

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter

Bergmann, Judah

Berlin, 1908

III. Der Gottesglaube.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-7461

III. Der Gottesglaube.

Die Verteidigung des jüdischen Gottesglaubens und seine Reinhaltung bleibt der Ruhmestitel des palästinensischen Judentums. Die palästinensischen Lehrer fühlten sich gegenüber dem Heidentum im Besitz einer erhabeneren Religion und reineren Gotteserkenntnis; wie Philo und Josephus wiesen auch sie, stolz auf den Besitz der Wahrheit, auf die Vorzüge des jüdischen Gottesglaubens hin und verteidigten ihn, wo er von den Heiden mißverstanden wurde, verteidigten ihn aber auch gegen die Zweifel der Philosophen und gegen die Trübung, die er im alexandrinischen Judentum, im Christentum und Gnostizismus erfuhr.

Vielen Heiden war der jüdische Gottesgedanke zu geistig, der bilderlose Kult unverständlich; viele dagegen, besonders die philosophisch gebildeten, nahmen daran Anstoß, daß die Bibel in ihren Erzählungen Gott mit menschlichen Zügen ausstattete. Die jüdisch-alexandrinische Philosophie schob zwischen Gott und die Welt den Logos, das Christentum erhob Jesus zum Mittler und setzte ihn als Sohn Gottes zur Rechten Gottes, in der Gnosis wurde der monotheistische Gedanke durch die Aufstellung eines Schöpfergottes neben dem höchsten Gotte getrübt. Von den Gnostikern wurden auch die sittlichen Eigenschaften des alttestamentlichen Gottes für minderwertig erklärt. Gegen alle diese Gegner verteidigte das palästinensische Judentum seinen Gottesglauben und trug ihn geläutert aus dem Kampfe.

1. Die palästinensischen Lehrer betonten den Heiden gegenüber die Erhabenheit des jüdischen Gottesglaubens über die heidnische Götterverehrung. Die Anbetung der heidnischen Götter ist an die Tempel gebunden, selbst dort erhören die Götter ihre Anbeter nicht und können ihnen nicht helfen, der Gott Israels aber ist überall mit seiner Hilfe. In einer Legende, die die Erhabenheit des jüdischen Gottesglaubens verherrlichen sollte, wurde erzählt, daß ein Schiff während

eines Sturmes auf dem Meere in Gefahr schwebte und durch das Gebet eines jüdischen Knaben gerettet wurde, während die heidnischen Schiffsgenossen bei ihren Göttern keine Erhörung fanden. Die Heiden erkannten die Wahrheit des jüdischen Gottesglaubens und sprachen zum jüdischen Knaben: Nicht du bist ein armer Fremdling, sondern wir sind arme Fremdlinge; denn von uns haben die einen ihre Götter in Babylon, die anderen in Rom, einige wieder hier bei sich¹⁾, aber sie nützen nichts, mit dir aber ist dein Gott überall, wohin du auch gehst²⁾.

Die palästinensischen Lehrer wiesen auch darauf hin, daß der jüdische Gottesglaube seinen Bekennern einen sittlichen Lebenswandel zur Pflicht macht. Von denen, die ihm dienen, verlangt der jüdische Gott Erbarmen und Wohltun, weil er selbst barmherzig und mildtätig ist. Rufus fragte Akiba: Wenn euer Gott die Armen liebt, warum versorgt er sie nicht? Akiba erwiderte darauf: Gott will, daß wir Wohltätigkeit üben und uns dadurch von den Höllenstrafen retten. Die Armen sind wie die Kinder, denen Gott, ihr Vater, zwar zürnt, dennoch wird der Vater jeden belohnen, der seinen verstoßenen Kindern hilft, weil er eben ihr Vater ist (Baba bathra 10 a).

Der Glaube an einen Gott, meinten ferner die Lehrer des Judentums, besitzt eine einigende Kraft, während das Heidentum durch

¹⁾ Daß die Götzendiener das Götzenbild mit sich führten, erzählt auch R. Jizchak: Jeder machte sich das Abbild seines Götzen und trug es im Beutel bei sich; so oft er seines Götzen gedachte, zog er sein Bild heraus und küßte es (Sanh. 63 b). Hier wird auf einen tatsächlichen heidnischen Brauch angespielt. Die Untertanen der Cäsaren verehrten in abergläubischer Weise ihre Schutzherrin Fortuna Augusti so sehr, daß sie, wenigstens im 2. Jahrhundert, beständig, selbst während des Schlafes und auf Reisen, eine goldene Statuette der Göttin bei sich führten, die sie unter dem Namen Fortuna regia anriefen. Vgl. Cumont, Die Mysterien des Mithra 73.

²⁾ j. Ber. 13 b; gekürzt Deut. r. c. 16. In einer ähnlichen, auf historischen Hintergrund gestellten Legende hat auch das Christentum die Erhabenheit seines Glaubens über das Heidentum verherrlicht. Einmal war M. Aurel nahe daran, mit seinem ganzen Heere von den Quaden gefangen genommen zu werden. Auf das Gebet der zehnten Legion, die fast ganz aus Christen bestand, kam Hilfe. Es entstand ein schweres Gewitter, der Regen tränkte die verdurstenden Legionen, und der Feind wurde unter Blitz, Donner und Hagel, der auf ihn niederging, geschlagen. Daher der Name der zehnten Legion Fulminata. Vgl. Harnack, Sitzungsberichte der Akademie zu Berlin 1894, II 834 ff.

seine vielen Götter zerklüftet ist. Schon Josephus schrieb: „Denn eine und dieselbe Ansicht von Gott haben, in Lebensweise und Sitte voneinander nicht verschieden sein, erzeugt in dem Charakter der Menschen die schönste Harmonie. Bei uns allein hört niemand Ansichten über Gott, die einander entgegengesetzt sind, wie das bei anderen der Fall ist.“¹⁾ Den gleichen Vorzug des jüdischen Gottesglaubens hob auch Josua b. Karcha in einem Gespräche mit einem Heiden hervor. Der Heide sprach: In eurer Lehre steht geschrieben, daß man sich nach der Mehrheit richten solle, warum schließet ihr euch nicht uns an? Josua b. Karcha wies auf die Kinder des Heiden hin, die im Streit leben, weil jedes von ihnen zu einem anderen Gotte bete: „Trachte erst deine Kinder zu einigen, anstatt uns zum Anschluß bringen zu wollen!“ Seinen Schülern, die diese Antwort nicht befriedigte, erklärte dann Josua, bei der Aufzählung der Nachkommen Esaus werde in der Bibel die Mehrzahl („Seelen“ Gen 36₆), bei der der Kinder Jakobs dagegen die Einzahl („Seele“ Ex. 1₅) angewendet. Damit sei auch in der Bibel die Zerklüftung des viele Götter verehrenden Heidentums (Esau) gegenüber dem nur einen Gott bekennenden Judentum (Jakob) gekennzeichnet, seiner Zerklüftung wegen bilde das Heidentum dem Judentum gegenüber keine Mehrheit (Lev. r. c. 4). Ähnlich rühmten auch die christlichen Schriftsteller den Heiden gegenüber die Kraft des Christentums, die in Anlage und Sitte so verschiedenen Völker zur Einheit der Gesinnung und der Lebensweise zusammenzuschließen: „die Steine, die aus verschiedenen Bergen in den Turm (der Kirche) eingeführt werden, sind zunächst buntfarbig, aber in dem Moment ihrer Einfügung nehmen sie alle dieselbe Farbe an.“²⁾

Celsus macht den Christen daraus einen Vorwurf, daß sie die heidnischen Orakel ablehnen, aber was die jüdischen Propheten prophezeien, für wunderbar und unumstößlich halten (Or. c. C. 7, 3). Und doch haben auch die Seher der Heiden göttliche Kraft³⁾! Seher,

¹⁾ Jos. c. Ap. II 1 ff.

²⁾ Hermas Simil. IX 5. Vgl. Justin cohort. ad Gr. 8. Iren. a. h. I 10, 2. Dieser Behauptung der Christen halten allerdings die Heiden entgegen, daß sich die Christen nicht anders als die Hellenen in Sekten spalten. Clem. Strom. VII 15, 89. Celsus bei Or. c. C. 3, 10—12. 5, 61. Julian bei Cyrill c. Julian. I 29.

³⁾ Wie Celsus schätzte auch der Neuplatoniker Porphyrius die Orakel unendlich hoch. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 297.

des Gottes voll, sagt der Heide im Dialog des Minucius Felix, brechen in der Gegenwart die Früchte der Zukunft, geben Vorsicht für Gefahren, Krankheiten Heilung, Hilfe, Hoffnung und Linderung und Trost den Mühen und dem Unglück¹⁾. Demgegenüber betonten die palästinensischen Lehrer die Überlegenheit der jüdischen Prophetie über die heidnische. Die Prophetie der Heiden (Orakel) ist zweideutig, die Israels bestimmt (Esth. r. zu 3₄). Den Propheten der Völker offenbart sich Gott, wie jemand, der aus fernem Lande kommt, den Propheten Israels aber unmittelbar (Lev. r. c. 1). Mit Mose sprach Gott von Angesicht zu Angesicht, mit Bileam (dem Vertreter des heidnischen Prophetentums) in Gleichnissen. Den Propheten der Heiden offenbarte sich Gott nur mit halber Rede, den Propheten Israels mit vollständiger (Lev. r. c. 9. Gen. r. c. 52. 74).

