

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 4 (1948)

Artikel: Gedanken zur Kontroverse Farbstein-Hoch [Schluss]
Autor: Kosmala, Hans
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961155>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.05.2025

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

Gedanken zur Kontroverse Farbstein-Hoch

von HANS KOSMALA, London

(Schluß)

VI.

Das letzte Thema, das wir im Anschluß an die Kontroverse Farbstein-Hoch kurz behandeln wollen, ist das religiöse und sittliche Verhältnis Israels zu den Gojim oder Heiden⁵⁴ nach der jüdischen Überlieferung.

Auf S. 221 bemerkt der Verfasser des „Kompaß“, einer bereits feststehenden Erkenntnis folgend, daß der jüdische Glaubensstand das eigene völkische Vorrecht der Juden sei. Die jüdische Religion ist in der Tat grundsätzlich die Religion des jüdischen Volkes, d. h. der (physischen) Nachkommen Abrahams. Dies trifft sogar auch für das liberale Judentum zu, obwohl man diese Tatsache dort nicht ganz so schroff ausdrückt. Wir sind auf diese Eigenart der jüdischen Religion bereits früher ausführlich eingegangen⁵⁵ und bitten den Leser, sich den Inhalt jener Seiten gegenwärtig zu halten. Farbstein weiß selbstverständlich sehr gut, was autoritative jüdische Lehre ist, dennoch aber glaubt er den Einwand erheben zu müssen, daß Hochs Auslegung „nicht ganz richtig“ sei (Farbstein 96). Als Gegenbeweis führt er zwei

⁵⁴ Der rabbinische Ausdruck „Goy“ wird in modernen jüdischen Schriften durchweg mit „Nichtjude“ wiedergegeben, was jedoch keine zutreffende Übersetzung ist. Das hebräische Wort ist kurz und prägnant und bezeichnet im Rabbinischen den Angehörigen eines der außerhalb Israels stehenden Völker; das Wort hat einen verächtlichen Beigeschmack. Das neutralere „Nichtjude“ bezeichnet den Nichtjuden nach dem, was er nicht ist. Die Übersetzung „Heide“ besagt oft zu wenig, weil der „Heide“ des christlichen Sprachgebrauchs jederzeit Christ werden kann, während der „Heide“ im jüdischen Sprachgebrauch grundsätzlich außerhalb des Judentums bleibt. Der rabbinische Begriff „Goy“ läßt sich durch kein deutsches Wort wiedergeben.

⁵⁵ *Judaica*, Januar 1947, S. 265—274.

Talmudstellen an, aus denen der Leser den Schluß ziehen soll, daß „die talmudische Einstellung keineswegs eine völkische war“. Beide Aussprüche werden von jüdischen Apologeten immer wieder in der Absicht zitiert, die Universalität der jüdischen Religion darzutun. Das wiederholte Zurückgehen auf dieselben wenigen Aussprüche zeigt uns, daß es in der umfangreichen rabbinischen Gesetzesliteratur keine Regel gibt, die feststellt, daß der Goj vor Gott die gleiche Stellung habe wie der Nachkomme Abrahams oder solche religiöse Gleichberechtigung gewinnen könne. Dafür gibt es aber eine überwältigende Zahl von maßgeblichen Aussagen, die uns klar machen, daß Gott der Gott Israels und nicht der Heiden Gott ist. Gott hat zwar alle Menschen geschaffen und sie mit allerlei Gaben ausgestattet — nicht nur Israel, auch die Heiden sind Geschöpfe Gottes —, aber die Heiden sind Israel darum nicht gleichgestellt. Sie bleiben von der Gemeinschaft Israels mit Gott ausgeschlossen. Es verlohnt sich daher, die beiden von Farbstein und andern jüdischen Apologeten angeführten Aussprüche auf ihre Beweisfähigkeit zu prüfen.

Farbstein sagt: „Es stimmt, daß die Juden die Tora als den Juden gegeben ansehen. Der berühmte Talmudlehrer Rabbi Meir erklärte aber, ein Nichtjude, der sich mit der Gesetzeslehre befasse, sei dem Hohenpriester gleich“. Zwar gibt Farbstein die jüdische Grundüberlieferung korrekt wieder; soll nun aber der Leser glauben, R. Meir habe sich gegen diese Überlieferung auflehnen oder sie gar aufheben wollen, oder andere Rabbinen hätten sich dieser „Meinung“ angeschlossen? Nichts von alledem ist der Fall.

Der Ausspruch ist nur in seinem Kontext verständlich⁵⁶. Danach heißt es: „Rabbi Jochanan (bar Nappacha) lehrte: Ein Goj, der sich mit der Tora befaßt, ist des Todes schuldig“. Dieser Satz hat die Form einer prinzipiellen Aussage und ist auch prinzipiell gemeint. Die scharfsinnige Beweisführung mag man in der Goldschmidt'schen Übersetzung (VIII, 697) oder bei Billerbeck (I, 362) nachlesen. Jemand erwiderte ihm darauf: „Aber R. Meir hat doch gesagt: Woher (d. h. wie beweist man), daß selbst ein Goj, der

⁵⁶ bSanh 59a; bB 38a; bAZ 3a; vgl. a. Sifra Lev. 18, 5 (Ausg. Weiß, S. 86b).

sich mit der Tora befaßt, wie ein Hoherpriester sei? Weil es heißt (Lev. 18, 5): Wenn der Mensch sie (meine Vorschriften) hält, so wird er durch sie leben. Priester, Leviten, Israeliten heißt es nicht, sondern der Mensch. Da lernst du, daß selbst ein Goj usw....“.

