch mehr als Rabbi. Zu Gamaliel I.: Str.-B. II 636 ff. 712.

¹² Mischna Jadaïm 4, 6, dazu A. Schlatter, Jochanan ben Zakkai, der Zeitgenosse der Apostel, BzFchTh (vgl. Anm. 6) 3 (1899). — JJ II B 1, 126.

¹³ Zur Geschichte Israels in jenem Zeitalter: E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes (Anm. 6) I ³1901, S. 165 ff. J. Kaerst, Geschichte des hellenistischen Zeitalters II ²1926. I ²1917. A. Schlatter, Gesch. Israels (Anm. 6). Bouché-Leclercq, Histoire des Séleucides 1913. B. Niese, Geschichte der griechischen und makedonischen Staaten seit der Schlacht von Chaeroneia III 1903, S. 92 ff. Über Antiochus Epiphanes vgl. auch Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge ... (Anm. 6) II 1921, S. 143 ff.

(Syrien). Palästina war zu klein, um in sich selber zu ruhn. Dazu fehlten schon die wirtschaftlichen Unterlagen. Das Erwerbsleben blieb angewiesen auf internationale Zuflüsse. Mehr als ein Jahrhundert gehörte das Land zu Ägypten, als Schutzgebiet der Ptolemäer. Als aber der Seleukidenstaat über die Ptolemäer siegte, pendelte Palästina zum neuen syrischen Herrscher hinüber. Dieser übte in religiöser Hinsicht nicht die Schonung, wie sie Ägypten Israel gegönnt hatte. In rücksichtsloser Politik der Gleichschaltung, wie wir heute zu sagen pflegen, sucht er den Juden hellenistische Kultur aufzuzwingen. Er sieht schon in Judaea sein Erbfürstentum und wünscht in seinem zusammengeschweißten Staatsgefüge eine uniformierte Religion. Den Höhepunkt erreicht dies gewagte Experimentieren unter Antiochus IV. Epiphanes. Dieser will Jerusalem zu einem griechischen Gemeinwesen umschaffen und hat es zumal auf die Tempelschätze abgesehen, die er für sein Reich flüssig zu machen begehrt. Er legt in die Feste Akra syrisch-makedonische Truppen. Sein Edikt hebt den jüdischen Kultus auf, sowohl in Jerusalem wie in Samaria. Bei Todesstrafe werden Sabbat, Feste, Tempelopfer, Beschneidung verboten, die Gesetzbücher verbrannt, ihre Besitzer hingemordet, die Juden zum Verzehren von Schweinefleisch-, „Opfern“ gezwungen, eine grauenhafte Schändung israelitischer Grundsätze und Gefühle. Nur noch die Gottheiten der hellenistischen Kulturwelt sollen Geltung haben. Überall im Lande erstehen ihre Statuen und Altäre. Sogar über dem Altar Jahwes im Tempel erhebt sich der des olympischen Zeus, auf dem Garizim das Heiligtum des Zeus Xenios. Jerusalems Tempelstätte wird mit Gelagen und ausschweifendem Dirnenwesen erfüllt. So geschah es im Hochsommer 168. Das war der „Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte“, der in Daniels Apokalypse (vgl. Dan. 9, 27 mit Matth. 24, 15) tiefste Erregung nachzittern läßt. Alle fernere Entwicklung des Judentums steht im Schatten dieses Ungeheuerlichen. Der losbrechende Sturm des makkabäischen Freiheitskampfes, der neue jüdische Priesterstaat mit seinem geistlich-weltlichen Doppelgesicht, aber auch hernach: die Annahme der Hilfe von Seiten der Römer, nachdem im Jahre 63 das Volk selber eine Gesandtschaft zu Pompejus geschickt hatte, jene folgenreiche Beziehung, die klug von Rom ausgenützt, ihr Ende nahm

mit der Erstürmung des Tempels durch Pompejus. Seitdem gehört der Jude, dem bisherigen römischen Bundesgenossen unterjocht, zur neuen Provinz Syrien. Der Klientelstaat der Herodianer ändert daran nichts. Herr im Lande ist jetzt endgültig der römische Statthalter.

Aus den Wehen dieser Religionsnöte ward der Pharisäismus geboren. Die Bewegung war getragen von der Gruppe der Frommen, die man Chasidim¹⁴ nannte. Ein entsetzliches Geschehen hatte in den Tagen des Antiochus aller Geduld den Rest gegeben: der Syrer fand in dem nichtpriesterlichen Benjaminiten Menelaos¹⁵ ein gefügiges Werkzeug, einen Verräter am eigenen Volk. Antiochus hatte ihn zum Hohepriester eingesetzt, weil er sich erbot, aus den Weihgeschenken und goldenen Geräten des Tempels noch mehr Gelder zu beschaffen, als nach der ersten Forderung des Tyrannen fällig waren. Im Herbst 169 führte Menelaos den syrischen Gewaltherrscher selber ins Allerheiligste hinein. Ein „Hohepriester“, der die heiligsten Empfindungen seines Volkes so ruchlos mit Füßen trat, das war eine Preisgabe an die heidnische Welt, wie sie bitterer und demütigender nicht erlebt werden konnte. Die Vorläufer der Pharisäer, die Chasidim, die unter Judas Makkabäus ihr Gesetzesverständnis mit Erfolg zur Geltung bringen, wissen verzweifelt klar, warum sie Griechenfeinde sind. Das religiöse Pathos der Furcht vor dem Heiligen Israels, der durch jene Volksschuld geschändet ward, beherrscht weiterhin einzig das fanatische Handeln der Gesetzesmänner. Pharisäismus ist verzweifelte Kampfeslosung, ebenso patriotisch wie religiös. Pharisäismus ist Volksbewegung gegen Überfremdung, gegen Unterminierung des Gesetzes, eine Losung für heimische Eigenart und Religion, eine „geistige Landesverteidigung“ im höchsten Sinn. Sie tritt ein für das vorgriechische Judentum. Gesetz, Tempel, Altar, Opfer — das allein ist das Programm dieser Frommen. Riß nicht jene gewalt-

¹⁴ Zu Chasidim: W. Foerster, Der Ursprung des Pharisäismus ZNW (s. Anm. 6) 34 (1935), S. 35 ff.

¹⁵ Zu Menelaos: E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I^{3.4} 1901, S. 195 f. 215. A. Schlatter, Geschichte Israels 103. 105. 116. JJ II B 1, 41 f. 44 f. 46 f. 48. 51. E. Meyer, Ursprung und Anfänge II (1921), 146. 148 f. 151 f. 163.

tätige Kulturpolitik des Eroberers und seiner Helfer das Judentum in die Tiefen des Verderbens? Gibt es als Damm gegen eine Wiederholung jenes Verbrechens des Menelaos einen andren Weg, als leidenschaftlich strenge Erziehung des ganzen Volkes zu pünktlichster Erfüllung, gleichsam als Volkshochschule des Gesetzes? Das will der Pharisäismus. Es geht ihm um das Volksganze. Darum rekrutieren sich seine geschlossenen Vereine aus dem Volk und arbeiten für das Volk. Er ist Partei des Volkes. Charaktervoll an der Tora und der Satzung, am geschriebenen und ungeschriebenen Gesetz erstarken, nur das kann der verwünschten Ausländerei bekommen. Auch die Konflikte mit dem makkabäischen Fürstentum wurzeln immer in diesem Gegensatz. Der Pharisäer ist dem Priesteradel grimmig feind, weil dieser die priesterliche und politische Macht verquickt. Das aber heißt immer: schlapp, nachgiebig sein gegen das Griechentum.

Nur wenn man dies innerste Motiv verständnisvoll erkennt, begreift man auch, wie die Pharisäer auf diesem Wege pedantisch und unduldsam wurden. Daß sie die Priesterregel über Reinheit und Zehnten auf das ganze Volk ausdehnen, stellt sie in Gegensatz zu der Priesterpartei der Sadduzäer, zu den Aristokraten, von denen sie sich auch sozial unterscheiden. Die „Psalmen Salomos“ spiegeln den Kampf dieser beiden Richtungen eindrucklich wider. Der andere Gegensatz ist gerichtet gegen diejenigen Volksteile, die nicht gleich ihnen jene strengen Satzungen befolgen wollen, den Am ha-arez (eigentlich: Volk des Landes, d. h. aber das gesetzlos-unfromme Volk). Sie aber wollen die wahre, heilige Gemeinde Israels darstellen¹⁶. Ihre im Ursprung politisch-revolutionäre Grundstimmung hat erst einen Wandel erfahren, als sie unter Alexander Jannaeus (103—76 vor Chr.) in den sechsjährigen blutigen Bürgerkriegen unterlagen. Das ergab für sie die Lehre: Gott hat uns im Stich gelassen, jetzt haben wir das Los, Dulder zu sein, nicht mehr mit der Gewalt des Schwertes den Weg zu bahnen, aber um so nachdrücklicher nach innen den Gesetzesweg zu untermauern. Ihr damaliges Unterliegen war rein äußerlich. Ihr Einfluß auf das Volk wuchs jetzt zusehends. Unter Alexandra (76—67 vor Chr.)

¹⁶ Vgl. L. Baeck, Die Pharisäer (Anm. 6) S. 34—41. Moore, Judaism I 61.

ergreifen sie als die Ratsfähigen (im Synedrium) die Zügel. Zur Zeit der Herodianer, also auch in den Tagen Jesu, stehen sie auf dem Gipfel ihrer Macht, freilich auf Kosten ihrer inneren Lauterkeit. Sie wollen keine „Sekte“ sein, trotzdem ihr Name wörtlich „die Abgesonderten, Separatisten“ bedeutet. Es geht ihnen immer um Volksbewegung in umfassenden Ausmaßen. Insofern ist eine Gestaltung wie die „Gemeinde des neuen Bundes in Damaskus“ (vgl. Anm. 6), die zwar ganz pharisäischen Geist atmet, aber sich wie eine Sektenbildung konsolidiert, in diesem Punkte nicht typisch für ihre auf das Ganze abzielende Werbetätigkeit.

Mit dem Stande der Schriftgelehrten, soweit diese ihren Tendenzen zustimmen, halten sie engen Bund. Rabbinische Charakterköpfe sind also ohne Kenntnis dieser Bewegung nicht zu verstehen. Der zuerst auf die Entstehung und Entwicklung der pharisäischen Strömung gerichtete Blick hat uns in den Stand gesetzt, das vielfach Befremdende, ja sogar Kleinliche dieser Ideen und Bestrebungen auf dem Hintergrund der Religionskämpfe und des Ringens um die Existenz des Volkes besser begreifen zu können. Natürlich macht Autarkie immer kleinlich und verbohrte. Aber es kann ursprünglich eine Größe des Wollens dahinterstehen.

Die Rabbinen, mit denen wir uns beschäftigen, sind alle Zeitgenossen des Urchristentums, nur Akiba steht bereits im nachapostolischen Zeitalter. Sie sind aber auch alle Glieder in der einen großen Traditionskette, die zum Talmud führt. Hillel lehrt bis etwa 20 nach Chr. Der damals Hochbetagte wirkte schon lange vorher in der Regierungszeit Herodes des Großen, dann unter Archelaos¹⁷. Gleichzeitig übt S c h a m m a i seine Lehrtätigkeit aus. Die Lebensarbeit G a m a l i e l s des Älteren, auch „der Alte“ genannt, fällt etwa in die Jahre 25—50 nach Chr.¹⁸. Er ist wahrscheinlich¹⁹ ein Enkel Hillels. Rabban J o c h a n a n b e n Z a k k a i hat bis in die letzten Jahre vor 70 nach Chr. in Jerusalem gelehrt. Geboren ist er etwa zu Beginn des 1. Jahrhunderts und gestorben

¹⁷ Schlatter, Gesch. Isr. S. 248. JJ II A 40.

¹⁸ Str.-B. II 636. Mielziner, Introduction to the Talmud ³1925, S. 24.

¹⁹ JJ II B 2, 157 Anm. 100, vgl. Schlatter, Gesch. 248.

um 80 nach Chr.²⁰. Er ist Erbe und Pfleger der Lehre Hillels. Er saß noch in dessen Hörsaal, aber auch in dem Schammais. Als der wichtigste Bürge der Tradition nach dem Tempelbrand zeigt er, wie das Rabbinentum diese größte Erschütterung des Niederbruchs bestand. Von ihm läßt sich schon plastischer handeln. Noch mehr aber ist dies der Fall bei Akiba, zu dem Jochanan überleitet. Er hat unter allen den ersten Rang²¹. Sein Bild ist scharf gemeißelt. Er ist der klassische Vertreter jenes Judentums, das sich nach der großen Schicksalswende in Jabne neu organisiert. Er stirbt als Märtyrer des Rabbinats im Hadrianischen Krieg. Durch seine Schüler Rabbi Schimeon ben Jochai, R. Mëir, R. Jose b. Chalapha, R. Jehuda b. Elai und R. Nechemja wirkt er als Gründer der Fundamente weit hinein in die talmudische Epoche. Er gibt Antrieb zum Anordnen, Gliedern und Aufzeichnen der ungeheuren Satzungs-masse, was den späteren Codifizierungen vorarbeitet. Diese Entwicklung leitet hin zur Mischna, einer Sammlung des rechtsverbindlichen Brauchtums, zu den halachischen Kommentaren zu Leviticus (Sifra), zu Numeri und Deuteronomium (Sifre), zur Tosefta. Man versteht darunter Ergänzungen, Erweiterungen zur Mischna, während Halacha eigentlich Gang, Wandel bedeutet, das Wissen um das, was gang und gäbe ist, das Traditionsmaterial der normativen Bestimmungen des geltenden Rechtes und seine Begründung aus der Schrift. Auch zur Feststellung der offiziellen jüdischen Chronologie hat die Schule Akibas wesentliche Arbeit geleistet.