Die heidnischen Götter bestanden fort, ihre Verehrung war in der Welt verbreitet und brachte den Heiden Erfolge, der jüdische Gott aber, dessen Größe und Allmacht gerühmt wurden, tat diese keineswegs kund, weder an seinem unterdrückten Volke noch an den in Wahrheit triumphierenden Göttern. Das führten die Heiden als Beweis für die Macht ihrer Götter und die Wahrheit des Heidentums an. Wenn unsere Götter, sprachen die Heiden zu den Juden, wirklich machtlos und nichtig sind, warum greift euer Gott nicht ein? Warum vernichtet er nicht die Götter? Die jüdischen Ältesten antworteten darauf: Sonne, Mond und Sterne sind Dinge, deren die Welt bedarf, und um der Götzendiener willen stört Gott nicht den Weltenlauf (M. Ab. z. IV 7). Auch die Christen gaben auf dieselbe Frage zur Antwort, die Heiden hätten nichts in der Welt gelassen, das sie nicht anbeteten, und Gott müßte, wenn er die Götterwesen aus der Welt schaffen wollte, alles in der Welt zerstören²⁾.

Das Judentum trat mit der Behauptung auf, sein Gott allein sei wahr und seine Lehre allein berechtigt. Das heidnische Rom duldet viele Kulte, die Götter der Heiden teilten sich friedlich in die Herr-

¹⁾ Minuc. 7. Vgl. auch die Frage des Heiden, *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* 17. 146: Gott hat durch heidnische Weissagungen oft die Zukunft enthüllt; wie können die Vorhersagungen der Propheten und der Apostel für vorzüglicher erachtet werden als die der Orakelsprüche (T. und U. N. F. VI 79. 157f.).

²⁾ Clem. Hom. 11, 6. Rec. 5, 24. Vgl. auch Laktanz d. i. II 17, 1. Julian c. Chr. p. 178, 1 Neumann.

schaft der Welt, der Gott Israels aber eiferte gegen die anderen Götter und ihre Anbeter. Diese jüdische Vorstellung wurde von den Heiden als eine Unduldsamkeit und Feindseligkeit gegen andere Religionen hingestellt und der Gott der Juden als ein eifriger Gott getadelt¹⁾. Darum waren die palästinensischen Lehrer bemüht, zu zeigen, daß das Eifern Gottes gegen die Götzen nur der Ausfluß seiner Erhabenheit über diese sei: die Wahrheit eifert gegen die Lüge und gegen die, die die Lüge Wahrheit nennen. Ein Kriegsoberster fragte Gamaliel II., warum Gott gegen die Götter eifere, da doch der Weise nur gegen den Weisen, der Reiche gegen den Reichen, der Tapfere gegen den Tapferen eifersüchtig sei. Gamaliel erwiderte darauf mit einem Gleichnisse: Eine hochstehende Frau, deren Mann eine andere Frau sich zur Gattin nimmt, fühlt sich gerade dann gekränkt, wenn die zweite Frau tief unter ihr steht (Ab. z. 55a. Jalk. Exod. § 289). Ein Philosoph fragte Gamaliel II., warum Gott nicht gegen die Götter, sondern gegen ihre Verehrer eifere. Ihm antwortete Gamaliel: Wenn der Königssohn seinem Hunde den Namen des Königs gibt und unter diesem Namen beim Hunde schwört²⁾, dann wird der König dem Sohne und nicht dem Hunde zürnen. Oder: Ein König führt in einer aufständischen Provinz Krieg gegen die Lebenden und nicht gegen die Toten (Ab. z. 54b). Auf die Frage des Rufus, warum Gott „Esau (die Heiden) hasse“ Mal. 1₃, gab Akiba zur Antwort: Wie Rufus zürnt, wenn den Hunden der Name Rufus oder Rufina gegeben wird, so zürnt Gott, wenn lebloses Holz mit seinem Namen benannt wird (Tanch. תרומה). Mit derselben Begründung rügten auch die Christen den Götzendienst. Petrus sagt zu seinen Gegnern: Ihr wendet ein, Cäsar habe auch unter seiner Hand viele Herrscher, so habe auch Gott einige ihm untergeordnete Götter. Allein wie die Strafe den trifft, der einen anderen Cäsar nennt, so trifft sie auch den, der einen anderen als Gott preist (Hom. 10, 15. Rec. 5, 17).

Die Lehrer des Judentums wurden nicht müde, die Erhabenheit ihrer Religion zu rühmen; lebte doch in ihnen die frohe Gewißheit: Unser ist die Wahrheit.

¹⁾ Celsus bei Or. c. C. 4,71—73. Julian c. Chr. p. 189, 5 Neumann.

²⁾ Der Vorwurf gegen Sokrates, weil er bei einem Hunde zu schwören pflegte, ist ein Gemeinplatz bei heidnischen und christlichen Schriftstellern. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 251 und Note 1.

2. Der geistige Gott und der bilderlose Kult des Judentums rangen manchen Schriftstellern des Altertums Bewunderung ab. Wenn Tacitus von der Verehrung des einzigen, höchsten und ewigen Gottes bei den Juden spricht, dann schweigt sein Haß gegen sie. Wegen seines erhabenen Gottesgedankens wurde das Judentum ein Philosophenvolk geheißen (Theophrast, Klearch), dessen Religion bald als eine pantheistische Weltanschauung hingestellt (Hecatäus), bald mit dem Stoizismus identifiziert wurde (Strabo).

Der jüdische Gottesgedanke wurde aber auch, weil er zu geistig und zu erhaben war, von vielen Heiden gar nicht verstanden. Weil man für den geistigen Monotheismus des Judentums kein Verständnis hatte, nannte man die Juden gottlos (Apollonius Molon); man verspottete sie als Verehrer der Wolken und der Himmelsgottheit (Juvenal) und als Menschen, die „die hohen Ohren des Himmels anrufen“ (Petronius), und stellte sie als Anbeter der Engel (Celsus) und der Sterne (Theophrast) hin. Diese Vorurteile der Heiden wurden sogar von einigen christlichen Schriftstellern übernommen. Wie Celsus erzählte auch Aristides, daß die Juden Engel anbeten (Apol. 14), der Verfasser des Kerygma Petri (Clem. Strom. VI 3) und Origenes (in Ev. Joh. 13₇) fügten noch die Behauptung hinzu, daß die Juden den Mond verehren¹⁾.

Die palästinensischen Lehrer bemühten sich, den Heiden den jüdischen Gottesgedanken klarzumachen und ihrem Verständnis näher zu bringen.

Der Mensch vermag nicht in die Sonne hineinschauen, um wie viel weniger kann er Gott selbst sehen. Mit Hilfe dieses der griechischen

¹⁾ Auf den Gedanken einer jüdischen Mondanbetung wurden sie durch die bei den Juden übliche Beobachtung des Neumondes, durch das jüdische Neumondsfest und das Mondjahr des jüdischen Kalenders gebracht. Außerdem erinnerten die jüdischen Opfer- und Reinheitsgesetze an einzelne Opferbräuche und Reinheitsgesetze bei den Anbetern des Mondgottes Men. Vgl. Roscher, Selene 130 Anm. 58. Die Christen wurden von den Heiden für Sonnenanbeter gehalten (Tertull. Apol. 16), vielleicht nicht ohne Berechtigung, denn noch im 5. Jahrhundert verneigten sich wahrhaft gläubige Christen vor der flammenden Sonnenscheibe, wenn sie sich über den Horizont erhob, und murmelten dabei die Bitte: „Erbarme Dich unser“ (Cumont, Mysterien des Mithra 146). Vgl. Bababathra 25 a. Über die Heiligung des Sonntags bei den Christen siehe Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 74 und Note 3.

Weisheit entlehnten Gedankens erklärten die Lehrer des Judentums den Heiden Gottes Unsichtbarkeit. Hadrian wollte Gott sehen und ihm ein Mahl vorbereiten. Josua b. Chananja forderte den Kaiser auf, im Hochsommer zur Sonne aufzublicken. Als der Kaiser es nicht tun konnte, sprach Josua: Die Sonne, die nur einer von den vielen Dienern Gottes ist, kannst du nicht ansehen, um wie viel weniger kannst du Gott sehen! Josua ließ dann den Kaiser am Meeresstrande eine Mahlzeit für Gott vorbereiten. Was der Kaiser den Sommer hindurch vorbereitete, fegten die Winde ins Meer, und was er den Winter über anhäufte, schwemmte der Regen hinweg. Siehst du, sprach Josua zum Kaiser, das waren nur die geringsten im Gefolge Gottes, die du bisher bewirtet hast¹⁾! Dieselbe Belehrung läßt die Agada Joseph dem heidnischen Potiphar geben. Potiphar wünschte, Gott zu sehen. Joseph antwortete ihm darauf: Wenn du in die Sonne, die einer von seinen zahllosen Dienern ist, nicht sehen kannst, um wie viel weniger kannst du Gottes Herrlichkeit schauen (Num. r. c. 14. Tanch. ששנ ע.). Nicht einmal die Sonne können die Menschen sehen, geschweige denn die Gottheit; diesen Gedanken aus der Popularphilosophie jener Zeit eigneten sich auch die christlichen Schriftsteller an, um mit seiner Hilfe ihren geistigen Gott den Heiden klarzumachen²⁾.