Der Meinung des R. Jochanan wird der Ausspruch des R. Meir als Einwand gegenübergestellt. Zweck solcher Einwände in rabbinischen Diskussionen ist es, das was Richtschnur sein soll, möglichst klar herauszustellen. Das geschieht dann entweder in der Art, daß die Regel schärfer gefaßt oder näher erklärt wird oder, was häufiger ist, der Einwand wird ad absurdum geführt. Hier geschieht das letztere. Es ist bereits zu beachten, daß es sich bei R. Meirs Ausspruch gar nicht um eine wirkliche Meinung, um einen prinzipiellen Ausspruch handelt, den man etwa praktisch oder auch nur theoretisch zu vertreten hätte, würde doch damit die Sonderstellung und das Privileg Israels aufgehoben werden. Daran hat weder R. Meir noch R. Jochanans anonymer Diskussionspartner gedacht. Der Hauptwert des Satzes liegt auch gar nicht in seinem Inhalt, sondern in seinem Argument. Er beginnt mit den Worten: „Woraus läßt sich folgern...“. Dies ist zu beachten. Indem Farbstein diese Einleitungsworte ausläßt, wird der Sinn des Ausspruchs gefälscht; es wird ihm ein Wert beigegeben, den er nicht hat. Natürlich haben auch die Amoräer selbst die Abwegigkeit des Meirschen Satzes sofort erkannt. Damit niemand den falschen Schluß ziehe, R. Jochanans Meinung sei durch R. Meirs Satz widerlegt, fügt die Gemara ausdrücklich hinzu: „Dort (handelt es sich um) ihre sieben Gebote“, d. h., Meirs Ausspruch bezieht sich nur auf die noachidischen Gebote, die den Gojim aufgetragen sind, nicht auf die ganze Tora, auf die R. Jochanans Ausspruch Bezug nimmt. In den beiden Parallelstellen in BQ und AZ wird R. Meirs Satz sogar noch weiter entwertet, insofern es nicht einmal Zweck hat, wenn der Goj die sieben Gebote hält. Diese an sich durchaus theoretische Diskussion⁵⁷ hat

⁵⁷ In einem nach der orthodoxen Überlieferung geleiteten jüdischen Staatswesen dürfte selbst R. Jochanans Grundsatz praktisch kaum durchgeführt werden. In einem jüdischen Staat soll und muß der Goj lediglich die sieben Gebote annehmen; doch rechnet das jüdische Gesetz damit erst im messianischen Staat.

eine eminent praktische Bedeutung und Nutzanwendung. Sie ist die Bestätigung für die alte jüdische Tradition: Die Tora ist für Israel — für die Gojim nichts ⁵⁸.

Mit dem Satze R. Meirs, der uns so oft in der jüdischen apologetischen Literatur als Beweis jüdischer Universalität vor Augen gehalten wird, hat es also nichts auf sich. Es ist nicht recht, dies dem ahnungslosen Leser einreden zu wollen. Denn wenn man auch nicht von jedem jüdischen Apologeten erwarten darf, daß er genügend Talmudverständnis hat, um die Stelle im Zusammenhang des Urtextes zu lesen und zu begreifen, so weiß er doch zumindest aus der jüdischen Geschichtserfahrung, daß R. Meirs Satz niemals praktische Bedeutung, ja nicht einmal prinzipielle theoretische Bedeutung im Judentum gehabt hat oder gehabt haben kann.

Was nun das zweite Talmudzitat betrifft, so hat Farbstein es unvollständig wiedergegeben und ungenau übersetzt; es ist wichtig, hier auf den Wortlaut zu achten. Bei Farbstein heißt der Satz: „Gebenedeit sei er, der seine Weisheit an Fleisch und Blut gegeben hat“. Die ganze Stelle lautet richtig: „Die Rabbanen lehrten: Wer Weise aus Israel sieht, spricht: Gepriesen sei er, der von seiner Weisheit denen, die ihn fürchten, mitgeteilt hat; (sieht er) Weise aus den Völkern, so spricht er: Gepriesen sei er, der von seiner Weisheit seinen Geschöpfen gegeben hat.“ Der Talmud braucht hier den Ausdruck *berijjoth*, „Geschöpfe“. In diesem Ausdruck, der sich auch sonst in der rabbinischen Literatur häufig findet, sind zunächst alle Lebewesen, Tiere und Menschen, einbegriffen; doch wird er gewöhnlich auf die Menschen als Geschöpfe Gottes, einschließlich Israels, oder gar nur auf Israel bezogen ⁵⁹. Oft muß

⁵⁸ Mit der in Anm. 57 gemachten Einschränkung für die messianische Zeit; beachte jedoch auch das in Anm. 65 Gesagte. Vgl. a. Judaica, a. a. O. S. 278.

⁵⁹ Ähnlich verhält es sich auch mit dem Wort *adam*, „Mensch“, welches im rabbinischen Gebrauch keineswegs immer den Goj einbezieht. Praktisch kommt es darauf hinaus, daß der Goj (oder die Gojim) nach der rabbinischen Denkweise in der Schöpfungswelt, die aus Tier und Mensch, *behema* und *adam*, besteht, bisweilen unter *behema*, bisweilen unter *adam* gerechnet wird.

man von Fall zu Fall entscheiden, ob unter *berijjoth* (oder *adam*) die Menschen im allgemeinen, oder nur Israel, oder schließlich, wie hier, bloß die Gojim gemeint sind. Es ist kein technischer Ausdruck im Rabbinischen, und er wird gewöhnlich sehr lose gebraucht (dasselbe gilt für *adam*); doch ist seine häufige Beziehung auf Israel meist durchsichtig⁶⁰. In unserm Falle bezieht sich *berijjoth* offenbar auf die Gojim allein, jedoch nicht auf die Gojim als solche, sondern insofern sie Geschöpfe Gottes sind.

Wie bereits angedeutet, haben also die Rabbinen die Tatsache, daß Gott die Menschen nach seinem Bilde geschaffen⁶¹ und ihnen Verstand und Weisheit verliehen hat, anerkannt. Aber doch steht für sie ebenso die grundsätzliche Ungleichheit zwischen Israel und den Gojim fest. Der Gedanke der gemeinsamen Geschöpflichkeit, der Verwandtschaft über Adam, ist dann ganz aus dem Blickfeld gerückt. Es ist bedeutsam, daß der von Farbstein erwähnte Satz der einzige in einem Stück ist, das nur abfällige Urteile und direkte Fluchsprüche über die Gojim enthält. Dies ist zu berücksichtigen, wenn wir ein richtiges Bild von der rabbinischen Haltung gegenüber den Gojim gewinnen wollen.

