

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Der Talmud

Bernfeld, Simon

Berlin, 1900

II. Der Talmud oder die Gemara.

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

II.

Der Talmud oder die Gemara.

Die Mischna wurde, wie bereits erwähnt, im Jahre 189 oder 219 der üblichen Zeitrechnung „redigirt“; ob sie jedoch bereits damals schriftlich festgelegt oder nur mündlich vorgetragen wurde, ist bis heute ein unerledigter Punkt der jüdischen Geschichtsforschung. Viele Anzeichen sprechen dafür, dass sie damals wohl schriftlich fixirt wurde, wenn auch die Diskussion über die Mischna zumeist nach mündlichem Vortrag eröffnet zu werden pflegte. Dem sei indessen wie ihm wolle, jedenfalls erhielt um jene Zeit das Studium der mündlichen Lehre einen früher nie geahnten Aufschwung, indem jetzt die Mischna das Thema bot, an das sich eine ins Einzelne gehende Erörterung knüpfte. Die Mischna glich nunmehr im gewissen Sinne der heiligen Schrift; die Auslegungskunst und auch der Auslegungseifer der späteren Lehrer wendeten sich ausschliesslich ihr zu, während das Studium der Bibel dadurch ziemlich vernachlässigt wurde.

Verschiedene Umstände und geschichtliche Ereignisse trugen zu dieser Entwicklung der Dinge bei, und dadurch erst ist der Talmud im eigentlichen Sinne als Auslegung und Erweiterung der Mischna entstanden. Bis dahin entwickelte

sich die mündliche Lehre ausschliesslich auf palästinensischem Boden. Wohl sind manche bedeutende Gesetzesforscher aus andern Ländern hervorgegangen, unter ihnen Hillel der Babylonier, der die grösste Berühmtheit erlangt hat; aber alle haben sie sich erst in Palästina in der Kenntniss der mündlichen Lehre vervollkommnet und sind da zu grosser Bedeutung gelangt. In Babylonien befand sich seit der Zerstörung des ersten Tempels der Grundstock der Judenheit; dort kamen die Juden in der Folge zu grossem Wohlstand und auch zu einer günstigen politischen Stellung. Sie erfreuten sich einer weitgehenden Autonomie, jedenfalls der ausgedehntesten Religionsfreiheit. Hingegen gestaltete sich die Lage der Juden in Palästina seit dem Beginn der römischen Herrschaft immer trauriger. In Babylonien war somit der Boden für die Fortentwicklung des Judenthums sehr günstig. Trotzdem konnte die babylonische Judenheit Jahrhunderte hindurch zu keiner geistigen Selbständigkeit gelangen, und ein berühmter Lehrer in Palästina (R. Jochanan) meinte einst treffend: „Die babylonische Judenheit hat Lern-, aber keine Lehrfähigkeit“.

Zur Zeit, als R. Jochanan (um die Mitte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts) diesen Ausspruch mit der unverkennbaren Spitze gegen die babylonischen Lehrhäuser that, stand aber bereits das Studium der mündlichen Lehre in Babylonien in hoher Blüthe und drohte jenes in Palästina in Schatten zu stellen. Die geschichtlichen Anfänge des Talmudstudiums in Babylonien datiren aus jenen Tagen. Zu den Schülern des Patriarchen R. Juda I. gehörten auch viele begabte Jünglinge und Männer aus Babylonien, von welchen einige

später epochemachend im Judenthum geworden sind. Der Erste unter ihnen war R. Chijja, der vom Patriarchen selbst mit grosser Auszeichnung behandelt wurde. Dieser R. Chijja hat aber eigentlich das Lebenswerk R. Juda's zerstört, indem er gerade jene Halachoth, denen R. Juda die Aufnahme in die Mischna verweigert hatte, in eine besondere Sammlung aufnahm und so wieder der jüdischen Lehre einverleibte. Die Kenntniss dieser „apokryphen“ Halachoth (Boraitoth) hat wesentlich zu der nachher überwuchernden Dialektik des Talmuds beigetragen.

Ein Schwestersonn R. Chijja's, der später zu grosser Berühmtheit gelangt ist, war R. Abba Areka, oder kurzweg Rab (der Meister) genannt. Er kam nach Palästina, wurde dort einer der hervorragendsten Schüler R. Juda's und erlangte später ein solches Ansehen in der Judenheit, dass er sich hin und wieder erlauben durfte, der Autorität der Mischna zu widersprechen. Bekanntlich hiessen die Lehrer der Mischna durchwegs „Tanaïm“ (Lehrer), während die spätern Lehrer (seit dem Abschluss der Mischna) nur „Amoraïm“ (Erklärer) genannt wurden; nur von Rab hiess es noch, er sei ein Tanaite und dürfe sich erlauben, die Meinungen der „Tanaïm“ in der Mischna zu bekämpfen (רב הנא הוא ופליג).

Nach dem Abschluss der Mischna, noch bei Lebenszeit des Patriarchen R. Juda, entschloss sich Rab, in sein Vaterland zurückzukehren. Auf Verwendung seines Oheims R. Chijja erhielt er von dem Patriarchen die Autorisation, in Babylonien religiöse und richterliche Entscheidungen zu treffen. Als er in seine Heimath zurückkehrte, traf er dort seinen Altersgenossen Samuel, der

in Nahardea, einer hedeutenden, von vielen Juden bewohnten Stadt, einem Lehrhause vorstand. Samuel war ein bedeutender Kopf, der ausser dem Studium der jüdischen Lehre auch mehrere profane wissenschaftliche Disciplinen beherrschte. Er war ein für seine Zeit tüchtiger Arzt, kenntnisreicher Astronom — er durfte von sich sagen: „die Himmelsstrassen seien ihm nicht minder bekannt als die Strassen seines Wohnortes Nahardea“ — und ebenso scharfsinniger Rechtslehrer. Er hat in das talmudische Recht den folgereichen Lehrsatz eingefügt: Im Civilrecht muss man sich dem Landesgesetz unterwerfen (דינא דמלכותא דינא). Er war oft und für längere Zeit in Palästina, es gelang ihm sogar, den Patriarchen R. Juda von einer schweren Krankheit zu befreien. Als ihm jedoch dieser aus Dankbarkeit den Rabbittitel (gleichsam die Doctorwürde) verleihen wollte, stiess er auf allerlei Hindernisse. R. Juda soll davon nicht wenig unangenehm berührt gewesen sein, wogegen Samuel sich leicht über dieses Missgeschick hinwegsetzte. Wie bereits erwähnt, gründete er in Nahardea ein Lehrhaus, das später berühmt wurde.

Rab hegte für Samuel grosse Verehrung und fügte sich oft seinen Weisungen, obwohl er ihm unzweifelhaft in der Kenntniss der Halacha überlegen war. Unter solchen Umständen wollte Rab nicht in der Nähe Samuels bleiben, wo er diesem vielleicht unbequem geworden wäre. Er zog vielmehr nach der Stadt Machasja, in eine Gegend, in der das Studium der mündlichen Lehre fast völlig unbekannt war. Dort gründete er ein Lehrhaus, und gleich scharten sich um ihn viele lernbegierige und scharfsinnige Jünger, durch welche erst in Babylonien das eigentliche Talmudstudium

begann. Von den Zeitumständen begünstigt, blühten die Lehrhäuser in diesem Lande, sie wurden später die Pflanzstätten der talmudischen Haarspalterei, die bis auf den heutigen Tag die Bewunderung der Kenner erregt. Vor der Dialektik der babylonischen Lehrer war nichts sicher; sie konnten aus weiss schwarz und aus schwarz weiss machen. „Die Subtilitäten Rab's und Samuel's“ wurden sprichwörtlich.

Die babylonischen Lehrhäuser standen zu dem noch immer als geistiger Mittelpunkt der Judenheit geltenden Lehrhaus in Tiberias in enger Beziehung, da letzteres längere Zeit eine gewisse Superiorität behauptete. Lernbegierige Jünger aus Babylonien gingen daher nach Palästina. Dem dortigen Lehrhaus stand der bereits genannte R. Jochanan vor. Er war einer der jüngern Schüler des Patriarchen R. Juda I., einige Jahre nach dessen Tod wurde er Schuloberhaupt in Tiberias. R. Jochanan war eine eigenthümliche Persönlichkeit. Von ungewöhnlicher Schönheit, die aber eher etwas Weibliches an sich hatte, aber auch von weiblicher Reizbarkeit, besass er viele gute Eigenschaften, und vor allem war er für die Lehre und die Wahrheit begeistert. Seine Lebensumstände waren nicht die besten; er war auf die Unterstützung seitens des Patriarchenhauses angewiesen, dem gegenüber er nichtsdestoweniger seine volle Unabhängigkeit wahrte. Er scheute sich nicht, auch seinen Wohlthätern gelegentlich die volle Wahrheit zu sagen. Seine Reizbarkeit wurde aber in dieser Familie mit Geduld ertragen, weil man seinen lautern Charakter und sein kindlich-naives Gemüth kannte. Es widerfuhr ihm das herbe Leid, seine zehn Söhne durch einen frühzeitigen Tod

3

zu verlieren; er selbst aber erreichte ein ungewöhnlich hohes Alter.