Des Menschen Geist ist unzulänglich, um Gott zu erkennen; Gott ist über alle menschliche Erkenntnis erhaben. Ein Ungläubiger sprach zu Gamaliel II.: Ich weiß, was euer Gott macht. Gamaliel seufzte. Auf die Frage des Ungläubigen, warum er seufze, gab er zur Antwort: Ich habe einen Sohn jenseits des Meeres, nach dem ich mich sehne; weißt du nicht, wie er sich befindet? Als der Ungläubige zugab, dies nicht zu wissen, sprach Gamaliel: Du weißt nicht, was auf Erden geschieht, wie willst du wissen, was im Himmel vorgeht (Sanh. 39 b). — „Gott zählt die Sterne“ Ps. 147₁, was ist Großes daran, auch ich kann es tun, sprach ein Ungläubiger zu Gamaliel II. Dieser zeigte ihm hierauf, daß er nicht einmal die in einem Siebe wirbelnden

¹⁾ Chullin 59 b. Zeigt uns doch einmal euren Gott, sagten die Heiden auch zu den Christen (Or. c. C. 6, 66. Minuc. 10. Theoph. I 2). Unbegründet ist die Annahme, daß Josua b. Chananja in unserer Erzählung in Gegenwart eines Christen (!) die Menschwerdung Gottes vor Hadrian widerlegen will (Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien 117 ff.).

²⁾ Barn. 5. Theoph. I 5. Minuc. 32. Vgl. auch Xenoph. Memorab. IV 3, 14. Or. c. C. 7, 45.

Quitten zählen kann, geschweige denn die in fortwährender Sphärenbewegung befindlichen Gestirne (Sanh. 39 b).

Dem Menschen ist der Sitz seiner eigenen Seele verborgen, wie sollte er Gottes Wohnsitz wissen können! Einer fragte Gamaliel II., wo Gott wohne. Dieser erklärte, es nicht zu wissen. Als sich sein Gegner darüber wunderte, daß er zu einem Gotte bete, dessen Wohnsitz ihm unbekannt ist, meinte Gamaliel, sein Gegner wisse nicht einmal, wo seine Seele in seinem Inneren wohne, wie sollte er — Gamaliel — etwas wissen, was so weit von ihm entfernt ist (Schoch. tob. zu Ps. 103₁)¹⁾.

Wie die Sonne überall mit ihrem Lichte ist, so ist Gott überall mit seiner Herrlichkeit. Mit diesem Vergleiche erklärten die palästinensischen Lehrer den Heiden Gottes Allgegenwart. Ein Ungläubiger sprach zu Gamaliel II.: Wo euer zehn sind, dort, sagt ihr, weil Gottes Schechina (Herrlichkeit), wie viel Schechinot gibt es denn? Gamaliel wies auf die Sonne hin, die überall scheint; sollte Gott, dem Millionen Sonnen dienen, nicht eher überall sein können?²⁾

In dieser Weise suchten die Lehrer des Judentums, wie später auch die christlichen Schriftsteller, ihren Gottesgedanken den Heiden verständlich zu machen.

3. Von dem jüdischen Gottesglauben, der vielen Heiden wegen seiner Erhabenheit unfaßbar war, behaupteten die philosophisch Gebildeten unter ihnen, daß er unphilosophisch sei, weil er Gott mit menschlichen Zügen ausstatte. Wohl lebte ein gewisser Monotheismus im neutestamentlichen Zeitalter in den aufgeklärten Heiden: die

¹⁾ Minucius Felix gibt seinem heidnischen Gegner dieselbe Antwort: „Du willst Gott mit leiblichen Augen schauen, da du doch deine Seele... nicht einmal sehen oder anfassen kannst“ (Minuc. 32). Ähnlich Theoph. I 5: „Denn gleichwie die Seele im Menschen nicht gesehen werden kann, da sie für den Menschen unsichtbar ist, aber doch aus der Bewegung des Leibes wahrgenommen wird, so verhält es sich auch mit der Unmöglichkeit, Gott mit menschlichen Augen zu schauen, er wird aber aus seiner Vorsehung und seinen Werken erkannt.“ Dieser Vergleich ist den Stoikern entlehnt (Geffcken, Zwei griechische Apologeten 250 und Note 5).

²⁾ Sanh. 39b. Minuc. 32: „Sieh dann wieder auf die Sonne: sie steht am Himmel, und doch ist sie über alle Länder ausgegossen, auf gleiche Weise ist sie überall gegenwärtig Um wie viel mehr ist Gott, der alles erschaffen hat und alles sieht, und vor dem nichts verborgen sein kann, in der Finsternis zugegen, ist bei unseren Gedanken, gleichsam einer zweiten Finsternis!“

Stoiker waren Monotheisten, den Glauben an einen Gott stellte Laktanz als eine allen besseren Heiden geläufige Elementarwahrheit hin. Allein zwischen dem Gottesbegriff des philosophischen Heidentums und dem Gottesglauben des Judentums bestand ein wesentlicher Unterschied.

Schon die Vorstellung eines Welterschöpfers erschien den aufgeklärten Heiden fremdartig; den Jüngern Platos war der Begriff eines Weltordners geläufiger. Beide Theorien waren zwar im Judentum bekannt¹⁾, allein dem jüdischen Glauben an einen allmächtigen Gott entsprach mehr die Vorstellung des Welterschöpfers, während der Begriff eines Weltordners mehr nach dem Sinne der Philosophen war. Es ist bereits oben erwähnt worden, wie Gamaliel II. die Lehre von der Schöpfung aus Nichts gegen den Philosophen verteidigte. Wie Gamaliel dachten alle palästinensischen Lehrer. Nur wo der griechische Geist die Oberhand gewann, dort drang die Theorie vom Weltordner durch: so war Philo der Ansicht, daß der Logos den vorhandenen toten Stoff belebt, geschieden und geordnet, nicht aber die Welt aus Nichts geschaffen hat, und auch die Gnostiker nahmen einen Urstoff an, aus dem sie die Welt entstanden sein ließen. Als in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters der griechische Geist wieder auflebte, begann im Judentum von neuem der Kampf zwischen den beiden Theorien, der vom Schöpfer der Welt aus Nichts und der vom Weltordner.

Die ganze biblische Erzählung von der Welterschöpfung bot den philosophisch gebildeten Heiden viele Angriffspunkte. Die Vorstellung eines göttlichen „Schaffens“ war ein Anthropomorphismus. Die palästinensischen Lehrer vergeistigten diese Vorstellung, indem sie immer wieder betonten, Gott habe die Welt nicht etwa wie ein Mensch, sondern mit Hilfe des Wortes geschaffen.

Eine Vermenschlichung Gottes enthielt auch die Darstellung der Schrift, daß Gott zur Welterschöpfung sechs Tage brauchte und dann „wie ein schlimmer Handwerker ermattete und ausruhen mußte“ (Or. c. C. 6, 61). Wie bereits erwähnt, nahmen darum die palästinensischen Lehrer an, Gott habe die Welt auf einmal geschaffen und sie

¹⁾ 2. Mkb. 7²⁵: „Schau auf zum Himmel und zur Erde, und hast du alles darin gesehen, so wisse, daß Gott aus dem Nichtseienden es schuf.“ Dagegen Sap. 11⁷: „Sie (die Weisheit) schuf Gott aus gestaltloser Materie.“

dann nur wie eine Mahlzeit in sechs Gängen aufgetragen oder wie reife Feigen allmählich vom Baume abgepflückt ¹⁾. Auch das „Ruhens“ Gottes faßten die palästinensischen Lehrer bildlich auf: Es heißt von Gott, daß er ruhte. Gibt es denn eine Ermattung vor Gott, von dem geschrieben steht: „er ermattet und ermüdet nicht“ Jes. 40₂₈? Dieser Ausdruck kann nur bildlich aufgefaßt werden (Mech. zu Ex. 20₁₁).

Die philosophisch gebildeten Heiden hielten die Welt für ewig und ungeschaffen oder sie verlegten ihren Anfang in eine ferne Vergangenheit, demgegenüber hat die Welterschöpfung, wie die Bibel sie schilderte, vor verhältnismäßig kurzer Zeit stattgefunden ²⁾. Die Frage lag nahe, was Gott vor der Welterschöpfung getan habe. In der Tat wurde auch diese Frage von den Heiden gestellt ³⁾, und der Kirchenvater Augustinus beantwortete sie dahin, daß man Gott nicht menschlich messen dürfe: wenn man fragt, was Gott vor seinem Schöpfungswerke getan, so ist das ein törichter, Gott menschlich messender Einwand, denn Gott in der Ruhe ist derselbe wie Gott in der Tätigkeit ⁴⁾. Einzelne Kirchenväter nahmen dagegen wie die Lehrer des Judentums eine ewige Schöpfertätigkeit Gottes an. Die Agada berichtet, daß sieben Dinge noch vor der Welt geschaffen worden seien; nach der Meinung des Origenes brachte Gott vor der Welterschöpfung die Geister hervor (de princip. I 2, 10).

Von aufgeklärten Heiden wurde ferner die Frage aufgeworfen, was Gott seit der Welterschöpfung tue. Die jüdischen Ältesten gaben in Rom zur Antwort: Es wird die Hölle für die Frevler geheizt; wehe der Welt ob der Strafgerichte Gottes! (Gen. r. c. 10). Das Richten der Menschen ist Gottes Tun seit der Welterschöpfung. Auch an Jose b. Chalafta richtete die heidnische Matrone zu Sepphoris die Frage, womit sich Gott seit der Welterschöpfung befasse. Einmal erwiderte er ihr, Gott mache Leitern, auf denen er die einen emporsteigen, die anderen hinabsteigen lasse, er bestimme über das Geschick der Menschen; ein andermal wieder meinte er, Gott bringe die Paare zusammen und

¹⁾ Tanch. B. Bereschith 1. 2. Gen. r. c. 12.