Das ganze Stück bBer 57b—58b erwähnt im Anschluß an den Mischnasatz über die Ausrottung des Götzendienstes⁶² eine Reihe von Gelegenheiten, bei welchen der Jude je nachdem einen Segensspruch oder einen Fluchspruch (in beiden Fällen jedoch zum Preise Gottes) sagen soll. Allein fünf Fluchsprüche sollte man nach R. Hamnuna über Babel sagen, und wie wir aus R. Aschis Munde hören, waren diese Sprüche bereits vor R. Hamnuna im Brauch. Von zwei babylonischen Amoräern werden uns alsdann symbolische Fluchhandlungen über Babylonien überliefert. R. Israeliten Gott zu preisen, aber beim Anblick einer großen Schar von Gojim den Fluch Jer. 50, 12 über sie zu sprechen. Noch aus tannaitischer Zeit stammt die Empfehlung, Segenssprüche zu sagen, wenn man Häuser der Israeliten sieht, einen, falls sie bewohnt sind, und einen andern, falls sie zerstört sind; sieht man

⁶⁰ Z. B. Aboth 1, 12; 2, 11; 6, 1. 2b; bJom 86a; jSchek 47c Mitte.

⁶¹ Vgl. hierzu den weiter unten behandelten Ausspruch Ben Azzais.

aber Häuser der Gojim, so spricht man über sie Prov. 15, 25a, falls sie bewohnt, und Psalm 94,1, falls sie zerstört sind; beim Anblick von Gräbern der Israeliten soll man einen Segen für die israelitischen Toten sprechen, die schließlich auferstehen werden, aber beim Anblick von Gräbern der Gojim soll man Jer. 50,12 sagen.

Hamnuna empfiehlt weiter, beim Anblick einer großen Schar von Mitten unter diesen Sprüchen steht eine Geschichte über den Rab Schela, der am Anfang des 3. Jahrhunderts das Oberhaupt der Schule von Nehardea war. Es ist eine furchtbare Geschichte; man mag sie in der Goldschmidtschen Übersetzung (I, 259) nachlesen⁶³. Die Talmudredaktoren haben sie wohl hier als Beispiel eines durchaus gerecht handelnden Rabbis eingefügt. Ist die Geschichte wahr, so kann man sie immerhin als einen zu bedauernden Einzelfall werten; ist sie aber erfunden oder zurechtgemacht, so wird die Absicht, hier eine Illustration zu geben, nur zu deutlich; es wird uns in diesem Zusammenhang keine andere Begebenheit aus dem Leben der Rabbinen, weder eine wahre noch eine erfundene, erzählt, in welchem den Talmudjüngern ein edleres Verhalten gegenüber den Gojim nahegelegt wird.

Immer wieder werden die Gojim von Israel radikal losgetrennt. Als Gojim sind sie dem Fluche preisgegeben; ihre Gottesebenbildlichkeit ist vergessen. Der Goj ist nicht bloß der andersartige Fremde, und es handelt sich bei der rabbinischen Haltung nicht bloß um die Abneigung, den Haß gegen das Fremde⁶⁴ oder eine Feindschaft, wie sie etwa zwischen zwei Nationen entfacht wird und im Krieg zum Austrag kommt; der Gegensatz beruht vielmehr auf der von den Rabbinen geschaffenen, durch Bibelverse gestützten und durch das Gesetz sanktionierten Kluft zwischen dem ausgewählten Israel und den der Verachtung anheimgegebenen Gojim.

⁶² mBer 9, 1b: „Wenn jemand einen Ort sieht, an dem Götzendienst ausgerottet wurde, so spreche er: Gepriesen sei er, der Götzendienst aus unserm Lande ausgerottet hat“.

⁶³ In dieser Geschichte werden z. B. die Gojim auch den Tieren (in diesem Falle den Eseln) gleichgerechnet; vgl. Anm. 59.

⁶⁴ Auf die Abneigung gegen das Fremde wird oft jüdischerseits der Antisemitismus zurückgeführt; vgl. Hans Ornstein, Der Antisemitismus, S. 23.

Über diese Kluft führt keine Brücke. Die (zumeist halachischen) Aussprüche, die den Gegensatz zwischen Israel und den Gojim ausdrücken und nach allen Seiten beleuchten, sind in der alten rabbinischen Literatur leider die Regel, der von Farbstein zitierte Satz sowie eine verhältnismäßig geringe Zahl anderer (zumeist haggadischer) Äußerungen hingegen die Ausnahme⁶⁵. Die Ebenbildlichkeit Gottes, welche die Gojim mit Israel teilen, erscheint im Gesetz nur als theoretisches Prinzip.

Nur einmal hat ein jüdischer Weiser den Versuch gemacht, den Satz, daß die Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen sind, in den Mittelpunkt des rabbinischen Denkens zu rücken. Wieder war es Ben Azzai, der diesen Vorschlag machte, aber auch hier war sein Bemühen nicht von Erfolg gekrönt. Um den Sinn des Ausspruches richtig zu verstehen, ist es wiederum nötig, auf den Zusammenhang einzugehen, in dem er überliefert ist; denn Farbsteins Darstellung ist unzutreffend (S. 88 u. 89). Der Ausspruch

⁶⁵ Interessant ist z. B. der erste Abschnitt der hier behandelten Gemara zu mBer 9, 1b (vgl. Anm. 62). Diese Mischna wird in der Gemara wie folgt erweitert: „... und wie er (der Götzendienst) in diesem Orte ausgerottet worden ist, so möge er aus allen Orten Israels ausgerottet werden, und lasse das Herz seiner (des Fremddienstes) Diener sich zu deinem Dienste wenden“. Außerhalb des Landes Israel ist es nicht nötig, zu sagen: „und lasse das Herz seiner Diener sich deinem Dienste zuwenden“, weil dort die Mehrheit Gojim sind“. Mit andern Worten: die im Lande Israel wohnenden Gojim müssen um der Heiligkeit des Landes willen zu Noachiden gemacht werden, außerhalb des Landes aber besteht keinerlei religiöse Verpflichtung gegenüber den Gojim. Das war die Regel. Am Ende des 2. Jahrhunderts hat dann aber doch eine Stimme empfohlen, den letzten Satz auch außerhalb des Landes zu sprechen, da ja nach Zeph. 3, 9 die Gojim sich einstmals (in den Tagen des Messias) bekehren sollen. Dies ist einer der vielen Fälle, wo der Jude sich so oder so entscheiden konnte, ohne sich Gott gegenüber etwas zu vergeben. Die letztere Auffassung ist seit dem Mittelalter endgültig durchgedrungen (Maimonides). In dem auch aus dem Mittelalter stammenden Gebet Alenu leschabbeach, in welchem (besonders in der älteren, seit dem 17. Jahrhundert aufgegebenen Form) der Unterschied zwischen Israel und den Gojim scharf betont ist, wird ebenfalls der Hoffnung auf die Hinwendung der Gojim zu Gott (ihrer Bekehrung zum Noachismus) Ausdruck gegeben. Dies ist auch heute die Haltung des frommen Judentums.

