

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Der Talmud

Bernfeld, Simon

Berlin, 1900

I. Die mündliche Lehre.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-6257

I.

Die mündliche Lehre.

Das bekannte Wort: *habent sua fata libelli*, lässt sich vielleicht auf kein Buch so passend anwenden, wie auf den Talmud. Dieses Buch oder vielmehr Sammelwerk hat sein Schicksal und auch seine Geschichte. Von der einen Seite als ein wichtiger Bestandtheil des religiösen Schriftthums behandelt, mit Liebe und Eifer durchforscht, erklärt und erweitert, von der andern Seite angefeindet und verleumdet, hat sich der Talmud in der Weltlitteratur keinen ihm gebührenden Platz erobern können. Die Juden haben Jahrhunderte hindurch die talmudische Litteratur als die Quintessenz aller menschlichen Weisheit verehrt, von seiner weitgehenden Bedeutung für die religiöse Entwicklung in der Judenheit schon gar nicht zu reden. Wer den Talmud und das mit ihm zusammenhängende Schriftthum erfasst hat, der habe nach der Auffassung der Juden im Mittelalter die Höhe der menschlichen Erkenntniss erklommen; im Talmud wären alle Wissenschaften enthalten. Diese Anschauung war freilich nicht immer die alleinherrschende in der Judenheit; der grosse Maimonides zum Beispiel spricht zuweilen sehr despectierlich von den Männern, die nichts weiter, als den Talmud kennen. Aber nach

vielen Kämpfen innerhalb des jüdischen Stammes hat das exklusive Talmudstudium doch für viele Jahrhunderte das Feld behauptet, es bildete bis gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts fast das alleinige Bildungselement der Juden.

Jedenfalls haben wir es mit einem hochinteressanten, kulturgeschichtlich äusserst wichtigen Buch zu thun, das gewiss nicht verdient, mit dem kurzen, geringschätzigen Ausspruch von dem „rabinischen Aberwitz“ abgethan zu werden, wie es oft selbst in nichtjudenfeindlichen Kreisen zu geschehen pflegt. Von den Leuten, die den Talmud — nicht lesen, ja nicht lesen können, und ihn doch verleumden, wollen wir gar nicht reden. Unsere Aufgabe ist es auch nicht, eine Apologie des Talmuds zu schreiben, am allerwenigsten ihn im Zusammenhang mit den politischen Tagesfragen zu behandeln. Denn dies ist es gerade, was wir im Namen der wissenschaftlichen Forschung zu beklagen berechtigt sind, dass nämlich eine so bedeutende Litteratur, die entschieden eine grosse Rolle in der Kulturgeschichte der Menschheit spielt, zum Sibboleth im Parteikampf gemacht worden ist. Im Uebrigen geht es der jüdischen Litteratur und der Wissenschaft des Judenthums nicht viel besser. So mancher Dichter oder Denker des jüdischen Stammes hätte seinen Platz in der Geschichte der Weltlitteratur erhalten, wenn die politische Stellung der Juden in den meisten europäischen Staaten nicht den Gegenstand der erbitterten Kontroverse gebildet hätte: man scheut sich, einen Salomon Ibn-Gabirol zu nennen und nach Gebühr zu würdigen, weil man dann nicht mehr mit solcher Missachtung von der Bedeutung des Judenthums in der Geschichte sprechen dürfte,

weil sonst auch ein Mommsen nicht den Ausspruch gethan hätte, das Judenthum bilde in der Geschichte nur ein decompositives Element.

Bleiben wir indessen unserer Aufgabe treu, die wir dahin auffassen, in möglichster Kürze ein prägnantes Bild vom Talmud zu geben, das in erster Reihe naturtreu sein soll. Licht und Schatten sollen gleichmässig und der Wahrheit entsprechend vertheilt sein. Wir wollen weiter nichts als darstellen, dem gebildeten Publicum ausserhalb des engern Theologenkreises Kenntniss von einer Litteratur verschaffen, über die es bisher nur Anklagen oder Verherrlichungen zu hören bekam.

Vor allem ist es nöthig, sich stets vor Augen zu halten, was der Talmud ist und wie er entstanden ist, sein Wesen und seine geschichtliche Entwicklung zu kennen. In der Regel spricht man schlechtweg „vom Talmud,“ unter dem man eigentlich nur den babylonischen Talmud versteht, der freilich für das religiöse Leben der Juden Norm geworden ist; den in vielfacher Beziehung viel interessanteren palästinensischen Talmud (von Vielen fälschlich der „hierosolymitische“ genannt) kennen auch die meisten jüdischen Talmudforscher sehr wenig oder gar nicht. An sich ist aber der babylonische Talmud nur ein Theil eines sehr ausgedehnten Sammelwerkes, einer umfangreichen Litteratur, die schon die Alten sehr passend als ein weites und tiefes Meer bezeichnet haben, auf dem sich nur seetüchtige und seekundige Männer zurecht finden; ohne die Kenntniss jener Schriften, aus denen der Talmud entstanden ist, wird man schwerlich diesen selbst verstehen. Ausserdem wird der Talmud ohne Erforschung der jüdischen Zeitgeschichte wohl äusserlich ver-

standen, aber im Grunde genommen nur missverstanden. In diesen Fehler sind leider die Juden in den früheren Jahrhunderten verfallen. Erst im neunzehnten Jahrhundert begann die wissenschaftliche, d. h. die geschichtliche und kulturgeschichtliche Erforschung des Talmuds nach allen Richtungen.

Im Talmud — total genommen — befinden sich Ueberreste alter schriftlicher Denkmäler der Judenheit, die zum Theil sogar in die prähistorische Zeit, also noch weiter als das biblische Zeitalter, reicht. Es wurde nämlich mit Recht darauf hingewiesen, dass manche geschichtliche, oder sagenhaft klingende Ueberlieferung aus uralter Zeit, selbst aus dem Zeitalter der Patriarchen, die im Talmud enthalten ist, keineswegs einfach als „rabbinischer Aberwitz“ oder als agadische Dichtung genommen werden darf. Oft hat sich auf diese Weise ein Stück altjüdischer Geschichte erhalten, die aus verschiedenen Gründen in dem biblischen Schriftthum keine Aufnahme gefunden. Wir wollen damit nicht sagen, dass nun all' die in der talmudischen Litteratur erhaltenen Sagen geschichtliches Material wären; aber dem Historiker von Fach wird es nicht zweifelhaft sein, dass auch Legenden, wenn man deren Entstehungszeit kennt, als Bausteine für die Geschichte benutzt werden können und unter Umständen auch benutzt werden müssen. Dies ist nicht nur bei dem agadischen Theil der talmudischen Litteratur der Fall, sondern auch bei dem sogenannten halachischen, d. h. jenem, der sich ausschliesslich mit den religiösen Satzungen in Israel beschäftigt und den Ernest Renan — natürlich aus Unkenntniss — nicht schwarz genug malen ka

Auch dieser halachische Theil enthält Ueberlieferungen, die bis in das biblische Zeitalter reichen und unter allen Umständen für die Kulturgeschichte, nicht nur der Juden, von grosser Bedeutung sind.