Seine Schwester, die ebenfalls ausserordentlich schön war, verheirathete R. Jochanan an einen jüngern Kollegen, R. Simon b. Lakisch. Es war dies ein merkwürdiger Mann, dessen Schicksal sich nicht minder merkwürdig gestaltete. Von Hause aus arm, aber von starker Körperkraft, scheut er keine Arbeit, durch die er sich ehrlich ernähren konnte. Er war hinter einander Parkhüter, Polizeihäscher und sogar Gladiator. R. Jochanan lernte ihn kennen und führte ihn in das Thorastudium ein, worauf er ihm seine Schwester zur Frau gab. Auch als Talmudlehrer behielt er seine rauhen Sitten, blieb aber ehrlich und treu wie Gold. Dem Patriarchen R. Juda II., der in seinem amtlichen Wirken viele Schwächen gezeigt hat, sagte er einst die Wahrheit recht derbe und musste sich dann flüchten. Auf die Verwendung seines Schwagers verzieh ihm der Patriarch und liess sich sogar dazu herbei, R. Simon persönlich aufzusuchen, um ihm die gewordene Verzeihung anzukündigen. Der arme Flüchtling zeigte sich darüber gerührt und empfing den Patriarchen mit dem artigen Compliment, dieser habe ja Gott nachgeahmt, der sich ebenfalls nach Egypten begeben habe, das ihm entfremdete Volk Israel aufzusuchen. Im Laufe des Gespräches wurde aber R. Simon wieder ausfällig, da er mit der Wahrheit nicht zurückhalten konnte. Als sich der Patriarch darüber verwundert zeigte, meinte R. Simon entrüstet: „Und was hast du geglaubt? Deinetwegen würde ich die Wahrheit verleugnen?“ Die Ehrlichkeit R. Simons war sprichwörtlich geworden: „Wer mit R. Simon Umgang pflegt, dem kann man ohne Zeugen Geld

anvertrauen“, hiess es. R. Simon war ein scharfsinniger, aber durchaus logischer Kopf. Es wurde ihm nachgesagt, „wer ihn in seiner dialektischen Disputation sah, dem kam es vor, als ob Berge herausgerissen und an einander gerieben würden.“ In einer solchen Diskussion gerieth er einst mit seinem Schwager und Lehrer in einen heftigen Streit, bei welcher Gelegenheit sich R. Jochanan zu einer beleidigenden Bemerkung gegen R. Simon hinreissen liess. Dieser nahm sich diese Kränkung sehr zu Herzen und starb darüber. Seitdem konnte sich R. Jochanan nicht trösten; auf Schritt und Tritt fehlte ihm der haarspaltende Dialektiker.

R. Jochanan war im gewissen Sinne der Begründer des Talmudstudiums auf palästinensischem Boden, wie es Samuel und Rab in Babylonien gewesen sind. Mit der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts beginnt die eigentliche talmudische Epoche. Die Mischna galt damals als abgeschlossen, und die weitere Entwicklung der mündlichen Lehre basirte nur noch auf der Erklärung der Mischna. Der Talmud ist ja eigentlich nur ein tief in die halachische Materie eindringender Kommentar, wie wir ihn oft bei Gesetzbüchern finden. An die Lehre der Mischna anknüpfend wird debattirt, deducirt, werden scheinbare oder wirkliche Widersprüche herausgefunden und gelöst; scheinbar Zusammenhängendes wird auseinander gehalten, und Entferntes an einander gereiht. Der Vorzug des Talmuds ist jedoch wesentlich darin zu sehen, dass er, mag in seiner Dialektik noch so viel Gezwungenes und Willkürliches gefunden werden, nirgends Stubengelehrsamkeit athmet. Es pulsirt in ihm das Leben der Schule, der Vortrag ist lebendig, oft sogar sprunghaft und

überraschend, niemals schleppend oder langweilig. In der That gleicht der Talmud auch dem parlamentarischen Bericht in politisch bewegter Zeit. Die Debatte lässt Geistesfunken sprühen, und wenn auch hin und wieder in der Hitze des Gefechts manches unpassende Wort entschlüpft, so muss man dabei in Betracht ziehen, dass der Redner nicht die schriftliche Fixirung seiner Rede und seiner Aeusserungen beabsichtigt und an eine solche gewiss auch gar nicht gedacht hat.

In der ersten Zeit stand das palästinensische Lehrhaus hoch in Ansehen, und jeder babylonische Lehrer, der nach Höherem strebte, hielt es für geboten, sich für einige Zeit nach Palästina zu begeben. R. Jochanan selbst war auf die babylonischen Talmudjünger nicht gut zu sprechen. Ihre Spitzfindigkeit und Disputirlust, sowie auch ihre Schlagfertigkeit und Rücksichtslosigkeit in der Debatte waren ihm im höchsten Grade unsympathisch. In seiner derben Sprache bediente er sich mancher wegwerfender Bezeichnung der babylonischen Talmudlehrer. „Den Babyloniern, und insbesondere den Nahardeanern, soll man überhaupt nichts lehren; sie sind unwissend und plump.“ Ein „Nest von Bösewichtern“ nannte er einst die scharfsinnigen Talmudjünger, die das Oberste zum Untern und das Unterste zum Obern kehren konnten. Nichtsdestoweniger hatte er in der Tiefe seines Herzens grossen Respekt vor der gewandten Dialektik der Babylonier und er konnte nicht umhin, seinen Jüngern einst zuzurufen: Ihr meint wohl, die Lehre sei euer, nein, sie ist ihrer (der Babylonier). Man pflegte in jenen Tagen sagen, ein Talmudlehrer aus Palästina bedeute so viel wie zwei aus Babylonien; ein Babylonier jedoch,

der in Palästina seine Vervollkommnung in der Lehre erhalten, bedeute so viel wie zwei Palästiner. Es sollte damit gesagt sein, dass wohl die palästinensischen Lehrer grösseres Wissen und mehr Gründlichkeit besaßen, weshalb sie ihre babylonischen Kollegen bei weitem übertrafen, aber es fehlte ihnen die natürliche Begabung dieser letztern; wenn somit ein Babylonier seine Ausbildung in Palästina genossen, so übertraf er die geborenen palästinensischen Gelehrten.

Die babylonische Dialektik hat verschiedene Eigenthümlichkeiten aufzuweisen. Vor allem holte sie die halachische Kontroverse wieder hervor. R. Juda I. hat wohl in der Mischna eine Auswahl der Halachoth getroffen, aber die Diskussion und die zurückgewiesenen Lehrmeinungen, die er nicht mitaufgenommen hatte, wurden anderweitig gesammelt und bei der Erklärung der Mischna benutzt. Ein beliebtes Thema der babylonischen Talmudjünger war nun, zwischen der einen Halacha der Mischna und der andern Widersprüche herauszufinden, dem einen oder dem andern Tannaiten nachzuweisen, dass er sich selber widerspreche, die Frage aufzuwerfen, nach welcher Ansicht (in strittigen Fällen) sich wohl R. Juda gerichtet haben mag und dgl. Die Art und Weise, wie angebliche oder thatsächliche Widersprüche beseitigt und die Lehrmeinungen festgestellt wurden, erregt oft unser Erstaunen. Wohl haben die Talmudjünger nicht selten auch dort Widersprüche herausgefunden, wo in Wahrheit keine waren. Man kann jedoch nicht leugnen, dass, wie sie nun einmal die Sache aufgefasst haben, in der That der Schlusssatz dem Anfang widerspricht. Wir wollen davon nur wenige Proben bringen, um

dem nicht eingeweihten Leser eine Vorstellung von der talmudischen Dialektik zu geben.

Im Traktat „Gittin“ (über Ehescheidungen) heisst es (im 7. Abschnitt): Wurde Jemand gefragt: Sollen wir deinem Weibe den Scheidebrief schreiben, worauf der Mann geantwortet hat: schreibt!; hat nun das Gericht den Scheidebrief schreiben und von Zeugen anfertigen und ihn durch den Mann der Frau einhändigen lassen — nichtsdestoweniger ist die Scheidung ungültig: denn der Mann muss selber dem Schreiber den Auftrag geben, den Scheidebrief zu schreiben, und den Zeugen, ihn zu unterfertigen. — Für jeden Unbefangenen ist hier alles klar und widerspruchlos. Im Talmud (f. 71b) wird aber doch ein Widerspruch zwischen Anfangs- und Schlusssatz gefunden, indem wie folgt deducirt wird: Es heisst, dass obwohl der Scheidebrief geschrieben und von den Zeugen unterfertigt worden, sei der Scheidebrief ungültig — warum denn? Doch wohl nur deshalb, weil der Ehegatte den Scheidebrief schreiben liess, aber nicht klar aussprach, dass er der Frau eingehändigt werden sollte, (dabei hat er ihn ja selbst der Frau eingehändigt!). Nun, dem widerspricht der Schlusssatz, indem es da heisst, dass der Mann nicht nur den Auftrag ertheilen müsse, den Scheidebrief zu schreiben, sondern auch, ihn von den Zeugen zu unterfertigen; mithin ist nicht nöthig, dass er auch ausdrücklich die Anordnung treffe, den Scheidebrief der Frau einzuhändigen?! Dieser scheinbare Widerspruch wird im Talmud zuerst dadurch gelöst, dass angenommen wird, der Anfangssatz und der Schlusssatz gäben die Lehrmeinungen von verschiedenen Tanaiten wieder (der Anfang

stamme von R. Meir, der Schluss von R. Jose). Später versucht ein anderer Talmudlehrer seinen Scharfsinn daran, die Möglichkeit nachzuweisen, dass die ganze Halacha ebensogut von R. Meir wie von R. Jose herkommen könne, wobei doch nach logischen Grundsätzen nur das Eine möglich ist. In Wahrheit jedoch ist der Widerspruch nur künstlich hineingelesen worden, während die ganze Halacha offenbar vom Standpunkt ausgeht, dass es bei einer Ehescheidung wesentlich darauf ankommt, die zweifellose Willensäußerung des Mannes zu kennen. Er muss somit deutlich dem Schreiber den Auftrag geben, dass dieser den Scheidebrief schreibe, den Zeugen, dass sie ihn unterfertigen, und dann muss er ihn selbst der Frau einhändigen. Im andern Falle lässt sich annehmen, dass es ihm mit der Sache nicht ernst gewesen sei, auch haben vielleicht die Zeugen gar kein Recht, ohne ausdrücklichen Auftrag ein Dokument von solcher Wichtigkeit zu bezeugen; — eine Ansicht, die sich auch juristisch sehr gut hören lässt.

Noch auffallender tritt diese dialektische Methode in folgender Stelle hervor.