findet sich in Sifra Lev. 19, 18 (Ausg. Weiss 89b); GenR 24 Ende; jNed 41c Mitte.

Über Lev. 19, 18, „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“, sagte einmal R. Akiba: „Das ist eine große allgemeine Regel in der Tora“. Darauf erwiderte ihm Ben Azzai: „(Die Worte Gen. 5, 1:) Das ist das Buch der Entstehungsgeschichte des Menschen, ist eine noch größere allgemeine Regel.“ Der zweite Teil dieses Verses, „als Gott den Menschen schuf, machte er ihn nach dem Bilde Gottes“, ist in Ben Azzais Ausspruch nicht mehr zitiert, darf aber wohl mitverstanden werden.

Zunächst ist hier zu bemerken, daß die jüdische Überlieferung unter dem Nächsten ausschließlich den jüdischen Volksgenossen verstanden hat, daß also dort, wo in der Bibel *rea* (der Nächste) steht, nach jüdischem Gesetz immer nur an den Juden, niemals an den Nichtjuden zu denken ist.⁶⁶). Hier Belegstellen anzuführen erübrigt sich, da dies eine Grundlehre ist. Akibas „großer allgemeiner Satz“ bezieht sich demnach nur auf die jüdische Volksgemeinschaft und ist auch nie anders aufgefaßt worden.

Die Deutung von Ben Azzais Aussage stößt auf große Schwierigkeiten. Zwei der bedeutendsten modernen Talmudgelehrten

⁶⁶ Farbsteins Behauptung, daß die Beschränkung des Nächsten auf den Volksgenossen erst eine Folge der Judenverfolgungen unter den Römern und Christen war (S. 89), ist falsch; richtig ist aber, daß die Verfolgung nicht gerade dazu beitragen konnte, den Juden über die Engherzigkeit ihres Gesetzes hinauszuhelfen. Aus der Existenz von Lev. 19, 34, „Du sollst den *ger* (den „Fremdling“) lieben wie dich selbst“, wurde von den Rabbinen seit je geschlossen, daß sich Lev. 19, 18 selbst nur auf den jüdischen Volksgenossen beziehen kann. Was nun Lev. 19, 34 betrifft, so ist in der hier gebotenen Liebe niemals der Goj schlechthin einbezogen worden, wie dies auch Farbstein fälschlicherweise darstellt (S. 87 f.); die Stelle wurde immer nur auf den Proselyten bezogen, da *ger* im Rabbinischen die technische Bezeichnung für den Proselyten ist. Vgl. hierzu Billerbeck I, 353 ff.

Nur einmal wird in der Bibel das Wort *rea* ausdrücklich auf Nichtjuden angewandt, nämlich in der Geschichte vom Auszug aus Ägypten, Ex. 11, 2. Wegen ihres peinlichen Inhalts aber ist diese Stelle niemals als Gegenbeweis angeführt worden. Überdies wird das Wort *rea* hier nur in einem losen Sinn gebraucht (Nachbar); die korrekten Bezeichnungen finden sich in der Parallele Ex. 3, 22.

haben uns die besten, formal in jeder Weise befriedigenden Deutungen gegeben, während die heutigen jüdischen Apologeten in ihrem Eifer die Feinheit rabbinischen Denkens völlig außer Acht lassen. Farbstein schließt hurtig, daß mit diesem Spruch „jedemfalls... das Gebot der Nächstenliebe auf alle Menschen ausgedehnt“ sei (S. 89). Das eben ist die Frage.

Es kommt darauf an, ob Ben Azzai in seinem Spruch tatsächlich auf die „Menschheit“, die Gemeinschaft aller Menschen hinweisen will, oder nur auf das „Menschentum“ jedes Einzelnen in der Gesamtgemeinschaft Israels. Weiss vertrat die zweite Auffassung⁶⁷. Er hat den Sinn der ganzen Stelle darin gesehen, daß „für Akiba der Nächste der Grundfaktor im Leben der Gemeinschaft sei, für Ben Azzai aber der Mensch“. Die Gemeinschaft, von der hier die Rede ist, ist natürlich die jüdische Gemeinschaft. Weiss geht offenbar von der Überlegung aus, daß der „Nächste“ letzten Endes immer nur auf den Einzelnen und seinen kleinen alltäglichen Kreis bezogen ist, während der „Mensch“ nicht nur ein allgemeinerer Begriff ist, sondern über seine Gottesebenbildlichkeit eine göttliche Beziehung hat; der „Mensch“ in diesem Sinne bildet dann einen besseren (wie Ben Azzai sagt, „größeren“ oder „umfassenderen“) Grundbegriff der Gemeinschaft. Demnach wäre dann Ben Azzais Einwand dahin zu verstehen, daß die Liebe jedem Einzelnen innerhalb dieser Gemeinschaft als dem im Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen zu gelten habe und nicht dem bloß auf den Nebenmenschen bezogenen Nächsten.

Für diese Auffassung spricht der Umstand, daß es sich weder für Akiba noch für Ben Azzai um das sittliche Gebot als solches handelt, sondern um die Feststellung einer Norm, eines Prinzips. Das geht auch aus dem von beiden gebrauchten Wort *kelal* hervor. Weder spricht Akiba von der Nächstenliebe als von einer *mizwa* (Gebot), noch ist in dem von Ben Azzai zitierten Bibelvers eine *mizwa* enthalten. Das darf man nicht übersehen. Wir haben es hier mit der Bestimmung einer Norm zu tun, nicht mit ethischen Erwägungen.