Streng historisch-biographische Arbeit läßt sich auf unsrem Gebiete

²⁰ Vgl. Schlatter, Jochanan S. 3. Zu Jochanan ist diese Anm. 12 genannte Arbeit das Wertvollste.

²¹ Vgl. das Urteil von A. Schlatter, Die Tage Trajans und Hadrians BzFchTh 1 (1897), S. 100. — Über Akiba ist neben den älteren Versuchen von S. Funk, Akiba 1866 u. Leopold Stein, R. Akiba und seine Zeit 1913 v. a. die ausgezeichnete, reichhaltige Arbeit von P. Billerbeck zu nennen, die den Rang einer Monographie hat. Sie verdient es, aus ihrem Versteck herausgeholt zu werden: Zeitschrift Nathanael 32 (1916), S. 81—94. 97—122, von mir zitiert: Billerbeck 1916; Forts. Jhrg. 33 (1917), S. 81—143 = Bill. 1917; Jhrg. 34 (1918) S. 3—61 = Bill. 1918. — Zu Akiba s. auch A. Schlatter, Gesch. Isr. S. 353—359.

nicht erreichen. Die mündliche Überlieferung über die jüdischen Lehrer erhebt auch diesen Anspruch keineswegs. Wenn sie Worte und Taten der Rabbinen weitergibt, so will sie in den „Worten“ sententiös zugespitzt die Lehrmeinung der Autoritäten niederlegen — wobei durchaus die Möglichkeit besteht, daß die betreffende Pointe vom Meister selber stammt. In der Anekdote aber soll sein charakteristisches Gehaben und Handeln geschildert werden. Indem oft sehr Grundsätzliches anekdotisch gestaltet wird, scheint es mitunter sein Gewicht zu verlieren, da sich das Spiel des Novellistischen, der Reiz des Witzigen der Sache bemächtigt und das gehalten Grundsätzliche scheinbar auflöst. Doch empfindet hier der jüdische Geist anders. Was die Geschichtlichkeit der Einzelzüge betrifft, so steht diese niemals fest. Man muß also von vornherein jeden Versuch, das Ganze der Überlieferung — wenn auch noch so kritisch — zur Bearbeitung eines biographischen Bruchstückes zu benutzen, nüchtern als fragwürdiges Bauwerk aus bloßem Anekdotenmaterial bezeichnen. Darum wählen wir den Ausdruck „Charakterköpfe“, denn das leisten nun allerdings diese eigentümlich geprägten Anschauungsbilder: sie charakterisieren Grundzüge des Lehrens, Wollens, Handelns, die zum mindesten einen beachtenswerten Ausdruck des Geistes dieser ganzen Gelehrten-schicht darstellen. Es sei also empfohlen, unser Thema nicht anders als so aufzufassen: Wie hat die Satzungsüberlieferung diese Charakterköpfe geschaut? Das ganze Material muß aus ungezählten jüdischen Quellen zusammengesucht und gesichtet werden. Darum sind alle Vorarbeiten sehr dankenswert, die für bestimmte Rabbinen solche Sammlungen bieten ²².

Die volksmäßige Haltung dieser Lehrer entspricht ganz ihrer sozialen Herkunft. Sie kommen vielfach aus der armen Schicht der Bevölkerung, sie haben fast durchweg kein festes Einkommen — das Verbot der Bezahlung ²³ wird auf Hillel zurückgeführt — son-

²² Außer Schlatter, Jochanan und Billerbeck, Akiba s. die Register bei G. F. Moore, *Judaism II* 1927, bei JJ II B, 2, S. 161 f., für Hillel, Gamaliel I. und II. (vgl. auch „Rabbinen“, „Schriftgelehrte“) diejenigen bei Str.-B. Über Hillel, Schammai: Schlatter, *Gesch. Isr.*, S. 247—259.

²³ Pirke Abot 1, 13; Mischna Bekorot 4, 6; Talmud Babli (fortan

den leben meist vom Handwerk ²⁴, auch von Unterstützung, was wenigstens für die Zeit nach 70 gesichert ist. Erst zur Zeit Akibas dürfte sich das bezahlte Amt angebahnt haben. Für mehr als 100 Rabbinen, die im Talmud zitiert werden, ist das Handwerk feststellbar. Unter Umständen führen sie ausdrücklich einen Handwerkernamen ²⁵. Schammai hantiert mit der Zimmermannselle ²⁶. Hillel, der in Jesu Jugend lehrt, stammt ab von armen babylonischen Exulanten. Er wandert mit 40 Jahren ins jüdische Land ²⁷, Gesetzeskunde in Jerusalem zu studieren. Er verdingt sich als Tagelöhner und verdient dabei einen halben Denar (etwa 50 Rappen), von dem er die Hälfte dem Wärter des Lehrhauses abgeben muß, die andere Hälfte verwendet er für seinen und der Familie Unterhalt. Als er eines Tages ohne Verdienst bleibt, wehrt ihm der Hüter den Zutritt ins Lehrhaus. „Da stieg er aufs Dach empor und hängte sich an und setzte sich an die Fensterlucke, damit er die Worte des lebendigen Gottes höre aus dem Munde des Schemaja und Abtaljon. Man hat erzählt, jener Tag war ein Freitag und es war Wintersonnenwende und es fiel auf ihn Schnee vom Himmel. Als das Morgengrauen aufstieg (so lange hatten die Rabbinen gelehrt und diskutiert), sagte Schemaja zu Abtaljon: Mein Bruder A., an jedem Tag ist doch (um diese Zeit) das Zimmer hell, heute aber ist es dunkel, vielleicht ist der Tag bewölkt? Da sahen ihre Augen hinauf und erblickten die Gestalt eines Menschen an der Fensterlucke. Sie stiegen empor und fanden ihn unter einer drei Ellen hohen Schneedecke liegen. Sie befreiten ihn (vom Schnee), badeten und salbten ihn und setzten ihn vor einen brennenden Holzstoß. Sie sprachen: Dieser ist würdig, daß man seinetwegen den Sabbat entweicht (durch Hilfeleistung)“ ²⁸. — Das Motiv kehrt in den Anekdoten immer wieder: In bitterer Armut Opfer bringen für

nur durch b. bezeichnet) Nedarim 37a, 62a (die Zahl meint das Blatt, a b die Seite).

²⁴ JJ II A, 27—31.

²⁵ F. Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu ²1875, vgl. Str.-B. 745 f.; JJ II A 27.

²⁶ b. Schabbat 31a.

²⁷ Abot de Rabbi Nathan (ed. Schechter), Rezension A, Kap. 12, 45a, 14. Rez. B, Kap. 27, 28a—b. 55b, 33.

²⁸ b. Joma 35b (Baraita), übers. bei Str.-B. II 419 f.

die Gesetzeskunde. Jochanan ist zuerst Händler²⁹ und tritt wie Hillel auch erst in reiferen Jahren in der Kreis der Weisen. Akiba, der Gefeierte, „taucht empor aus dem Dunkel der Ahnenlosigkeit“. Als Viehhirt, der zum Am ha-arez gehört, hat er zuerst grimmen Haß auf die Lehrer³⁰. Aber dieser Mann schwingt sich zum Volksführer empor, vertritt auf einer Romreise (95 nach Chr.) die Judenschaft³¹, weist der Gesetzesforschung neue Bahnen und drückt Generationen seinen Stempel auf. Er hat einst unter dem Einfluß seines Weibes als gereifter Mann die Hirtentasche vertauscht mit der Schultafel. Sie ist die Tochter des reichen Wein- und Olivenpflanzers ben Kalba Sabua, dem er als Hirte dient. Der Vater enterbt die Tochter, als sie sich mit Akiba verlobt. Er hungert sich mit ihr hindurch in langjähriger Studienzeit³². Gamaliel II. (um 90 nach Chr.) hat ihr bezeugt: „Sie hat die Haarflechten ihres Hauptes verkauft, damit sich Akiba dem Torastudium hingeben könne“³³. Er selber sammelt sich Tag für Tag einen Bund Stroh. Einen Teil verkauft er, um den Lebensunterhalt zu bestreiten, das andre braucht er zur Feuerung, um sich zu wärmen und beim Schein des Feuers zu studieren, der Rest dient den Eheleuten zum Lager³⁴. Wenn er seiner Rahel oder Rebekka — beide Namen finden sich — Morgens die Strohhalme aus dem Haar liest, verspricht er ihr dafür, wenn er einmal zu Besitz komme, einen goldenen Haarschmuck mit den Zinnen Jerusalems. Es erscheint ihnen Elias in Gestalt eines noch ärmeren Mannes, der sogar sie, die Armen, um Stroh bittet für ein Lager, da sein Weib geboren habe, aber der Ruhestätte entbehre³⁵. Elias, der Tröster der Frommen! Wir sehen, wie sich hier ein Legendenkranz um das Strohlager schlingt. Aber alles steht nur im Dienst des Torastudiums, auch die Ehegemeinschaft. Als Akiba nach dem zweiten

²⁹ b. Sanhedrin 41a; Midrasch Sifre Deutr. ed. Friedmann 357; Genesis rabba 100. Vgl. Schlatter, Jochanan S. 9.

³⁰ b. Pesachim 49b, 19, dtsch. bei Str.-B. II 519.

³¹ Sifre Deutr. zu 11, 15, Friedmann § 43 (81a, 26).

³² b. Ketubbot 62b, 40, vgl. Billerbeck 1916, S. 93.

³³ Talmud jeruschalmi (von jetzt an nur durch j. bezeichnet) Schabbat 6, 7d, 56; j. Sota 9, 24c, 8 (s. Bill. 1916, S. 93).

³⁴ Abot de R. Nathan 6, 3b, 41.

³⁵ b. Nedarim 50a, 4, Übers.: Str.-B. IV 769, vgl. dazu II 457.

Jahrzwölft im Lehrhaus heimwärts kehrt, da hört es sein Weib und läuft ihm entgegen... sie fällt auf ihr Angesicht und küßt seine Füße. Seine Jünger (die sie nicht kennen) stoßen sie zurück. Da spricht Akiba zu ihnen: Lasset sie, das Meine und Eure ist das Ihre (d. h. wir verdanken ihr alles, was wir sind). Sein Gelehrtenruhm veranlaßt dann den Vater, das Gelübde der Enterbung zu lösen und er gibt Akiba die Hälfte seines Vermögens³⁶. So kommt dieser zu seinem Wohlstand, den er später so entschlossen für den Freiheitskampf seines Volkes einsetzt.

Die scharfe Beobachtung, der klare Verstand, das Grübeln dieser Männer paart sich mit zäher Ausdauer und eisernem Fleiß. Vor nichts schreckt ihre Willenskraft zurück, wenn Gottes Gesetz in Frage kommt. Daß hinter diesem Eifer die Glut persönlicher Frömmigkeit steht, das hat man angesichts ihrer silbenstechenden Rabulistik oft genug übersehen. Gehen wir zunächst aus von ihrer sittlichen Haltung. Es ist wahr, daß in ihrem Gehaben viel Technik und Disziplin frommen Gebarens begegnet, so z. B. in der geduligen, sanftmütigen Demut eines Hillel. Zwei machen eine Wette um 400 Zuz (= Denare), ob es ihnen wohl gelinge, Hillel zum Aufbrausen zu bringen. Der Mann, der gewinnen will, belästigt den Rabbi immer aufs neue und legt ihm die albernsten Fragen vor: über die Köpfe der Babylonier, die Augen der Palmyrenser, die Füße der Afrikaner. Mit Engelsgeduld gibt Hillel Antwort und übertrumpft durch seinen Witz die blöden Fragen. Der Mann muß vor ihm eingestehen, daß er seine Wette verloren hat. Hillel spricht zu ihm: „Sei vorsichtig in deinem Sinn, wert ist Hillel, daß du durch ihn 400 Zuz verlierst und abermals 400 Zuz — aber Hillel wird nicht aufbrausen“³⁷. Dagegen wird sein Antipode Schammai gegensätzlich geschildert, er ist nicht der Geduldige, Sanftmütige, sondern der jäh Auffahrende, Schrofne³⁸. Man darf aber nicht übersehen, daß die von den Hilleliten herührenden einseitigen „Berichte“ ein Interesse haben an dem möglichst übertriebenen Kontrast, wozu noch die bekannte Schüler-

³⁶ b. Ketubbot 63a, 3, dtsh. bei Bill. 1916, S. 94.