²⁾ Auch Moses, so meint Celsus, hat eine Geschichte der Weltentstehung geschrieben... schon darin verfehlt, daß nach ihm die Welt noch nicht 10000 Jahre alt, sondern viel jünger sein soll (Or. c. C. 1, 19. 20).

³⁾ Der Epikuräer bei Cicero de n. d. I 9, 21 und der Heide im Dialog des Zacharias von Mitylene p. 197.

⁴⁾ Geffcken, Aus der Werdezeit des Christentums 110 ff.

stifte die Ehen. Gott bestimmt über das Geschick der Menschen und über das Familienleben, das ist seine Tätigkeit seit der Schöpfung¹⁾. In diesen Antworten der palästinensischen Lehrer kommt ein wichtiger Differenzpunkt zwischen dem jüdischen Gottesglauben und dem Gottesbegriff der aufgeklärten Heiden zum Ausdruck: der Gott der aufgeklärten Heiden war etwa wie der Gott der Deisten in seinem Tun durch die gesetzmäßige Naturordnung gebunden, während der Gott des Judentums, über die Naturordnung erhaben, „jeden Tag in seiner Güte das Werk der Schöpfung erneuert“ und fortwährend in die Geschieke der Menschen richtend, helfend und bestimmend eingreift.

Fremdartig wie die Vorstellung des Welterschöpfers erschien den aufgeklärten Heiden auch die Vorstellung des Offenbarungsgottes. Mit ihrem philosophischen Gottesbegriff war die Annahme, daß Gott zu den Menschen herniedersteige, unvereinbar. Schon Philo sah die Unmöglichkeit wirklicher Gotteserscheinungen ein und folgerte daraus die Notwendigkeit vermittelnder Wesen: im brennenden Dornbusch ist nicht Gott, sondern sein Abbild, der Logos, oder ein Engel erschienen (Vita Mos. II 91). Auch christliche und gnostische Schriftsteller konnten es mit ihrem durch die griechische Philosophie geklärten Gottesbegriff nur schwer vereinbaren, an ein Herabsteigen Gottes zu glauben. Nicht der Schöpfer des Alls hat nach der Erklärung Justins aus dem Dornbusch zu Mose gesprochen, sondern Jesus (Dial. c. Tr. 60. 127). Ebenso fand Marcion, daß das Herabsteigen zu den Menschen des höchsten Wesens unwürdig sei²⁾. Durch solche Zweifel wurde der Gottesglaube der palästinensischen Lehrer nicht erschüttert. Wenngleich einzelne unter ihnen, wie Jose b. Chalaftha, vielleicht unter dem Einflusse der griechischen Weisheit zur Überzeugung gelangten, weder sei Gottes Herrlichkeit hinabgestiegen, noch seien Mose und Elia zur Höhe emporgestiegen (Sukka 5a), so hielten sie doch im allgemeinen die Erzählungen der Bibel von dem Herabsteigen Gottes zu den Menschen für wahr: wo die Bibel von dem Erscheinen Gottes erzählte, dort erschien Gott in Wirklichkeit, Gott selbst, kein Mittler, kein Logos und kein Engel. Ein Heide fragte

¹⁾ Lev. r. c. 8. Gen. r. c. 68. Pes. r. 11 b. Midr. Sam. c. 5.

²⁾ Tertullian erwidert, das Herabsteigen Gottes sei zum Heile der Menschen notwendig gewesen (adv. Marc. II 27).

Josua b. Karcha, warum Gott im Dornbusche erschienen sei, worauf Josua erwiderte: Hätte Gott aus einem anderen Baume mit Mose gesprochen, du hättest die gleiche Frage gestellt, doch will ich dich nicht ohne Antwort lassen. Gott erschien im Dornbusche, um zu lehren, daß kein Ort auf Erden, auch der Dornbusch nicht, der Gottesherrlichkeit bar sei (Ex. r. c. 2) ¹⁾. — Ein Samaritaner fragte R. Meir, wie Gott, der Himmel und Erde füllt, zwischen den beiden Stangen der Bundeslade dem Mose erscheinen konnte. R. Meir ließ hierauf den Fragenden in vergrößernde und in verkleinernde Spiegel hineinsehen und sprach dann zu ihm: Wenn du als Mensch in welcher Gestalt du willst dich zeigen kannst, sollte sich Gott nicht in einem unendlich großen und in einem winzig kleinen Raume offenbaren können? (Gen. r. c. 24).

Die philosophisch gebildeten Bibelleser fanden es mit ihrem geläuterten Gottesbegriff unvereinbar, Gott Leidenschaften wie Reue oder Zorn zuzuschreiben. Celsus und Julian tadelten die sinnlichen Aussagen und die materiellen Vorstellungen der Schrift von Gott, die griechische Bibelübersetzung milderte sie durch eine geistige Übertragung, und Philo und Origenes deuteten sie allegorisch. Die palästinensischen Lehrer waren dagegen der Meinung, daß die Bibel, für Menschen geschrieben, Gott menschlich darstellen müsse, damit ihn die Menschen begreifen können. Ein Heide sagte zu Josua b. Karcha: Ihr behauptet, Gott kenne die Zukunft, und doch steht geschrieben, daß er „bereute, den Menschen auf Erden geschaffen zu haben, und darüber betrübt war“ Gen. 6₆. Josua erwiderte darauf: Auch du hast dich bei der Geburt deines Sohnes gefreut, obwohl du vorherwußttest, daß er einmal sterben werde. So sah auch Gott die Vererbtheit der Menschen voraus, dennoch trauerte er, als sie eintraf, denn „zur Stunde der Freude sei Freude, zur Stunde der Trauer

¹⁾ Der Verfasser des Markusevangeliums (12₂₆) war ebenfalls der Ansicht, daß Gott selbst im Dornbusche dem Moses erschienen sei. Seine Exegese ist die des palästinensischen Lehrhauses. Die spätere christliche Exegese schob dagegen in Anlehnung an Philo zwischen Gott und Moses Jesus als Mittler ein. — Die christliche Exegese leidet hier an einem inneren Widerspruch. So verteidigt Tertullian gegenüber dem Gnostiker Marcion die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit der Offenbarung Gottes, während er den Juden gegenüber erklärt, daß Jesus und nicht Gott selbst dem Volke erschienen sei.

Trauer“ (Gen. r. c. 27). Gottes Reue schließt also nicht aus, daß er das Kommende vorhergesehen, die Bibel aber bringt mit ihrer vermenschlichenden Darstellung Gott dem Menschenherzen näher.

Das Gottesbewußtsein der palästinensischen Lehrer war ohne Zweifel in manchem Punkte reiner, geistiger und transzendenter als das der Bibel; das beweisen einzelne Deutungen wie z. B. „ich bin der Herr des Zornes, aber der Zorn ist nicht Herr über mich“ (Mech. zu Ex. 20₅). Trotzdem konnte sich der Gottesglaube der palästinensischen Lehrer leicht mit den anthropopathischen Aussagen der Bibel aussöhnen. Das Philosophieren über Gott war dem Juden fremd; er erlebte Gott als innere Gewißheit, er erkannte ihn mit seinem Herzen. Je näher aber Gott dem Menschenherzen ist, desto menschlicher denkt es sich ihn ¹⁾. An der biblischen Darstellung vom Schaffen und Ausruhen Gottes, von der Schöpfung des Menschen nach Gottes Ebenbild ²⁾, von dem Herabsteigen Gottes zu den Menschen, von seinem Zürnen und seinem Bereuen nahm der Glaube des Herzens keinen Anstoß. Das Philosophieren über Gott ist griechischen Ursprungs. Durch das Zusammentreffen der griechischen Philosophie mit dem jüdischen Glauben entstand in Alexandrien die Religionsphilosophie, ein Kompromiß zwischen beiden entgegengesetzten Richtungen. Von der Erde und aus dem Menschenherzen weg wurde Gott zum Himmel emporgehoben, von wo aus er durch einen Mittler die Welt schuf und den Menschen seinen Willen offenbarte; der Gottes-

¹⁾ Bezeichnend ist, daß Laktanz die philosophische Ansicht, Gott zürne nicht, energisch zurückweist (de ira dei 1 ff.) und einen affektlosen Gott ungöttlich nennt (4, 6).