⁶⁷ Dor dor wedorschaw, Nachdruck 1924, II, 125.

Bacher⁶⁸ versteht die vorliegende Diskussion ein wenig anders, aber auch er ist sich bewußt, daß es darin um die Feststellung einer Norm geht. Während es sich nach Weiss darum handelt, welche Größe besser als Grundeinheit der nach dem Liebesgebot handelnden Personen dienen könne, der Nächste oder der Mensch⁶⁹, sieht Bacher den Sinn der Diskussion in der Feststellung des Handlungsprinzips selbst. Indem er den Ton mehr auf die von Ben Azzai ausgelassene zweite Hälfte des Genesisverses legt⁷⁰, besteht nach ihm der Sinn des Ben Azzaischen Prinzips im Gegensatz zu dem Akibas darin, „daß die stete Rücksicht auf die Gottesebenbildlichkeit des Menschen eine weitere und festere Grundlage der gesellschaftlichen Sittenlehre ist als das Gebot, den Nächsten wie sich selbst zu lieben“. Das heißt also, daß der Gedanke, daß Gott hinter dem Menschen steht, ein umfassenderes Prinzip für die Aufstellung einer Sittenlehre bilde als eine oft von subjektiven Stimmungen abhängige Nächstenliebe. Bacher zieht nun mit Recht als Beweis für die Richtigkeit seiner Auslegung den in GenR 24 im Anschluß an die Diskussion erwähnten Spruch R. Tanchumas heran: „Sage nicht, nachdem ich Schimpf und Erniedrigung erduldet, soll auch mein Nächster sie erdulden, sondern wisse, wen du dann schmähen würdest: den in Gottes Bilde Geschaffenen“⁷¹.

Weder Weiss noch Bacher sind zu dem Schluß gekommen, daß Ben Azzai die allgemeinmenschliche Nächstenliebe habe lehren wollen. Auch in der altrabbinischen Illustration fehlt jeder Hinweis auf eine solche Ausdeutung von Ben Azzais Spruch. Nach Bachers Deutung scheidet Ben Azzai sogar die Nächstenliebe als Handlungsprinzip aus. Bacher spricht aber immer noch nur von einem

⁶⁸ Tannaiten, I (2. Aufl.), 417, Anmerkung.

⁶⁹ Weiß behält, wohlgemerkt, die jüdische Gemeinschaft als Geltungsbereich des Liebesgebots bei.

⁷⁰ Bacher meint, daß Weiß die zweite Verhälfte übersehen oder nicht berücksichtigt hätte, was aber wohl kaum der Fall sein dürfte.

⁷¹ Genau genommen würde sich R. Tanchumas Spruch weniger auf das Gebot „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ beziehen, sondern eher auf die Regel: „Wie es mir ergangen, so soll es auch meinem Nächsten ergehen“, oder „Wie man mir, so ich dir“.

Prinzip des Handelnden, nicht von einer bestimmten sittlichen Vorschrift — ähnlich wie auch Kants kategorischer Imperativ nur ein Prinzip festsetzt. Er hält sich streng an den Wortlaut des Spruches; denn Ben Azzai sagt uns nicht, welches nun das Gebot sittlichen Handelns sei, welches das in Akibas Norm enthaltene Gebot der Nächstenliebe ersetzen soll. Bacher ist sogar so vorsichtig, daß er nicht einmal andeutet, in welcher Weise der Gedanke der Gottesebenbildlichkeit des Menschen als Prinzip dienen kann. Man müßte nämlich weiter fragen, auf welcher Eigenschaft Gottes es zu beruhen habe, denn neben seiner Liebe und Barmherzigkeit kann ja auch seine Gerechtigkeit zum Inhalt jenes Prinzips gemacht werden. Auf diese Frage geht Bacher, und natürlich auch Ben Azzai, nicht ein.

Welcher von den beiden Talmudgelehrten nun die richtige Deutung des Spruches gefunden haben mag, soviel ist klar, daß es sich dabei um die Bestimmung einer Norm handelt. Die Grenze der israelitischen Gemeinschaft oder Gesellschaft wird damit keineswegs überschritten. Unter völliger Verkennung der Subtilität des rabbinischen Denkens und der Tatsache, daß Ben Azzai kein Sittengebot aufstellt, füllen die meisten heutigen jüdischen Ausleger den Platz, den Ben Azzai leer läßt, mit ihrem eigenen apologetischen Denkschluß aus: also hat Ben Azzai damit die allgemeine Nächstenliebe gelehrt! Das ist nicht mehr Ausdeutung, sondern Hineindeutung⁷². Farbstein gar schreibt: „Maßgebend ist, daß dieses Gebot der allgemeinen Nächstenliebe von jüdischen Rabbinen verkündet wurde“ (S. 89). Dies ist insofern eine Übertreibung, als Ben Azzai der einzige jüdische Weise war, der einen solchen Grundsatz aufgestellt hätte; das war im ersten Drittel des 2. Jahrhunderts.

⁷² Billerbeck (I, 358) schließt sich in der Hauptsache Bachers Urteil an, steht aber doch auch unter dem Eindruck der modernen apologetischen Auslegung. Er deutet den Spruch nicht auf die Nächstenliebe, doch meint er vorsichtig, „Ben Azzai dürfte der erste Lehrer der alten Synagoge sein, der für das Verhalten gegen Nichtisraeliten dieselbe Norm aufstellt wie für das Verhalten gegen einen israelitischen Volksgenossen“. Aber wie bereits bemerkt, liegt in diesem Schluß der Gedankensprung des heutigen Menschen, den Weiß und Bacher als Talmudforscher nicht getan haben.