³⁷ b. Schabbat 30b/31a (Baraita), s. Str.-B. I 198.

³⁸ Ebda Schabbat 31a, Str.-B. I 199.

neigung kommt, die Dinge zu übersteigern, die am Lehrer als Eigenart empfunden werden. Ein historisches Wahrheitsmoment wird vorliegen. Aber die Anekdote liebt solche in die Karrikatur gehende Überzeichnung. Die Hauptsache im Unterschied der beiden Rivalen wird ein etwas verschiedenes Temperament sein, die immerhin gleiche Gesetzeshaltung zu vertreten³⁹. Aber eine billige Vereinfachung der Unterschiede läßt sich nicht vornehmen. Die große Friedensliebe Hillels, mitunter in maßlose Gutmütigkeit verzeichnet, paart sich doch im Satzungsbereich mit zielbewußten und durchaus nicht immer weich nachgiebigen Entscheidungen. Wohl kann Hillel in großzügiger Weise eine Gesetzesbestimmung (Deutr. 15, 1—11) aufheben, weil das Wirtschaftsleben durch den Schulderlaß im Sabbatjahr Not leidet. So sichert er die Möglichkeit des Eintreibens von Darlehen durch eine Klausel (Prosbol)⁴⁰. Doch gibt es auch andere Beispiele. Zeigt sich Hillel nach der Überlieferung entgegenkommender in der Aufnahme von Heiden als Proselyten⁴¹, so verordnet doch gerade er wiederum für die Neuaufgenommenen zwischen Beschneidung und Tauchbad eine Zwischenzeit, während die Schammajiten in diesem Punkte wieder laxer sind⁴². Und ebenso: den Zug eines nachgiebigeren Gewährs im Gegensatz zu Hillels Schule zeigt die Schule Schammais darin, daß sie die Nebenfrau des verstorbenen Bruders zur Schwagerehe erlaubt⁴³.

Zunächst sei noch weiter etwas über die zuchtvolle Haltung der Rabbinen gesagt. Auch Jochanan übt demütige, zuvorkommende Freundlichkeit, als sorgsam gepflegtes Gegengewicht zum Selbstgefühl des Weisen. „Nie kam ihm jemand mit dem Friedensgruß zuvor, selbst nicht ein Goj auf der Straße“⁴⁴. Niemand öffnete

³⁹ Vgl. das besonnene Urteil bei Schlatter, *Gesch. Isr.*, S. 256 f.

⁴⁰ *Mischna Schebiit* 10, 3 ff. (dtsch. Str.-B. I 718). Dazu *Jewish Encyclopedia* X, S. 219 ff.; *JJ II A* 30. 48; Schlatter, *Gesch. Isr.* 257.

⁴¹ b. *Schabbat* 31a *Baraita* (Str.-B. I 460). Abot de R. Nathan Kp. 15, *Schechter* 31a, 1.

⁴² *Pesiqta* 8, 8; *Mischna Edujjot* 5, 2. *Tosefta Pesiqta* 7, 13, *Zuckermandel* 167, 20— nach *JJ II B* 193.

⁴³ b. *Jebamot* 15b nach *JJ II A* 8.

⁴⁴ b. *Berakot* 17a.

seinen Jüngern die Tür als er selbst“⁴⁵. Die bescheiden an sich haltende Nachsicht eines Akiba, der, wie es fein heißt: „über seine Eigenart hinausgeht“ (d. h. nicht durchaus seinen Kopf durchsetzen will, sondern von eigenen Wünschen Abstand nehmen kann)⁴⁶, der als Mittler und Vertrauensmann seinen Takt in heikelsten Lagen erprobt — sie steht unter der Losung: Fördere Frieden und Einheit in Israel. — Allerdings, neuschöpferisch groß ist das bisher Behandelte nicht. Die berühmte „Goldene Regel“ Hillels⁴⁷: „Was für dich verhaßt ist, tue deinem Nächsten nicht, das ist die gesamte Tora und das andre ist dessen Erklärung. Gehe, vollende“ — sie stammt aus Tobit 4, 15, auch gerade nach ihrer negativen Form, die sie von der positiven Fassung in Matth. 7, 12 unterscheidet. Nächstenliebe⁴⁸ bedeutet bei allen diesen Lehrern von Hillel bis Akiba nicht Menschenliebe, die alle Unterschiede hinter sich läßt (Luk. 10, 29 ff.), sondern die Liebe zum jüdischen Volksgenossen mit Einschluß des Vollproselysten. Aber nicht einmal der Beisaßproselyt fällt unter den Begriff Nächster. Der Nichtisraelit gilt also nicht als Nächster. Über das völkische Sonderinteresse wächst diese Ethik nicht heraus. Auch die Atomisierung des Sittlichen wird nie verlassen, ebenso die bürgerliche Selbstsucht nicht wesentlich verkürzt. Geht es um eigene Lebensrettung, so lehrt Akiba, dann steht dein Leben dem des anderen voran, wenn die Gefahr vorliegt, daß zwei zusammen umkommen⁴⁹. Auch in der Wertung der Frau sind diese Rabbinen schwächlich, trotz all der schönen Einzelzüge, die uns schon begegnet sind. Zu Jesu Zeit streiten sich die Schammajiten mit den Hilleliten endlos darüber, wie jene Stelle Deutr. 24, 1 auszulegen sei, wo die Ehescheidung dann als berechtigt erklärt wird, wenn der Mann an der Frau „etwas Schandbares (ärwath dabhar) findet“⁵⁰. Ganz text-

⁴⁵ b. Sukka 28a.

⁴⁶ b. Taanit 25b, 16 Baraita. j. Taanit 3, 66c, 64— vgl. Str.-B. I 341 und Bill. 1918, S. 32 f.

⁴⁷ b. Schabbat 31a, dtsh. Str.-B. I 460.

⁴⁸ Vgl. Str.-B. I 353—368. Bill. 1918, S. 12 ff.

⁴⁹ Sifra zu Lev. 25, 26 ed. Malbim: 442a, 15. Str.-B. 364 vgl. Bill. 1918, S. 27.

⁵⁰ Allgemeines zu Ehescheidung: Str.-B. I 303 ff., bes. 312 ff.

getreu und zutreffend versteht Schammais Schule darunter die ehehindernde sittlich schandbare Handlung, die sich eine Frau hat zu Schulden kommen lassen. Die Schule Hillels aber deutet die beiden Worte nicht nur auf Unzucht, sondern auch auf alles das, was dem Manne an der Frau mißfalle. Dadurch verschärft sie einseitig das Scheidungsrecht des Mannes und öffnet seinem willkürlichen Belieben Tür und Tor. Witzig wurde das so pointiert: die Schule Hillels sage, schon das sei „schandbar“, wenn die Frau ihm habe die Speise anbrennen lassen. Daß hier über laxen Scheidungsmoral gewitzelt werden kann, das eben ist bezeichnend. Auch bei dem ernstesten Jochanan begegnet eine gewisse Geringschätzung des Weibes⁵¹. Akiba hat jene Auffassung Hillels von Deutr. 24, 1 spitzfindig noch dadurch verschärft⁵², daß er dort die Aussagen: „kein Wohlgefallen finden an ihr“ und „etwas Schandbares gefunden haben“ als zwei selbständige, von einander unabhängige Bestimmungen auffaßt, woraus er dann folgert, der Mann dürfe sich scheiden lassen, wenn er eine Frau finde, die schöner sei als die seine. Auch das mag wieder witzig überspitzt sein, aber wir sehen von neuem die noch weiter geöffnete Tür. A. Schlatter⁵³ wird Recht haben in der Annahme, daß diese Verschärfung die Antwort ist auf den Angriff Jesu, der das laxen jüdische Eherecht bekämpft. Die Folge dieser Entwicklung war die, daß die Lehrer wohl endlose Bestimmungen über die Form des Scheidebriefes ausklügelten, aber die tieferen sachlichen Fragen ganz zurückstellten. Die Ehe ist doch schließlich für sie nur reines Naturverhältnis zur Fortpflanzung. Die Inferiorität der Frau hat nach rabbinischer Auffassung ihren tiefsten Grund darin, daß sie nicht wie der Mann zu den genauesten Gebotserfüllungen verpflichtet ist. Aus Akibas Schule stammt jenes Wort: „Drei Lobsprüche muß man jeden Tag sprechen: Gepriesen (sei Gott), daß er mich nicht als Goy geschaffen hat. Gepriesen, daß er mich nicht als Weib

318. 804. II 23. 200. III 373. 401. Es kommt bes. in Betracht Sifre zu Deutr. 23, 1—4, vgl. Anm. 52.

⁵¹ Schlatter, Jochanan S. 17.

⁵² Sifre zu Deutr. 24, 1—4 ed. Friedmann 269, 122a, übers. bei P. Fiebig, Jesu Bergpredigt 1924, S. 55—57.

⁵³ Schlatter, Gesch. Isr. S. 258.

geschaffen hat. Gepriesen, daß er mich nicht als Unwissenden geschaffen hat.“ Nachher wird das Zweite so begründet: „Weil das Weib nicht zu Gebotserfüllungen verpflichtet ist“⁵⁴.

Aber wie widerspruchsvoll erscheint doch das Charakterbild, wenn man dann wieder merkt, wie trotz dieser sittlichen Mängel immer aufs neue kindlich einfache Töne des Gottvertrauens durchklingen. Nicht nur, daß zu einem großen Lehrer gehört, daß er ein gewaltiger Beter ist⁵⁵. Es begegnet auch jene Haltung, die sonderlich pharisäisch ist, daß man sich beugt unter alles, was Gott verordnet und verhängt. Akiba lernte von seinem Meister Nachum aus Gimzo, daß der Mensch sich immer gewöhnen soll zu sagen: „Alles, was der Allbarmherzige tut, ist zum Guten“⁵⁶. Die folgende Geschichte erinnert an das 8. Kapitel des Floretum S. Francisci: Wie der heilige Franz auf einer Wanderung mit dem Bruder Leo diesem erklärte, was vollkommene Freude sei. Auch dem literarischen Genus nach ist ja die rabbinische Überlieferung verwandt mit solchen Stoffen, denn wir haben schon bisher gemerkt, daß die Anekdoten- und Sentenzensammlungen mit legendarischen Zügen durchflochten sind. Es ist viel Dichterisches dabei, die Hauptsache bleibt immer der herausgestellte Charakterzug. „Akiba, der sich unterwegs auf einer Reise befand, kam in einen Ort. Er erbat sich Herberge, aber man gewährte sie ihm nicht. Er sprach: Alles, was der Allbarmherzige tut, ist zum Guten. Er ging und übernachtete auf einem Felde. Er hatte aber bei sich einen Hahn und einen Esel und ein (brennendes) Licht. Es kam ein Wind und löschte das Licht aus. Es kam eine Katze und fraß den Hahn. Es kam ein Löwe und fraß den Esel. Er sprach: Alles, was der Allbarmherzige tut, ist zum Guten. In jener Nacht kam eine Räuberbande und plünderte den Ort aus. Er sprach zu ihnen: Habe ich euch nicht gesagt: Alles, was Gott tut, ist alles zum Guten?“ So ein wenig Rachegefühl hinterher gönnt sich freilich der Fromme noch nebenbei.

⁵⁴ Tosefta Berakot 7, 18 (Zuckerm. 16), dtsch. bei Str.-B. III 611 und dort III 558 ff. die Ausführung über „die Frau und das Gesetz“.

⁵⁵ j. Taanit 3, 66d. 68a, dazu Schlatter, Jochanan S. 59 und Gesch. Isr. 358 f.

⁵⁶ b. Pea Kp. 8, 21b, 34 vgl. mit der Baraita in Berakot 60b, 41 und der im ff. erzählten Geschichte 42. Dazu Bill. 1918, S. 8, von dem die Übersetzung.