In den Traktat Baba-mezia (3. Abschnitt) findet sich ein durchaus klarer und in sich abgerundeter Rechtssatz: Wer ein Fass (es kann ebensogut auch ein anderer Werthgegenstand sein) unentgeltlich zum Aufbewahren angenommen hat, ohne dass von dem Depoteigenthümer dem Gegenstand ein bestimmter Aufbewahrungsort angewiesen worden ist, und er, der Depotnehmer, hat das Fass von einer Stelle zur andern getragen, wobei es zerbrochen wurde — da gilt folgender Rechtssatz: Ist das Fass während der Fortbewegung von Stelle

zur Stelle zu Schaden gekommen, so ist der Aufbewahrer nur dann ersatzpflichtig, wenn er das Fass zu seinem eigenen Vortheil — um sich dessen in irgend einer Weise zu bedienen — von seiner Stelle gerührt hat; geschah dies jedoch, um das Fass zu schützen (da es sich an einer schlechten Stelle befand), so ist er nicht ersatzpflichtig. Ist jedoch das Fass später, nachdem es sich bereits an der neuen Aufbewahrungsstelle befand, zerbrochen worden, so ist der Aufbewahrer in keinem Falle ersatzpflichtig. Hat hingegen der Eigenthümer einen bestimmten Platz für das Fass ausersehen, so war der Aufbewahrer nicht berechtigt, es ohne Erlaubniss des Eigenthümers von der Stelle zu rühren, es sei denn, dass er dies zum Schutz des Fasses selbst gethan hat; im andern Fall ist er ersatzpflichtig, gleichviel ob es während der Fortbewegung oder später Schaden genommen hat.

Der Rechtssatz der Mischna ist klar. Sie geht vom Standpunkt aus, dass wenn der Depoteigner für sein Eigenthum sich keinen bestimmten Platz zum Aufbewahren ausbedungen, so ist der Depotnehmer wohl berechtigt, das aufbewahrte Gut von Stelle zu Stelle zu bewegen. Ersatzpflichtig ist er nur dann, wenn es während der Fortbewegung, die noch überdies zum eigenen Vortheil des Depotnehmers geschah, zu Schaden kam, weil darin eine grobe Fahrlässigkeit gefunden wird, die sich auch ein unentgeltlicher Hüter nicht zu Schulden kommen lassen darf. In dem Augenblick, wo er sich der Sache bedient, muss er auf sie auch gehörig aufpassen. Hingegen steht die Sache viel ungünstiger für den Depotnehmer, wenn vom Eigenthümer eine bestimmte Aufbewahrungsstelle

ausbedungen war. In diesem Fall giebt es nur eine Entschuldigung für die ohne Zustimmung des Eigenthümers vorgenommene Fortbewegung des Depots, nämlich dass dies im Interesse dieses letztern geschehen ist; sonst ist der Depotnehmer ersatzpflichtig, gleichviel ob die Sache während der Fortbewegung oder später zu Schaden gekommen ist.

In diesem in sich abgeschlossenen Rechtssatz entdeckt jedoch die Gemara (wie die talmudische Erklärung der Mischna genannt wird) einen unlösbaren Widerspruch*); der Vordersatz widerspreche dem Schlussatz. Und sogar R. Jochanan soll geäußert haben: Wer mir die Mischna so erklärt, dass die ganze Halacha Einer Autorität zugeschrieben werden könnte — dem werde ich die Ehre erweisen, ihm seine Sachen in die Badeanstalt nachzutragen (was sonst nur der Sklave seinem Herrn zu thun pflegte). In Babylonien brachten sie diese Lösung zu Stande. Sie waren eben den Palästinensern in der Dialektik weit überlegen.

Das von der Gemara angewendete System, wirkliche oder scheinbare Widersprüche zu lösen, ist verschiedenartig. Halachoth werden zerhackt, der Vordersatz tritt an die Stelle des Schlussatzes und umgekehrt, zuweilen wird die Mischna er-

*) Der Widerspruch wurde dadurch gefunden, dass in der Gemara f. 40 b eine Halacha angezogen wurde, wo es sich um die Entwendung eines Gegenstandes und dessen Zurückgabe ohne Wissen des Eigenthümers handelt. In diesem Falle herrscht Meinungsverschiedenheit zwischen R. Ismael und R. Akiba, ob der Dieb für den mittlerweile eingetretenen Schaden ersatzpflichtig sei. Aber ein unentgeltlicher Depotnehmer ist doch kein Dieb!

gänzt, gleichviel ob eine solche Ergänzung wirklich nöthig ist oder nur durch eine künstliche Interpretation nothwendig erscheint. Freilich kommt solches auch im palästinensischen Talmud vor, aber nicht in dem Umfange wie in dem babylonischen, in welchem die Subtilitäten (חיות) einen grossen Raum einnehmen.

Diese Subtilitäten waren dem spätern palästinensischen Gelehrten noch viel mehr unsympathisch, oft aber auch solchen aus Babylonien. Von dem Verhältniss R. Jochanans zu den babylonischen Haarspaltern ist bereits die Rede gewesen. Aber auch in Babylonien selbst fanden sich Leute, die an dieser Sophistik kein Gefallen finden konnten. Während ihnen die Palästinenser zuriefen, dass sie nicht umsonst in Babel wohnen, da in ihren Köpfen der grösste Wirrwar herrsche, klagte R. Seïra (ein Babylonier): „In eine Finsterniss wurde ich versetzt (Threni 3,6) — damit ist die babylonische Lehrweise gemeint“. Er soll vierzig oder gar hundert Tage gefastet haben, um ja diese Lehrmethode gänzlich zu vergessen. Seinen Landsleuten sagte sein Schüler R. Jeremia einst: „Ihr dummen Babylonier, weil ihr in einem Land der Finsterniss (des Aberglaubens) wohnt, seid ihr gewöhnt, dummes Zeug zu sprechen.“ Dieser R. Jeremia war überhaupt ein loser Schalk, er verstand es vortrefflich, die babylonische Spitzfindigkeit ins Lächerliche zu ziehen. Als er einst in seine Heimath zurückkehrte, begab er sich in das Lehrhaus, wo er scheinbar ernst die spitzfindigsten Fragen an das Schulhaupt richtete, bis die Jünger die höhnende Absicht merkten und ihn aus dem Lehrhause fortwiesen.

In Palästina nahm die talmudische Dialektik

immer mehr ab. Die Zeitumstände waren dort diesem Studium nicht günstig. Das Christenthum verbreitete sich unterdessen in Palästina und in Kleinasien, und der politische Druck des heidnischen und nachher christlichen Rom wurde unerträglich. Vor Allem sahen sich die jüdischen Lehrer genöthigt, sich eingehend mit der heiligen Schrift zu beschäftigen, um in der religiösen Disputation gegen die Christen das Feld behaupten zu können. Christliche Lehrer suchten stets aus der Bibel die Messianität Christi zu beweisen, was natürlich von jüdischer Seite immer bestritten wurde. Dazu gehörte vor Allem eine weitgehende Kenntniss der heiligen Schrift und der hebräischen Sprache. Auch mussten die Lehrer in Palästina „in das Volk gehn“, wollten sie der christlichen Propaganda wirksam entgegen treten. Anstatt sich nun in subtilen Rechtsfragen und in einer haarspaltenden Kasuistik zu ergehen, vertieften sie sich in das Schriftwort, aus dem sie für Israel Trost und Muth schöpften und Waffen gegen die christliche Lehre zogen. Auf diese Weise entstand die palästinensische Agada, die, wie wir bereits gesehen, (oben S. 26 f.) noch in der tanaitischen Zeit feste Wurzel gefasst hatte, aber erst in den spätern Jahrhunderten solche herrliche Blüten trieb.

Die palästinensische Agada ist eine der erhabensten und schönsten Erzeugnisse des menschlichen Genius. Sie hat im Judenthum kaum ihres Gleichen, denn im gewissen Sinne darf man sie höher als selbst die prophetischen Bücher schätzen. Die Agada ist wohl ein Kind der Prophetie, denn sie knüpft stets an das prophetische Wort an; dieses Wort deutete und suchte

sie auf die spätern Zeit tröstend und erhebend anzuwenden. Aber die Agada ist vielseitiger und gemüthvoller als die Psalmen und die prophetischen Reden zusammen. Die Prophetie trat fast immer strafend, seltener tröstend und verheissend auf, die Psalmen hingegen waren oft der Ausdruck der innern Zerknirschung, aber ebenso oft auch der zürnenden und verwünschenden Anklage. Hingegen spricht aus der Agada eine bezaubernde, zu Herzen gehende und erquickende Lyrik, die uns aufs tiefste ergreift, aber auch gleichzeitig wonnig berührt und beseelt. Sie zürnt eigentlich niemals, sie führt nur ihre stille Klage über die überaus traurige Lage Israels, immer jedoch mit der felsenfesten Ueberzeugung, dass Gott sein Volk nicht verworfen hat, nicht verwerfen kann. Die schweren Leiden sind die verdiente Strafe für den Abfall, aber wenn das Mass voll sein wird, dann kommt für Israel die Zeit der Erlösung und des Heils.