Sollten wir uns aber, obzwar uns eine genaue Prüfung des Ausspruches nicht zu diesem Schluß führt, doch dazu verstehen, daß Ben Azzai die allgemeine Nächstenliebe gefordert habe, so erscheint es doch seltsam, daß er dies nicht auf eine weniger kryptische Art getan hat, zumal wenn wir die sonst recht freimütige Ausdrucksweise der Rabbinen in Betracht ziehen. Oder hat Ben Azzai das nicht gewagt? Hat man nicht Jesus zum Felsen hinabstürzen wollen, als er ähnliche übernationale Gedanken in der Synagoge von Nazareth aussprach (Luk. 4, 25—30)? Noch ein Weiteres müssen wir beachten: Ben Azzais Ausspruch wurde zwar tradiert, so daß er auf uns gekommen ist, aber seine Lehre hat man nicht angenommen; sie wurde nicht zur Halacha. Kann dies aber nicht auch daran gelegen haben, daß keiner von all jenen Rabbinen, die für die jüdische Überlieferung verantwortlich sind, Ben Azzais Hinweis so verstanden hat, wie Farbstein und andere jüdische Apologeten ihn heute auslegen? Halacha blieb nach wie vor die Liebe zum *rea* und zum *ger*, zum Stammesgenossen und zum (Voll-)Proselyten⁷³. Die allgemeine Nächstenliebe ist im Talmud nirgendwo gelehrt, noch werden darin Begebenheiten erzählt, aus der sich eine solche Lehre schließen läßt.

VII.

Wir müssen die Prüfung der von Farbstein und auch sonst häufig von Apologeten zitierten Stellen aus der rabbinischen Literatur hier abbrechen; auch müssen wir es uns versagen, auf die Frage der Goldenen Regel einzugehen, denn dieser Artikel soll nicht zu einem dritten Buche anwachsen.

Zusammenfassend stellen wir fest, daß der Wert und die Bedeutung gelegentlicher rabbinischer Aussprüche von den modernen Apologeten stark übertrieben werden. Abgesehen davon gehören sie fast alle der Haggada an, die keine gesetzliche Gültigkeit im Judentum erlangt hat⁷⁴. Nur vor Christen und Juden, die mit dem

⁷³ Gebote 206 und 207 nach der Zählung des Maimonides.

⁷⁴ Schon Gustaf Dalman hat auf das eigentümliche Verhalten des talmud-

Inhalt der rabbinischen Überlieferung nicht vertraut sind, darf man behaupten, Jesus habe „nichts Neues“ gelehrt (Farbstein 47). Die rabbinische Ethik, sowohl in ihren einzelnen Gesetzesvorschriften wie in ihrer Gesamthaltung, reicht an die Lehre Jesu nicht heran. Aus guten Gründen haben wir hier keinen der ausgeprägteren Fälle doppelter Moral im jüdischen Gesetz behandelt ⁷⁵.

zitierenden modernen Judentums hingewiesen. Als er in seiner Schrift über „Jesaja 53, das Prophetenwort vom Sühnleiden des Gottesknechtes“ haggadische Aussprüche anführte, um zu zeigen, daß einzelne Rabbinen in theologischer Erkenntnis dem Christentum oft sehr nahekommen, wußte er, daß man von jüdischer Seite sofort einwenden würde, daß „Aussprüche und Bräuche, welche nicht den Charakter des Gesetzes trügen, nicht maßgebend, sondern als Privatmeinung einzelner zu betrachten“ seien. „Nur im Kampf gegen antisemitische Angriffe wird der Schein erweckt, als stehe und falle die Synagoge mit jenen Größen einer vergangenen und überwundenen Zeit. Es wäre Chillul ha-Schem (Entweihung des göttlichen Namens), wenn man hier nach außen hin Zugeständnisse machen wollte. Seltsamerweise werden aber gerade aus den nichtrechtlichen Teilen der altjüdischen Schriftwerke jene ‚Lichtstrahlen‘ und ‚Perlen‘ als Beweise für die erhabene Schönheit des Judentums hervorgesucht, und nur, wenn das Christentum sich auf Aussprüche gleichen Ursprungs beruft, wird ihm gesagt, daß alles dies jeglichen Wertes und jeder Bedeutung entbehre. Wo ist denn nun eigentlich das wahre Wesen des Judentums zu schauen? Das Belieben der Gegenwart scheint hier das einzig bestimmende zu sein“ (1. Aufl. 1890, S. 39 f.; 2. Aufl. 1914, S. 46 f.).

⁷⁵ Z. B. die Bestimmungen über die Rückerstattung des Verlorenen an den Nichtjuden (bBQ 113b; Schulchan Aruch, ChM 266, 1) und über den Irrtum des Nichtjuden (bBQ 113b; Mose Coucy, Semag, 132c, Ausg. 1547; Maimonides, Mischne Tora, Hil. gen. 1; Schulchan Aruch, ChM 348, 2 Haga). Eine wirklich kritische Studie über das Thema „Israel und die Völker“ ist noch nicht geschrieben worden; vielleicht bleibt sie auch besser ungeschrieben. Das gleichnamige Werk, das Josef S. Bloch unter Benützung des von Nöldecke und Wünsche im Prozeß Rohling contra Bloch (1885) abgegebenen Gutachtens geschrieben hat (erschienen 1922), ist eine apologetische Arbeit und nur mit Vorsicht zu benützen. Nöldecke setzte später seine Arbeit systematisch fort. Das Material übergab er Wünsche mit der Weisung, es nicht vor seinem (Nöldeckes) Tode zu veröffentlichen. Wünsche starb vor Nöldecke. Als man Nöldecke bat, die Veröffentlichung zu erlauben, lehnte er ab. „Er meinte, es sei sicher, daß gewisse Kreise seine Forschungen angreifen werden, er mußte sich für die Wahrheit einsetzen und sein Werk verteidigen, wozu aber seine Kraft nicht mehr ausreiche. Interessant war seine Bemerkung, daß er den Juden weder Freund noch

Zwar gibt es haggadische Parallelen zu neutestamentlichen Stellen; bisweilen aber müssen sie, wie wir gesehen haben, erst durch moderne Auslegung zu Parallelen gemacht werden. Daß sich Ähnlichkeiten und Anklänge finden, ist aber nicht verwunderlich, sind doch Jesus und die Apostel als Juden in der Lehre von Tora und Propheten aufgewachsen.