²⁾ In der Aussage der Bibel, daß Gott den Menschen in seinem Ebenbilde geschaffen habe, fanden die philosophisch gebildeten Bibelleser eine Vermenschlichung Gottes. So meint Celsus: Auch hat Gott nicht einen Menschen als sein Ebenbild gemacht, denn nicht derartig ist Gott, irgend einer anderen Gestalt ähnlich (Or. c. C. 6, 63). Auch Philo erklärt, der Mensch sei nicht nach dem Ebenbilde Gottes, sondern nach dem des Logos geschaffen worden (quis rer. divin. haer. I 505). Symmachus beseitigte den Anthropomorphismus durch die Paraphrase: „Gott erschuf den Menschen in ausgezeichnete Gestalt, aufrecht erschuf er ihn.“ Auch die Übersetzer der Septuaginta änderten — nach der Erzählung des Talmuds (j. Meg. 71 d) — in ihrer Übersetzung den Bibeltext: „Wir wollen schaffen im Ebenbilde“ (statt in unserem Ebenbilde). Die palästinensischen Lehrer jedoch nahmen keinen Anstoß an dieser Gott vermenschlichenden Aussage der Bibel.

gedanke wurde philosophisch geklärt und geläutert, aber er wurde auch abstrakt und büßte Leben, Kraft und Wärme ein. Abgesehen von einzelnen religionsphilosophischen Ansätzen in der Agada, haben es die palästinensischen Lehrer verstanden, die griechische Weisheit von ihrem Gottesglauben abzuwehren und ihm seine lebendige Kraft zu erhalten. Die Verbindung der griechischen Philosophie mit dem Glauben des Evangeliums hat später im Christentum die Glaubensdogmen erzeugt. Die palästinensischen Lehrer verwehrten dem griechischen Geiste den Eintritt in das jüdische Lehrhaus und bewahrten dadurch ihren lebendigen Gottesglauben vor Dogmatisierung.

4. Apologeten des Heidentums wie Celsus versuchten die vaterländische Götterreligion mit dem philosophischen Monotheismus auszusöhnen. Sie beriefen sich darauf, daß außer dem Kaiser auch seinem Statthalter und seinen Beamten Ehrfurcht gezollt werden müsse, so müßten außer dem höchsten Gott die Dämonen und die Götter angebetet werden ¹⁾. Ebenso wiesen in den Pseudoclementinen die Gegner des Petrus darauf hin: wie Caesar unter seiner Hand viele Herrscher hat, so hat auch Gott einige untergeordnete Götter, denen ebenfalls Verehrung gebührt (Hom. 10, 14. Rec. 5, 19). Gegen diese Verteidigung der Vielgötterei polemisierten die palästinensischen Lehrer: Ein König hat einen dux und einen locum tenens, die mit ihm die Last und die Ehren des Königtums teilen, aber Gott hat keinen ὑπάρχος und keinen Zweiten, denn es heißt: „Wo ist ein Gott im Himmel und auf Erden, der deine Taten und deine Großtaten vollbringen könnte“ Deut. 3₂₄; kein anderer verrichtet seine Arbeit

¹⁾ So fragt Celsus (Or. c. C. 8, 35): „Ein Satrap zwar, ein Gouverneur oder Prätor oder Prokurator des Königs der Perser oder der Römer, dazu fürwahr auch der Inhaber der kleineren Herrschaften oder Verwaltungen oder Dienste, sie könnten wohl ein Großes schaden, wenn sie vernachlässigt werden; die Satrapen und Diakonen aber in den Lüften und auf der Erde möchten ein Kleines schaden, wenn sie übermütig behandelt werden?“ — „Und so legen sich ja die Meisten auch die Gottheit zurecht und lehren, die Gewalt der Oberleitung stehe nur bei einem, die einzelnen Dienste dabei aber geschehen durch viele Daher müsse man auch die Verwalter, Statthalter und Vorsteher (die einzelnen Klassen der Untergötter) auf gleiche Weise hochachten“ (Tertull. Apol. 24). Der heidnische Vergleich Gottes und seiner Untergötter mit dem Kaiser und seinen Beamten findet sich auch bei Maximus Taurinensis tract. IV c. paganos 732.

als er Jes. 44²⁴, kein anderer trägt mit ihm seine Last Jes. 46⁴, darum soll er allein gerühmt werden (Schoch. tob zu Ps. 149¹).

Doch noch mehr als gegen das Heidentum, dessen Vielgötterei schon von den Propheten bekämpft wurde, verteidigten die palästinensischen Lehrer die Einheit Gottes gegen die Trübung, die sie im Christentum und im Gnostizismus erfuhr.

Die palästinensischen Lehrer konnten das Christentum, das Jesus als den Sohn Gottes Gott zur Seite stellte, mit Recht des Abfalls vom reinen Monotheismus beschuldigen¹). Der Verfasser des vierten Evangeliums, der die Stimmung des Judentums und des Christentums aus seiner Zeit in die Zeit Jesu zurückverlegt, erzählt, die Juden trachteten Jesus nach dem Leben, weil er sagte, „Gott sei sein Vater“, und weil „er sich Gott gleich machte“ Joh. 5¹⁸. Er läßt die Juden zu Jesus sprechen: „Nicht um des guten Werkes willen steinigen wir dich, sondern weil du Gott lästerst und weil du ein Mensch bist und dich zu Gott machst“ Joh. 10³³. Die polemischen Aussprüche der Agada gegen die Gottheit Jesu stammen zwar aus späterer Zeit, allein es ist kein Zweifel, daß die Juden schon von Anfang an dieses christliche Dogma zurückgewiesen haben. Schon der Jude des Celsus betont, Jesus sei nur ein Mensch gewesen, und seinen sonst nachgiebigen Tryphon läßt Justin sich am stärksten gegen den Glauben an die Gottheit Christi wehren. Sogar der große Haufe, schreibt Tertullian, kennt Christum schon als einen Menschen, wofür ihn die Juden erklärt haben, damit man uns desto leichter für Menschenanbeter halte (Apol. 21). Auch Origenes erzählt, keiner von den Juden wolle zugeben, daß von den Propheten geweissagt worden sei, der Sohn Gottes werde kommen; darum sei es auch schwer mit ihnen zu disputieren, da sie den Glauben an den Sohn Gottes befremdend finden (Or. c. C. 1, 49). In dem Mart. Cononis sagt der

¹) Auch den philosophisch gebildeten Heiden erschien der Glaube an die Gottheit Jesu als ein Abfall vom Monotheismus. Ihr habet zwei Götter, sagen die Heiden zu den Christen (Laktanz d. i. IV 29, 1. Julian c. Christ. p. 213, 3 Neumann). „Wenn diese (die Christen) keinem anderen dienen würden außer dem einen Gott, so wäre ihnen wohl etwa gegen die anderen ein gewisser unbiegsamer Streit, nun aber verehren sie den neulich Erschienenen . . . und meinen doch, in nichts zu fehlen in bezug auf Gott, wenn auch seinem Handlanger gedient werden wird“ (Celsus bei Or. c. C. 8, 12).

römische Richter zu den angeklagten Christen: Warum irret ihr, indem ihr behauptet, ein Mensch sei ein Gott... wie ich es genau von den Juden gelernt habe¹⁾.

Den Glauben an die Gottheit Christi gründeten die Christen auf das Alte Testament, die palästinensischen Lehrer waren darum bemüht, sie aus eben diesem Buche zu widerlegen.

Folgende polemische Aussprüche sind uns in der Agada erhalten: Ein irdischer König kann einen Vater, einen Bruder oder einen Sohn haben, während er regiert, Gott aber spricht: „ich bin der Erste“ Jes. 44₆, denn ich habe keinen Vater, „ich bin der Letzte“, denn ich habe keinen Sohn (gegen das Christentum), „und außer mir ist kein Gott“, denn ich habe keinen Bruder (gegen den gnostischen Dualismus)²⁾.

Von Abahu, einem Zeitgenossen des Origenes in Cäsarea, stammt noch ein zweiter polemischer Ausspruch: Wenn dir ein Mensch sagt: ich bin Gott, so lügt er; sagt er: ich bin der Menschensohn, so wird er es bereuen; sagt er: ich fahre gen Himmel, so wird er das, was er gesagt, nicht tun, was er ausgesprochen, nicht erfüllen können³⁾.

Gott zürnte Salomo, so heißt es an einer dritten Stelle, weil dieser die Bekenner einer Mehrheit in Gott nur andeutungsweise verurteilt hatte (Prov. 24₂₁ „mit Aufrührerischen, d. h. mit den Bekennern eines zweiten Gottes, lasse dich nicht ein“); daher gab Salomo später seiner Verurteilung deutlicheren Ausdruck: „Es gibt Einen und keinen Zweiten, er hat auch keinen Sohn und keinen Bruder“ Koh. 4₈, vielmehr: „Höre Israel, der Ewige unser Gott, der Ewige ist Einer“ Deut. 7₄⁴⁾.

¹⁾ v. Gebhardt Acta Mart. Selecta p. 131.

²⁾ Abahu Ex. r. c. 29. Eine ähnliche Bibelstelle hält Tryphon dem Justin entgegen, der die Gottheit Christi aus der Schrift beweisen will: „Ich, der Herr, das ist mein Name, und meine Herrlichkeit gebe ich keinem anderen“ Jes. 42₈ (Dial. c. Tr. 65).

³⁾ Eine gegen den Glauben an Jesu Gottheit, Messianität und Himmelfahrt gerichtete Deutung Abahus zu Num. 23₁₉. j. Taan. 65 b. In einem ähnlichen Ausspruch polemisiert Eleasar hakkapar auch gegen den Glauben an die Wiederkunft Jesu: „sagt er dir, daß er gen Himmel fahre und am Ende der Zeiten wieder erscheinen werde, so wird er das, was er gesagt, nicht tun“.