Was nicht zuletzt diese Frömmigkeit prägt, das ist die Furcht vor dem Tode und vor der Sünde, die an den Strafort bringt, ferner das Bemühen im Blick auf das Gericht, Gott einmal alles Empfangene rein zurückzugeben. Aber weil sie total gesetzlich ist, endet sie doch im Ungewissen. Eine ergreifende Illustration dafür ist jene Erzählung vom Sterben Jochanans, die W. G. Kümmel bereits im Heft 1 der *Judaica*, S. 51, erwähnt hat. Die Schüler müssen es erleben, daß die Leuchte Israels weint angesichts des Weges, den er anzutreten hat. Er wird ja vor einen König geführt, der ewig ist in seinem Zorn und der ewig fesseln und töten kann. „Auch kann ich ihn nicht mit Worten versöhnen, noch mit Mammon bestechen.“ Und nicht bloß dieses — er weiß nicht, ob sein Weg zum Garten Eden oder zum Gehinnom führen wird — „da sollte ich nicht weinen“ ?⁵⁷ So bleibt diese Flucht vor dem Bösen, diese präzise Heiligung, die das ganze Leben nach Gottes Weisung formen will, worüber der Weise sinnt Tag und Nacht, doch zuletzt stecken in zager Unsicherheit. Es ist nicht geschichtlich, daß die Haltung des Schriftgelehrten und die des Pharisäers nur „frommes“ Selbstgefühl war. Vielmehr ist sie das Schwanken zwischen Verdienstglauben und Verzagtheit. Jeder konsequente Nomismus, auch der des neueren philosophischen Idealismus, kommt nicht hinaus über die Bewegung zwischen diesen beiden Polen. Zeigt sich bei einem Fichte das Hochgefühl des Ich, so in auspendelnder Kontrastwirkung bei einem Schopenhauer der Pessimismus. Das war bei den Rabbinen nicht anders.

Warum dieser mühsame Dienst im Zagen enden muß, das wird uns erst ganz verständlich, wenn wir in den Kern des Rabbinismus eindringen, in ihre Beschäftigung mit der Tora.

Der Schriftgelehrte vertritt in Verbindung mit der geschriebenen Tora des Mose die mündliche Tora der Satzung. Es handelt sich immer um Ableitung und Begründung der Überlieferung des ungeschriebenen Gesetzes aus dem mosaischen Kodex. Nach b. Schabbat 31a vertritt schon Hillel diese Formel von den beiden

⁵⁷ b. Berakot 28, 23. Parallele: Abot de R. Nathan 25 (Schechter 7a, 51). Übers. von Schlatter, Jochanan 72 f., Str.-B. IV 1034.

Torot, der schriftlichen und der mündlichen. Die nachexilische Zeit hatte Verhältnisse und Lagen geschaffen, auf die viele Bestimmungen des mosaischen Gesetzes nicht mehr zutrafen. Ferner konnte es vorkommen, daß wie bei dem von Hillel eingeführten Prosbol (s. oben) der durch die Schwachheit der Menschen bedingte Mißbrauch eine Änderung empfahl. Aber auch im Blick auf die griechische Gefahr und jegliche Erweichung des Buchstabens, die fortwährend drohte, bedurften die alten Gebote des schützenden „Zaunes“. So entsteht die Halacha. Ist die Tradition erwiesen, so steht die Rechtsverbindlichkeit fest. Die Entscheidung des Gelehrten hat die Kraft, zu „binden“ und zu „lösen“ (rabbinischer Terminus für die Lehrentscheidung)⁵⁸. Beides aber, die Tora Moses und ihre Erläuterung und Erweiterung, so lautet die grandiose Geschichtstäuschung, stammt vom Sinai. Durch den Streit der Schulen wird allerdings das Traditionsprinzip zwiespältig. In der Mehrheitsentscheidung findet man die ultima ratio. Immer aber bleibt der Schriftgelehrte der Traditionsgläubige.

Der Weise muß das Gesetz studieren und er muß das Gesetz erfüllen. Das ist alles. Das Studium ist größer als die Ausübung im Tun, denn es führt zur Ausübung. Dieser Ausspruch Akibas⁵⁹ hat allerdings den sehr ernstesten Hintergrund der Hadrianischen Verfolgungsedikte, welche die Beschäftigung mit der Tora verboten. Wieviel „Ausüben“ war damals verhindert und schon durch den Niederbruch des Tempels unmöglich gemacht. Die Formel gibt also die Weisung: der Schriftgelehrte bleibe trotz aller Veränderungen und Zeithemmungen treu verharrend beim Torastudium. Jedoch dieser Grundsatz zeigt zugleich ganz sokratisch die Auffassung: Das Gute erkennen heißt das Gute tun. Und dies Studium gilt als Gottesdienst mit ganz absolutem Anspruch. Das Lehren und Studieren wird gefüllt mit höchstem religiösem Pathos. „Zeitlebens sprach er (Jochanan ben Zakkai) nie über gewöhnliche Dinge und ging nie vier Ellen ohne Tora und Tefillin (Gebetsriemen) und niemand war früher als er im Lehrsaal und nie schlief er im Lehrsaal, weder mit Vorsatz noch zufällig, und meditierte

⁵⁸ Vgl. Str.-B. I 738 ff.

⁵⁹ b. Qidduschin 40b, 32. Dazu vgl. Str.-B. I 222.

nicht an unreinen Orten und ließ niemand im Lehrsaal zurück, ehe er hinausging und niemand sah ihn sitzen und schweigen, sondern sitzen und repetieren (von der murmelnden Wiederholung der überlieferten Sätze) ...und er sprach kein Wort, das er nicht aus dem Munde seines Lehrers gehört hatte und nie sagte er: die Zeit ist da, um aus dem Lehrsaal aufzustehn, außer am Vorabend des Passa und des Versöhnungstages.“⁶⁰ Solche feierliche, intensive Sammlung gibt dem Lehrer seine überlegene Herrschaft. Er weiß sich vollpersönlich verpflichtet an Gott und die Gemeinde Israels. Er überwacht die Handlungen des Priesters. Er waltet über dem Gewissen des Frommen. Er schirmt und schützt die richtige Ausübung. Er ist nicht nur Lehrer, Ausleger, Prediger, Homilet, sondern auch ratgebender Seelsorger im Größten und im Kleinsten des Bereiches der Religionsgesetze. Er ist aber auch Richter. Er verwaltet das Zivilrecht und Kriminalrecht, er übt strenge Gemeindezucht. Er schlichtet bei Streitigkeiten und übt die durchgreifende Aufsicht der Jurisdiktion. So ist dann auch die Stellung, welche die Schriftgelehrten einnehmen, eine sehr vielseitige. Alles steht ihnen offen: Rechtspflege, Verwaltung, Unterricht, die Leitung der Gemeinden. Ihr Ansehen ist damals unüberbietbar.

Aber die Ehrfurcht vor diesen Gelehrten blieb nur in Kraft, weil die besten Vertreter der Zunft jedes Ausnutzen der Autorität zu Glück, Ruhm, Prestige entschlossen verpönten. Hillel pflegte zu sagen: „Wer sich der Krone (des Gesetzesstudiums) bedient (zu eigenem Vorteil), der schwindet dahin“⁶¹. Den Theologenhochmut strafen sie mit herber Strenge: „Wer sich selbst erhöht wegen der Worte der Tora, der gleicht einem Aas, das am Wege liegt, wer vorübergeht, legt seine Hand an die Nase und sucht das Weite“ (Akiba nach Sprüche 30, 32)⁶². Zwei Sentenzen des Jochanan atmen den gleichen Geist: „Wenn du viel Tora gelernt hast, tue dir nichts darauf als Verdienst zu gute, denn dazu wurdest

⁶⁰ b. Sukka 28a, wo auch das Wort Anm. 45 steht. Übers. von Schlatter, Jochanan S. 10 f.

⁶¹ Pirke Abot 1, 13. Ähnliche Worte bei Str.-B. I 562.

⁶² Abot de R. Nathan 11 (Schechter 4c, 32). Andre Fassung: Genesis rabba 81 (51d, 52). Vgl. Bill. 1916, S. 120.

du geschaffen“⁶³. Und daß das demütige Verzagen an der eigenen Weisheit diesen Führern nicht fremd ist, zeigt ein zweites Wort des gleichen Gelehrten, das wohl seine Lehrmeister preist, sich selber aber gering einschätzt: „Wäre der ganze Himmel Pergament und die ganze Erde Federn und das ganze Meer Tinte, reichten sie nicht hin, meine Weisheit zu schreiben, die ich gelernt habe von meinen Lehrern. Und ich habe nicht mehr von der Weisheit der Weisen mir zu eigen gemacht, als wie die Fliege, die ins große Meer taucht, um was macht sie es geringer?“⁶⁴ Hat der Schriftgelehrte Stolz, so bezieht sich dieser viel mehr auf die Väter, auf die Lehrer, durch die er selber wurde. Will er doch nichts sein als entschlossener Traditionalist. Er will erhalten, verteidigen, Überliefertes bewahren. Alles Neue ist suspekt. Nichts vom Überkommenen verlieren, wie die ausgekalkte Zisterne keinen Tropfen absickern läßt⁶⁵, jeden Vorfall, jede aufsteigende Frage bewußt, methodisch, unter die rechte Regel und Kategorie stellen — das ist seine Gewissenspflicht, mehr noch als sein persönlicher Ruhm. Das Traditionsprinzip ruft der Kasuistik. Jeder Fall muß durchdacht und bestimmt werden. Kein Gerät im Hause, über dessen Reinheit und Unreinheit nicht eine Formel bestünde. Darf man am Sabbat⁶⁶ die Beschneidung vornehmen? Darf man da die Tiere tränken? Die Trauernden trösten? Einen Skorpion mit einer Schüssel zudecken? Darf man am Sabbat Gegenstände aus einem Bereich in den anderen tragen? Ist nicht Ausraufen der Ähren am Sabbat eine Unterarbeit des verbotenen Erntens? Wenn der 14. Nisan, der Tag der Schlachtung der Passalämmer, auf einen Sabbat fällt, hindert dann nicht die Sabbatfeier das Passa? Hillel entscheidet — gegen die Praxis der Sadduzäer — diese Frage mit einem Nein und das festigt seine Autorität in Jerusalem⁶⁷. Gamaliel der Alte, dem Paulus zu Füßen saß, ist uns nicht nur durch die

⁶³ Pirqe Abot 2, 8.

⁶⁴ Traktat Soferim (Ende des 4. Seder d. babylon. Talmud) 16, 8.

⁶⁵ So nennt nach Pirqe Abot 1, 8 Akiba seinen Schüler Elieser ben Hyrkanos.

⁶⁶ Vgl. Mischna Schabbat, zugänglich in der Übers. von W. Nowack in „Die Mischna“ 1924.

⁶⁷ j. Pesachim 33a. Tosefta Pesiqta, 4, 1—2, Zuckerm. 162. Dazu Schlatter, Gesch. Isr. S. 249. JJ II B 1, 137.

immerhin theologische Entscheidung bekannt, daß er eine aramäische Übersetzung des Buches Hiob (Targum) ablehnte⁶⁸, sondern auch durch Verordnungen, die, verglichen mit dem neuen Glaubensdenken seines Schülers aus Tarsus, äußerst peinlich-kleinlich anmuten⁶⁹. Aber man vergesse dabei nicht: Hier waltet überall die Kasuistik des bürgerlichen Gesetzbuches. Der Hauptunterschied ist also zu formulieren: Paulus wurde aus einem Juristen ein Verkündiger. Gamaliel verordnet z. B., daß Prozeßzeugen, die am Sabbat von auswärts kommen, 2000 Ellen nach jeder Windrichtung gehen dürfen; er sorgt für genauere Sicherungen betreffs des Scheidebriefes; bemüht sich um die Auszahlung der Hochzeitsverschreibung der Witwe vom Vermögen der Waisen; bei der Verheiratung seiner Tochter mit einem Priester, der Am ha-arez ist, willigt er nur ein unter der Bedingung, daß jene nicht nötig habe, ihrem Mann die Speisen in Reinheit zuzurichten, da er dessen doch nicht achten würde. (Um die Mitte des 2. Jahrh. wird dann die Heirat mit einem Am ha-arez fast ganz unmöglich.) Er gibt Weisung, das Passalamm über einem Rost zu braten und präzisiert eine solche über den Sauerteig. Seine Familie macht statt der üblichen 13 Verbeugungen im inneren Vorhof deren 14. In dem allem erweist er sich als Mann strengster pharisäischer Gesetzhaltigkeit, getreu seinem Wahlspruch: „Verschaffe dir einen Lehrer, so wirst du dich fernhalten von Zweifelhaftem (ob etwas erlaubt oder verboten ist) und verzehnte nicht zu oft nach eigenem Gutdünken“⁷⁰. Preisend widmet ihm die Mischna folgenden Nachruf: „Mit dem Tode Rabban Gamaliel des Alten hörte die Ehrfurcht vor dem Gesetz auf und starben Reinheit und Enthalt-samkeit“⁷¹. Ein Jochanan beschäftigt sich u. a. auch mit der Reinigungsregel für ausgehöhlte Stöcke und Wagebalken, die

⁶⁸ b. Schabbat 115a nach JJ II B 1, 110.

⁶⁹ Zum Folgenden: Mischna Rosch haschschana, 2, 5, übers. von P. Fiebig in „Die Mischna“ 1914, S. 85. Mischna Gittin 4, 2 ff., siehe Str.-B. II 712 vgl. II 637 ff. Tosefta Aboda Zara 3, 10 (Zuckerm. 464), s. Str.-B. II 511 f. Mischna Pesachim 7, 2, übers. von G. Beer in „Die Mischna“ 1912, S. 159. Mischna Orla 2, 12 ebenda bei K. Albrecht 1916, S. 25, vgl. Str.-B. II 630. Mischna Scheqalim 6, 1, dtsh.: Str.-B. II 638.