Wer kann dieses prächtige, stimmungsvolle Bild auch nur annähernd wiedergeben? Es sind an ihm keine grellen, schreienden Farben — alles ist so verständnissinnig abgetönt, im gemüthlichen, traulichen Halbdunkel gehalten. Nirgends ein schriller Ton, ein allzuheftiges Wort, selbst die Verzweiflung des jüdischen Stammes bricht niemals durch. Nein, die Gegenwart ist traurig, aber der dichtende Redner hält sich nicht lange bei der Schilderung der Gegenwart mit all ihren Leiden auf, sein Blick schweift in die glückverheissende Zukunft, und diese versteht er so herrlich und hoffnungsvoll zu schildern, dass man die Leiden vergisst und mitten in der glücklichen Zukunft zu leben glaubt. Die duldende Nation

schwelgt in den süßen Erinnerungen der Vergangenheit, als Israel sich noch der Gnade Gottes erfreute, und giebt sich ebenso vertrauend den Verheissungen der Zukunft hin. Und was will in einer solchen Stimmung die Gegenwart mit all ihren Widerwärtigkeiten bedeuten? Ein böser Traum, den man von sich abschüttelt; man spottet somit des Peinigers und seiner Grausamkeit. Das Verhältniss Israels zu seinem Gott, von Urbeginn seiner geschichtlichen Wahl bis in die Ewigkeit, ist ein Thema, das in der Agada tausendfältig variirt. Es ist erstaunlich, wie die Agadisten dieser einen Betrachtung immer neue Gesichtspunkte abzugewinnen verstehen, und erklärlich wird uns dies nur dadurch, dass wir bei ihnen ein grosses dichterisches Talent, das in der Gesammtheit zum Volksgenie wird, finden und bewundern. Die innere Lebenskraft Israels war selbst unter harten Leiden und unendlichen Verfolgungen nicht gebrochen, sein Genius lebte ungeschwächt fort und offenbarte sich in dieser Litteratur, in der sich alle Vorzüge der biblischen Bücher vereinigen. Die Agada ist religiös wie die Psalmen, reich an sinnigen Sprüchen und treffenden Bemerkungen über alle Vorgänge des Lebens wie die biblischen Sprüche (in den Psalmen, in den salomonischen Sprüchen und in Koheleth); sie ist gleichzeitig episch und lyrisch — und vor allem volksthümlich. Die Sprache ist edel, einfach, kernig, oft epigrammatisch zugespitzt, mit volksthümlichen Redewendungen durchmischt, zuweilen hochpoetisch, zuweilen wiederum köstlich naiv und zu Herzen gehend.

Eine besondere Eigenthümlichkeit der Agada besteht darin, dass durch sie das Schriftwort Be-

deutung für die Gegenwart erhält. Die Bibel hört durch die Agada auf, ein altes Religionsbuch zu sein, in dessen Lektüre man sich nur mit religiöser Andacht vertieft. Sie lebt in dem Bewusstsein des Volkes wieder auf; die biblischen Erzählungen sind Ereignisse, die sich vor den Augen der Agadisten abspielen, und die Nutzenanwendung für die Gegenwart ist handgreiflich. Wenn sie z. B. die üblen Gewohnheiten ihrer Zeitgenossen tadeln wollten, so knüpften sie in der Regel an eine biblische Erzählung an, um in ihr die ethische Lehre nachzuweisen, die zu verbreiten sie sich angelegen sein liessen. Es fehlte, um ein Beispiel anzuführen, zu jeder Zeit nicht an Männern, die in der Bekritteltung der Lehrer und Volksführer ihr besonderes Vergnügen fanden. Die Agadisten geisselten diese Unmanier, indem sie an die Worte des grossen Lehrers Mose anknüpften. Dieser klagte einst in seiner Ansprache an Israel: „Wie soll ich allein ertragen eure Belästigung, eure Bürde und eure Streitigkeit?“ (5. B. Mosis 1,12). Wie pflegten unsere Vorfahren Mose mit ihren Belästigungen ermüden? Indem sie ihn stets bekittelten und ihm in all seinem Thun böse Absichten unterschoben. Wenn er einmal etwas früher als gewöhnlich das Haus verliess, so redete man ihm nach: ja, warum ist er heute so früh ausgegangen, er hat wohl Streit im Hause gehabt. Ging er dagegen einmal etwas später aus, so hiess es wiederum, womit mag er sich so lange zu Hause beschäftigt haben, wohl doch nur mit Plänen, die Volkslasten noch drückender zu machen.

Ein anderesmal wollte ein Agadist die üble Gewohnheit der Leute tadeln, die auf ihre Vermögensobjekte mehr aufpassen, als auf das kör-

perliche und geistige Gedeihen ihrer Kinder. Er knüpfte an die Unterredung zwischen Mose und den Stämmen Ruben, Gad und Manasse an. Als sich diese nämlich im transjordanischen Gebiet ansiedeln wollten, gestattete ihnen Mose dies nur unter der Bedingung, dass sie mit ihren andern Volksgenossen den Jordan überschritten und ihnen ganz Palästina erobern halfen. Auf diese Bedingung gingen sie auch ein, indem sie zustimmend sagten (4. B. M. 32, 16. 17): „Wir wollen Schafhürden errichten für unser Vieh und Städte erbauen für unsere Familien [wo sie wohnen bleiben können]; wir aber werden uns bewaffnen und in der Vorderhut [in den Krieg] mitziehen, bis ganz Israel sich ansässig gemacht hat.“ Die Fürsorge für ihre Heerden ging ihnen somit über die für ihre Familien. Aber Mose hat sie in feiner Weise zurecht gewiesen, indem er in seiner Erwiderung sprach (das. V. 24): „Erbaut Städte für eure Familien und Hürden für eure Schafe und befolgt dann, was ihr versprochen habet.“ —

Ein anderes mal wollte ein Agadist auf die üble Folgen dessen hinweisen, wenn ein Vater das eine Kind den andern gegenüber vorzieht. „Man solle dies nicht thun, denn in Folge des seidenen Oberkleides, das der Erzvater Jakob seinem Lieblingssohn Josef anfertigen liess (1. B. M. 37, 1 ff.), kam es dahin, dass ganz Israel nach Egypten gezogen ist.“ Eine feine Erfahrung wird z. B. auch in dem Satz wiedergegeben, man solle in Gegenwart eines von Proselyten Abstammenden selbst in der zehnten Generation nicht abfällig von den Stammesgenossen seiner Vorfahren sprechen, denn auch Jethro habe es unangenehm empfunden, als er von dem Untergang

der Egyptianer bei der Verfolgung Israels hörte (der Agadist verstand nämlich das Wort **וַיַּחַד יָהוָה**, 2. B. M. 18,9, im Sinne „wie ein Stich durch's Herz gehn“). Zu der Stelle 1. B. Sam. 28,10, wo der König Saul dem Zauberweibe „bei Jahweh“ schwor, dass ihm nichts wegen der (biblisch verbotenen) Zauberei geschehn werde, macht der Agadist die hübsche Bemerkung: Saul glich in diesem Augenblick dem treulosen Weibe, „das auf dem Schlosse des Geliebten sitzt und beim Haupt ihres Ehegatten schwört.“

Die Agada ist durchaus vom national-jüdischen Geist durchweht, obwohl sie darüber nicht das rein Menschliche vergisst. Natürlich spricht sich in ihr ein starker Hass gegen das völkermörderische Rom aus, das über Israel so viele schwere Leiden verhängt hat. Nach einer alten Tradition soll das römische Volk von einem dorthin eingewanderten semitischen abstammen, es ist somit ein Abkömmling Esau's, dessen Streit mit dem Erzvater Jakob uns ja aus der biblischen Erzählung bekannt ist. Die Einzelheiten dieses nicht allzu brüderlichen Verhältnisses werden im Sinne der Agada als Vorbedeutung für das spätere Verhältniss zwischen Rom und Judäa aufgefasst. Der Streit zwischen beiden ist somit uralt; beide können sie nach dem Wortlaut des väterlichen Segens nicht gleichzeitig mächtig sein — entweder Israel oder Rom. Jetzt sei die Blüthezeit Roms, aber dereinst werde auf den Ruinen Roms die Grösse Israels neu erstehen. Edom, wie Rom bis in die spätere rabbinische Epoche hinein genannt wird, hat in der That dem jüdischen Volk viel Böses zugefügt; es war sein feindlicher Nachbar während des ersten juda-israelitischen Reiches, nicht besser

ging es später in der makkabäischen Epoche, und als gar der Hasmonäerfürst Johann Hyrkanos den verhängnissvollen Fehler beging, die bezwungenen Idumäer gewaltsam zum Judenthum zu bekehren, entstand daraus unsägliches Leid für das jüdische Volk. Aus diesem gewaltsam bekehrten Volksstamme ging bekanntlich das herodeische Herrscherhaus hervor, das politisch und sittlich ein Krebschaden Judäa's ward. Auch während der letzten Belagerung Jerusalems durch Titus war die Theilnahme der Idumäer an dem Kampf für die um den letzten Rest der nationalen Selbständigkeit ringenden Juden vom grössten Schaden.

Gegen das mächtig gewordene Christenthum führt die Agada Klage, dass es wohl das religiöse Schrifthum Israels mit Liebe und Verehrung übernommen, aber die Schöpfer dieser religiösen Litteratur lieblos oder gar mit Hass und Verachtung behandle. Oft näherte sich die Christenheit dem jüdischen Volke mit dem Ansinnen, mit ihr doch eins zu werden; aber Israel bleibe treu seinem Glauben und seinem Gott. „Das Christenthum wolle Entfremdung hervorrufen zwischen Israel und seinem Vater im Himmel.“ Ruhe habe das jüdische Volk nur dann, wenn die Söhne Edoms unter sich uneinig sind; herrsche bei ihnen Frieden, so kehren sie ihren ganzen Grimm gegen Israel.