Der Ausgangspunkt des Talmuds ist in Wirklichkeit das sopherische Zeitalter, das zum Theil noch in der biblischen Epoche wurzelt und jedenfalls bis in das fünfte vorchristliche Jahrhundert hinaufreicht. Die „Sopherim“, die Schriftgelehrten, denen später zu Unrecht ein pendantisches oder gar heuchlerisches Wesen angedichtet worden ist, waren im gewissen Sinne die Fortbildner des Judenthums; ohne ihre fruchtbare Thätigkeit hätte diese Religion niemals mehr als eine lokale Bedeutung erlangen können. Wir wollen damit nicht behaupten, dass die Richtung, welche die Sopherim dem Entwicklungsgang des Judenthums gegeben haben, stets durchaus einwandfrei gewesen sei; aber soviel steht fest, dass, wenn die mosaische Lehre nunmehr praktisch durchgeführt und Lebensnorm des jüdischen Volkes werden, wenn seit der Restauration durch Esra-Nehemia alles „wie geschrieben steht“ befolgt werden sollte, der Mosaismus nothwendig nicht als abgeschlossen gelten konnte und durfte, sondern vielmehr eine organische Fortbildung erfahren musste. Die Schriftgelehrten erweiterten somit das Schriftwort, indem sie es erklärten. Dadurch konnten sie zum Theil manches in der mosaischen Lehre der Zeit anpassen, manches erleichtern oder auch erschweren, je nachdem es die Zeitumstände zur Erhaltung des Judenthums erforderten. Zumeist hiess es, „einen Zaun um das Gesetz bauen“, d. h. der Gefahr vorbeugen,

dass der jüdische Partikularismus der griechischen Kultur erlage, die sich in Kleinasien rapid ausbreitete, damit die jüdische Ausschliesslichkeit immer grösser und die Scheidewand zwischen den Juden und der heidnischen Welt immer höher würde. Eine Anzahl von neuen religiösen Einrichtungen wird im Talmud direkt auf Esra und der von ihm gegründeten grossen Versammlung zurückgeführt; diese oder jene Verordnungen hätte Esra erlassen, heisst es an verschiedenen Stellen. Man braucht nicht gerade anzunehmen, dass es wirklich Esra in all den genannten Fällen gewesen sei, der jene Einrichtungen getroffen hatte; sie stammen jedoch alle aus dem sopherischen Zeitalter.

Der geschichtliche Sinn war überhaupt in späterer Zeit bei den Juden getrübt, und da die persische Epoche, die über zwei Jahrhunderte gewährt hat, in der talmudischen Chronologie auf vierunddreissig Jahre zusammengeschrumpft ist, so konnte es kein anderer als Esra, oder „Esra und sein Gerichtshof“, gewesen sein, der all die sopherischen Neuerungen im Judenthum eingeführt hat. So z. B. die gewiss sehr lobenswerthe Einrichtung, am Montag und Donnerstag einer jeden Woche, an welchen Wochentagen die bäuerliche Bevölkerung in die Städte zu strömen pflegte (an den bezeichneten Tagen wurden in den Städten die Wochenmärkte abgehalten), in der Synagoge beim Morgengebet aus der Thora vorlesen zu lassen. Dadurch wurde dem Landvolk Gelegenheit gegeben, das Gotteswort aus der heiligen Schrift, das es sonst wohl schwerlich lesen konnte, zu vernehmen. Diese Einrichtung besteht übrigens, wie wohl den meisten Lesern bekannt

sein dürfte, in den jüdischen Gotteshäusern bis auf den heutigen Tag; die Thoravorlesung bildet einen Theil der Liturgie an den genannten Tagen.

All' diese Verordnungen, die im Talmud als die „Einrichtungen Esras“, oder als die Einrichtungen der „grossen Versammlung“, später als die „Einrichtungen der Sopherim“ (Thekanoth Sopherim) bekannt sind, waren wesentlich religiös-politischer Natur. Denn so gebunden an das Schriftwort sich auch die „Schrifterklärer“ halten mochten, brachte es doch die Zeitströmung mit sich, dass für die mosaische Lehre dringend eine zeitgemässe Entwicklung erforderlich wurde. Man hielt es aber in der ersten Zeit nicht für nöthig, alle neuen Einrichtungen und Erweiterungen des Judenthums durch ein passendes Schriftwort zu belegen und zu bekräftigen. Denn vor Allem war die Kenntniss der Thora nicht genug verbreitet, indem das Volk im Grossen und Ganzen schon längst aufgehört hatte, die hebräische Sprache, in der die Thora niedergelegt ist, zu verstehen. Ausserdem regte sich damals noch keine Opposition gegen diese eigenartige Schrifterklärung. Indessen änderten sich die Verhältnisse im Laufe der Zeit. Die Schrifterklärer standen später an der Spitze der städtischen Bevölkerung, insbesondere des gebildeten Bürgerthums, der Magistratsmitglieder, Richter, Gemeindeältesten, die insgesamt eine Art „bürgerlicher Demokratie“ bildeten, wie sich Renan trefflich ausdrückt. Sie geriethen in der Folge in eine heftige politische Gegnerschaft zu der staatlichen Autorität, die sich um jene Zeit in den Händen der saddokitischen (sadducäischen) Aristokratie befand. Bei dem grossen Ansehen, das die heilige Schrift im Volk

genoss, und bei der grossen Bedeutung der religiösen Satzung für das damalige politische Leben, musste es bald dahin kommen, dass der politische Parteikampf in einen Streit um das Schriftwort ausartete. Die Schriftgelehrten, die man seither „Peruschim“ (Pharisäer) nannte*), verstanden es vortrefflich, allmählig das Landvolk, das ursprünglich aus angeborenem Konservatismus treu zu der zaddokitischen Aristokratie gehalten hatte, zu sich herüber zu ziehen. Dadurch wurden sie eine mächtige Volkspartei, die alle staatliche Gewalt an sich zu reissen bestrebt war. Und da damals im jüdischen Volk das staatliche mit dem religiösen Leben so eng verbunden war, so mussten die Schriftgelehrten vor Allem danach trachten, die Erklärung der Thora und deren praktischer Befolgung von ihren Auslegungsregeln abhängig zu machen. Nicht die alte Priesteraristokratie durfte fürder, wie es bisher der Fall war, als die legalen Erklärer der heiligen Lehre gelten, sondern sie, die Pharisäer, die Schriftgelehrten, ohne deren Auslegung das Schriftwort nicht befolgt werden konnte. Mit einer gewissen Absichtlichkeit stellten sie die Bedeutung ihrer Lehren und Anordnungen über die der heiligen Lehre. Viel wichtiger, lautet ein Ausspruch, seien die Worte der Schriftgelehrten als die Gebote der Thora; denn derjenige, der