Claude Montefiore hat einmal folgendes Bekenntnis über die rabbinische Literatur und das Neue Testament abgegeben: „Es gibt Dinge von Wert im NT, die sich nicht in der rabbinischen Literatur finden... Die großen Dinge in der rabbinischen Literatur sind allenthalben in einem ungeheuren Material dritten und vierten Ranges verstreut, im NT finden wir sie auf einem engen Raume dicht beisammen... Die großen Dinge in der rabbinischen Literatur sind oft die gelegentlichen Äußerungen von hundert verschiedenen Autoren, während sie im NT den wesentlichen Teil der Lehren eines oder zweier großer Menschen bilden... Den religiösen Wert der Lehren der Evangelien für den modernen Juden kann man nicht daran messen, daß es in der späteren rabbinischen Literatur Parallelen zu den verschiedenen Aussprüchen Jesu gibt oder auch nicht gibt... Eine große Persönlichkeit ist mehr als der Bericht über ihre Lehre, und die Gesamtlehre ist mehr als die Einzellehren stückweise genommen. Man muß sie als Ganzes sehen. Man muß sie als Ganzes beurteilen...“⁷⁶.

Montefiore deutet hier den Weg an, den das unter uns lebende Judentum notwendig gehen muß. Was das Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden betrifft, so hat das Judentum die überlieferte Haltung seit seiner Emanzipation nach und nach aufgegeben und sich die christliche Auffassung zu eigen gemacht, freilich ohne dies jemals zuzugeben. Seit 1883⁷⁷ haben Vertreter des Judentums wiederholt öffentlich erklärt, daß das Judentum die

Feind sei“. (Aus dem Inhalt eines Briefes von N. an Chajim Bloch, mitgeteilt in dessen Nachwort zu der von ihm neuherausgegebenen Schrift von J. Kolkman, Die gesellschaftliche Stellung der Juden, Wien, 1932.)

⁷⁶ Synoptic Gospels, 2nd edition, 1927, S. CXL.

⁷⁷ Seit dem 9. Dezember 1883, einen Tag vor der Urteilsverkündung im „Judenspiegel“-Prozeß.

allgemeine Nächstenliebe lehre. „Das Judentum gebietet: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst‘ und erklärt dieses alle Menschen umfassende Gebot der Liebe als Hauptgrundsatz der jüdischen Religion. Es verbietet daher: gegenüber Jedermann, gleichviel welcher Abstammung er sei, welcher Nation er angehöre und zu welcher Religion er sich bekenne, jede Art von Gehässigkeit, Neid, Mißgunst und liebloses Verhalten; es fordert Recht und Redlichkeit und verbietet Ungerechtigkeit, insbesondere jede Unredlichkeit in Handel und Wandel, jede Übervorteilung, jede Benützung (Ausbeutung) der Not, des Leichtsinns oder der Unerfahrenheit eines Andern, sowie jeden Wucher und jede wucherische Ausnutzung der Kräfte Anderer“⁷⁸. Die Nächstenliebe gegen jedermann ohne Einschränkung und ohne Ansehen der Person ist christliche Lehre. Sie ist nicht auf dem Boden der jüdischen Überlieferung gewachsen, sondern das Judentum hat sie erst in neuerer Zeit zu seiner eigenen gemacht. Anlässlich obiger jüdischer Generalerklärungen schrieb Franz Delitzsch in klarem Verständnis der neuen Situation: „Das Judentum der Gegenwart muß, um nicht mit der Idee des Rechtsstaates zu kollidieren, in Widerspruch mit Talmud und Schulchan Aruch sich der religiösen kulturgeschichtlichen Macht des Christentums beugen“⁷⁹. Farbstein darf daher heute durchaus mit Recht schreiben (S. 91): „Was auch der Begriff der Nächstenliebe bei den Juden im Altertum gewesen sein mag, so ist er heute in den Ländern, in denen die Juden nicht unterdrückt und gepeinigt werden, kein anderer als bei den anständig fühlenden Christen“. Das ist der einzige uneingeschränkt richtige Satz aus seinem ganzen Kapitel über die Nächstenliebe, und wir dürfen Farbstein und allen jenen, die sich dazu bekennen, vollen Glauben schenken^{79a}.

⁷⁸ Das ist der zweite der fünfzehn „Grundsätze der jüdischen Sittenlehre“ (Fassung Moritz Lazarus, 1885).

⁷⁹ Saat auf Hoffnung, 21. Jahrg., 1884, S. 237.

^{79a} Farbstein meint, daß Feindesliebe psychologisch und menschlich unmöglich sei (S. 92). Das ist vermutlich die Durchschnittsmeinung. Ohne hierauf einzugehen, möchte ich auf einen Mann der Gegenwart hinweisen, der diese Liebe übt: Victor Gollancz, einer der erfolgreichsten Verleger Londons. Nicht nur hat er sich während des Krieges und danach für die verfolgten und gequälten Juden Europas eingesetzt, sondern er war es auch, der die be-

Allerdings besteht der Talmud und der Schulchan Aruch immer noch nebenher. Keiner von beiden ist bisher für ungültig erklärt worden⁸⁰. Zwar ist der Talmud, wie Farbstein bemerkt (S. 80), für den heutigen Juden kein Evangelium, noch weniger ist es der Schulchan Aruch, und man darf wohl hinzufügen, daß nur eine beschränkte Zahl von Juden wirklich wissen, was im einzelnen darin steht: aber doch wird von (nicht bloß orthodox-)rabbinischer Seite häufig erklärt, daß der Talmud als Religionsquelle gelte, und von strenggläubigen Juden, daß der Schulchan Aruch „bis auf den heutigen Tag den letzten autoritativen Kodex des jüdischen Gesetzes darstellt“⁸¹. Aus dieser Situation ergeben sich eine Reihe von Fragen, auf die uns die rabbinischen Führer des Judentums die Antwort bisher schuldig geblieben sind⁷⁹. Praktisch machen sich die hier angedeuteten Schwierigkeiten insbesondere bei den Juden geltend, die in der orthodoxen Tradition des Ostens aufgewachsen und nach dem Westen gewandert sind. Wonach sollen sie sich richten? Sie kennen lediglich die Tradition des Talmud und des Schulchan Aruch⁸², wenn auch oft nur in den Hauptzügen, gleichzeitig aber sollen sie sich als gute Juden von christlicher Lehre fernhalten. Viele von diesen Juden — das muß hier ausdrücklich vermerkt werden, denn wir dürfen nicht verallgemeinern — kommen dennoch wenigstens un-