⁷⁰ Pirke Abot 1, 16.

⁷¹ Mischna Sota 9, 15 vgl. Str.-B. II 639.

zwecks Schmuggel, Zollhinterziehung (es geht ja gegen den Unterdrücker) mit Perlen und Metall gefüllt wurden⁷². Es gibt einfach gar nichts, sei es noch so minutiös, das für diese Lehrer bedeutungslos ist, das nicht erörtert und reguliert werden muß. Dies Tausenderlei ist zu entscheiden, damit es zu einem Gesetzesgehorsam komme bis in den letzten Winkel hinein, zu einem Gesetzesleben aus einem Guß, ohne Naht und Riß.

Wie verhält sich aber dies „Wissen“ zum Schriftbeweis? Es besteht ja die Aufgabe, aus der Schrift die Tradition zu sichern. Dazu erfindet der Lehrstand Regeln des Schriftbeweises, Auslegungsnormen. Sie werden vor allem Hillel zugeschrieben (seine sieben Middot, d. h. hermeneutische Grundsätze)⁷³. Aber sie sind nicht von ihm erfunden worden. Man arbeitet da etwa auf Grund der Sachanalogie, der logischen Schlußfolgerung vom Leichten auf das Schwerere, der Wortanalogie u. s. f. Das Primäre bleibt dabei stets die Tradition. Sie sagt, was sicheres Recht ist. Ist sie erwiesen, so steht die Verbindlichkeit fest. Der Schriftbeweis ist sekundär. Mögen viele dieser „Beweise“ töricht sein und geistreichelnd gesucht — das hemmt keineswegs das muntere überscharfsinnige Begründungsspiel. Die gesetzliche Bestimmung lebt ja nicht vom Schriftgrund, sondern die Halacha hat schon vorher Geltung, kraft der Überlieferung. Hinterher wird der Schriftbeleg gesucht. Und man kann ja gelegentlich noch einen besseren finden. So zwingt zumal Akiba jeden Buchstaben, jedes Häkchen und Krönchen an den Schriftzeichen der Tora, jedes „und“ und „aber“, jede scheinbar überflüssige Partikel und Wendung, jede Wiederholung im Text als „exegetische“ Hilfstruppen in den Dienst, um zu erhärten, daß die mündliche Tora die schriftliche Tora des Mose organisch weiterspinn⁷⁴. Der Babylonier Rab (gest. 247) hat in dichterischer Form dies Unglaubliche so dargestellt: „Als Mose (bei der Gesetzgebung) zur Höhe emporstieg, traf er Gott, wie er

⁷² Mischna Kelim 17, 16, noch ausführlicher in der Tosefta des gleichen Textes vgl. Schlatter, Jochanan S. 30, Str.-B. I 380.

⁷³ H. L. Strack, Einleitung in den Talmud und Midrasch, ⁵1921, S. 96 ff.

⁷⁴ Über die spitzfindige „Exegese“ Akibas vgl. die ausführlichen Darlegungen von Bill. 1916, S. 105—115.

da saß und Krönchen an den Buchstaben (der Tora) anbrachte. Er sprach vor ihm: Herr der Welt, wer verwehrt es deiner Hand (du könntest ja die Tora auch ohne diese Krönchen geben)? Er antwortete ihm: Es wird ein Mensch sein, der am Ende von vielen Geschlechtern leben wird und Akiba ben Joseph wird sein Name sein, der wird über jedes einzelne Häkchen ganze Haufen von Halachot auf Grund seiner Forschungen vortragen. Mose sprach vor Gott: Herr der Welt, zeige ihn mir...“ Weiter wird da ausgeführt, daß die Halachot bereits von Mose am Sinai stammen ⁷⁵.

Aus der Lehrmethode könnte wohl Einiges wenigstens für Gedächtnisschulung profitiert werden. Das Studium dauerte lange Jahre. Es verlautet von 12, 13, ja 40 Jahren, wenn auch die letzte Zahl legendarisch-mythologischen Charakter trägt und das Unbegrenzte des fortwährenden Lernens ausdrücken soll ⁷⁶. Jochanan lehrt zuerst die Elemente: die Hauptgebete und Segenssprüche, dann täglich zwei Halachot, die am Sabbat repetiert werden müssen ⁷⁷. Akiba schärft ein: „Ein Lied an jedem Tag“ nämlich einen Abschnitt ganz gründlich) ⁷⁸. „Ergreifst du viel, so ergreifst du nichts, ergreifst du wenig, so ergreifst du etwas“ ⁷⁹. Non multa, sed multum, sagt der Römer. Im fehllosen Einprägen exzellieren diese Rabbinen. Aber das Geheimnis auch ihres didaktischen Einflusses ist viel persönlicher: der Schüler wird in den dienenden Umgang (schimmusch) ⁸⁰ mit dem Meister hineingestellt und bekommt so Jahre lang Gelegenheit, von früh bis spät scharf

⁷⁵ b. Menachot 29b, 7 nach der Übers. von Bill. 1916, S. 97 f. Vgl. die Sammlungen zu Matth. 5, 18 bei Str.-B. I 248.

⁷⁶ Zu den überschwenglichen Zahlen der Rabbinen, einer Art Rhetorik, vgl. A. Schlatter, Die Tage Trajans S. 13. — Ich füge bei: Instruktiv für das Legendarische ist das Schema der immer wiederkehrenden 40 Jahre. Von Mose aus wird „Biographie“ gemacht: Hillel kommt mit 40 Jahren nach Jerusalem, Jochanan ist 40 Jahre Händler, 40 Jahre dient er den Weisen, 40 Jahre versorgt er Israel. Akiba hat 40 Jahre Tora gelernt und 40 Jahre lang Israel geleitet: Sifre zu Deutr. 34, 7 ed. Friedmann 357, 150a, 6.

⁷⁷ Schlatter, Jochanan S. 23.

⁷⁸ b. Sanhedrin 99a, 43 nach Bill. 1916, 117 f.

⁷⁹ Sifra zu Lev. 15, 25 ed. Malbim 302a, 20.

⁸⁰ Vgl. Str.-B. I 187 f. 527 f. u. Bill. 1916, S. 119.

zu beobachten, wie dieser die Halacha bis ins Peinlichste auslebt. Dies Dienen gilt noch als wichtiger wie das Erlernen ⁸¹.

Das Torastudium wird geradezu Grund zum Heil, es wird Heilsweg. In optimistischer Anthropologie bejaht die Synagoge: der Mensch hat die sittliche Kraft, die Gebote restlos zu halten ⁸². Wohl wohnt in seinem Leibe der böse Trieb, aber der gute Trieb kann ihn niederhalten ⁸³. Vertiefung in die Tora ist dazu die sieghafteste Waffe. Der Mensch hat volle sittliche Wahlfreiheit ⁸⁴. Er ist alleiniger Herr seines Endgeschickes. Gott ist gleichsam Zuschauer bei diesem menschlichen Verhalten. Erst als der Lohnende und Strafende greift er ein. Er stellt im Endgericht mit der Wage fest, was in dem abgelaufenen Menschenleben schwerer wiegt: das Verdienst oder das Versagen ⁸⁵. Die Aufgabe des Lebens ist die Mehrung der Verdienste durch normale Geboterfüllung und darüber hinausgehende Sonderleistungen. Es gibt hienieden zwar schon Wege der Sühne und Sühnemittel. Aber immer bleibt diese Gesetzesreligion Verdienstglaube. Diesen Verdienstgedanken hat der Pharisäismus aufs Höchste gesteigert. Folgerecht wird der Buchstabendienst bis zum Sterben das einzige Ziel, das auch alles Natürliche mit puritanischer Strenge überragt. Akibas Sohn feiert so seine Brautnacht: „Nachdem sie mit ihm in die Kammer eingetreten war, stand er die ganze Nacht und las in der Tora und studierte in den Haggadot. Er sagte zu ihr: Nimm für uns ein Licht und leuchte mir. Sie nahm für ihn ein Licht und leuchtete ihm die ganze Nacht und blieb beständig vor ihm und leuchtete ihm . . . bis der Morgen kam“ ⁸⁶. Akiba selber will in seinem Gefängnis lieber Hungers sterben, als den Ritus des Händewaschens versäumen. Er sagt: „Was soll ich tun, da man sich deshalb des Todes schuldig macht? Es ist besser, ich sterbe durch mich selbst (ver-

⁸¹ b. Berakot 7b, 38.

⁸² Belege bei Str.-B. I 814 ff.

⁸³ Str.-B. IV 466—483.

⁸⁴ Wahlfreiheit bei Akiba: Pirke Abot 3, 16. Weiteres: Str.-B. I, 583 f.

⁸⁵ Endgericht: Str.-B. IV 1093 ff. Rechtfertigungslehre der Synagoge: III 164. Sühnemittel: IV 1264.

⁸⁶ Midrasch Psalm 59, ed. Buber, Wilna 1891: § 3 (151b, 18), übers. von Bill. 1918, S. 21.

hungernd), als daß ich die Meinung meiner Genossen übertrete“⁸⁷. Alle menschlichen Empfindungen haben zurückzutreten vor dem Torastudium. Als der Sohn Akibas im Sterben liegt und die Boten ins Lehrhaus zum Vater kommen und immer dringlicher von der zunehmenden Schwäche des Kranken berichten, da läßt er unbeirrbar die Schüler ihre Fragen stellen und legt erst seine Gebetsriemen ab und zerreißt seine Kleider, als der vierte Bote meldet: Er hat vollendet, denn „von hier an und weiter — so zitiert er die Satzung — sind wir zur Ehrung des Toten verpflichtet“⁸⁸. Lieber herzlos scheinen, dem Sterbelager des Sohnes fernbleiben, als den Vortrag im Lehrhaus abbrechen. Es graut einem vor dieser überspitzten Durchführung der Regel, „daß man zur Bestattung eines Toten das Torastudium unterbricht“⁸⁹. Wie weit diese Anekdote historisch ist, können wir wiederum nicht feststellen, daß sie aber so erzählt wird, ist schon sprechend genug. Dabei sei erinnert an die Auffassung, daß Torastudium so schwer wiegt wie Ehrerbietung gegen die Eltern, wie die Erweisung von Liebeswerken und das Friedestiften⁹⁰.

Ist nun auch immer der Primat eigenen Werkverdienstes Grund dieser Frömmigkeit, so bleibt doch imposant, wie diese Männer für das Gesetz sterben können. Wir denken jetzt an Akibas Sterben. Er ist in der Hadrianischen Verfolgung durch den Statthalter Tinejus Rufus wegen seiner Beschäftigung mit der Tora verhaftet worden⁹¹. „Als man R. Akiba zur Hinrichtung (in Caesarea) hinausführte, war die Zeit der Schema-Rezitation (Deutr. 6, 4: „Höre Israel, der Herr, unser Gott ist ein Herr, echad. Und du sollst den Herrn deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von gan-

⁸⁷ b. Erubin 21b, 20 Baraita: Str.-B. I 702 unter 4, vgl. Bill. 1918, S. 9 f.

⁸⁸ Traktat Semachot (= Ebel rabbati) im bab. Talmud: 8, 16c, 28, übers. von Bill. 1918, S. 10.

⁸⁹ Str.-B. IV 579 unter d.

⁹⁰ Mischna Pea 1, 1: Str.-B. I 706 Ende.

⁹¹ In der Wiedergabe habe ich zusammengenommen j. Berakot 9, 14b, 50 (= j. Sota 5, 20c, 43) mit b. Berakot 61b, 35 Baraita, wo noch einiges dazugesponnen ist. Hier ist wieder in allem der Charakterwert sprechend, auch im Legendarischen. Benutzt wurde die Übers. von Str.-B. 224 und Bill. 1918, S. 56 f.

zer Seele und mit aller deiner Kraft“ — das hatte jeder Israelit dreimal im Tage zu beten). Man kämmte ihm sein Fleisch mit eisernen Kämmen und er nahm das Joch der Herrschaft Gottes auf sich (d. h. er sprach das Schema als das Bekenntnis zum Einigen). Seine Schüler sagten zu ihm: Unser Lehrer, bis hierhin(d. h. mühe dich nicht weiter in deiner Schwachheit)! R. Akiba aber lacht, indem er fortfährt, das Schema zu beten. Der Tyrann Rufus spricht zu ihm: Alter, entweder bist du ein Zauberer oder du widersetzest dich dem Leiden. Akiba aber begründet seine Freude also: Sein Lebenlang habe er diesen Vers rezitiert und sich darüber betrübt: Wann wird mir Gelegenheit zu diesem Dreifachen werden: ... von deinem ganzen Herzen, von deiner ganzen Seele und aus aller deiner Kraft? Ich habe ihn geliebt mit meinem ganzen Herzen und ... mit meinem ganzen Vermögen. Aber „mit meiner ganzen Seele“ (auch wenn man mir die Seele, das Leben nimmt) — das war bei mir noch nicht erprobt. Ich sprach: Wann wird mir Gelegenheit werden, daß ich es erfülle? Und jetzt, da gekommen ist „mit meiner ganzen Seele“ und die Zeit der Schema-Rezitation da ist, und mein Bewußtsein nicht geschwunden ist, so rezitiere ich das Schema und lache (vor Freude, daß auch dies Letzte mir vergönnt wird). Er zog das Wort e-ch-a-d lange hin, bis seine Seele mit diesem Worte entfloh. Da ging eine Himmelsstimme aus: Heil dir, R. Akiba, daß deine Seele mit dem Wort ‚Einer‘ dahingegangen ist.“ Die Einheit Gottes — das ist neben Gottes Königtum in seinem Volk, der Auferstehung und der Eingebung der Schrift — beherrschendes Grunddogma des damaligen Frommen. Aber es ist nicht nur ein Satz der Rechtgläubigkeit, man stirbt mit diesem e-ch-a-d auf verbleichenden Lippen.