*) Die etymologische Erklärung des Wortes פרושים ist noch nicht genügend gegeben, wenn auch die Ansicht Geigers, dass die פרושים mit den נבדלים (Esra 6, 26, Nehem. 10, 29), d. h. mit den von den heidnischen Gebräuchen „Abgesonderten“, identisch seien, die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat. Indess ist auch nicht ausgeschlossen, dass פרושים ursprünglich ein von den Zaddokim gegen die Demokratie gebrauchter Schimpfname war; darauf würde die Stelle im Traktat Sota 3, 4 hinweisen.

diese letztere übertritt, verfällt der in der Thora angedrohten Strafe (die bei kleinen Uebertretungen unbedeutend ist), hingegen sei Jedermann, der sich gegen irgend eine Anordnung der Schriftgelehrten auflehnt, des Todes würdig. Um kein Missverständniß aufkommen zu lassen, wollen wir gleich hier bemerken, dass man in ruhigen Zeiten nicht so streng verfuhr, wohl aber während der erbitterten Kämpfe, die zur Zeit der gewaltsamen Hellenisirungsversuche unter Antiochus Epiphanes in Judäa entstanden waren. Damals wurde in der That ein Mann, der am Sabbat ritt, als Sabbatschänder zum Tode verurtheilt und auch gesteinigt. Das Reiten am Sabbat ist sonst nur „sopherisch“ untersagt und an sich nach der talmudisch-rabinischen Auffassung eine geringfügige Verletzung der Sabbatruhe, die keine Todesstrafe nach sich zieht.

Während des Kampfes um die politische Macht hat die Schriftdeutung eine eigenartige Form angenommen. Um den Nachweis zu führen, dass die Lehre der Schriftgelehrten im biblischen Wort begründet sei, wurde eine minutiöse Schriftauslegung eingeführt, die kein Wort, keinen Buchstaben, „bis auf das Pünktchen auf dem i“ (in der talmudischen Redeweise, die auch in der evangelischen Litteratur vorkommt, heisst es: „bis auf das Häkchen des Jota“), unbeachtet liess. Auf all diese Einzelheiten wurden neue religiöse Setzungen gegründet, die zum Theil auf besondere Deutungsregeln (zuerst sieben, dann dreizehn und zuletzt zweiunddreissig an der Zahl) oder auf exegetische Deutungen zurückgeführt wurden.

Die hebräische Sprache förderte durch ihre Eigenthümlichkeiten diese Art von Exegese.

Da nur die Konsonanten, nicht aber auch die Vokale überliefert wurden, konnte man mitunter dem Wort durch eine Aenderung der Vokale eine andere als die überlieferte Deutung geben; ausserdem wurden einzelne Worte, Partikeln, die im Satzbau verwendet sind, oder auch einzelne Buchstaben, die in der Satzverbindung eine Rolle spielen, als „überflüssig“ behandelt. Und da andererseits nicht gut angenommen werden kann, dass die göttliche Lehre etwas „Ueberflüssiges“ enthalte, so wurde in jenen „überflüssigen“ Bestandtheilen der Thora der Anhaltspunkt für die sopherische Erweiterung der Lehre gefunden. Wir wollen von dieser Methode der Schrifterklärung nur ein Beispiel anführen: In der hebräischen Sprache wird der Akkusativ des Objekts durch das Wörtchen „eth“ (את) ausgedrückt (z. B. gleich im ersten Vers der Thora: Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde **את השמים ואת הארץ**); die minutiöse Schriftauslegung erklärte jedoch dies Wörtchen für „überflüssig“ (weil es in der That, wo dies die Prosodie nach gewissen Gesetzen erheischt, auch ausfallen kann); mithin muss es dort, wo es vorkommt, „gedeutet“ werden — und es wurde auch als Erweiterung (רבו) gedeutet. Als man jedoch an den Vers: „Jahweh deinen Gott (את יהוה אלהיך) sollst du ehrfürchten (5. Buch Mos. 6, 13) kam, musste man wohl mit dieser Methode Halt machen. Denn wen sollte man noch ausser Gott gleich ihm ehrfürchten? und welche „Erweiterung“ durfte diesmal in dem Akkusativ-Partikel את gefunden werden? Aber der kühne Mischnalehrer Rabbi Akiba (ein Zeitgenosse Hadrians, von diesem wegen der Theilnahme am Barkochba-Aufstand hingerichtet) scheute auch

vor diesem „*ēth*“ nicht zurück — es müsste dahin „erweitert“ werden, dass man auch die Lehrer (die Talmide-Chachamim) ehrfürchten soll, denn „die Ehrfurcht vor dem Lehrer gleiche der vor Gott“^{*)}).

Diese Art Schriftauslegung wurde in späterer Zeit von Uebelwollenden ins Lächerliche gezogen, oder man zuckte mitleidig die Achseln über den „getrübten exegetischen Sinn“ der Sopherim. Indessen mit Unrecht. Nicht die gekünstelte Schriftauslegung hat die Erweiterung des Gesetzes geschaffen, sondern im Gegenteil, durch letztere sah man sich genöthigt, dem einfachen Sinn des Schriftworts Gewalt anzuthun. In sopherischer Zeit war auch diese Methode nicht unbestritten; man stellte ihr den Satz entgegen: „Auch die Thora drückt sich in der üblichen Sprachweise aus“. Mit anderen Worten: es handele sich in all diesen Fällen keineswegs um „überflüssige“ Worte oder Buchstaben, sondern um sprachliche und syntaktische Eigenthümlichkeiten, die mit zum Satzbau gehören. Aber dieser Grundsatz kam deshalb nicht zur Geltung, weil man im Geschmack jener Zeit Alles in der Thora finden wollte. Die Schriftgelehrten haben in der Regel alle Feinheiten der hebräischen Sprache gekannt und sehr gut gewusst, dass die „überflüssigen“ Worte und Buchstaben im Grunde genommen unentbehrlich