⁴⁾ Acha Deut. r. c. 2; anonym Koh. r. z. St. In den pseudoclementinischen Homilien ruft Petrus den Verblendeten, die viele Götter an-

Gegen den Glauben an die Gottheit Jesu und seinen von Gott gewollten Erlösertod polemisiert auch der palästinensische Amoräer Chilkiya (aus dem 4. Jahrhundert): Stumpfsinnig sind die Lügner, die sagen, Gott habe einen Sohn und lasse ihn töten. Wenn Gott es nicht mitansehen konnte, daß Abraham seinen Sohn opferte, sondern mitleidig rief: „Strecke deine Hand nicht gegen den Knaben aus“ Gen. 22¹², hätte er seinen eigenen Sohn töten lassen, ohne die ganze Welt zu zerstören und sie zum Chaos zu machen? Darauf bezieht sich das Wort Salomos von dem „Einen ohne Zweiten, der keinen Sohn und keinen Bruder hat“ Koh. 4⁸¹).

Die Danielstelle: „Siehe mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn“ 7¹³, die als Weissagungsbeweis auf die Wiederkunft Jesu gedeutet wurde, gab wohl den Anlaß dazu, daß in der urchristlichen Gemeinde Jesus als Messias der Titel Menschensohn beigelegt wurde. Auch die Danielstelle: „Die Gestalt des vierten gleicht dem Sohne Gottes“ 3²⁵, wurde auf Jesus als den göttlichen Mittler und Retter der drei Jünglinge aus dem Feuer bezogen. Diese Stelle diente wieder als Beweis dafür, daß Jesus der Sohn Gottes sei. Ein Lehrer des Judentums widerlegte diesen Beweis: „Die babylonischen Frevler behaupten, Gott habe einen Sohn, und berufen sich auf Dan. 3²⁵: „Die Gestalt des vierten gleicht dem Sohne Gottes“, aber es heißt nicht, daß der vierte dem Sohne Gottes (לְבַר אֱלֹהִים) gleiche, sondern einem Engel (לְבַר אֱלֹהִיִּים). Die Engel werden בני אֱלֹהִים geheißten. Das hat Nebukadnezar selbst erkannt, als er bald darauf sagte: „Gepriesen sei der Gott, der seinen Engel gesandt“ Dan. 3²⁸²).

Den monotheistischen Gottesgedanken verleugnete auch der Gnostizismus, der neben den höchsten Gott einen zweiten, den Schöpfergott, oder Engelmächte stellte und diesen das Werk der Welterschöpfung und der Gesetzgebung übertrug. Wo die palästinensischen Lehrer gegen

nehmen, dieselben Worte der Schrift zu: „Höre Israel, der Ewige dein (!) Gott, der Ewige ist Einer“ (Hom. 3, 47).

¹) Ag. Ber. c. 31.

²) Berechja Ag. Ber. c. 27. Vgl. j. Sabb. 8 d. Schir r. zu 7⁹ die Erzählung des palästinensischen Amoräers Reuben: Als Nebukadnezar die Worte: „gleicht einem Sohne Gottes“ gebrauchte, kam ein Engel herab und schlug ihn auf den Mund. Frevler, sprach er, hat Gott einen Sohn? Berichtige dein Wort. Und Nebukadnezar tat es auch, denn er sagte später: „der seinen Engel gesandt hat“ 3²⁸.

die Annahme zweier Götter oder einer Mehrheit in Gott überhaupt polemisieren, dort gilt ihre Polemik dem Christentum und zugleich dem Gnostizismus: Jeder Mund, der sagt, es gebe zwei Gottheiten, wird ausgerottet werden¹⁾. — Die Worte: „Sehet jetzt, daß ich es bin“ Deut. 32³⁹, sind eine Widerlegung derer, die behaupten, es gebe keine Herrschaft im Himmel²⁾; die aber zwei Mächte annehmen, können widerlegt werden durch die Worte: „und kein Gott mit mir“ (Sifrê z. St.).

Wie Philo den Logos, so stellten die christlichen Schriftsteller Jesus als Mittler zwischen Gott und der Welt hin. Schon bei Paulus findet sich die Exegese: Der Herr im Alten Testament ist Jesus. Jesus ist nach der Erklärung der christlichen Schriftsteller das göttliche Ebenbild, nach dem Gott den ersten Menschen geschaffen, der Mittler bei der Wertschöpfung und der Offenbarungsgott in der Wüste. Nicht Gott selbst, sondern Jesus ist bei den Patriarchen eingekehrt und den Propheten erschienen. Diese christliche Exegese, die in die Bibel die Gestalt des Mittlers einführte, wurde von den palästinensischen Lehrern abgelehnt: Wenn dir der Sohn der Buhlerin sagt: zwei Götter gibt es, sage ihm: ich bin der am Meere und der am Sinai (Pes. r. c. 21). Gott erschien seinem Volke jedem Ereignisse gemäß: am roten Meer wie ein kriegführender Held, am Sinai wie ein Lehrer, zur Zeit Salomos wie ein Jüngling, zur Zeit Daniels wie ein Greis (Tanch. B. יתרו 16). Die Verschiedenartigkeit der göttlichen Erscheinungen sollte keinen auf den Gedanken bringen, ein anderer als Gott sei dem Volke erschienen. Nicht durch einen Engel und nicht durch einen Seraph oder durch irgend einen Boten (Jalk. Exod. § 199), sondern mit eigener Hand hat Gott die Bedrängten aus Ägypten erlöst. Der Gottesglaube der palästinensischen Lehrer vertrug keinen Mittler, der mit göttlicher Macht ausgestattet sich in das Weltregiment mit Gott teilte. Die Idee eines Mittlers konnte wie der Logosgedanke nur dort entstehen, wo ein unkräftiger Gottesglaube in den Menschen lebte³⁾.

¹⁾ Eine Deutung Berechjas zu Sach. 13^s. Ag. Ber. c. 27. Juda b. Simon Deut. r. c. 2.

²⁾ Die Ansicht, daß es keine Vorsehung gebe, wird Theoph. III 2 Epikur zugeschrieben.

³⁾ Wernle, Anfänge unserer Religion 205.

Auch der Gedanke, daß Gott einen Helfer bei der Wertschöpfung gehabt habe, wird von den Lehrern des Judentums zurückgewiesen: Adam ist allein (und erst aus seiner Rippe das Weib) geschaffen worden, damit die Häretiker nicht behaupten, viele Mächte haben die Welt geschaffen (M. Sanh. IV 5). In derselben Weise verteidigt auch der Kirchenvater Theophilus die Einheit Gottes. Gott habe, so erklärt er, das Weib aus der Rippe des Mannes, nicht aber beide voneinander getrennt geschaffen, damit nicht die Meinung entstehe, der eine Gott habe den Mann, der zweite das Weib geschaffen. Damit dadurch das Geheimnis der Einzigkeit Gottes gezeigt werde, schuf Gott das Weib zugleich mit dem Manne (d. h. aus der Rippe des Mannes)¹⁾.

Die Behauptung, Gott habe sich bei der Wertschöpfung eines Helfers bedient, wird von den Lehrern des Judentums noch an einer

¹⁾ Theoph. II 28. Theoph. III 2 findet sich eine ähnliche gegen das Heidentum gerichtete Erklärung: „Gott kannte im Vorwissen die Fäseleien törichter Philosophen, daß sie behaupten werden, die Erzeugnisse der Erde verdankten den Lichtgestirnen ihren Ursprung, damit sie keinen Gott brauchten. Deswegen wurden, damit die Wahrheit klar hingestellt werde, die Pflanzen und die Samen vor den Lichtgestirnen erschaffen.“ Die Schrift des Bischofs von Antiochia (nach 280) enthält mehrere agadische Gedanken und Deutungen. Die Schöpfung des Himmels ist nach Theoph. II 13 der der Erde vorausgegangen: der Mensch legt zuerst das Fundament und errichtet zuletzt den Giebel, Gott aber schuf im Anfang den Himmel und dann die Erde. Seine Ansicht begründet Theophilus mit Gen. 1₁. Dieselbe Ansicht wurde im Lehrhause von den Schammaiten vertreten. Auch der Vergleich der Wertschöpfung mit dem Baue des Hauses und dieselbe Belegstelle werden in der Agada angeführt (j. Chag. 77 c). Theoph. II 10: „Zuerst spricht er (Gen. 1₁) vom Anfang und vom Schaffen, und so verband er dann Gott damit. Man soll nämlich Gott nicht müßig und eitel nennen.“ Auch Simon b. Azzai beweist Gottes „Bescheidenheit“ aus Gen. 1₁: Ein irdischer Gebieter nennt zuerst seinen Namen dann seinen Titel, Gott aber erwähnt zuerst sein Werk, dann seinen Namen (Gen. r. c. 1). Theoph. II 24: „Der Ausdruck „um es zu bebauen“ Gen. 2₁₅ bedeutet keine andere Tätigkeit, als das Gebot Gottes beobachten“. Vgl. Targ. Jon. z. St. Theophilus hat biblische Lesarten, die vom Text der Septuaginta und Vulgata abweichen. So zitiert er II 11: „Und Gott vollendete am sechsten Tage seine Werke“ Gen. 2₂. Diese Lesart kommt auch in der Agada (j. Meg. 71 d) und im samaritanischen Targum vor (ed. Brüll z. St.). Die agadischen Deutungen kann Theophilus in Antiochia erfahren haben, wo jüdische und christliche Gelehrte miteinander verkehrten und disputierten und Christen jüdische Feste mitfeierten.

anderen Stelle widerlegt: Adam ist zuletzt geschaffen worden, damit die Häretiker nicht behaupten, er sei an der Schöpfung beteiligt gewesen (Tos. Sanh. 8, 7). Tatsächlich wurde bei Philo, wie auch in den Pseudoclementinen und den Apokalypsen der Urmensch zu einem göttlichen Wesen erhoben; auch einzelne Ebioniten behaupteten, daß „Christus Adam sei, nämlich jener erste Mensch, der von Gott gebildet und durch seinen Hauch beseelt wurde“ (Epiph. haer. 30,3). Jaldabaoth, der Schöpfergott, wurde bei den Gnostikern *primus homo* geheißen. Damit nun, so meinen die palästinensischen Lehrer, der Gedanke nicht aufkomme, der von den Ebioniten und Gnostikern zum göttlichen Wesen erhobene Urmensch sei Gottes Helfer bei der Welterschöpfung gewesen, wurde der erste Mensch erst nach der Vollendung der Welt geschaffen. Gott allein ist der Schöpfer der Welt; weder der Adam-Christus der Ebioniten, noch der Adam-Demiurg der Gnostiker waren seine Helfer.