Mit Macht hat sich uns die Frage immer stärker aufgedrängt: Wie standen diese Lehrer zur Offenbarung des Evangeliums? Will man das beantworten, so ist die Stellung des Rabbinismus zu den sog. Minim (eigentlich: Arten, Abarten d. h. Häresieen, Ketzereien) zu erörtern. Unter diesem Sammelnamen faßt die rabbinische Literatur alle möglichen Richtungen zusammen: Gnostische, antinomistisch-libertinistische Strömungen, epikuräische und sonstige philosophische Lehren, aber auch die Bewegung der Nazarener

(nozrim), der Judenchristen. Gerne werden neben den Genannten noch die „Abtrünnigen und Denunzianten gestellt, die Verleugner der Tora und die von den Wegen der Gemeinde sich absondern“⁹². Das Jahr 70 mit seinem Bankerott des jüdischen Staates ließ das vielgestaltige Sektenwesen ungemein aufleben. Wie stark Palästina schon lange vorher von der griechischen Kultur überflutet war, ist früher oft zu wenig bedacht worden. Auch Jerusalem hatte sein Hippodrom und Theater⁹³. Auch der Pharisäer las unter Umständen seinen Homer⁹⁴. Wenn Hillel warnt: „Viel Sklavinnen, viel Unzucht, viel Sklaven, viel Raub“ — so entnahm er dazu das Anschauungsmaterial aus Jerusalem und den nachbarlichen Griechenstädten⁹⁵. Auch der rabbinische Lehrtypus hat seine Ausprägung nicht erreicht ohne Einfluß des Griechentums. Die unbegrenzte sichere Zuversichtlichkeit, mit der die Rabbinen das Forschen, Ausdenken, die begründende Schlußfolgerung handhaben, geht zwar auf ganz anderen Gleisen als der griechische Denkkakt, vergleicht man aber diese Species des rabulistischen Intellektualismus mit dem prophetischen Verkünden des Alten Testaments, so wird deutlich: Hier hat ein ganz neuer Einstrom stattgefunden. Gibt es doch keine stärkeren Gegensätze als etwa Jesaja auf der einen Seite und die Mischna auf der anderen. Der Antihellenist unterlag selber einer schrankenlosen Rationalität. In dem, was man am heftigsten bekämpft, sitzt man mitunter am tiefsten mitten drin. Daß die Allegorese, der Ansatz zum doppelten Schriftsinn, verwandtschaftliche Beziehungen hatte zur Stoa, das war dem Frommen kaum bewußt. Und doch ist die allegorische Auslegung etwa des Hohenliedes durch Akiba ohne diese Zusammenhänge undenkbar. Was dem Schriftgelehrten bei seiner Bekämpfung griechischer Geistesrichtung als Antithese vorschwebte, das war die Weltallbetrachtung, die Gnosis, die Sterndeuterei und dergleichen. Daß sich aber z. B. ein Hillel im Psychologischen dem platonischen

⁹² z. B. Tosefta Sanhedrin 13, 4 f. Zuckerm. 434, 17 bei Str.-B. IV 1181. Vgl. auch Tos. Baba Mezia 2, 33 (Zuckerm. 375, 27).

⁹³ Belege bei Str.-B. IV 1268.

⁹⁴ Mischna Jadajim 4, 6. Tos. Jad. 2, 9 (684, 2). Weitere Belege bei Str.-B. IV 348. 405.

⁹⁵ Pirke Abot 2, 7.

Dualismus nähert⁹⁶, das ist wie vieles andere eine Ironie auf jene Kampfesposition. Der Rabbi unterliegt selber da und dort gnostischen und mystischen Einflüssen, ohne es zu ahnen, wenn er z. B. über gewisse Lehren wie das Schöpfungswerk, das Aussehen des Jenseits: Himmel, Unterwelt, die letzten Dinge (Apokalyptik) oder auch über Exegetisches wie die Wagenerscheinung (merkaba) in Ezechiel 1 ein Geheimwissen ausbildet⁹⁷. Joachim Jeremias zählt zu diesem Geheimwissen auch die Lehre vom Erlöser bar nascha („Menschensohn“) und vom Leiden des Erlösers, doch ist diese Auffassung zunächst noch umstritten und wir sehen den eingehenden Begründungen entgegen. Ob jene ergreifend schöne Erzählung in der Grundstelle Tosefta Chagiga 2 1 f. (Zuckermandel 233, 25)⁹⁸, wo Jochanan mit seinem Schüler Eleasar ben Arach vom Esel steigt und die beiden mit verhülltem Haupt auf einem Stein unter dem Ölbaum den „Abschnitt aus dem Werke des Wagens“ auslegen — „gnostisch“ zu verstehen sei, ist zwar bestritten worden⁹⁹, aber auf jeden Fall ist auch dort bereits eine verbindliche Regel genannt, die ganz deutlich eine esoterische Geheimlehre meint: „Man legt den Wagen nicht einem einzigen aus, er sei denn ein Weiser, durch sein Wissen zum Verstehen fähig.“ So zeigt trotz aller Polemik gegen griechische Naturlehre und dergleichen das Schriftgelehrtentum eine Neigung zur Beschäftigung mit Kosmologie und Theosophie. Die Mystik begegnet uns beim Rühmen des fließenden Gebets, das die Seele eins macht mit Gott¹⁰⁰. Die Zeit schier hoff-

⁹⁶ Vgl. Schlatter, *Gesch. Isr.* S. 254 und v. a. R. Meyer, *Hellenistisches in der rabbinischen Anthropologie*, *Beitr. z. Wiss. v. A. T. u. N. T.*, 4. Folge, Heft 22, 1937.

⁹⁷ *JJ II B 1*, 106 ff.

⁹⁸ Die „Berichte“ über den Vorgang sind ein besonders lehrreiches Beispiel der fortspinnenden poetischen Legende. Tosefta Chagiga 2, 1 f. Zuckerm. 233, 25, übers. bei Schlatter, Jochanan S. 18 f., ist die gehaltenste Fassung. In *j. Chagiga 2*, 77a, 43, übers. von Str.-B. II 603 f., kommt dazu: Feuer vom Himmel, tanzende Engel, ein aus dem Feuer sprechender Engel, singende Bäume. Noch ausgeschmückter ist die Baraita zu *b. Chagiga 14b*, bei Str.-B. II 371 f.

⁹⁹ Im Gegensatz zu der Auffassung von Jeremias a. a. O. steht die von Schlatter, Jochanan S. 18 f., die m. E. überholt ist.

¹⁰⁰ z. B. *Mischna Berakot 5*, 5. Dazu Bill. 1918, S. 4.

nungsloser Weltlage drängte hin zur Trostsuche in sinnierender Mystik. Mit alledem haben auch die Rabbinen vielfach gerungen.

Die Begegnung mit dem jungen Christentum ist gehemmt durch die Furcht vor der Zeitgefahr und als diese gilt immer eindeutig alle Ketzerei, die das Gesetz auflöst. Früher haben Ernest Renan und Abraham Geiger in phantasievoller Konstruktion die These vertreten, Jesus habe sein Bestes von Hillel empfangen, bis Franz Delitzsch kundig den Tatbestand geklärt hat¹⁰¹. Heute sehen wir klar: Hillel bleibt rein nomistischer Kasuist, seine völkisch beengte Gesetzeshaltung bedeutet keine neue Bahn. Auch Gamaliel der Alte wurde trotz Franz Werfels „Paulus unter den Juden“ (1926) kein Christ. Wurfel schafft hier übrigens nicht in selbständig eigener Dichterfreiheit, sondern fußt auf der alten christlichen Legende, die sich in den Clementinischen Rekognitionen I, 65 ff. findet, deren syrische Gestalt einst der Zürcher Forscher Victor Ryssel verdeutscht hat¹⁰². Jenes Gamalielwort in Apostelgesch. 5, 34 ff., das in echt pharisäischer Scheu das voreilige Handeln gegen die Bekenner der Auferstehung Jesu abwehrt und ein Warten auf die höhere Entscheidung in der Geschichte empfiehlt, ist durchaus glaubwürdig in seiner Haltung und Tendenz. Aber es ist nicht christlich, weil diese abwartende Neutralität alles auf den Erfolg stellt, wo doch die Botschaft vom Kreuz bewußt damit rechnet, daß Jesus nach weltlichen Gesichtspunkten der Erledigte, Erfolglose ist. Gamaliel will sich erst dann entscheiden, wenn sich die Gottesbewegung kraftvoll, klar, unmißverständlich in der Geschichte durchgesetzt hat, wenn gar kein Zweifel mehr möglich ist, daß Gott hier, unter Beweis gestellt, sich selber vor aller Augen einwandfrei legitimiert¹⁰³. Kein Wunder, daß es gerade so zum Kampf auf Leben und Tod geht, daß es sein eigener Schüler Paulus ist, der bei der Hinrichtung des Stephanus assistiert. Niemals erlaubte das Rabbinat ein Abweichen von Volksgeschichte und Gesetz.

¹⁰¹ E. Renan, *La vie de Jésus* 1863; A. Geiger, *Das Judentum und seine Geschichte* I ²1865, S. 111 f.; F. Delitzsch, *Jesus und Hillel* ³1879, S. 17 f.

¹⁰² *Zeitschrift f. Kirchengeschichte* 15 (1894) S. 224 f. 233 ff.

¹⁰³ Vgl. H. Steege, *Monatsschrift Bethel* 27 (1935), S. 298—304.

Jochanan, der einflußreichste Lehrer in den Tagen der Apostel, hat Jesus und die Urgemeinde mit Bewußtsein erlebt. Auch er hat wie Gamaliel die Politik der Ungeduld und den zelotischen Eifer abgelehnt. Jedoch gegen das Christentum treiben diese Lehrer kaum Polemik, denn die ganze Synagoge ist entschlossen stark in der bewährten Kampfesweise des ignorierenden Schweigens. Auch die Erschütterung des Untergangs macht sie nicht reif für das Evangelium. Welches Maß unentwegter, gleichbleibender Folgerichtigkeit die Männer der Synagoge bestimmt, so daß es kein Abweichen gibt nach rechts oder links, das beweist ihr Verhalten bei der Katastrophe des im Tempel zentralisierten Kultes. Jochanan zeigt nach dem Tempelbrand keine Verzweiflung, als ob nun jeder Halt zerbrochen sei. Wohl läßt er dem Schmerz über das Gottesgericht freien Lauf. „Es saß R. Jochanan und spähte nach der Mauer Jerusalems, um zu erfahren, was mit der Stadt geschehe, wie von Eli gesagt ist: Und siehe, Eli saß auf dem Sessel an der Seite des Weges spähend. Als R. Jochanan ben Zakkai sah, daß das Heiligtum zerstört wurde und das Tempelhaus brannte, stand er auf und zerriß seine Kleider und zog sein Teffillim ab und saß und weinte und seine Jünger mit ihm“¹⁰⁴. Aber ohne Wanken überstehen diese Führer den aus Gottes Hand hingenommenen Zusammenbruch. Ist der Tempel dahingesunken, der Ort, an dem man die Sünden Israels sühnte — so kann er zu seinem Schüler R. Jehoschua sagen: „Mein Sohn, es mißfalle dir nicht. Wir haben eine Sühne, die jener gleichkommt. Und welche ist das? Die Vollbringung von Liebeswerken, wie es heißt: An Liebe habe ich Wohlgefallen und nicht am Schlachtopfer.“ Auch ein Daniel in Babel hat ja nicht Ganz- und Schlachtopfer dargebracht, sondern stattete Bräute aus, gab Toten das Geleit, spendete den Armen eine Peruta (Kupfermünze) und betete dreimal an jedem Tage“¹⁰⁵. An die Stelle der Opfer tritt also die Wohltätigkeit als Ersatz. Und hat

¹⁰⁴ Abot de R. Nathan 21, nach der Übers. von Schlatter, Jochanan S. 65. — Die Tefillin wurden abgelegt, wenn man „seinen Toten vor sich liegen hat“, der Trauernde legt sie nicht an am ersten Tage der Trauer: Str.-B. IV 269 unter 1.

