

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Erklärungen dunkler und schwieriger Stellen im Talmud u[nd] Midrasch auf dem Gebiete der Ethik

Adelmann, S.

Frankfurt a. M., 1901

1. Kapitel

[urn:nbn:de:kobv:517-vlib-4986](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-vlib-4986)

1. Kapitel.

Ebenso wie sich die Menschen äußerlich von einander unterscheiden, so unterscheiden sie sich auch in ihren Seelenkräften; dem einem ist von der Natur der Trieb zur Tugend eingepflanzt, so daß es ihm gar nicht schwer wird, stets das Gute zu thun und das Böse zu meiden. Dem andern hingegen ist eine unwiderstehliche Neigung zu Bösen angeboren, und jeden Augenblick steht er in Gefahr, derselben zu unterliegen. Gegen diesen seinen Feind hat Gott dem Menschen eine Waffe in die Hand gegeben, nämlich den Verstand. Durch denselben kann der Mensch, indem er die Folgen der bösen That bedenkt, seine Leidenschaften bezwingen. Ja, es liegt sogar in des Menschen Macht, seine bösen Begierden nicht nur zu unterdrücken, sondern sie auch gänzlich aus seinem Innern zu verbannen, so daß keine Spur derselben in ihm bleibt.

Auch liegt es in dem Vermögen des Menschen, viele der ihm innewohnenden bösen Begierden zum Guten und Moralischen anzuwenden und dieselben zu unterdrücken, wenn sie ihn zur Sünde verleiten wollen.

Wir wollen dies durch folgende Beispiele anschaulicher machen.

Jemand besitze z. B. die Neigung zur Verleumdung. Wohl ist diese als eine sehr schlechte Eigenschaft des Menschen anzusehen. Doch kann dieselbe in den Dienst der Moral gestellt werden, wenn sie dazu angewendet wird, um das Treiben der Heuchler, das der menschlichen Gesellschaft verborgen, aber für dieselbe sehr schädlich ist, bloß zu legen. Dasselbe Beispiel finden wir auch bei dem Neide. Dieser gehört wohl auch zu den verwerflichen Eigenschaften

der Menschen. Aber auch dieser kann der Moral gute Dienste leisten, wenn der Mensch die ihm angeborene Neigung zum Neide nicht dazu benutzt, seinen Nebenmenschen ihren Reichthum und Wohlstand zu mißgönnen, sondern, wenn er diese zum Stachel der Nacheiferung auf dem Gebiete des Guten und Moralischen gebraucht, indem er die Gelehrsamkeit und Tugend, die andere in höherem Grade besitzen, sich als Vorbild nimmt und dadurch sich zum Streben angeregt fühlt, seinem Nächsten darin gleich zukommen.

Dieser Gedanke mag vielleicht auch der Sinn der Worte unserer Weisen sein, welche zu dem Verse 'ואהבת את ד' בכל בשר' hinzufügen.

Unsere Weisen wollen nämlich hiermit sagen, daß der Mensch bestrebt sein soll, auch seine ihm angebornen schlechten Eigenschaften zur Förderung der Tugend und Moral anzuwenden.

Dieser Gedanke kann auch zur Erklärung einer anderen schwierigen Stelle im Talmud angewendet werden, deren Wortlaut folgender ist:

מי זה אמר ותהי ד' לא צוה אמר ר' ירמיה מעולם לא ירדה רע מן השמים ולא טוב מן השמים וכו'

Diese Worte der Weisen haben nach unserem Dafürhalten nur Bezug auf die moralisch schlechten und guten Handlungen des Menschen und wollen folgenden Gedanken zum Ausdruck bringen.

Man könnte geneigt sein, anzunehmen, daß der Schöpfer Antheil habe, an dem moralischen oder unmoralischen Lebenswandel des Menschen, da er doch die verschiedenen Triebe, welche jene schlechte Handlungen verursachen dem Menschen eingepflanzt hat, und er daher als wirkende Ursache derselben betrachtet werden könne.

Man würde wohl dagegen einwenden wollen, daß der Mensch Willensfreiheit besitze und demnach ihm allein die Verantwortung für seinen Wandel zufällt. Aber diese

Einwendung findet in der gewöhnlichen menschlichen Auffassung, nach welcher derjenige, welcher einen Menschen zu einer Handlung verleitet als mitwirkend und mitschuldig betrachtet wird, obwohl auch hier an dem Grundsätze der Willensfreiheit festgehalten wird, ihre Widerlegung.