Anspielungen auf das Christenthum finden sich in der talmudischen Litteratur nicht selten, wenn man unter dieser die älteren Sammlungen der Halachoth, die auch viele hagadische Bestandtheile enthalten, versteht. Es lässt sich nicht sagen, dass die alten Lehrer und Agadisten stets liebevoll

vom Christenthum geredet hätten; bei der feindseligen Haltung, die die Tochterreligion fast von Anfang an gegen die Mutterreligion angenommen, wäre solches auch nicht zu erwarten. Indess ist es eine arge Uebertreibung, wenn das ganze Mittelalter hindurch bis auf die neuste Zeit stets behauptet wurde, der Talmud lästere das Christenthum und dessen Stifter, oder lehre besondere Feindseligkeit gegen die Bekenner dieses Glaubens. Vom Stifter des Christenthums ist äusserst selten die Rede, und zwar niemals in besonders gehässigem Ton. Hingegen wird wohl hin und wieder gegen die christliche Lehre und ihre Dogmen polemisiert, zumal in der palästinensischen Agada, aber im Grossen und Ganzen innerhalb der bei solchen Streitsachen üblichen Grenzen. Lieblos wird im Talmud und der ihm verwandten Litteratur überhaupt nur von solchen Andersgläubigen gesprochen, die Israel verfolgten; hingegen wird da gelehrt, dass „alle frommen Heiden des ewigen Lebens theilhaftig werden,“ und „ein Heide, der sich mit dem Studium der Lehre beschäftigt, sei dem Hohepriester gleich zu achten.“ „Wohl kommen uns die Heiden nicht mit einem freundlichen Gruss entgegen, aber wir rufen ihnen nichtsdestoweniger zu: „Gottes Segen über euch!“ Die Auseinandersetzungen der Agada gegen die andere Culten und auch gegen das Christenthum haben lediglich den Zweck, die Juden im Glauben ihrer Väter zu bestärken und dem Gedanken entgegen zu treten, als wäre das Christenthum das wahre Judenthum, wie von christlicher Seite behauptet wurde. Will man der Sache auf den Grund gehen, so wird man zu der Erkenntniss gelangen, dass es sich wesentlich um einen historischen Prozess

gehandelt hat: es sollte sich zeigen, ob mit der Verbreitung des Christenthums, in der kosmopolitischen Färbung, die es durch den Apostel Paulus erhalten, der nationale Partikularismus des jüdischen Volkes aufzuhören hätte. Von der einen Seite wurde die Meinung bekämpft, dass ein Theil des Gesetzes werthlos geworden sei und durch den Glauben an Jesum ersetzt werden könne, und von der andern Seite handelte es sich um die Erhaltung des jüdischen Stammes in seiner nationalen Eigenart, damit nicht alle Söhne Israels zu der Annahme gelangten, dass, wer einen Theil des Gesetzes anerkenne und an Jesum glaube, von dem Samen Abrahams nach dem Geist wäre.

Von christlicher Seite mag man dies Verhalten der jüdischen Lehrer zwar nicht billigen — dies ist das gute Recht eines jeden gläubigen Christen. Aber in dem Festhalten an dem väterlichen Glauben von jüdischer Seite eine besondere Gehässigkeit gegen das Christenthum und dessen Bekenner zu erblicken, ist ungerecht und zeugt jedenfalls von einer bedenklichen Unkenntniss der geschichtlichen Entwicklung.

Die Agada wurde auch in den babylonischen Hochschulen gepflegt, freilich nicht zu deren Vortheil. Die Babylonier waren nicht für die Pflege einer solchen zarten Pflanze geschaffen; ihnen fehlten alle Vorbedingungen für die Entwicklung des poetischen Bestandtheils der mündlichen Lehre. Der Verstand war bei ihnen alles, das Gemüth nichts. Mit der heiligen Schrift beschäftigten sie sich sehr wenig, oft fehlte berühmten Gesetzeslehrern selbst die elementare Kenntniss der Bibel. Ein hervorragender Amoräer

aus Babylonien, R. Chijja b. Abba (nicht zu verwechseln mit dem bereits erwähnten R. Chijja, dem Zeitgenossen des Patriarchen R. Juda I., der ebenfalls ein Babylonier war), wurde einst in Tiberias, wohin er im reiferen Alter gekommen war und als einer der bedeutendsten Jünger R. Jochanans grosses Ansehen genoss, gefragt, wie es komme, dass es im Text des Dekalogs im 2. B. M. 20, 12 heisst: Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebest auf dem Boden u. s. w., während es im Text des Deuteronomiums (5, 16) heisst: Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebest und es dir gut ergehe auf dem Boden u. s. w. Er antwortete geringschätzig: Du fragst mich, warum im zweiten Dekalog die Worte „und es dir gut ergehe“ vorkommen, ich weiss aber gar nicht, ob sie überhaupt da sind (Traktat B. kama f. 55a). Ein Anderer gestand offen ein, er habe die gesamte mündliche Lehre durchgenommen, ohne den einfachen Wortsinn der biblischen Schriften zu kennen. Das biblische Schriftthum war für die Babylonier nur dazu da, um es künstlich zu deuten oder daran agadische Sprüche zu knüpfen, von denen der berühmte Exeget und Grammatiker Abraham Ibn-Esra (lebte 1092—1167) zu sagen pflegte, dass sie „sackgrob“ seien, während er die andere Agada als „zart wie Seide“ bezeichnete.

Die babylonische Agada enthält auch viel Aberglauben, ihre geschichtlichen Reminiscenzen sind voller Anachronismen, oft ergingen sich die babylonischen Lehrer in unpassenden Scherzen, ihre homiletischen Betrachtungen sind anthropomorphistisch, zuweilen sogar noch schlimmer, die Ausdrucksweise manches mal geschmacklos und

redes feinere Gefühl verletzend. Alle diese Bestandtheile der Agada sind bekannt genug, da sie von übelwollender Seite zusammengestellt und als Proben des Talmuds und der Agada bezeichnet wurden. Ohne uns in eine Apologie dieser „sackgroben“ Agada zu versuchen, halten wir es im Interesse der wissenschaftlichen Wahrheit für geboten ausdrücklich hervorzuheben, dass jene Aussprüche weder der Talmud noch die Agada sind. Diese herrliche Geistesblüthe, die Agada, verdiente wahrlich nicht verunglimpft zu werden, da sie zu dem babylonischen Unsinn in demselben Verhältniss steht, wie etwa Göthes „Faust“ zu dem erstbesten Schwank eines Vorstadttheaters. In jüdischen Kreisen wurde oft angeregt, diese Bestandtheile der Agada aus dem Talmud zu entfernen. Man unterliess es jedoch mit Recht, da an einem alten Kulturbild aus Rücksicht auf die historische Treue nichts geändert werden soll.

Der Talmud wurde von der einen Seite angefeindet, die Agada jedoch von allen Seiten verkannt, am meisten leider von den Juden selbst. Damit hatte es seine eigne Bewandniss. Im Mittelalter, das für die Juden erst gegen das vierzehnte Jahrhundert begann, aber bis spät in das achtzehnte Jahrhundert dauerte, überwog bei den Juden die Verstandsthätigkeit das Gemüthsleben. Die traurigen Zeiten der blutigen Verfolgungen waren wahrlich nicht danach angethan, die Poesie unter den Juden gedeihen zu lassen. Der Talmud wurde eifrig durchforscht, kommentirt und in Kompendien der ganzen Judenheit zugänglich gemacht. Hingegen wurde die Agada von den „Gelehrten“ vernachlässigt und blos dem „ungelehrten Volk“, das sich in dem talmudischen

Labyrinth nicht zurechtfinden konnte, überlassen. In den echten Talmudschulen wurde weder die Bibel gelesen noch die Agada beachtet. Kam man beim eifrigen Talmudstudium an eine agadischen Stelle — denn der dialektische Vortrag ist häufig durch agadisch-homiletische Stücke unterbrochen — so überschlug man diese als für den tüchtigen Talmudforscher lappalienhaft. Man hat später die agadischen Bestandtheile des Talmuds ausgezogen und veröffentlicht. Mit diesem Buch („En-Jacob“ genannt) beschäftigte sich das „gewöhnliche Volk“, ebenso wie mit den herrlichen „Midraschim“ (der Agada-Sammlungen, die in Palästina angelegt worden sind).

Ein wahres Verhängniss waltete auch sonst über die Agada. Im Mittelalter pflegten Judenfeinde aus ihr Waffen gegen die Judenheit zu schmieden, entweder dadurch, dass man einige Aussprüche als angebliche Zeugnisse für die Messianität Christi hinstellte und in den berühmt gewordenen Religionsdisputationen gegen das Judenthum ins Feld führte, oder man griff die bereits oben bezeichneten „sackgroben“ Bestandtheile der babylonischen Agada auf, um die mündliche Lehre recht lächerlich zu machen, oder gar als gotteslästerlich und menschenfeindlich hinzustellen. Kritischer Sinn war damals weder bei Juden noch bei Christen zu finden, nicht einmal volle Unbefangenheit. Der bekannte Lehrer Nachmanides (nebenbei bemerkt, einer der Hauptbegründer der Kabbala) sah sich in einer solcher Disputation zu der Aeusserung genöthigt: Wir erkennen nur die Halacha an, nicht aber die Agada. Im gewissen Sinne ist dieser Ausspruch auch berechtigt, weil die Agada nicht als prak-

tische Lebensnorm betrachtet werden kann. Aber man missverstand diese Worte und fasste sie in späterer Zeit dahin auf, dass die Agada von untergeordneter Bedeutung wäre, trotz der in einer alten Sammlung (im „Sifri“) geäusserten Lehre: „Willst du Gott erkennen, so beschäftige dich mit der Agada.“ Es war dahin gekommen, dass irgend eine nebensächliche Halacha höher im Werth stand als die erhabenste ethische Lehre des Judenthums und die herrlichste Blüthe der Poesie. Glücklicher Weise ist man in der letzten Zeit von diesem schweren Irrthum abgekommen, man hat der Agada nunmehr grosse und liebevolle Aufmerksamkeit zugewendet. Ein christlicher Gelehrter, August Wünsche, hat sich grosse Verdienste um die deutsche Uebersetzung der Midraschim erworben, und in neuerer Zeit hat Wilhelm Bacher eine historische und kritische Sichtung der Agada vorgenommen und ihr Wesen auf wissenschaftlicher Basis dargestellt. Manche gelungene Nachbildung der poetischen Agada besitzen wir ausser vielen andern am vorzüglichsten von Michael Sachs und Moritz Veit („Stimme vom Jordan und Euphrat.“)