Gnostiker wie Saturnil und Kerinth schrieben die Welterschöpfung den Engeln zu. Das mandäische Hauptwerk *Genzâ*, das gnostische Lehren enthält, läßt den Engel Gabriel an der Schöpfung des Himmels und der Erde teilnehmen. Auch diese Meinung wird von den Lehrern des Judentums zurückgewiesen: Die Engel sind deshalb nicht am ersten Tage erschaffen worden, damit die Häretiker nicht behaupten können, Michael habe von der einen Seite, Gabriel von der anderen bei der Ausdehnung des Firmaments geholfen¹⁾.

Der Engelglaube war zwar auch in die jüdische Religion eingedrungen, allein ihr monotheistischer Gottesgedanke erwies sich stark genug, den Engelglauben einzuschränken und ihn unschädlich zu machen. Die Engel sind nur Boten Gottes, Gott bleibt ihr Auftraggeber; sie sind nur seine Untergebenen, er bleibt der Welterschöpfer, Richter und Urheber des Gesetzes. Gerade der Kampf gegen das Christentum und den Gnostizismus führte zur um so schärferen Ablehnung eines Mittlers und zur Einschränkung des Engelglaubens und trug wesentlich zur Klärung und Festigung des jüdischen Gottesglaubens bei. Gott berät zwar nach der *Agada* mit den Engeln die Schöpfung des Menschen (Gen. r. c. 8), seine Helfer aber sind sie nicht. Die Verehrung auch des größten unter ihnen — Meta-

¹⁾ Gen. r. c. 1.3. Schoch. tob zu Ps. 24¹. Vgl. Bischoff, Im Reiche der Gnosis 12.

tron¹⁾ — wird abgelehnt. Ein Häretiker fragte den palästinensischen Lehrer Idi: Warum sagt Gott zu Mose: „Komme zu dem Ewigen (statt „zu mir“) herauf“ Ex. 24₁? Idi erwiderte: „Komme zu dem Ewigen herauf“ bedeutet: „zu Metatron“, dessen Name dem seines Herrn gleicht nach Ex. 23_{20. 22.}: „Siehe ich sende einen Engel vor dir her . . . mein Name ist in ihm.“ Der Häretiker sprach hierauf: So betet ihn an! Idi aber erklärte: Es wird von ihm gesagt: „Vertausche mich nicht mit ihm.“ Was bedeuten dann die Worte: „er wird euren Abfall nicht verzeihen“? fragte der Häretiker. Idi antwortete: Du darfst es glauben, wir nehmen ihn nicht einmal als Boten Gottes an, denn so betete Moses: „Wenn du nicht selbst mit uns gehst, so führe uns nicht von hier hinauf“ Ex. 33₁₅ (Sanh. 38 b).

5. Kirchliche und gnostische Schriftsteller beriefen sich auf Bibelstellen, in denen von Gott in der Mehrzahl gesprochen wird; sie wiesen auf den Plural des Gottesnamens „Elohim“ hin, um eine Mehrheit in Gott zu beweisen. Nach der Erklärung Philos war der Logos der Helfer Gottes bei der Menschenschöpfung, zum Logos hat Gott das Wort gesprochen: „wir wollen einen Menschen schaffen“ Gen. 1₂₆²⁾. An Stelle des Logos setzten die christlichen Schriftsteller Jesus; an diesen, erklärten sie, hat Gott das Schöpferwort gerichtet, Jesus hat an der Schöpfung des Menschen teilgenommen³⁾. Die Lehrer des Judentums erwiderten hierauf, Gott habe die Schöpfung des Menschen mit den Engeln beraten, der wirkliche Schöpfer aber sei Gott selbst. In einer Legende mit apologetischer Tendenz wurde erzählt: Als Moses die Thora schrieb und zu dem Worte kam: „wir wollen einen Menschen schaffen“, hielt er inne und sprach: Herr der Welt, du gibst mit diesen Worten den Häretikern Gelegenheit zu Angriffen. Da antwortete Gott: Schreibe nur, wer irren will, möge irren; Gott beriet die Schöpfung mit den ihm dienenden Engeln,

¹⁾ Metatron spielt eine große Rolle unter den Engeln. Elischa b. Abuja, der sich der Gnosis ergeben hatte, sah, wie Metatron im Himmel die Erlaubnis erteilt wurde, niedersitzend und das Verdienst Israels aufzuzeichnen, was ihn auf den Gedanken brachte, es gebe vielleicht zwei Mächte (Chag. 15 a).

²⁾ Vgl. Philo: De opif. mundi I 16, 17. de nom. mut. I 583.

³⁾ Just. dial. c. Tr. 62. Barn. 5. Alterc. II 8.

die Großen unter den Menschen sollen belehrt werden, daß sie es nicht unter ihrer Würde halten, mit den Kleinen zu beraten (Gen. r. c. 8)¹⁾.

In den pseudoclementinischen Homilien hält Simon Magus, der Vertreter der Häresie, dem Petrus die Tatsache entgegen, daß die Schrift selbst zwei oder mehrere Götter zugebe, denn es heißt: „Gott sprach: wir wollen einen Menschen nach unserem Ebenbilde und nach unserer Ähnlichkeit schaffen“ Gen. 1₂₆ (Hom. 16, 11). Es falle, meint Simon Magus, nicht schwer, aus der Bibel mehrere Götter zu beweisen. Für eine Mehrheit in Gott zeugen Stellen wie folgende: „Gott sprach: der Mensch ist wie einer von uns geworden“ Gen. 3₂₂, „ihr werdet wie die Götter“ Gen. 3₅, „der Gott der Götter ist der Herr“ Ps. 50₁ (Hom. 16, 5). Petrus verteidigt die Einheit Gottes: das Schöpferwort „wir wollen schaffen“ hat Gott zur Weisheit gesprochen; in Wahrheit gibt es nur einen Schöpfer, da es doch heißt: „es schuf Gott“ Gen. 1₁ und nicht „es schufen die Götter“. Um seinen Gegner zu widerlegen, führt Petrus mehrere Bibelstellen an, die eine Mehrheit in Gott ausschließen.

Ähnliche Beweise für die Mehrheit in Gott wie die des Simon Magus wurden auch den palästinensischen Lehrern von den Häretikern entgegengehalten, und auch sie antworteten auf jede Bibelstelle, die für die Mehrheit in Gott zeugen sollte, mit einer anderen, die die Mehrheit in Gott ausschließt: Überall, wo die Häretiker (Christen und Gnostiker) in der hl. Schrift ein Argument für die Mehrheit in Gott zu finden behaupten, findet sich ihre Widerlegung gleich daneben. So heißt es: 1. Gen. 1₂₆ „in unserem Ebenbilde“, gleich darauf aber Gen. 1₂₇ „in seinem Ebenbilde“. 2. Gen. 11₇ „wir wollen hinab-

¹⁾ Tryphon (Dial. c. Tr. 62) und Simon (Alterc. II 8) erklären gleichfalls den Plural des Schöpferwortes dahin, Gott habe die Schöpfung des Menschen mit den Engeln beraten. Die Erzählung der Agada von der Beratung Gottes mit den Engeln stammt wahrscheinlich aus der babylonischen oder persischen Mythologie. Nach dem babylonischen Schöpfungsbericht wurde die Weltschöpfung in einer Ratsversammlung der Götter beschlossen. Nach der Erzählung des Avesta hat Ormuzd die Welt zusammen mit sechs Göttern geschaffen. Aus den Göttern der Mythologie wurden in der Agada Engel. Gunkel will schon in dem Plural der Bibel Gen. 1₂₆ eine monotheistisch modifizierte Vorstellung von einer Versammlung der Götter wiederfinden (Kommentar zur Genesis z. St.).

steigen“, vorher aber Gen. 11₅ „der Ewige stieg hinunter“ usw. (Sanh. 38b).

Die Häretiker fragten R. Simlai: 1. Die Erschaffung der Welt wird Gen. 1₁ einer Mehrzahl von Göttern (Elohim) zugeschrieben: wie viel göttliche Wesen haben denn die Welt geschaffen? R. Simlai erwiderte darauf: Das Zeitwort, welches die Erschaffung aussagt, steht im Singular: „es schuf Gott“ und nicht „es schufen die Götter“ Gen. 1₁. Deut. 4₃₂¹). 2. Was bedeutet der Plural: „wir wollen schaffen“ Gen. 1₂₆? Simlai: Es heißt gleich darauf: „es schuf Gott in seinem Ebenbilde“ 1₂₇, nicht aber „es schufen die Götter in ihrem Ebenbilde“. 3. Was bedeutet die Dreiheit des Gottesnamens: יהוה אל אלהים יהוה Jos. 22₂. Ps. 50₁²). Simlai: Die Zeitworte „er weiß“, „er rief“ (ib.) beweisen, daß es keine Mehrheit in Gott gibt (j. Ber. 12 d).