^{*)} Dass diese Schriftauslegung aus alter Zeit her stammt, ist zweifellos. Denn abgesehen von den vielen Kontroversen, die uns in der talmudischen Litteratur blieben, sind auch die meisten griechischen Uebersetzungen der Thora, namentlich die von Aquila (die von den Mischnalehrern sehr gelobt wurde), von ihr abhängig. Dadurch entstand der eigenartige griechische Jargon, der diese Uebersetzungen kennzeichnet.

sind. Aber da die Zeitbedürfnisse die Erweiterung der Lehre erheischten, suchte man sie in das Schriftwort hineinzulesen, um auf diese Weise am Besten die Einwendungen der Sadducäer gegen die sopherische Reform zu entkräften, welche in den Lehren der Pharisäer eine Verletzung der Schrift fanden. Ob das angewandte Mittel auch das richtige war, kann nicht im Geist und in der Anschauung unserer Zeit entschieden werden.

Die sopherischen Erweiterungen des Gesetzes bezogen sich auf alle Zweige des jüdischen Glaubens, die bürgerlichen Gesetze über Mein und Dein und das Strafgesetz mit inbegriffen. Zuweilen griff die sopherische Einrichtung tief in das Privatrecht und in das Familienleben. So z. B. wenn die mosaische Erbordnung die Töchter zu Gunsten der Söhne enterbt und erstere nur in solchen Fällen für erbberechtigt erklärt, wenn keine männlichen Leibeserben vorhanden sind, wurde dies von den Schriftgelehrten dahin erweitert, dass die Enkeltochter, d. h. die Tochter des bei Lebenszeiten des Erblassers verstorbenen einzigen Sohnes, der eigenen Tochter des Erblassers vorangeht. Stirbt somit ein Jude ohne Hinterlassung männlicher Erben, von dessen zuvor verstorbenem Sohn aber eine Tochter hinterblieben ist, so erbt diese Enkeltochter in der Rechtsnachfolge für ihren heimgegangenen Vater. Die Tochter des Erblassers geht leer aus. Hingegen war früher der Brauch eingebürgert, dass in solchen Fällen, wo doch kein männlicher Erbe vorhanden war, die Tochter des Erblassers sich mit der Enkeltochter in das Erbe zu theilen hatte. Die Billigkeit spricht gewiss für den alten Brauch, während der strenge Rechtsspruch den Schriftgelehrten

zustimmt. Die Tochter des Erblassers ist einmal ihrem verstorbenen Bruder gegenüber nicht erb- berechtigt, und die Tochter dieses tritt in die Rechte ihres Vaters. Welche politischen Gründe aber dafür gesprochen haben mochten, dass die Schriftgelehrten die jedenfalls billige Praxis auf- hoben und die Sache auf die juristische Spitze trieben, ist zur Zeit nicht zu ermitteln. Geiger, dessen Scharfsinn so manche dunkle historische Reminiscenz erhellt hat, wollte diese Kontroverse auf die politischen Kämpfe im Zeitalter Herodes' zurückführen; indessen scheint uns dies zu weit hergeholt und nicht recht einleuchtend. Jeden- falls aber drehte sich die Kontroverse über diese rechtliche Frage scheinbar um die Deutung des Schriftwortes, während es sich thatsächlich um einen wichtigen Punkt der socialen Ordnung han- delte*). Vielfach hat auch das Römische Recht,

*) Diese Methode, im Laufe der Zeit nöthig gewordene Anordnungen aus dem Schriftwort herauszulesen, oder richtiger in dasselbe hineinzulesen, erhielt sich auch in späteren Jahrhunderten. Um die Mitte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts wurde eine wichtige, einschneidende Aenderung der Civilprozessordnung dringend. Die altjüdische Civil- prozessordnung war dem wirthschaftlich Schwachen gegenüber sehr milde und entsprach somit dem Zug unserer Zeit; insbesondere musste man bei Pfändungen äusserst schonend verfahren. Die altjüdische Civilprozessordnung kannte auch nicht die Pfändung ausstehender Forderungen zu Gunsten des Gläubigers, da dies bei den einfachen Sitten des Volkes und bei dessen rechtlichem Sinn überflüssig erschien. Wer seine Gläubiger befriedigen konnte entzog sich schon aus reli- giösen Motiven dieser Pflicht nicht. Als jedoch in der ba- bylonischen Judenheit bei der Ueberhandnahme des Handels diese Lücke in der Civilprozessordnung von böswilligen Schuldnern häufig gemissbraucht wurde, hielt es der Exilarch R. Nathan für dringend geboten, die Pfändbarkeit aus- stehender Forderungen zu Gunsten eines unbefriedigten Gläu-

das schon in sehr früher Zeit Eingang bei den Juden gefunden, die Entwicklung der jüdischen Rechtspraxis beeinflusst; aber auch diese Neuerungen suchte man zumeist durch das biblische Wort zu begründen.

Die „mündliche Lehre“, wie man die Erweiterung des Mosaismus im Gegensatz zu der biblischen (oder der „schriftlichen“) Lehre später zu bezeichnen sich gewöhnte, entstand somit unter fortwährenden Kämpfen zwischen den religiösen und politischen Parteien. Indessen wäre es durchaus unrichtig, wollte man behaupten, dass die sadducäische Partei die mündliche Lehre im Ganzen verworfen hätte, oder dass die Pharisäer unter sich über Methode und Umfang der Erweiterung des Gesetzes einig gewesen wären. Ein Theil der mündlichen Lehre ging überhaupt aus der Nation hervor und war eine geschichtliche Nothwendigkeit, da die Thora in ihrer Buchstäblichkeit niemals praktisch hätte in Anwendung gebracht werden können. Die Sadducäer wollten nur konservativer mit der Schriftauslegung, mit den Reformen im Judenthum verfahren und sich nach Möglichkeit an den einfachen Wortsinn des Schrifttextes halten. Hingegen waren auch nicht alle sopherischen Autoritäten mit der Gestaltung der mündlichen Lehre einverstanden, wie sie später im Judenthum eine feste Form erhielt. Zur Zeit, als die sadducäische Lehre bereits völlig über-

bigers einzuführen. Dies geschah jedoch unter Berufung auf ein Bibelwort, das indessen diese Bedeutung gar nicht hat. Es fiel nichtsdestoweniger Niemand ein zu fragen, warum das angezogene Wort nicht früher in Anwendung gebracht worden sei? Denn man wusste, dass die Bestätigung der neuen Anordnung durch das Schriftwort nicht ernst gemeint war.