Die geschichtliche Entwicklung der Dinge führte dahin, dass die babylonischen Hochschulen die Suprematie in der Judenheit erhielten. In Palästina verschlimmerte sich die Lage der Juden immer mehr. Unter der Herrschaft des heidnischen Rom hatten sie über Steuerdruck und rücksichtslose Ausbeutung seitens der kaiserlichen Beamten zu klagen, das christlich gewordene Rom fügte den alten Leiden noch die religiöse Unduld-

samkeit hinzu. Die wirthschaftlichen Verhältnisse wurden sehr ungünstig. „Esau Reich“ wurde niemals müde in der Erhebung von Steuern aller Art; kaum war die eine Abgabe entrichtet und schon wurde eine zweite eingefordert. Wie zwischen einem Dornengehege war der Lebensgang der Juden, bemerkte ein zeitgenössischer Agadist; wo sie nur vorbeigingen blieben sie mit den Kleidern an den Dornen hängen, überall wurden sie gehörig gerupft. Dieses treffende Gleichniss der Agada bezeichnet die Lage der palästinensischen Juden sehr genau. Unter solchen Umständen nahm das Talmudstudium im heiligen Lande immer mehr ab, hingegen labten sie sich unter dem Drucke der Zeit an der Agada. Anfangs bedauerten sie es sehr, dass das Talmudstudium bei ihnen aufgehört habe. „Früher waren die Zeiten günstig, der Unterhalt war leicht zu erwerben, da beschäftigten wir uns mit der Halacha, jetzt, wo die Armuth unter uns so gross ist, begnügen wir uns mit der Agada; früher war die Last der Fremdherrschaft nicht so drückend, da beschäftigten wir uns mit dem Studium der Halacha, jetzt wo wir unter dem Joch zu leiden haben, laben wir uns an der Agada.“ Ausserdem beschäftigten sie sich eingehend mit der heiligen Schrift. Die Babylonier hatten wohl keinen grossen Respekt vor den „bibelkundigen“ Palästinensern. Was wollte das Verständniss des biblischen Schriftthums gegen die dialektische Haarspalterei sagen? Aber die Bibelforschung in den palästinensischen Schulen gereichte dem Judenthum zum Heil und zum grossen Segen.

Palästina ist die Geburtsstätte des Vokalisations- und Accenten-Systems sowie der Masora,

denen allein wir die allgemein verbreitete Kenntniss der heiligen Schrift unter den Juden verdanken. Es dürfte wohl als bekannt vorausgesetzt werden, dass die hebräische Sprache ursprünglich nur für Konsonanten Zeichen hatte, während die Vokale bloß traditionell bekannt waren, d. h. man wusste, wie die Konsonanten zu lesen sind, ohne dass für die Vokale besondere Zeichen vorhanden gewesen wären. Das hebräische Wort hat eine grosse Flexionsfähigkeit, eine kleine Aenderung in der Aussprache giebt den Stamm eine andere Bedeutung. Ein und dasselbe Wort ohne Vokale kann verschiedenartig gelesen und verstanden werden. Natürlich musste dies zu vielen Missverständnissen führen, und bereits in jener Zeit, als das Hebräische noch Volkssprache war, empfand man diesen Missstand, weshalb man die Vokale (die sogenannte „Lesemütter“) zwischen die Konsonanten zu setzen begann (wogegen im Althebräischen diese „Lesemütter“ fehlen). Diese neue Orthographie wurde jedoch nicht in ausreichendem Masse vervollkommenet, und ausserdem gelang es ihr nicht, überall durchzudringen. Das biblische Schriftthum ist daher sehr ungleichmässig in der Schreibweise; die vokalisirte (plena) Schreibweise wechselt bunt mit der unvokalisirten (defectiva) ab. Wie gesagt, ist die neue Orthographie an sich bei weitem nicht ausreichend.

Später, als die hebräische Sprache aufgehört hatte, Volkssprache zu sein, wurde deren Erlernung noch schwerer, insbesondere war man beim Lesen der Eigennamen sehr übel daran, da in diesem Fall das sonstige Auskunftsmittel, die Wortbedeutung aus dem Zusammenhang zu errathen, versagen musste. In Palästina, wo die

Kenntniss der Bibel so hochgehalten wurde, kam man, wahrscheinlich nach dem syrischen Vorbilde, dazu, ein vollständiges Vokalsystem zu begründen; nur wagte man nicht mehr, die Vokale zwischen die Konsonanten zu setzen, da man den überlieferten Text nicht ändern wollte; man setzte daher die Vokale unter die Buchstaben, (während die Samaritaner konsequent den ersten Vokalisationsversuch durchführten und die Vokale zwischen die Konsonanten schoben). Ausserdem erfanden sie ein geradezu ingeniöses Accentensystem, das eine bewunderungswürdige Interpunktion repräsentirt, wie sie sonst in keiner andern Sprache vorkommt. Gewiss war auch die Satz- und Wortabtheilung überliefert, wie es die Aussprache der vokallosen Worte war, aber durch die Einführung der Accente hat die Bibel gleichsam einen vorzüglichen Kommentar erhalten, dadurch bekam sie ein festes Gefüge und wurde gemeinverständlich. Die Accentsetzung zeugt von einem tiefen Eindringen in das biblische Schriftthum, das man nicht genug bewundern kann. Vokale und Accente haben dem todten Buchstaben Leben verliehen.

Nachdem Vokal- und Accentensystem eingeführt war, entstand in Palästina die „Masora“, die treue Ueberlieferung, welche mit unsäglichem Fleiss jeden Punkt und jedes Häkchen im biblischen Text zählte und fixirte. Dadurch wurde verhindert, dass das biblische Schriftthum ein Tummelplatz der Kopistenwillkür werde. Wer die Korruption und die vielen textlichen Schäden der verschiedenen alten Bibelübersetzungen zu beklagen Gelegenheit gehabt, der wird dieses

verdienstvolle Werk nach Gebühr zu würdigen verstehen.

Im Uebrigen sollen sie auch in Babylonien ein ähnliches Werk zu schaffen versucht haben; das sogenannte „babylonische“ Vokalsystem ist vor etwa sechzig Jahren bruchstücksweise bekannt geworden (wobei sich am meisten S. Pinsker verdient gemacht hat). Aber abgesehen davon, dass das Vaterland dieses Systems noch immer nicht fest gestellt ist, hat letzteres in der Judenheit überhaupt keine Bedeutung zu beanspruchen. Trotz der grossen Ueberlegenheit der babylonischen Judenheit haben die Palästinenser doch ihre Autorität in der Fixirung des Bibeltextes behauptet. Vokalisation, Accentuation und Masora sind palästinensisch geblieben; sie weichen an unzähligen Stellen von der babylonischen Gemara ab.

Während das eigentliche Talmudstudium in Palästina fast ganz aufhörte, kam es in Babylonien zu immer höherer Blüthe. Ein Schüler des bereits genannten Samuel war R. Juda b. Ezechiel, der in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts der Hochschule in Pumbeditha vorstand. Er war ein Mann von ungewöhnlicher Verstandsschärfe und auch sein Meister Samuel pflegte den Scharfsinn dieses Jüngers zu bewundern. Die haarspaltende Dialektik beherrschte ihn ganz und kam bei ihm selbst in der gewöhnlichen Unterhaltung zur Geltung. Das Studium galt ihm mehr als das Gebet, und wenn er mitten im talmudischen Dispute war, pflegte er ihn nicht abzubrechen, wenn die Andachtzeit herankam. Die Verstandsschärfe unterdrückte bei ihm die Gemüthsregung, und trotz seiner Frömmigkeit pflegte er seinen Vater, der ihm an Gelehrsamkeit viel nachstand,

in unehrbiätigem Tone zurecht zu weisen, wenn ihm dessen Vortrag missfiel. Sein Lehrer Samuel, der ihn bewunderte und einst begeistert über ihn ausrief: „Dieser ist kein vom Weibe Geborener!“ verwies ihn das barsche Wesen gegen den eignen Vater. R. Juda b. Ezechiel hat die Hochschule zu Pumbeditha zu jener Höhe dialektischer Haarspalterei gebracht, durch welche sie, nicht immer zu ihrem Vortheil, berühmt ward. Die „Scharfsinnigen von Pumbeditha“ galten halb und halb als schlimme Rechtsverdreher und Rabulisten, die alle Kniffe der Gesetze zu ihren Gunsten auszunutzen verstanden. Selbst das Volk hatte sich im geschäftlichen Verkehr einen Theil dieser rabulistischen Künste angeeignet und zu Nutzen gemacht. Diese Bevölkerung erfreute sich nicht des besten Rufes, während die Jünger der pumbedither Hochschule als Leute galten, welche die Kunst verstanden, „ein Kameel durch ein Nadelöhr zu ziehen“.

Natürlich missfiel dieses Unwesen auch den bessern Elementen in Babylonien; diejenigen, denen noch nicht aller Sinn für das Einfache und Gerade abhanden gekommen war, pflegten die babylonischen Hochschulen zu verlassen und nach Palästina zu ziehen, wo um jene Zeit noch der Talmud gepflegt wurde. Dies verdross jedoch R. Juda, und zum Theil mag er damit auch Recht gehabt haben, da es nicht selten vorkam, dass verheirathete Männer in Babylonien Frau und Kinder verliessen und nach Palästina zogen. R. Ebjatar aus Palästina berichtet darüber nach Babylonien und gab seinem Aerger in derben Worten Ausdruck, während R. Juda dies geradezu als sündhaft hinstellte. Indessen war der Zug nach

Palästina nicht aufzuhalten. Trotz dieses Ausspruches des grossen Meisters verliessen viele Jünger die Heimath, um in das heilige Land zu ziehen. Unter diesen befand sich, wie bereits erwähnt, der geradsinnige R. Seïra, dem die babylonische Lehrweise äusserst unsympathisch war, so dass er vierzig oder hundert Tage gefastet haben soll, damit er alles, was er in der Heimath gelernt, gleich vergesse. Von seiner Liebe zum heiligen Lande wird ein rührender Zug erzählt. Als er sich auf dem Wege nach Palästina nahe an dessen Grenze befand, musste er einen Fluss passiren, wofür er nicht gleich eine Fähre vorfand; in seiner unbezähmbaren Sehnsucht nach der heiligen Stätte wagte er den Uebergang auf einem schmalen Brette. Ein Christ, der dies sah, bemerkte höhnisch: „Ihr seid noch immer das leichtsinnige Volk geblieben, wie es eure Vorfahren gewesen sind, die etwas zu befolgen übernahmen, das sie noch gar nicht kannten“*). R. Seïra erwiderte aber: „Ich muss mich beeilen, denn wie dürfte ich's sonst hoffen, in das Land zu gelangen, das Mose und Aron zu betreten versagt blieb“ (Tr. Kethuboth gegen Ende).