deutendste Hilfsaktion in England für das durch den Krieg zerrüttete deutsche Volk zu einer Zeit eingeleitet hat, da die britische öffentliche Meinung noch ganz unter dem Eindruck des eben beendeten Krieges stand. Als Einzelner hat er mehr getan als manche (christliche) Organisation. Victor Gollancz ist Jude. Seine Hilfe gilt dem Volk, von dem die furchtbarste Verfolgung über die Juden ausgegangen ist. Die jüdische Öffentlichkeit ist mit seiner Handlung nicht ganz einverstanden (die letzte mir erreichbare Notiz gegen ihn findet sich im Jewish Chronicle vom 12. 3. 48, S. 12) — aber sie bewundern ihn.

⁸⁰ Die im Januar 1893 von 220 Rabbinern der jüdischen Gemeinden Deutschlands unterzeichnete Erklärung bestätigt sowohl den Talmud als auch den Schulchan Aruch und andere nachtalmudische Gesetzeszusammenstellungen als jüdische Religionsquelle.

⁸¹ Z. B. Rabbiner Dr. I. Epstein, Judaism, London 1939, S. 94. Über Epstein siehe Judaica, a. a. O. S. 280, Anm. 43. Die letzte vollständige Ausgabe des Schulchan Aruch erschien in Berlin 1928.

⁸² Bei den chassidischen Juden liegen die Dinge etwas anders.

ter indirekten christlichen Einfluß und lernen im Laufe ihres Lebens um; gerade unter den Ostjuden gibt es so manche, die sich dem Evangelium zuwenden, weil die alte jüdische Überlieferung als Führerin versagt. Aber das gilt noch keineswegs für alle. Farbstein, der die rabbinische Überlieferung kennt, und zwar sehr viel besser kennt als er es in seiner Widerlegung des „Kompaß“ zeigt, wird sehr gut verstehen, daß die in talmudischem Geiste erzogenen Juden, die nicht unter den Einfluß christlicher Denkweise gelangen, sondern im talmudischen Geiste verharren⁸³, sich ihren nichtjüdischen Mitmenschen gegenüber zumindest in einer ratlosen Lage befinden, und daß es an dieser Grenze notwendig zu Reibungen kommen muß, die ihrerseits wieder zwangsläufig zur antijüdischen Haltung vieler Nichtjuden beitragen.

Es ist eine Kette ohne Ende. Denn Farbstein darf seinerseits hier mit Recht seine Mitmenschen christlichen Glaubens fragen (ich gebe seine Gedanken mit meinen eigenen Worten wieder): Habt ihr Christen denn euch an eure christliche Nächstenliebe gehalten? Schaut euch um! In irrsinnigen Kriegen habt ihr euch gegenseitig zerfleischt, und auch im Frieden sucht ein jeder von euch nur das Seine. Und habt ihr Gojim denn, die ihr in der Nächstenliebe eures Christentums unterrichtet worden seid, nicht Millionen von uns aus reinem Haß hingemordet, und haben nicht diejenigen unter euch, die an diesem Verbrechen keine direkte Schuld tragen, diese Untat gleichgültig hingenommen, als wenn das nichts mit eurem Christentum und eurer Nächstenliebe zu tun hätte? „Es ist eine Selbstüberhebung . . ., wenn man den Juden die sogenannte christliche Nächstenliebe als Gegensatz entgegenstellen will“ (S. 91).

Können wir Christen allen Ernstes von den Juden, woher sie auch immer kommen mögen, erwarten, daß sie sich in allgemeiner Menschenliebe verzehren, während wir Christen, die wir diese Nächstenliebe gepachtet zu haben meinen, weder diese Liebe zu einem

⁸³ Damit meinen wir insbesondere das alte, geschichtlich überlieferte Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Israel und den Gojim, das sich im praktischen Leben des Juden auswirkt.

Grundsatz unseres alltäglichen Handelns erhoben haben, noch im entferntesten daran denken, sie zur Grundlage einer neuen Ordnung unseres sozialen, nationalen und internationalen Lebens zu machen?

Wiederum — und damit wollen wir den Sinn dieses Aufsatzes klarstellen — lieben wir im Juden den Menschen, unsern Bruder, den Gott gleich uns nach seinem Bild erschaffen hat, müssen wir darum alles, was er in seiner Überlieferung denkt, gut heißen, seine Meinungen in den Himmel erheben? Wir haben uns hier Seite um Seite bemüht, die Wahrheit über einige Fragen, die zwischen Judentum und Christentum liegen, herauszufinden. Der Schluß, zu dem wir gekommen sind, ist, daß jüdische Apologeten etwas verteidigen, das nicht mehr zu verteidigen ist. Wir müssen Christus die Ehre geben, die ihm gebührt. Die volle Wahrheit wird schließlich auch einmal von den Juden erkannt werden. Doch hüten wir uns! Alle wissenschaftliche Erkenntnis in diesen Dingen ist für uns tote und vor Christus wertlose Erkenntnis, wenn wir dem Juden nicht mit der Liebe begegnen, die Christus uns gelehrt hat.

Jakob kämpft um den Segen

Eine exegetische Besinnung zu Gen. 32, 14b—33

von Dr. MARTIN SCHMIDT, Kilchberg (Basel-Land)

In diesem Abschnitt der Geschichte Jakobs sind zwei Erzählungsstücke aus verschiedener Überlieferung und verschiedenartigen Charakters miteinander verbunden¹.

¹ V. 14b—22 wird dem „Jahvisten“, die Pniel-Geschichte dem „Elohisten“ zugeschrieben. Dazwischen steht die verbindende Überleitung des „Jehovisten“ (der die „jahvistische“ mit der „elohistischen“ Quelle zusammenarbeitete). Ich sehe diese Überleitung in den Versen 23—25a, wobei die Angabe v. 23b („... und ging über die Furt des Jabbok“) wiederum aus der „elohistischen“ Geschichte herübergenommen ist.