Dieser Ansicht von dem Antheil des Allerhöchsten an dem moralischen und unmoralischen Thun und Lassen des Menschen tritt der Prophet nach der Auffassung des *ר' יוחנן* durch die Anschauung entgegen, daß die Eigenschaften an und für sich weder als moralisch noch als unmoralisch, als welche sie gewöhnlich bezeichnet werden, betrachtet werden können, weil sie alle sowohl zur Tugend als auch zum Gegenteil veranlassen können. Denn auch die sogenannten guten Eigenschaften fördern nicht immer die Moral, und ihre Wirkungen kommen nicht immer derselben zu Gute. Vielmehr können auch diese den Menschen zum Unmoralischen führen, ja sogar ihm zum Verderben werden, wenn sie in anderer Weise als die Moral es erfordert, angewendet werden. Ebenso wenig können die bösen Begierden an und für sich als solche bezeichnet werden, wie wir dies schon oben erörtert haben.

Dieser Gedanke kann ferner zur Erklärung noch einer anderen Stelle im Talmud dienen, die nach unserer Ansicht für sehr schwierig erachtet werden muß.

Diese Stelle lautet:

על דעתך כי לא ארשע ואין מידך מציל אטר רבא בקש איוב
לפטור את כל העולם מן הדין אטר רבנו של עולם בראת גן עדן
בראת גדינום בראת צדיקים בראת רשעים אטרו לו חביריו ברא
יצר הרע ברא חורה ברא הכלין. (בבא בתרא פרק ראשון)

Die Frage liegt nahe, wie hätte איוב nach der Darstellung des Talmuds den Menschen von der Rechenschaft, die dieser über sein Thun und Lassen ablegen muß, durch die Rechtfertigung befreien wollen, daß der Mensch durch die Gewalt seiner mächtigen Triebe, die ihm vom Schöpfer eingepflanzt sind, zu seinen Handlungen gedrängt würde, so

daß er den Weg gehen müsse, den diese ihm vorzeichnen, während er doch auf der anderen Seite mit Willensfreiheit ausgestattet ist, vermöge deren seine Handlungen nicht in instinktmäßiger Weise erfolgen, wie beim Tiere, sondern nach freiem Willen geschehen. —

Auch muß uns auffallen, daß die gleichzeitige Frage, warum der Fromme sich ein Verdienst durch seinen tugendhaften Lebenswandel erwerbe, wenn er in der Ausübung desselben nur seiner natürlichen Neigung folgt, wie dies in den Worten *ברא צדיקים* ausgedrückt ist, vom Talmud gar nicht beantwortet wird. Die Lösung der zweiten Frage durch die Antwort *ברא תורה ברע הרע* kann doch nicht auch für die erste gelten.

Wir wollen darum versuchen, diese Stelle in folgender Weise zu erklären.

Nach der Schrifideutung des Talmuds war *אדם* ein Anhänger der Lehre, daß der Schöpfer die Ursache der guten und schlechten Handlungen des Menschen sei, da er die guten und die schlechten Triebe in dem Menschen geschaffen hat.

Job wollte darum dem Ewigen seine Meinung entgegenhalten, daß der Mensch, wenn er auch an seinen unmoralischen Handlungen wegen seiner Willensfreiheit schuld ist, dennoch nicht vom Allerhöchsten darüber zur Rechenschaft gezogen werden dürfe, weil der Allgütige an dem Thun und Lassen des Menschen Teil habe. Wir werden z. B. einen Richter gewiß nicht für unparteiisch halten, wenn er jemanden wegen eines Vergehens, zu dem er selbst Anlaß gab, zur Verantwortung zieht, ohne mit sich selbst darüber zu rechnen, wiewohl man sich auch hier nach dem System der Willensfreiheit richtet. — So auch hier.

Diese Ansicht findet in der Erklärung ihre Widerlegung, daß die verschiedenen Triebe des Menschen ihrer Natur nach sich nicht in gute und schlechte einteilen lassen,

weil sie alle sowohl zu moralischen als zu ihrem Gegentheil veranlassen können, wie wir dies schon oben ausführlicher erklärt haben. Wenn wir dennoch bei diesen gute und schlechte unterscheiden, so geschieht es nach der Art und Weise ihrer Anwendung und der Wirkung, die sie hervorbringen.

Es ergibt sich aber demnach die Frage, wieso wir wissen können, wo und wann und bei welchen Dingen wir unsere Seelenkräfte zum Zwecke des Guten anzuwenden haben, oder bis zu welchem Grade eine Eigenschaft das Gute und Edle fördert, während sie das Gegentheil bewirkt, wenn sie diesen Grad überschreitet. Das Urtheil unseres Verstandes kann doch in dieser Beziehung nicht für maßgebend erachtet werden; denn die Triebe des Menschen üben ihren Einfluß auch auf den Verstand aus und machen ihn so zu denjenigen Ansichten geneigt, die deren Wünsche und ihre Erfüllung rechtfertigen. Wir müssen daher wohl befürchten, daß das Urtheil unseres Verstandes von Irrthümern und Täuschungen begleitet sein könne.

Darum meint der Talmud, daß wir die Belehrungen über den Gebrauch unserer Seelenkräfte und die Anwendung derselben zum Moralischen nur aus dem Born unserer 'תורה הקד' schöpfen können, weil deren Lehren und Urtheile hierüber von jedem Einflusse frei sind und diese sich nur nach dem Maßstabe der reinen Vernunft und der Wahrheit richten.