wunden war, gab es innerhalb der Pharisäerpartei selbst verschiedene Richtungen. Am bekanntesten ist der Streit zwischen den beiden pharisäischen Schulen in dem letzten vorchristlichen Jahrhundert, zwischen der „Schule Schammai“ und der „Schule Hillel“, der zuweilen einen heftigen Charakter annahm. Die erstere Richtung näherte sich zum Theil der sadducäischen Anschauung, die wesentlich darin bestand, das Schriftwort, selbst bei der sophistischen Erklärung des Gesetzes, nach Möglichkeit buchstäblich gelten zu lassen, während die Schule Hillels mit dem biblischen Wort freier verfuhr und den Geist über den Buchstaben stellte. Das praktische Ergebniss dieser Methode der Schriftauslegung war, dass die Hilleliten fast durchwegs erleichternd auftraten, während die Schammaiten in der buchstäblichen Befolgung der Schrift fast immer erschwerend waren. Es ist dies der beste Beweis dafür, dass die mündliche Lehre keineswegs das Judenthum in drückende Fessel geschlagen hat, wie gewöhnlich angenommen wird. Auch die antitalmudische Praxis der Karaiten (von denen später noch die Rede sein wird) bestätigt diese Erfahrung. Wohl hat die mündliche Lehre das jüdische Ceremonialgesetz erweitert und zum Theil auch bis ins Einzelne ausgedehnt; aber in vielen wichtigen Fragen des religiösen Lebens hat sie das „Gesetz“ dem Leben angepasst und die Befolgung der Thora erleichtert. Insbesondere geschah dies bei der Sabbathheiligung, die zwar in manchen Punkten durch die Sophim eine minutiöse Erweiterung erfahren hat, in der Hauptsache jedoch durch die „Halacha“ bedeutend gemildert worden ist. Am meisten hat die Schule Hillel dazu beigetragen, die Sabbath-

ruhe nicht in eine unerträgliche Sklaverei ausarten zu lassen.

Der Entwicklungsgang der mündlichen Lehre, der auch stark von den politischen Ereignissen beeinflusst worden ist, hat Jahrhunderte gedauert. Das nachbiblische Judenthum ist das Produkt der lebhaften Kontroversen, der inneren und äusseren Kämpfe; es ist eine historische Schöpfung, die tief in der Zeitgeschichte wurzelt. Mag man über diese Entwicklung des Judenthums urtheilen, wie man will, das Eine steht aber gewiss fest, dass die mündliche Lehre mit dem jüdischen Stamm aufs innigste verbunden ist, es ist Bein von seinem Gebeine und Fleisch von seinem Fleische. Den Talmud, als den Niederschlag der sopherischen Lehren aus dem Judenthum entfernen wollen, hiesse ein Stück aus der Geschichte des jüdischen Stammes reissen wollen.

Die verschiedenen Meinungsäusserungen sowohl seitens der Sadducäer wie auch seitens der divergirenden Autoritäten innerhalb der pharisäischen Schriftgelehrten selbst blieben im Judenthum aufbewahrt. Ueberhaupt konnte man viele Jahrhunderte hindurch der nachbiblischen Lehre keine feste Form geben; einerseits war dies zuerst auch gar nicht nöthig, und andererseits bot dieser Zustand grosse Vortheile. Solange die Judenheit, wenn auch politisch und territorial zerrissen, im Synhedrion zu Jerusalem ihren religiösen Mittelpunkt hatte, blieb das Judenthum sozusagen stets zeitgemäss. Dieses höchste Tribunal hatte freien Spielraum, innerhalb gewisser Grenzen die Lehre dem Leben anzupassen, manches mal erleichternd und manches mal erschwerend, wie es

die Zeitumstände erforderten. Als aber seit dem Vespasianischen Krieg auch dieser letzte Rest der staatlichen Selbständigkeit des jüdischen Volkes aufhörte und die Zerstreung immer grösser wurde, schien es geboten, die mündliche Lehre schriftlich zu fixiren.

Auch dieses Unternehmen, das durch die geschichtlichen Ereignisse nothwendig geworden ist, gelang nicht mit dem ersten Wurf. Verschiedene Umstände sprachen gegen eine solche Neuerung. Vor Allem war man gewohnt, die mündliche Lehre eben mündlich fortzuerben; sie schriftlich festzustellen, schien doch zu bedenklich. Man wollte aus einer Stelle in der Thora herauslesen, dass dies eigentlich gar nicht gestattet wäre; „die mündlichen Gebote dürfen nicht schriftlich aufgezeichnet werden“, hiess es allerseits. Natürlich gab auch in diesem Fall die angebliche Schriftklärung nur die Parole für einen im Volke lebenden Gedanken. Man hielt das religiöse Schriftthum des jüdischen Volkes mit den vierundzwanzig heiligen Büchern für abgeschlossen und weigerte sich noch in früheren Zeiten, die apokryphischen Schriften in den heiligen Kanon aufzunehmen. „Wer mehr als die vierundzwanzig Schriften in sein Haus bringt, der bringt Verwirrung in sein Haus“. Und nun sollten die „Halachoth“ (die mündlich überlieferten Satzungen) schriftlich festgestellt und dem religiösen Schriftthum einverleibt werden!

Freilich dachte auch Niemand an eine Erweiterung des Kanons; die Halachoth sollten, wenn niedergeschrieben, nur neben oder richtiger hinter den heiligen Büchern rangiren. Aber auch dies schien bedenklich. Am meisten missfiel

dieser Gedanke durch die Beobachtung, dass die Bibel mittlerweile der heidnischen Welt bekannt und somit entnationalisirt worden war. Die Kenntniss der heiligen Schrift hatte aufgehört, das geistige Sondergut des jüdischen Stammes zu sein. Ein alter, sinniger Spruch aus jener Zeit der Schwankungen giebt uns die ganze Stimmung wieder, die damals in der Judenheit vorherrschend war. „Gott sah voraus, dass einst eine Zeit kommen werde, in der sich die Heiden der Thora bemächtigen und zu Israel sprechen werden, auch wir sind die Söhne Gottes; da wird aber der Herr antworten, nur wer meine Mysterien kennt, der ist in Wahrheit Jude. Und was sind die Mysterien Gottes? die mündliche Lehre“. Seitdem Paulus das Judenthum von dem nationalen Wesen los zu schälen unternahm und die Thora zum Gemeingut der ganzen Menschheit machte, zeigte sich der national gebliebene Theil des jüdischen Stammes eifrig bestrebt, wenigstens den nicht schriftlich fixirten Theil des Judenthums vor der heidnischen Welt zu bewahren.