Den Höhepunkt hat das Talmudstudium in

*) Eine Anspielung auf die Bibelstelle 2. B. Mosis 24, 7, wo es heisst: „Und [Mose] nahm das Buch des Bündnisses und las es dem Volke vor, und [die Israeliten] sprachen: „Alles was Jahweh sprach wollen wir thun und befolgen.“ Das Wort **וּנְשָׁמָעוּ**, das im erweiterten Sinne „befolgen“ bedeutet, heisst buchstäblich „hören.“ Die Christen neckten somit die Juden, das diese etwas zu thun versprachen und es erst dann hören wollten. Es scheint dies übrigens ein ständiger Schulwitz der Christen gegen die Juden gewesen zu sein, denn ähnliches wird auch später bei anderer Gelegenheit berichtet (vergl. Jalkut zur Stelle).

Babylonien etwa fünfzig Jahre später im Zeitalter der Dioskuren Abajje und Rabba erlangt. Der halachische Stoff wurde nun wie ein weicher Teig geknetet und die Sophistik war das tägliche Brod der Talmudjünger geworden. Nicht das praktische Resultat der scharfsinnigen Dialektik war das Ziel der Diskussion, sondern diese war Selbstzweck geworden; man disputirte um zu disputiren und verarbeitete in dieser Methode auch solche Halachoth, die bereits ausser Kurs gesetzt waren, z. B. die über die Opfer, die schon längst aufgehört hatten. In Palästina hörte um jene Zeit das Halachastudium fast gänzlich auf. Eine Generation später verlor die palästinensische Judenheit den letzten Rest ihrer Autorität. Bis etwa in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts war das jüdische Volk in seiner Zerstreung noch immer von dem Patriarchenhaus in Palästina einigermaßen abhängig, denn nur da durften die Festtage festgesetzt werden. Der Patriarch Hillel II., der Zeitgenosse Julians des Apostaten, fand es in jenen Tagen dringend gerathen, einen festen Kalender für die jüdischen Feiertage zu erlassen, und seitdem machte sich die babylonische Judenheit gänzlich von der Autorität der Palästinenser los. Die Hochschulen in Babylonien, die zu Sura und Pumbeditha, bildeten nunmehr den geistigen Mittelpunkt der Judenheit.

Das Talmudstudium nahm dort seinen weiteren Gang in der bereits gekennzeichneten Richtung, d. h. einseitig und im gewissen Sinne auch höchst monoton. Der Verstand fand seine Nahrung voll auf, das Gemüth dagegen gar nicht. Die politische und wirthschaftliche Stellung der Juden in Babylonien war im Ganzen erfreulich, aber die Umgebung war nicht danach, auf die geistige Ent-

wickelung der babylonischen Judenheit günstig einzuwirken. Abergläubische Anschauungen und Gebräuche fanden da immer Eingang. Zuletzt war der halachische Stoff doch erschöpft und der Talmud ging seinem Abschluss entgegen. Gegen die älteren Autoritäten wagte man nicht zu disputiren, denn „waren die Alten den Engeln gleich, so sind wir blos Menschen, waren die Alten Menschen, so gleichen wir den Eseln“. Es war somit nur eine Frage der Zeit, das grosse talmudische Material zu sammeln und als besonderes Schriftthum zu normiren. Wie es ehemals mit der Sammlung der Mischna geschah, bereitete es sich jetzt mit der Gemara vor, als einem erweiternden Kommentar der Mischna.

Die Redaktion des Talmuds wurde von R. Aschi b. Simaï (geb. 352, gest. 427) unternommen. Er war Schulvorsteher in Sura*) und sehr reich. „Seit dem Tode des Patriarchen R. Juda I. bis R. Aschi waren nicht so Kenntniss der Lehre und Reichthum in einer Person vereinigt“, hiess es später von ihm. Selbst der Exilarch, das politische Oberhaupt der babylonischen Judenheit, zeigte sich dem Schulvorsteher unterwürfig, was sonst selten der Fall zu sein pflegte (die Exilarchen waren sehr mächtig und pochten auf ihre edle Abstammung, die sie mit Recht auf das königliche Haus David zurückführten). R.

*) Sura ist das obenerwähnte Mechasja wo R. Abba (oder Rab) die erste Hochschule neben der in Nahardea gegründet hat. Sie erfreute sich Jahrhunderte hindurch grossen Ansehens in der Judenheit und genoss manche Vorrechte gegenüber der Schwesteranstalt in Pumbeditha (die in Nahardea wurde in Folge der Zerstörung dieser Stadt durch Odenath im Jahre 259 vernichtet).

Aschi scheint auch bei der Behörde in grossem Ansehen gestanden zu haben; jedenfalls genoss die Judenheit damals weitgehende Freiheit. Da er ein sehr hohes Alter erreichte und fast sechs Jahrzehnte hindurch dem Lehrhaus in Sura vorstand, so konnte er sein Unternehmen, den ganzen Gemarastoff zu sammeln und zu ordnen, mit Erfolg zu Ende führen.

Äusserlich nimmt sich die Gemara als ein erweiternder Kommentar der Mischna aus. An jeden Paragraphen der Mischna, der zuerst im Wortlaut mitgeteilt wird, knüpft sich die gemarische Diskussion. Als Vorbild diente R. Aschi wahrscheinlich die palästinensische Gemara, die ihm vorgelegen zu haben scheint. Wer der Redactor der palästinensischen Gemara gewesen ist, lässt sich schwer feststellen; jedenfalls war es nicht der bereits erwähnte R. Jochanan, wie früher angenommen wurde. Die Gruppierung des babylonischen Talmuds ist viel freier als die des palästinensischen. Fast niemals hält sich die Gemara an das in der Mischna gegebene Thema. Oft sind verschiedene Gegenstände an einander gereiht, obwohl sie in einem nur äusserlichen Zusammenhang stehen. Wenn zufällig die Meinung eines Lehrers angezogen wird, die in der Diskussion von Bedeutung ist, so werden gelegentlich von demselben Lehrer noch viele andere Aussprüche hinzugefügt, die mit dem verhandelten Thema gar nichts zu thun haben. Manchesmal lässt sich die Zusammenreihung verschiedener Stoffe auch nicht einmal durch eine solche Äusserlichkeit rechtfertigen. Man weiss einfach nicht, wie die Gemara mit einem mal zu dem Thema kommt, von dem bisher gar nicht die

Rede gewesen ist. Es kommt auch zuweilen vor, dass der Ausspruch einer bekannten Autorität zur Bekräftigung einer Meinung angeführt wird; mit einem Mal verlässt die Diskussion das besprochene Thema und wendet ihre Aufmerksamkeit eben diesem Ausspruch oder der angezogenen Halacha zu. In der Regel wird diese Diskussion mit den Worten eingeleitet: Wir wollen eben diese Halacha selber diskutieren (גופא), oder: der Meister hat gesagt (אמר מר) und dergl. Man kommt da somit vom hundertsten ins tausendste, und nachdem sich die Diskussion über die eben nur „en passant“ erwähnte Halacha mehrere Folioblätter hindurch hingezogen hat, kommt die Gemara auf den verlassenen Gegenstand zurück und beginnt die Debatte auf's neue. Oft wird die halachische Diskussion durch agadische Aussprüche und homiletische Betrachtungen unterbrochen, wobei auch in diesen Partien dieselbe Zusammenhanglosigkeit wie in dem halachischen Vortrag vorherrscht. Es werden Erzählungen oder homiletische Erklärungen an einander gereiht, die thatsächlich in keinem Zusammenhang zu einander stehen, entweder weil sie alle im Namen desselben Lehrers vorgetragen werden, oder wegen einer anderen ähnlichen Aeusserlichkeit.

Von der Vortragsweise und der Diktion der Agada wollen wir hier eine Probe geben. Allerdings handelt es sich um eine solche, die auf dem Boden Palästinas entstanden ist:

Acher — der Apostat*) — fragte, nachdem

*) Gemeint ist Rabbi Elischa b. Abuja, ein Mann von vielseitigem Wissen, Spross einer angesehenen Familie aus Jerusalem, der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts gelebt hat. Er ist der Held mehrerer Sagen, die

er vom Judenthum abgefallen war, seinen Schüler R. Meir [oben S. 19]. Was bedeutet wohl der Bibelvers [Kohethe 7, 4]: „Auch dieses hat Gott im Gegensatz zu dem andern geschaffen?“ R. Meir erwiderte: Zu allem, das Gott geschaffen, hat er auch ein Gegenstück hervorgerufen, er schuf Berge und Hügel, er schuf Meere und Flüsse [die das Wasser des Meeres zum Theil wieder aufnehmen]. Darauf meinte aber Acher: Dein Lehrer Akiba hat dies ganz anders erklärt: Gott schuf Fromme und Frevler, ebenso schuf er das Paradies und die Hölle. Jeglicher hat nun seinen Antheil im Paradies und in der Hölle; der Fromme, der sich verdient gemacht, erhält seinen eigenen Theil und den des Frevlers im Paradies, der Frevler, der sich schuldig gemacht hat, erhält seinen eigenen Theil und den des Frommen in der Hölle. — R. Mescharschaja sagte hierauf: Welcher Bibelvers deutet darauf hin? Von den Frommen heisst es [Jesaia 61, 7]: „Darum werden sie in ihrer Welt zweifach erben“, von den Frevlern aber heisst es [Jeremia 17, 18]: „Zweifach wird ihre Zerschmetterung sein.“

gewiss auch einen historischen Kern haben. Zumeist wird er als ein vom Judenthum Abgefallener geschildert, weshalb er stets mit dem Namen Acher — Apostat — bezeichnet wird. Er soll seine strenggläubigen Glaubensgenossen der römischen Behörde denunciirt haben, was aber wohl auch Uebertreibung sein mag. Sein schroffster Gegner war der hochherzige R. Akiba [oben S. 10], der Märtyrer von Bethar. Hingegen war R. Meir, der Schüler Beider, mit seinem milden versöhnenden Wesen stets bemüht, die Gegensätze zu vermitteln und Elischa von besonders feindseligen Schritten zurückzuhalten. Das Verhältniss R. Meirs zu Elischa missfiel wohl manchem extrem-nationalen Lehrer, aber an der edlen, uneigennütigen und liebenswürdigen Persönlichkeit dieses herrlichen Mannes prallte jede Gehässigkeit ab.