In diesem Sinne heißt es:

ברא תורה ברא חכלין

Durch denselben Gedanken ließe sich vielleicht auch die sehr dunkle Stelle im Talmud deuten, welche lautet:

רבי שמעון אומר חבל על שמש גדול שאבד מן העולם שאלטלא לא נתקלקל הנחש כל אחד ואחד מישראל היו מוטנים לו שני נחשים טובים אחד משגרו לדרום ואחד משגרו לצפון להביא לו סנדלכונים טובים ואבנים טובים ולא עוד שטפשילין לו רצועה מתחת זנבו להוציא עפר לגנתו ולהרבתו. (סנהדרין ד' נ"ט ע"ב).

Wir haben der Kürze halber unterlassen, dieser Stelle eine ausführlichere Erklärung zu geben, indem wir der Meinung sind, daß an der Hand des von uns angeregten Gedankens der Sinn dieser Worte leicht zu erfassen sein wird.

Durch den oben angeführten Gedanken, daß es zwei Arten der Sittenverbesserung giebt, nämlich die gänzliche Verbannung der Leidenschaften und die Unterdrückung derselben läßt sich auch folgende dunkle Stelle im Midrasch erklären.

Diese lautet:

את האלהים התהלך נח ובאברהם הוא אמר התהלך לפני אמר ר' יהודה משל למלך שהיה לו שני בנים, אחד גדול ואחד קטן לגדול אומר התהלך לפני ולקטן אומר לך עמי כך אברהם שהיה כחו טוב כתיב התהלך לפני, נח שהיה כחו רע כתיב את האלהים התהלך נח

Der Sinn dieser Worte ist folgender: Abraham stand nämlich auf der höchsten Stufe der Tugend, in dem er seine bösen Begierden nicht nur unterdrückt, sondern sie auch gänzlich von seinem Wesen entfernt hatte. Keine Hindernisse und Störungen standen nunmehr seinem frommen Lebenswandel im Wege. Das Meiden des Bösen und die Ausübung des Guten fielen ihm daher nicht schwer. Er vermochte deshalb ganz allein, ohne die Hilfe Gottes dabei in Anspruch nehmen zu müssen, auf dem Wege der Tugend zu wandeln. In Ansehung dessen heißt es bei Abraham; wandele vor mir, daß heißt auch ohne meine Hilfe.

Nicht so aber war der Fall bei Noah. Ihm war es nur gelungen, seine Begierden zu unterdrücken, nicht aber sie gänzlich aus seinem Innern zu verbannen. Die Führung eines gottgefälligen Lebenswandels war ihm daher kein Leichtes. Denn er hatte dabei mit seinen Leidenschaften zu kämpfen, die ihn daran hinderten. Um diese überwinden zu können, mußte ihm der göttliche Beistand zu Theil werden, ohne

welchen er jenen unterlegen wäre. Denn es ist bekannt, daß die Leidenschaften an jedem Tage mächtiger werden, und wenn Gott ihm nicht helfen würde, könnte er dieselben nicht bezwingen. Deshalb heißt es von Noah: mit Gott wandelte Noah, das heißt: durch die Hilfe Gottes.

2. Kapitel.

Es giebt moralische Eigenschaften beim Menschen, die nur dann als solche bezeichnet werden können, wenn der Mensch dieselben nur gegen seine eigne Person anwendet; beobachtet er aber dieselben auch seinen Nebenmenschen gegenüber, das heißt handelt er ebenso gegen diese, so sind seine Handlungen unmoralisch und verwerflich. Ebenso ist es aber auch im umgekehrten Falle, wenn der Mensch die moralische Handlung, die er seinen Nebenmenschen gegenüber auszuüben verpflichtet ist, auch gegen sich selbst zur Anwendung bringt. Wir wollen diesen Gedanken durch ein Beispiel verständlicher zu machen suchen. Jemand besitze die Eigenschaft der Sparsamkeit. Mit peinlicher Sorgfalt sei er bemüht, die Ausgaben für seinen Lebensbedarf einzuschränken und einfacher zu leben. Wenn auch die Genügsamkeit zu den moralischen und nachahmenswerten Eigenschaften gehört, so würden sie doch sehr tadelnswert sein, wenn dieselbe auch gegen die Nebenmenschen angewendet werden und der Mensch infolge seiner Sparsamkeit weniger Wohlthätigkeit ausübt, als er seinem Vermögen entsprechend ausüben müßte.

In diesem Sinne sprechen auch unsere Weisen, indem sie sagten: Neid, Gelüste und Ehrsucht bringen den Menschen aus der Welt. Dagegen heißt es in betreff der Ehre und Achtung die wir unseren Nebenmenschen zu erweisen verpflichtet sind: Wer ist geehrt, der seinen Nächsten ehrt.