Indessen konnte man der Zeitströmung doch nicht widerstehen, und die lange hinausgeschobene Sammlung der Halachoth wurde zuerst in schüchternen Versuchen, dann aber in umfassender Weise vorgenommen. Es geschah dies um das Jahr 189 oder 219 der gewöhnlichen Zeitrechnung (500 oder 530 der aera contractum; die genaue Feststellung ist in der jüdischen Geschichtsschreibung ein strittiger Punkt). Der Redactor oder Sammler der Halachoth, die den Kollektivnamen Mischna erhielten, war der Patriarch R a b b i J u d a I., ein Nachkomme Hillels. Ausgezeichnet durch grossen Reichthum und durch seine sociale

Stellung, mit einem der römischen Cäsaren befreundet (auch dieser Umstand, welcher Kaiser Antonius der Freund der Patriarchen gewesen sei, ist noch nicht genügend klar gestellt), durfte er's unternehmen, die mündliche Lehre schriftlich nieder zu legen. Man entschuldigte dies später dahin, dass der Patriarch dadurch die mündliche Lehre vor dem Untergange gerettet habe. Mit Anlehnung an ein Psalmwort sagte man: „Wenn es sich um die Erhaltung der gesammten Gotteslehre handle, dürfe eins ihrer Verbote übertreten werden“. Rabbi Juda habe somit das Verbot, die mündliche Lehre nieder zu schreiben, in guter Absicht übertreten.

Die „Mischna“, wie sie Rabbi Juda geordnet hat, wurde nach älteren Vorlagen und Sammlungen redigirt, namentlich nach der Sammlung des durch seinen edlen Charakter, seinen Scharfsinn, Freimuth und eigenthümlichen Lebensgang berühmt gewordenen Rabbi Meïr, der eigentlich ein Lehrer R. Judas war. In der Mischna ist die mündliche Lehre nach „Ordnungen“ (sechs an der Zahl), diese in Traktaten und diese wiederum nach Abschnitten und einzelnen Paragraphen, knapp, klar, wenn auch nicht sehr übersichtlich geordnet.*)

*) Die erste „Ordnung“ führt den Kollektivnamen „Seraïm“ und enthält alle Satzungen, die an den Landboden und dessen Erzeugnisse geknüpft sind (Sabbatjahr, Verbot der Baumfrüchte in den ersten drei Jahren seit der Pflanzung, Abgaben an die Priester, an die Leviten und an die Armen u. s. w.); indessen ist der erste Traktat dieser Ordnung eine Zusammenstellung der Vorschriften über Gebete und gelegentliche Benediktionen. Die zweite „Ordnung“ führt den Namen „Moëd“ und handelt über die Vorschriften der Sabbatruhe und die Bestimmungen der anderen Feiertage. Die dritte „Ordnung“ heisst „Naschim“ (über das Eherecht, ein-

Im Grossen und Ganzen wurde wohl jedem Zweig der religiösen Satzungen und Uebungen, wie auch den privatrechtlichen und politischen Hallachoth ein besonderer Traktat gewidmet; aber nirgends ist strenge Ordnung eingehalten, und am allerwenigsten ging der Redactor systematisch zu Werke. So beginnt z. B. die erste Halacha im ersten Traktat der Mischna mit der Erörterung der Frage, wann man Abends das „Schema“ zu lesen habe (vgl. die Goldschmidt'sche Talmud-Uebersetzung anfangs), ohne zuerst festzustellen, dass jeder Jude überhaupt verpflichtet sei, Morgens und Abends das „Schema“ zu lesen. Ebenso beginnt der Traktat Sabbath (d. h. der über die Sabbatgesetze) mit den Arten des unerlaubten Hinübertragens eines Gegenstandes von einem Gebiet in das andere (d. h. von einem Privatgebiet nach der Strasse als öffentlichem Gebiet und umgekehrt), ohne jedoch zuvor zu erklären, welche Arbeit am Sabbath nicht verrichtet werden dürfe. Diese Erklärung finden wir erst im 2. Paragraphen des neunten Abschnittes des genannten Traktates. Dieselbe Systemlosigkeit ist fast in der ganzen Mischna zu beobachten; am besten ist noch die Ordnung gewahrt in den Traktaten über das Civilrecht und im Traktat Sanhedrin, wo ein Theil des Strafrechts und die Civil- und Strafprozess-

schliesslich der Vorschriften über Gelübde und Nasiräerthum). Die vierte „Ordnung“ heisst „Nesikin“, über Privat-, öffentliches und Strafrecht, Civil- und Strafprozessordnung und Eide, ausserdem enthält sie den agadischen Traktat „Sprüche der Väter“ und die höchst wichtige Sammlung der Tradition (Edijjoth). Die fünfte „Ordnung“ heisst „Kodaschim“ (über die Opfer), und die sechste „Tohoroth“, enthaltend die Reinheitsgesetze.

ordnung gegeben sind. Abgesehen aber von diesem Mangel in der äusseren Ordnung ist die Mischna bis auf wenige Stellen klar und deutlich gehalten; die Sprache, hebräisch mit vielen lateinischen und griechischen Bestandtheilen, ist schön, oft sogar mustergiltig und von einem eigenthümlichen Reiz; der Stil ist lebendig, frei von juristischer Trockenheit und Subtilität und gemeinverständlich. Die agadischen Bestandtheile der Mischna sind inhaltlich wie sprachlich von grossem Werth.

Wollen wir von der äussern Anordnung der Mischna absehen, so entsteht die Frage, welcher innern Methode der Redactor gefolgt sein mag? Man sieht, dass R. Juda im Wesentlichen nur solche Halachoth in die Mischna aufgenommen hat, die im religiösen Leben sich eingebürgert hatten. Ausserdem schied er alle Debatten aus und begnügte sich mit dem Endergebniss. Glücklicher Weise sind uns die Debatten selbst in andern Sammlungen aus jener Zeit erhalten geblieben, so dass wir die Entstehung der Mischna wissenschaftlich erforschen können. Indessen hat R. Juda nicht überall die feststehende Halacha aufgenommen, in sehr vielen Fällen werden die verschiedenen Meinungen der Tanaiten erwähnt (wie wir dies schon in der ersten Mischna finden). Manches mal wird die divergirende Meinung eines Einzelnen neben der der gesamten Lehrer angeführt, obwohl doch im Judenthum der Grundsatz herrschte, dass bei strittiger Entscheidung die Meinung der Mehrheit massgebend sei. In der Mischna selbst („Edijjoth“ Abschn. 1. 4—6) wurde die Frage aufgeworfen: „Wozu sind jene Meinungen Schammai's und Hillel's, die nicht recipirt wurden, [in die Mischna] mit aufgenommen