¹⁰⁵ Abot de R. Nathan 4, 2d, bei Str.-B. IV 555. Die Stelle über Daniel ebenda 562, unter e.

Israel keinen Tempel mehr, so sind doch noch seine heiligen Schriften unverletzt. Die Heiligen Gottes sind nicht gebunden an den Altar, schon vorher stand ihnen das im Vordergrund, was der Mensch leistet beim Altardienst. Jetzt spendet man statt der Opfer Almosen und Gott sieht diese Gabe als Opfer an¹⁰⁶. Der Apparat der Reinigungen ist zerfallen. Das Studium der Ordnungen ist geblieben, die scharfsinnige Feststellung des Schriftsinnes als Leistung unbedingten Gehorsams. Nun ist erst recht dem unentwegten Untersuchen die Bahn frei, verbunden mit der Hoffnung auf eine kommende Neugestalt des Kultus. Es bleibt dabei: „Lege aus und empfang Lohn“, „Lies und übe, was er befohlen hat und frage nicht warum“¹⁰⁷.

Hohepriester, Priesteradel, Synedrium — alles das ist dahingefallen. An ihre Stelle tritt in Jabne, dem neuen geistigen Zentrum der Judenschaft, die Ratskammer der Lehrer. Den Tempel lösen ab die Synagogen. Die Schriftgelehrten pharisäischer Observanz, in deren Hand nach 70 das ganze Geschick Israels ruht, sie stellen fest: die Lehre, den Festbrauch, den Kalender. Noch nie in der Geschichte und hernach in der Folgezeit haben die Theologen solche Diktatur geübt wie damals. Im Verkehr mit Jochanans Jüngern ziseliert Akiba seine Wissenschaft vom Gesetz. Er steht mit dem rücksichtslos schroffen Phariseer Rabban Gamaliel II. nach Jochanans Tode an den Spitze der Neubildung. Dies Felsgestein ist noch schartiger als das alte. Alles wird daran gewandt, das Judentum durch Abschirmung gegen Heiden und Minim in Einheit und Geschlossenheit zusammenzuballen und vor jeder Zersetzung zu schützen. Zu den gefährlichen Sekten aber wird auch die Gruppe der Christen gestellt. Wer das kostbare Gut, die Tora, preisgibt, wer darin der frevlerischen römischen Regierung gehorcht, der — so führt Akiba in seinem Fuchsgleichnis¹⁰⁸ aus — macht es so wie jene Fische, die der Fuchs auf das Trockene lockte, wo doch ihr „Ort des Lebens“ in einem andren Element besteht.

¹⁰⁶ Vgl. Schlatter, Jochanan S. 40 f.

¹⁰⁷ Tos. Nega'im 6, 1 (Zuckerm. 625, 4); b. Sanhedrin 71a nach Schlatter, Jochanan S. 43 f. Daß die Tora Israel gegeben ist, daß es durch sie Verdienst und Lohn empfangt, ist ein grundlegendes Thema: Str.-B. IV, 6, 492.

¹⁰⁸ b. Berakot 61b, 22 Baraita vgl. Bill. 1917, S. 90 u. Str.-B. II 201.

„Wenn wir uns an dem Ort unsres Lebens fürchten müssen, um wieviel mehr gilt das dann von dem Ort unseres Todes.“ Der außereheliche Verkehr zwischen Juden und Nichtjuden ist verboten. Beim Verbot des Konnubiums wird der Goj (Nichtisraelit) gleich beurteilt wie der Sklave. Die Ehe¹⁰⁹ zwischen Juden und Gojim ist streng untersagt, es sei denn, daß der nichtjüdische Teil als Ganzproselyt übergetreten ist. Auch in diesem Falle bleiben bestimmte Völker vom Konnubium ausgeschlossen. Kinder aus solchem verbotenem Verkehr folgen (religiös, national) der Mutter. War diese Jüdin, so wird ihr Knäblein beschnitten. Ob aber ein solches Kind als Bastard nicht untauglich sei zum Eintritt in die Gemeinde, das wird noch im 3. Jahrhundert diskutiert. Die Hinderung der Tischgemeinschaft mit den Heiden ist aus dem Neuen Testament bekannt, sie datiert nicht erst seit dem Jahre 70. Bereits in den Jahrzehnten vor der Tempelzerstörung ist bei der jüdischen Bevölkerung das Erlernen der griechischen Sprache eingedämmt worden, wofür Spuren schon vor 100 nach Chr. vorhanden sind. Anfang des 2. Jahrhunderts ergeht dann ausdrücklich das Verbot wider die griechische Sprache¹¹⁰. Die Absperrung gegen das Heidentum spiegelt sich in jenen Verordnungen aus der Zeit Gamaliels II., daß der Jude, vor allem nicht die Jüdin, nie mit einem Heiden allein sein darf, nicht im Bade, nicht an der Wasserstelle. Man darf sein Vieh nicht in die Gasthöfe der Gojim unterstellen, darf nicht Theater, Stadion, Zirkus betreten¹¹¹. Diese Beschlüsse hat das Ratshkollegium in Jabne gefaßt. Es steht außer Zweifel, daß Akiba dabei mitgewirkt hat.

Das eine völlig partikularistische Motiv bestimmt auch den Messianismus. Überwiegt bei Jochanan noch die Hoffnung auf die innere Reinigung der Gemeinde wider alle willkürliche Gewalttat, so scheint bei Akiba schier kaum mehr Platz zu sein für einen Messias, der sein Volk von den Sünden erlöst. Nach Jochanan kommt Elias, um falsches Judentum zurechtzubringen und ehemals Aus-

¹⁰⁹ Ausführliches über die Stellung der Synagoge zum Konnubium zwischen Juden und Nichtjuden: Str.-B. IV 378 ff.

¹¹⁰ Belege bei Bill. 1917, S. 113, Anm. 7. Str.-B. IV 407 Ende.

¹¹¹ Weitere Bestimmungen sind behandelt: Bill. 1917, S. 114 ff.

geschlossene wieder aufzunehmen¹¹². Nüchtern, allen enthusiastisch voreiligen Messianismus, jede ungesunde apokalyptische Erwartung abweisend, hat er das schöne Wort geprägt: „Wenn du einen Setzling in der Hand hast und sie dir sagen würden: Siehe, der Messias ist da — komm und setze den Setzling und hernach gehe hinaus und empfange ihn“¹¹³. Er rechnet also mit einem plötzlich eintretenden Kommen des Messias. Der Eintreffende aber will sein Volk bei der gewohnten Tagesarbeit finden. Bei Akiba¹¹⁴ dagegen ist die messianische Zeit der Sturm, durch den Israel vom Fremdjoch befreit und über alle Weltmächte erhöht wird. Alles andre tritt zurück. Israel erbt als Ganzes die künftige Welt, der einst regiert vom auferstandenen König David. Akiba¹¹⁵ hat unerhört den exzessiven spätjüdischen Erwählungsglauben verstärkt: „Die Israeliten sind seine Lieblinge.“ „Gott hat nur an Israel Wohlgefallen.“ Hatte schon Jochanan alle Wohltat und Güte der Heiden als Sünde und Selbstkult bezeichnet, so heißt es bei Akiba fast noch extremer: „Gott liebt nur die Beschneidung, denn sie ist das Siegel Gottes und das ist sein Gürtel und das hat er lieb. Die Gestirnanbeter (Heiden) aber sind für nichts geachtet, weil sie den Gürtel Gottes nicht an sich haben, denn sie alle sind für das Gehinnom (Hölle) da“.

Er richtet Schutzwälle auf, um Israel vor der entweihten Welt zu sichern. Sein ganzes Trachten geht auf die Zurüstung für den letzten Freiheitskampf. Darum redet er zu, Frieden zu halten, dem Wucher und Unrecht zu steuern. Darum schont er nachsichtig die Ehre der Kollegen. Darum scheut er nicht die weiten Reisen in die Diaspora, nach Babylonien, Medien, Arabien, Galatien, Phrygien und Kappadozien¹¹⁶ — nicht nur um für Palästinas Gelehrte zu

¹¹² Mischna Edujjot 8,7, übers. b. Str.-B. IV 793, dazu Schlatter, Jochanan S. 45. Vgl. Tos. Edujjot 3, 4, Zuckerm. 459, 30.

¹¹³ Abot de R. Nathan, Schechter 67, nach Schlatter, Jochanan S. 45. Vielleicht hat auch die Pflanzung des Setzlings eine Beziehung zur üppigen Vegetation des messianischen Reiches?

¹¹⁴ Vgl. dazu Bill. 1917, S. 108 ff.

¹¹⁵ Pirque Abot 3, 15. Jellammendenu bei A. Jellinek, Beth ha-Midrascch Bd. 5 (1873) S. 162, 1, übers. bei Str.-B. III 120 u. Bill. 1917, S. 119 f.

¹¹⁶ Belege für die Reisen: Bill. 1918, S. 29. 41 f.

sammeln, sondern um für den Endkampf des Mutterlandes zu werben. Er wird der volkstümlichste Träger nationaler Hoffnungen. Endlich glaubt er sein Ziel erreicht.

Als Hadrian¹¹⁷ 117 nach Chr. zur Regierung kam, war ihm mit der Verwaltung von Judaea ein schweres Stück Arbeit auferlegt, denn schon unter Trajan war der ganze Osten durch Judenaufstand bewegt worden. Leider haben wir nur ganz spärliche Nachrichten von historischem Gewicht über diese Zeit und ein sicheres,

¹¹⁷ Während Schürer, *Geschichte Isr.* I ⁴1901, S. 671 ff. und A. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius* I 1897, 423—27, die griechischen Quellen bevorzugten, im Anschluß an F. Gregorovius, *Der Kaiser Hadrian* ²1884 (S. 38. 151 f. 188 ff.), folgte A. Schlatter in: *Zur Topographie u. Gesch. Palästinas* 1893, S. 148 f.; *Die Tage Trajans u. Hadrians*; *Gesch. Isr.* S. 373 ff. vielmehr den jüdischen Spuren im Talmud, aus denen er aber m. E. zu gewagte Schlüsse zieht. Er nimmt an, daß Hadrian 130 den Juden den Bau ihres Tempels gestattet. Diese Erlaubnis habe als Zeichen der messianischen Zeit den Krieg hervorgerufen, dazu sei der Konflikt durch die Frage entstanden, ob Opfer für den Kaiser darzubringen seien. Die Gründung von Aelia Cap. setzt er ganz in die Zeit nach Niederwerfung des Aufstands. Mit Recht hat Schl. auf die oft zitierte Stelle in *Genesis rabba* 64 (40d, 23), deutsch: Bill. 1918, S. 44 völlig verzichtet. Sie fabelt, Hadrian habe den Juden den Wiederaufbau gestattet, die denunzierenden Samariter aber hätten die Fortsetzung vereitelt. Sie ist aber so phantastisch und verworren, daß sie für eine Sicherung des Geschichtsbildes nicht verwertbar ist. Aber auch was der Barnabasbrief Kap. 16 vom Bau des Tempels sagt, ist abgesehen von der Textunsicherheit kein klarer Beleg für einen *g e s t a t t e t e n* Tempelbau, vgl. A. Harnack a. a. O., Windisch, *Der Barnabasbrief* 1920, S. 388 ff. — Die oben erwähnte Stelle aus Dio Cassius besitzen wir als Bruchstück vom Epitomator Xiphilinus. Jene gleiche Begründung gibt Euseb, *Kirchengeschichte* IV, 6 (E. Schwartz, kl. Ausgabe 1908, S. 128). Nach Epiphanius, *De mensuris et ponderibus* 14 (392 nach Chr.) ist mit dem Bau von Aelia schon gleich nach Hadrians Regierungsantritt begonnen worden. Doch ist fraglich, ob. Ep. die rechte Chronologie hat. Das *Chronikon paschale* ed. Dindorf in *Corp. hist. Byz.* 1832, I 474 datiert Bau und Aufstand 119 nach Chr., was für den Aufstand sicher falsch ist. W. Weber, *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus* 1907, S. 240 ff. setzt die Gründung ins Jahr 130, mit Hinweis auf Th. Mommsen, *Römische Geschichte* V ³1886, S. 544, der aus Appianus, *Syriake* 50 schließt, daß beim Ausbruch des Krieges der Bau der Kolonie schon ziemlich weit vorgeschritten war. Der Aufstand bricht 132 los. Bernard W. Henderson, *The life and principate of the emperor Hadrian*, London 1923 war mir leider nicht zugänglich.