Acher fragte nach seinem Abfall den R. Meir: Was bedeutet der Bibelvers [Hiob 28, 17]: „Gold und Glas kommen ihr nicht gleich, noch tauscht man sie ein für Geräthe aus feinem Gold?“ R. Meir erwiderte, das bezieht sich auf die heilige Lehre, die schwer zu erwerben ist wie Gold, aber leicht in die Brüche [verloren] geht, wie Glas. Darauf sprach Acher: Dein Lehrer Akiba hat dies anders erklärt. So wie Gold und Glas, auch wenn es zerbrochen ist, [durch Umschmelzung] wieder hergestellt werden kann, so kann ein Gesetzeslehrer, auch wenn er sich verirrt, wieder zu seiner Würde zurückkehren. Nun — so sprach R. Meir — kehre auch du um! Nein, gab Acher zurück, ich habe eine göttliche Stimme vernommen, die lautete: Kehret um, ihr Abtrünnigen — aber ausser Acher!

Die Lehrer trugen Folgendes vor: Einst ritt Acher auf seinem Pferd am Sabbat, R. Meir ging aber neben ihm her, um von ihm zu lernen. Da sprach Acher mit einem Male: Meir, kehre um, denn ich merke an den Schritten meines Pferdes, dass der Sabbatweg [die Strecke, die ein Jude ausserhalb des Weichbildes der Stadt am Sabbat zurücklegen darf] zu Ende ist. Darauf sprach R. Meir: Kehre auch du um! — Ich habe dir ja gesagt, erwiderte Acher, dass ich eine göttliche Stimme vernommen, die lautete: Kehret um, o ihr Abtrünnigen — aber ausser Acher! R. Meir fasste ihn jedoch und brachte ihn mit Gewalt ins Lehrhaus. Dort fragte Acher einen Knaben: Mit welchem Schriftvers hast du dich eben befasst. Der Knabe antwortete: Keinen Frieden — spricht der Herr — den Frevlern [Jes. 48, 22]. R. Meir führte ihn nun in ein anderes Lehrhaus. Auch

dort fragte er einen Knaben: Mit welchem Schriftvers hast du dich soeben befasst; dieser erwiderte: Wenn du dich auch mit Nitron wüschest und viele Seife anwenden wolltest — deine Sünde bleibt doch als Fleck vor mir [Jer. 2, 22]. Darauf führte ihn R. Meir in ein anderes Lehrhaus. Auch dort fragte Acher einen Knaben: Mit welchem Schriftvers hast du dich soeben befasst? Der Knabe antwortete: Und du, o Unglückseliger, was nützt es dir, dass du dich mit Purpur bekleidest, dass du dich mit Gold schmückst, dass du deine Augen mit Puch schminkst — vergebens machst du dich schön . . . [Jer. 4, 30]. So führte ihn R. Meir in verschiedene Lehrhäuser, bis er deren dreizehn durchwanderte; überall hörte er ähnliche Verse [die als ungünstiges Omen zu deuten waren]. Im letzten Lehrhaus befragte er einen Knaben um seinen Schriftvers. Dieser antwortete [Psalm 50, 16]: Zum Rascha [Frevler] spricht Gott: Was hast du dich um meine Satzungen zu kümmern. .? Jener Knabe stotterte aber, so dass sich das Wort „Rascha“ wie „Elischa“ anhörte. Manche berichten, Acher hätte den Knaben mit einem Messer, das er bei sich führte, aufgeschlitzt und dann die Körpertheile in die dreizehn Lehrhäuser herumgeschickt. Manche hingegen berichten, er habe nur geäußert: Hätte ich ein Messer bei mir, so würde ich den Knaben aufgeschlitzt haben.

Als Acher starb, da hiess es [im himmlischen Gericht]: Weder wollen wir ihn strafen, noch soll er des Paradieses theilhaftig werden. Strafen wollen wir ihn nicht, da er sich immerhin mit der Lehre befasst hat; aber auch ins Paradies kommt er nicht, da er gesündigt hat. R. Meir meinte aber, es wäre doch besser, er würde gestraft und käme

dann geläutert ins Paradies. Sobald ich sterbe, so wird seinem Grabe ein Rauch ersteigen [zum Zeichen, dass Acher Höllenstrafen erleidet]. Und richtig, als R. Meir starb, stieg ein Rauch aus dem Grabe Achers. Darauf sprach R. Jochanan [oben S. 30]: Welche Heldenthat! Seinen eigenen Lehrer Höllenqual erleiden zu lassen. Konnte er einen Einzigen nicht erlösen? Hätte er ihn nur bei der Hand gefasst [und ins Paradies geführt], wer hätte ihn zurückgewiesen? Ja, wenn ich sterbe, so hört der Rauch aus dem Grabe Achers auf. Und wirklich als R. Jochanan starb, hörte dieser Rauch auf. Da sprach ein Trauerredner über ihn: „Selbst der Wächter [des Paradieses] konnte Dir, Meister! nicht widerstehen!“

Die Tochter Achers [die verarmt war] trat einst vor Rabbi [Juda I.] hin und sprach: Rabbi, verabreiche mir Nahrung! Rabbi fragte sie: Wessen Tochter bist du denn? Jene erwiderte: die Tochter Achers. Da sprach er: Noch giebt es welche von seinen Nachkommen auf der Welt? Es heisst ja [Hiob 18, 19]: [dem Frevler] bleibt kein Spross und kein Enkel in seinem Volke, kein Restling in seinem Wohnorte? Darauf erwiderte Jene: Gedenke nur seiner Gesetzeskunde und nicht seiner Thaten! In diesem Augenblicke ergriff ein Feuer die Bank, auf der Rabbi sass. Da weinte Rabbi und sprach: Wenn solches geschieht um derer willen, die sich der Lehre schämen, was wird noch geschehen um solcher willen, die sich ihrer rühmen!*)

In der babylonischen Gemara ist auch Vieles

*) Tr. Chagiga f. 15 a. Nach der Goldschmidt'schen Uebersetzung Bd. III. S. 834 ff. mit einigen stilistischen Aenderungen.

von dem palästinensichen Talmud wie auch eine grosse Anzahl agadischer Aussprüche aus Palästina eingeflochten. Zum Abschluss ist übrigens der babylonische Talmud durch R. Aschi nicht gelangt. Dies geschah erst eine Generation später, und auch dann war er noch nicht endgültig redigirt. Es kam noch Einiges aus der nachfolgenden Epoche, aus der sogenannten saboräischen, hinzu.

Was die Ordnung des talmudischen Stoffes betrifft, so steht sie weit hinter der der Mischna, die, wie bereits oben hervorgehoben, ebenfalls keine mustergiltige ist. In der Mischna wurden wenigstens im Grossen und Ganzen alle Einzelheiten eines und desselben Gegenstandes zusammengestellt, und in der Regel wird man nicht fehlgehen, wenn man z. B. eine auf die Sabbatgesetze bezügliche Halacha im Traktat Sabbath, eine solche, welche die Feier des Versöhnungstages betrifft, im Traktat Joma u. s. w. suchen will. Im Talmud trifft auch diese Voraussetzung nicht zu. Eine Bestimmung, welche die Ehescheidung betrifft, kann man sehr gut im Traktat Sabbath, und ebenso wird man eine Bestimmung über den Sabbath im Traktat über Ehescheidung suchen dürfen. Dies erschwerte das Nachschlagen ungemein, oder richtiger, es machte dies unmöglich. Man musste daher stets den Talmud „lernen“, um in ihm Bescheid zu wissen und religiöse oder richterliche Entscheidungen nach ihm zu treffen.

Das Idiom des palästinensichen Talmuds ist das syro-aramäische, das des babylonischen Talmuds nähert sich mehr der ostaramäischen Mundart. Hin und wieder sind auch rein hebräische Partien zu finden, namentlich in den agadischen Bestandtheilen.

Nicht alle Traktate der Mischna haben den Gemara-Kommentar. Im palästinensischen Talmud sind von den 63 Traktaten der Mischna nur vierzig mit einem Gemara-Kommentar versehen. Indessen ist es nicht ausgeschlossen, dass früher auch für die andern Traktate Gemara vorhanden war, die aber im Laufe der Zeit verloren gegangen ist. Ein Theil dieser uns nicht überlieferten Gemara war in früheren Jahrhunderten bekannt. Der babylonische Talmud enthält die Gemara für sechs- oder siebenunddreissig Traktate. Einige Traktate haben die palästinensische Gemara, aber keine babylonische, andere wiederum babylonische, aber keine palästinensische.

Gegen Ende des fünften Jahrhunderts war der babylonische Talmud, von einigen geringfügigen späteren Interpolationen abgesehen, so ziemlich abgeschlossen. Es war somit die dritte Sammlung religiösen Schriftthums im Judenthum endgiltig festgestellt. Zuerst die Bibel, dann die Mischna, und jetzt nunmehr der Talmud.