worden? Um die späteren Geschlechter zu lehren, dass Niemand hartnäckig auf seiner Meinung beharren darf, da doch auch diese berühmten Lehrer nicht alle ihre Ansichten behaupten konnten. Warum wird die Ansicht des Einzelnen neben der der Mehrheit erwähnt, da doch die letztere allein für die Praxis massgebend ist? [lediglich zu dem Zwecke], dass, wenn ein [späterer] Gerichtshof es für nöthig findet, er sich auf die Meinung des Einzelnen stütze. . . R. Juda (gemeint ist ein jüngerer Zeitgenosse R. Meirs und nicht der Patriarch gleichen Namens) meint dazu: die Ansicht des Einzelnen wird neben der Mehrheit nur zu dem Zweck erwähnt, um wenn Jemand eine von der geltenden Praxis abweichende Meinung ausspricht, man ihn dann mit der Bemerkung zurückweisen kann: Ja, das ist eben die bereits ausgesprochene Ansicht dieser oder jener Person“ [und schon längst widerlegt]*).

*) Diese wichtige Stelle, die R. Juda offenbar aus einer ältern Sammlung aufgenommen hat, wurde in den letzten Jahrzehnten von den jüdischen Theologen eifrig besprochen und nach allen Richtungen hin erörtert, weil sie von ungemein grosser Wichtigkeit für die Praxis ist. Sind die Meinungen der einzelnen Lehrer neben der der Mehrheit zu dem Zweck mitaufgenommen worden, damit ein späterer Gerichtshof gegen den geltenden Brauch erstere acceptiren könnte, so dürfte man auch jetzt auf jene zurückgewiesenen Halachoth zurückgehen, wenn es die Zeitumstände erfordern. Wie wir sehen ist R. Juda nicht dieser Meinung, aber nichtsdestoweniger könnte man die zuerst geäusserte Ansicht gelten lassen. Indessen ist die angezogene Mischnastelle in ihrem Wortlaut nicht ganz deutlich, wahrscheinlich ist eine spätere Interpolation hinzugekommen (die ich in der Uebersetzung ausgelassen und durch Punkte angedeutet habe), weil man eben die Konsequenzen dieser Aeusserung scheute. Da meine Abhandlung keinen theologischen Zweck verfolgt, so nehme ich

Viele Wahrscheinlichkeit spricht auch dafür, dass die Mischnaredaktion etwas verfrüht kam. In vielen Fragen der religiösen Satzungen durfte sich R. Juda eine endgiltige Entscheidung wohl zutrauen, in vielen aber nicht, er musste daher die divergirenden Meinungen mit anführen. Zuweilen waren seine eigenen Ahnen die Vertreter der Minderheit und R. Juda wollte sie aus Pietät nicht todtschweigen; zuweilen waren es berühmte Lehrer, die in der Judenheit grosses Ansehen genossen, und es ging nicht gut an, sie unerwähnt zu lassen. Oft mag auch die Praxis noch schwankend gewesen sein, und R. Juda durfte nicht die eine Ansicht als massgebend aufstellen. Jedenfalls war man noch weit vom Ziele entfernt, die mündliche Lehre zu kodificiren und zu einer religiösen Norm zu erheben.

Die Schrifterklärung hat aber nicht nur in der Entwicklung der mündlichen Lehre eine grosse Rolle gespielt, sondern auch zu der Begründung und Vertiefung der Agada den Anstoss gegeben. Namentlich um die Zeit, in der das Christenthum entstanden ist, erlangte die agadische (homiletische) Schriftauslegung einen grossen Aufschwung. Die Geburtsstätte der Agada war unstreitig Alexandrien, wo die Juden, mehr oder weniger mit der griechischen Litteratur vertraut, das Judenthum nicht im äussern Ceremoniell allein bethätigen konnten. Das biblische Wort war ihnen in seiner buchstäblichen Bedeutung fremd, zumal sie es nicht im Original, sondern in der griechischen Uebersetzung kannten. Die

keinen Anstand, die Sache sinngemäss zu erklären. Die Praxis hat mit solchen theoretischen Erörterungen nichts gemein.

biblischen Erzählungen kamen ihnen oft trivial vor, sie suchten sie daher zu „vertiefen“, d. h. zu allegorisiren. Sie konnten sich unmöglich denken, dass die göttliche Lehre sich mit den Erlebnissen einzelner Männer und Frauen, mögen sie noch so heilig gewesen sein, beschäftigen wollte; in jenen Erzählungen müsste entschieden „eine tiefe Wahrheit“ stecken. Es ist bekannt, dass aus diesen litterarischen Bestrebungen, deren Hauptvertreter der Philosoph Philo war, wesentlich die neuplatonische Philosophie hervorging. In Judäa ist man zwar niemals so weit gegangen, weil man dort dem biblischen Schriftthum in dem natürlichen Wortsinn näher stand, aber auch dort zeigte sich das Bedürfniss, dem Schriftwort eine homiletische (ethische) Bedeutung zu verleihen. In der volksthümlichen Schriftauslegung musste man im Geschmack jener Zeit stets auf „die Moral von der Geschichte“ hinweisen. Das biblische Wort sollte nicht nur erklärt, sondern auch homiletisch gedeutet werden. Viele Proben dieser auf palästinensischem Boden entstandenen Agada finden wir auch in den evangelischen Büchern, und der Apostel Paulus war einer der geschicktesten Agadisten. Seitdem die christlichen Lehrer die agadische Schriftauslegung zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden benutzten, mussten sich auch die jüdischen Lehrer mit der Agada eifrig beschäftigen. Hat doch einst selbst ein berühmter Lehrer in Israel zugeben müssen, dass ihm die homiletische Erklärung eines Bibelverses, die er von einem Christen gehört, ausserordentlich gefallen habe. Sollte somit der christlichen Propaganda nicht das Feld gänzlich überlassen werden, so mussten sich die jüdischen

Lehrer ebenfalls eingehend mit der Homiletik befassen.