lückenloses Bild über die Entstehung des Judenkrieges läßt sich nicht gewinnen. Das Sicherste bleibt nach wie vor die Notiz aus Dio Cassius, Hist. Rom. 69, 12, in einem Exzerpt, nach der Hadrian Jerusalem als Aelia Capitolina und den Tempel als Zeusheiligtum aufbauen ließ. Er siedelte in dieser Kolonie Griechen an. Das machte alle Erwartungen der Juden zu nichts. Er war ja ein sehr baulustiger Herr und hat sich vielleicht über eine solche Wirkung nicht genug Rechenschaft gegeben. Bei der Benennung der Stadt handelt es sich um einen Juppiter-Hadriankult, denn Hadrian selber hieß Aelius, Kapitolieus, Soter tou kosmou. Er will an Stelle des alten Jahwekultes den Kaiserkult setzen. Das ist Grund genug zum Aufstand für die jüdische Leidenschaft. Dagegen wird die Bemerkung bei Spartianus, Vita Hadriani (J. Centerwall) 14, 2: Das Beschneidungsverbot des Kaisers habe den Krieg hervorgerufen, nicht an der rechten Stelle stehen, sondern die späteren Verfolgungsedikte betreffen. Neuere Versuche (A. Schlatter), eine Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels durch den Kaiser zu konstruieren, scheinen mir fraglich. Aber allerdings spielt diese Hoffnung, die immer vorlag, wohl insofern mit, als gerade sie jetzt so schmachvoll betrogen war. Ihr schlägt dieser enttäuschende, ganz andersartige Aufbau ins Gesicht. Läßt sich nicht durch einen messianischen Aufstand statt des drohenden Zeustempels der ersehnte Jahwetempel errichten? In diesen Gedankengang kann auch das eingereiht werden, was im Brief des Barnabas Kap. 16 steht. Der Sturm bricht los. Akiba ruft den Sternensohn Barkochba zum Messias aus. Es war der folgenschwerste „Schriftbeweis“, den er sich, alles aufs Spiel setzend, leistete er, als er Schimeon mit dem Beinamen ben oder bar Kozeba (Ortsname, in der rabbinischen Literatur später in Folge der Enttäuschung als „Lügensohn“ gedeutet), mit Berufung auf Num. 24, 17 unter Benutzung des Gleichklangs (das aramäische kokheba, Stern und der Herkunftsname Kozeba) zum Sternensohn erklärte¹¹⁸. Daß neben Barkochba auf damals geprägten Silber- und Kupfermünzen auch der Priester Eleazar steht, beweist nicht, daß dieser bereits als Hohepriester seines Amtes waltete, wohl aber, daß er bereit stand, wenn

¹¹⁸ Vgl. zu Barkochba: Str.-B. I 12 f. und Bill. 1918, S. 47.

es einen neuen Tempel gab, sein Amt anzutreten. Die Autorität Akibas reißt das Volk fort. Alle gesammelten Mittel und Kräfte der Freiheitsbewegung fließen dem neuen König Israels zu. Jerusalem fällt in seine Hand. Aber der Römer verstärkt seine Legionen und besetzt die heilige Stadt. Barkochba fällt 135 bei der Eroberung der Bergfeste Bet-ter durch die Römer¹¹⁹. Damit ist auch Akibas Schicksal besiegelt. Wie früher erwähnt, lautet der Grund seiner Verhaftung: Beschäftigung mit der Tora. Bald nach Ausbruch des Krieges hatten die Hadrianischen Verfolgungsedikte jede Ausübung jüdischer Religion verboten: außer der Beschneidung (vgl. die genannte Notiz aus Spartianus) nicht nur das Feiern von Sabbat und Festen, sondern auch den Unterricht in den Lehrhäusern. Auf jedes Lesen der Tora stand der Tod. Das waren Axthiebe in die Wurzeln. Die Lehrer nehmen das Martyrium auf sich. Von dem übrigen Volk fordert das Konzil von Lydda nur, daß es die bekannten Hauptsünden des Heidentums (Götzendienst, Unzucht, Mord) meide¹²⁰. Akiba selber aber duldet. Ein altes Wort aus Mekilta zu Ex. 20, 6 (ed. Weiß 75b, 21) lautet:¹²¹ „Warum wirst du hinausgeführt (zur Richtstätte), um getötet zu werden?... Weil ich meinen israelitischen Sohn beschnitten habe. Warum gehst du hinaus, um verbrannt zu werden? Weil ich in der Tora gelesen habe. Warum gehst du hinaus, um gekreuzigt zu werden? Weil ich ungesäuertes Brot (am Passa) gegessen habe. Warum wirst du mit der Geißel geschlagen? Weil ich den Feststrauß (an den Laubhütten) in die Hand genommen habe.“ Der Jude sagt: „Seit Akiba tot ist, haben die (stützenden) Arme der Tora aufgehört und die Quellen der Weisheit sind verstopft“¹²². Hier wird gefühlt: Er verkörpert das alte Judentum strengster Ausprägung. Ihn kennen, heißt: das Musterbild des Gesetzesjuden kennen.

Endlich kann auch das Letzte gesagt werden, das erst auf diesem Hintergrund verständlich wird. Die Männer von Jabne haben den

¹¹⁹ A. Schlatter, Die Tage Trajans S. 17 vermutet, daß Akiba den Fall Bet- ters nicht mehr erlebt hat.

¹²⁰ Vgl. Bill. 1918, S. 53 f.

¹²¹ Übers. bei Str.-B. III 85.

¹²² Mischna Sota 9, 15.

Gegensatz zwischen Synagoge und Urkirche unversöhnlich verschärft. Wir sahen schon: das junge Christentum ward unter dem Kollektivnamen Minim mit allen Sekten und Häresieen in einen Topf geworfen. Hinter diesen allen ist das Gehinnom verriegelt. „Wer in den draußen stehenden Sektenbüchern liest, geht des ewigen Lebens verlustig“ (Ausspruch Akibas)¹²³. Zu diesen Büchern gehören auch die Evangelien der Christen. Das Wort Evangelium wird verunstaltet weitergegeben. Man darf die Bücher der Minim in der Feuersbrunst ruhig verkohlen lassen¹²⁴. Wenn die Minim, Denunzianten, Abtrünnigen in eine Grube fallen, so braucht man sie nicht herauszuziehen¹²⁵. Man darf sie hassen mit „vollendetem Haß“¹²⁶. Wir kennen allerdings nur eine Stelle, wo davon die Rede ist, daß Akiba — in einem Gespräch mit R. Elieser b. Hyrkanos (um 90) — sich mit einem Wort Jesu (Jeschua b. Pantiri = Pantera, Pandera) beschäftigt, das er selbstverständlich verwirft. Es ist aber charakteristisch, daß es nicht ausgesprochen wird. Der genannte Rabbi hatte Wohlgefallen daran gefunden und war darum wegen Irrlehre ins Gefängnis geworfen worden. Die Stelle zeigt, daß stillschweigend jede Zustimmung zu Jesu Wort verurteilt wird¹²⁷. Auch Akiba ist ein Meister in jenem fanatisch schweigenden Haß, der den Gegner nicht einmal zitiert. Doch wissen wir aus Justins Apologie und Eusebs Chronik¹²⁸, daß Barkochba

¹²³ Mischna Sanhedrin 10, 1. Die Deutung auf nichtkanonische Bücher des A. T. ist späteren Datums, b. Sanhedrin 100b, 11 Baraita versteht die Stelle von den Büchern der Minim, vgl. Bill. 1917, S. 135.

¹²⁴ Tos. Schabbat 13, 5, Zuckerm. 129, 2, übers. Str.-B. I 367 vgl. IV 459.

¹²⁵ Tos. Baba Mezia 2, 33 Zuckerm. 375, 27.

¹²⁶ Tos. Schabbat 13, 5 wie Anm. 124, Str.-B. I 368.

¹²⁷ Tos. Chullin 2, 24 (Zuckerm. 503, 18—24), übers. bei Str.-B. I 36 f. Zu den sonstigen (spärlichen) Spuren der Begegnung von Synagoge und Kirche, die sich im Talmud finden, vgl. die Lit. bei K. L. Schmidt in Judaica I, 1 S. 3, Anm. 2. Den da genannten Arbeiten von J. Aufhauser (²1925), A. Meyer, J. Klausner sei noch hinzugefügt: H. Laible, Jesus Christus im Talmud, in zwei Schriften des Institutum Judaicum in Berlin, Nr. 10, 1891, bes. wertvoll durch die dort zusammengestellten talmud. Texte von G. Dalman. Ferner: A. Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130, BzFchTh 2 (1898), S. 7—21.

¹²⁸ Justinus, Apologie I 31, 6 (Goodspeed 1914, S. 46). Eusebius, Chronik

viele Judenchristen zu schrecklichen Martern hinschleppen ließ, wenn sie Jesus Christus nicht verleugneten und lästerten und daß er sie mit allerlei Peinigung strafte, wenn sie sich weigerten, im Aufstand gegen Rom mitzukämpfen. Aus jüdischen Quellen erfahren wir nur, daß viele, welche die Beschneidung durch künstliche Vorhaut wieder hatten beseitigen lassen (der „Epispasmus“: 1. Kor. 7, 18) — wohl auch Judenchristen — in jenen Tagen zum zweiten Male beschnitten wurden¹²⁹. Daß hier überall die Autorität Akibas und der Führer in Jabne im Hintergrund steht, muß angenommen werden. Es wird darum Billerbeck zuzustimmen sein, wenn er urteilt: „Man wird dem R. Akiba nicht Unrecht tun, wenn man ihn zu einem großen Teil für die damalige Verfolgung der Christen mit verantwortlich macht“¹³⁰.

Die endgültige Scheidung zwischen Synagoge und Kirche ging vom Judentum selbst aus. Sie ist feierlich urkundlich fixiert in der Birkat hamminim, der Verwünschungsformel in der 12. Benediktion des Achtzehngebetes, das nicht nur im Gottesdienst der Synagogen, sondern auch im dreimaligen Tagesgebet von jedem Juden gesprochen wurde. Zwar sind in der babylonischen Rezension, die den heute gebrauchten jüdischen Gebetbüchern zu Grunde liegt, die Judenchristen nicht ausdrücklich genannt. Sie lautet: „Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung und alle Minim und Denunzianten mögen umkommen in einem Augenblick und die freche Regierung (Rom) mögest du ausrotten und eilends zermalmen in unsren Tagen. Gepriesen seist du, Jahwe, der Feinde zerbricht und Freche beugt.“ — Man fragte sich früher immer wieder: Wie konnten denn Justin, Epiphanius und Hieronymus behaupten, daß die Juden — so heißt es z. T. in diesen patristischen Belegen — täglich dreimal die „Nazarener“ verfluchten?¹³¹ Das Geheimnis wurde vor 47 Jahren durch die Entdeckung des jüdischen Gelehrten S.

aus dem Armenischen (ed. J. Karst in: Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. 1911) S. 220.

¹²⁹ Tos. Schabbat 15, 9 Zuckerm. 133, 11 vgl. Schlatter, Gesch. Isr. S. 451. Str.-B. IV 34 unter h, dort weitere Parallelen.

¹³⁰ Bill. 1917, S. 143.

¹³¹ Belege b. Schürer II 544, Anm. 161.

Schechter gelichtet und jene Aussage der Kirchenväter ist dadurch restlos bestätigt worden¹³². Er fand in einer Geniza (Rumpelkammer) von Alt-Kairo zwei Handschriftenfragmente, welche die palästinische Rezension des Schemone Esre (Achtzehnbittegebet) enthalten, die in dieser Form in Jabne, Ausgang des 1. Jahrhunderts, unter dem Vorsitz des Gamaliel II. festgelegt wurde. Schechter hat seinen Fund 1898 veröffentlicht. Diese palästinische Fassung lautet: „Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung und die freche Regierung mögest du eilends ausrotten in unsren Tagen und die Nazarener (ha nozrim = Christen) und die Minim mögen umkommen in einem Augenblick, ausgelöscht werden aus dem Buch des Lebens (der Lebendigen) und mit den Gerechten nicht aufgeschrieben werden. Gepriesen seist du, Jahwe, der Freche beugt.“ Diese „Benediktion“ wurde auch als Gesinnungsprüfstein benutzt, um zu erforschen, ob man es nicht versteckt mit den Ketzern halte. Der Vorbeter, der sie zu beten vergaß, mußte vom Vorlesepult abtreten¹³³. Auch heutige jüdische Forschung sieht in der Formel die Abgrenzung des Judentums gegen die Judenchristen. Es ist nicht willkürlich, wenn wir die Beziehung der alten Synagoge zur Kirche so enden lassen. So lautet tatsächlich das letzte Wort des klassischen Rabbinentums zum Thema: Evangelium Jesu. Damit wird das Tischtuch zerschnitten. Aber auch Fluchgebete sind nicht ewig. Ewig ist allein die unumschränkte Barmherzigkeit dessen, der Verwünschung in Dank und Anbetung vor der Offenbarung in Jesus Christus wandeln kann.

¹³² S. Schechter, *Jewish Quaterly Review* X (1898), S. 654—659. G. Dalman, *Die Worte Jesu* I 1898, S. 299—301. Deutsch bei Str.-B. IV 212 f. Vgl. E. Schwaab, *Historische Einführung in das Achtzehngebet* BzFchTh 17 (1913).

¹³³ Vgl. Str.-B. IV 218 f. unter a.