Unter solchen Umständen entstand nun die palästinensische Agada, die bald herrliche Blüten trieb. Ernest Renan findet nicht genug Worte, die Agada zu verherrlichen, während die Halacha nach seiner Auffassung das Produkt der pharisäischen Engherzigkeit wäre. Die Agada sei die helleuchtende Sonne, die süsduftende Blume, die himmlische Musik, während die Halacha die sternlose Nacht, eine giftige Schmarotzerpflanze, ein schriller, die Harmonie störende Ton wäre. Es sind dies glänzende Phrasen des französischen Forschers, die keinen wissenschaftlichen Werth beanspruchen können. Die Halacha ist die juristische und theologische Kasuistik, während die Agada die Poesie ist. Man könnte ebenso gut sagen: Das bürgerliche Gesetzbuch sei der Geist der Finsterniss, das Produkt des juristischen Aberwitzes, ermüdend und geistestödtend, während Göthe's „Faust“ herrliche Poesie, die Wonne der Menschheit sei. Für den Forscher ist es klar, dass ein Gesetzbuch bei aller Trockenheit und juristischer Strenge die gesellschaftliche Moral und die allgemein menschliche Ethik im höchsten Grad umfassen und verkörpern kann. Im Kulturleben eines Volkes spielt vielleicht das Gesetzbuch eine viel bedeutendere Rolle als die erhabenste Poesie. Will man daher ein Urtheil über die Mischna, die Sammlung der Halachoth, fällen, so muss man sich mit deren Einzelheiten befassen, ihre sociale und kulturelle Bedeutung prüfen, die ethische und socialpolitische Grundlage kennen, auf der sie aufgebaut ist. Dies hier zu erörtern, ist nicht unsere Aufgabe, aber es muss gesagt

werden, dass schon die Mischna, trotz ihrer Gemeinverständlichkeit, gründliche und vielseitige Kenntniss verschiedener Wissenschaften erfordert, um verstanden zu werden. Am wichtigsten sind unter allen Umständen der privat- und strafrechtliche Theil und die sociale Gesetzgebung der mündlichen Lehre, weil sich in ihnen die politisch-ethische Entwicklung des Judenthums offenbart. Ausserdem hat manches für alle Zeiten grossen Werth und dürfte der allgemeinen Wissenschaft einverleibt werden.

Die Mischna, in sechs Ordnungen von insgesamt dreiundsechzig Traktaten getheilt, hat von der ältern palästinensischen Agada nur einen mässigen Theil aufgenommen. Diesem Zweig der mündlichen Lehre ist vor Allem der bereits erwähnte Traktat „Aboth“ (Sprüche der Väter) gewidmet, der unzählige Male übersetzt wurde und somit weitem Kreisen bekannt ist. Aber auch in den andern Traktaten finden sich agadische Bestandtheile, die jedenfalls von sorgfältiger Auswahl zeugen. Das biblische Wort erhält da eine von der eigentlichen Bedeutung nicht allzusehr abweichende Auslegung, und doch erscheint es in einem ganz andern Licht: als der Inhalt einer erhabenen Lehre, entweder im Sinne rein menschlicher Moral, oder in religiös-nationaler Auffassung. So schliesst z. B. der Traktat „Joma“ (über den Versöhnungstag) mit dem Ausspruch, dass an diesem Tage nur die menschlichen Sünden gegen Gott verziehen werden, nicht aber die Sünden gegen den Mitmenschen, dessen Verzeihung ob des erlittenen Unrechts oder einer Kränkung man sich nicht zuvor verschafft hatte. „Denn, so hat einst R. Elasar b. Asarja gedeutet: In der Schrift

heisst es (3. B. Mosis 16, 30) „An diesem Tage [am Versöhnungsfest] wird [Gott] euch entsündigen von allen euren Sünden, vor Jahweh werdet ihr rein sein“; Sünden gegen Gott werden am Versöhnungstage getilgt, keineswegs aber Sünden gegen den Mitmenschen, wenn nicht zuvor dessen Verzeihung erlangt worden ist.“ — Im Traktat „Sanhedrin“, in dem die altjüdische Civil- und Strafprozessordnung aufbewahrt wurde, wird im vierten Abschnitt mitgetheilt, wie Zeugen beim Strafprozess zu verwarnen sind, damit sich diese streng an die Wahrheit und die von ihnen bezeugten Thatsachen halten sollen. Das altjüdische Recht kennt nämlich nicht den Zeugen- eid; die Zeugenaussage erhielt aber dadurch bedeutenden Werth, dass man bei der Wahl der Zeugen und bei deren Vernehmung äusserst sorgfältig und vorsichtig zu Werke ging; Indicienbeweise oder die Aussage eines Zeugen genügten für ein verurtheilendes Verdikt keineswegs. Die Zeugen wurden daher vom Vorsitzenden ermahnt, auch nicht in der geringfügigsten Einzelheit von der Wahrheit abzuweichen, und zwar lautete die Ansprache an die Belastungszeugen etwa wie folgt:

„Haltet euch streng an die Wahrheit, dass ihr nicht etwa Das aussagt, was euch wahrscheinlich dünkt, oder was ihr von andern, und mögen es noch so glaubwürdige Personen sein, gehört; ihr müsst dessen gewärtig sein, dass wir eure Aussagen einer strengen Prüfung unterziehen werden. Denn ein Strafprozess [wo es sich um ein Todesurtheil handeln kann] ist keinem bürgerlichen Rechtsstreit gleich, bei dem man das dem Verurtheilten zugefügte Unrecht gut machen kann. Bei Strafprozessen bleibt hingegen das

Blut der unschuldig Verurtheilten an den falschen Zeugen und ihren Nachkommen bis auf ewige Zeiten kleben. . . . Und deshalb hat Gott das ganze Menschengeschlecht von einem Menschenpaar abstammen lassen, damit wir daraus die Lehre ziehen, dass wer auch nur ein Menschenleben vernichtet, gleichsam sich an der ganzen Menschheit versündigt hat, und wer hingegen auch nur ein Menschenleben errettet, hat die ganze Menschheit vor dem Untergange gerettet. Ausserdem mahnt uns dies zur Eintracht, dass ja nicht der Eine dem Andern gegenüber auf seine vornehme Abstammung stolz sei. . . . Sollt ihr aber deshalb der Meinung sein, es sei nun in jedem Falle vielleicht besser, die Aussage überhaupt zu verweigern, um ja nicht die Verurtheilung eines Mitmenschen zu veranlassen — da heisst es dagegen in der heiligen Schrift (3. B. Mosis 5, 1): ‚Wer Zeuge [eines Vorgangs] ist, weil er ihn gesehen oder sonst kennt, und nicht aussagen will, wird eine [göttliche] Strafe erleiden‘. Und ebenso heisst es (Sprüche 11, 10): ‚Beim Untergang der Bösewichter jubelt [die menschliche Gesellschaft]‘.

Das sind wenige Proben aus der mischnaitischen Agada.