Ebenso wurden Tanchuma bei einem Religionsgespräche in Antiochia die Worte: „ihr werdet wie Götter, die Gutes und Böses erkennen“ Gen. 3₅ entgegengehalten, die für eine Mehrheit in Gott zeugen. Tanchuma widerlegte diesen Beweis mit dem Singular des vorangehenden Zeitwortes „Gott weiß“ Gen. 3₃³).

Aus der Bibel versuchten christliche und gnostische Schriftsteller eine Mehrheit in Gott zu beweisen, und aus der Bibel wurden sie von den Lehrern des Judentums widerlegt. Wer von beiden dem Geiste und auch dem Wortlaute der Bibel gerecht wurde, kann nicht bezweifelt werden. Auch kann die Polemik der christlichen Schriftsteller in diesem Punkte kaum von dem Vorwurfe einer doppelten Buchführung entlastet werden: nicht nur Petrus in den pseudoclementinischen Homilien, sondern alle Lehrer des Christentums heben im Kampfe mit den Gnostikern immer wieder hervor, daß Gott der alleinige Träger der Macht und der Herrlichkeit sei, während sie in der

¹) Vgl. die Antwort des Petrus in den pseudoclementinischen Homilien.

²) Die Minim zitieren diese drei Gottesnamen als Beweis für eine Dreiheit in Gott, Simon Magus dagegen beruft sich bei dieser Stelle auf den Plural des zweiten Namens: ὁ θεὸς θεῶν κύριος (Hom. 16, 5). In der griechischen Übersetzung können diese drei Namen wegen des Genitivs des zweiten nicht als drei besondere Gottesnamen aufgefaßt werden.

³) Gen. r. c. 19. Vgl. Hom. 16, 5. Rec. 2, 37.

Auseinandersetzung mit den Juden auf die Bibelstellen hinweisen, die von Gott in der Mehrzahl sprechen und für die Gottheit Christi zeugen. Derselbe Tertullian, der gegen Marcion die Einheit Gottes verteidigt, stellt den Grundsatz auf: Spricht Gott selbst in der Mehrzahl wie Gen. 1₂₆. 3₂₂, so ist damit die Dreieinigkeit Gottes bewiesen; man hört den Vater zu dem Sohne und dem hl. Geiste sprechen (adv. Prax. 12).

Noch eine zweite Art von Beweisen wurde von den christlichen Schriftstellern für die Mehrheit in Gott angeführt. Der Name Gottes wird in der Bibel zuweilen dort wiederholt, wo man ein Fürwort erwartet. So heißt es: „der Herr ließ regnen über Sodom . . . vom Herrn vom Himmel“ Gen. 19₂₄, „der Herr sprach zu meinem Herrn“ Ps. 110₁, und zu Mose sprach er (Gott): Komme zum Herrn herauf“ Ex. 24₁! Auf Grund dieser Stellen behaupteten die christlichen Schriftsteller, daß im Alten Testament außer dem Schöpfer noch ein Zweiter Gott und Herr genannt werde, und erklärten sodann, dieser Zweite sei Jesus¹⁾. Ein Häretiker (Christ) hielt Ismael b. Jose die seltsame Wiederholung des Gottesnamens Gen. 19₂₄ entgegen. Ein Walker, der die Antwort aus den Vorträgen des R. Meir gelernt hatte, erwiderte dem Häretiker, die Wiederholung des Namens sei lediglich hebräischer Sprachgebrauch, wie es auch Gen. 4₂₃ heißt: „Es sprach Lamech zu seinen Frauen: „Ihr Frauen Lamechs, vernehmet meinen Spruch“ (Sanh. 38 b)²⁾. Wie bereits erwähnt, wurde Idi von einem Häretiker gefragt, warum Gott zu Mose sage: „Komme zu dem Ewigen herauf!“ Ex. 24₁. Idi erklärte hierauf, „zu dem Ewigen“ bedeute: „zu Metatron“, dessen Name dem seines Herrn gleiche (Sanh. 38 b).

6. Ein neues Moment trugen die Gnostiker in die Kritik des jüdischen Gottesgedankens hinein: sie sprachen diesem wie dem Alten Testament überhaupt eine höhere Sittlichkeit ab. Das Juden-

¹⁾ Vgl. Justin dial. c. Tr. 32. 33. 56. 126. 127. Der Sinn der oben zitierten Bibelstellen ist nach der Erklärung der christlichen Schriftsteller folgender: Jesus empfing vom Herrn im Himmel die Macht über Sodom . . . die Strafe zu verhängen Gen. 19₂₄. Der Herr sprach zu meinem Herrn Jesus nach seiner Auferstehung: Setze dich zu meiner Rechten Ps. 110₁.

²⁾ Der palästinensische Amoräer R. Jizchak wies noch auf 1. Kön. 1₃₃. Esth. 8₈ hin (Gen. r. c. 51).

tum, besonders das der Diaspora, hob immer wieder hervor, daß es nicht nur an einen, sondern auch an einen barmherzigen und heiligen Gott glaube, und daß dieser Glaube veredelnd auf seine Bekenner wirke. Die Gnostiker stellten dagegen die Ethik des jüdischen Gottesgedankens als minderwertig hin und leugneten seine versittlichende Wirkung. Der Gott des Alten Testaments, so behauptete Marcion, ist unbarmherzig, denn er gab ein solch hartes Gesetz wie das *jus talionis* (Tert. adv. Marc. II 18); er verlangt nach Kriegen (Iren. a. h. I 27), ermächtigt sogar sein Volk zum Raube an den Ägyptern (adv. Marc. IV 24) und verhärtet das Herz des ägyptischen Königs, anstatt den Sünder auf den rechten Weg zurückzuführen (II 14)¹⁾.

Jüdische und christliche Lehrer bemühten sich nun in gleicher Weise, die Ethik des alttestamentlichen Gottesgedankens wie des Alten Testaments überhaupt gegen die Angriffe der Gnostiker zu verteidigen. Das harte *jus talionis* hat nach Tertullian einen pädagogischen Zweck: die Furcht beschränkt das Böse! (adv. Marc. II 18). Nicht zum Raube an den Ägyptern hat Gott das Volk ermächtigt, sondern zum Empfange eines Dienstlohnes für vierhundertjährige Arbeit (II 20)²⁾. Gott hat zwar das Herz Pharaos verhärtet, aber dieser hatte den Untergang längst verdient, weil er Gottes Gesandte wiederholt abgewiesen, dem Volke schwere Arbeit auferlegt und den Götzen gedient hatte (II 14).

¹⁾ An der Moral der letzten biblischen Erzählung nahm Paulus, dem Marcion nahestand, keinen Anstoß. Nach Paulus lag es in Gottes Plan, das Herz des Volkes Israel durch das Gesetz zu verhärten, um dann um so herrlicher seine Barmherzigkeit an den Heiden kundzutun Röm. 9 22. Die Erzählung der Schrift, daß Gott Pharaos Herz verhärtet habe, verwendet Paulus als Parallele für seine Behauptung, daß Gott ebenso auch Israels Herz durch das Gesetz verhärtet habe Röm. 19 17.

²⁾ Gegenüber den Vorwürfen der Gnostiker, die Juden hätten die goldenen und silbernen Gefäße der Ägypter an sich genommen, führt Irenäus aus, man könne mit mehr Recht Christen des Diebstahls bezichtigen; denn alles, was sie besitzen, stamme von den Römern: „Wer ist mit mehr Recht in Besitz von Gold und Silber, die Juden, die es für ihre Arbeit den Ägyptern nahmen, oder wir, die wir das Gold von den Römern und den anderen Völkern genommen haben, obgleich sie nicht unsere Schuldner waren?“ (Iren. a. h. IV 30).

Eine Widerlegung der gnostischen Angriffe gegen die Ethik des jüdischen Gottesgedankens enthält auch die Agada. Aus den Worten: „ich habe sein Herz verhärtet“ Ex. 10₁, so meinte R. Jochanan, könnten die Häretiker (Gnostiker) das Argument entnehmen, daß Gott die Reue Pharaos gar nicht wünschte. Simon b. Lakisch widerlegte dieses Argument: Gott warnt den Sünder mehrere Male; kehrt dieser nicht um, dann verschließt Gott sein Herz vor der Reue, um ihn ob seiner Sünde zu züchtigen (Ex. r. c. 13). Den Vorwurf der Gnostiker, der alttestamentliche Gott sei hartherzig, denn er nehme die Sünder nicht auf, entkräftete derselbe Lehrer noch auf andere Weise: „Den Häretikern, die behaupten, Gott nehme die Reuigen nicht auf, sagt Gott: Mein ist Manasse“ Ps. 60₉; der König, dessen bußfertiges Gebet von Gott erhört wurde, zeugt für Gottes Erbarmen ¹⁾).

So vereinigen sich christliche und gnostische Schriftsteller gegen das Judentum, um eine Mehrheit in Gott zu beweisen; dagegen stehen jüdische und christliche Lehrer zusammen, wo es gilt, die Ethik des jüdischen Gottesglaubens gegen die Gnostiker zu verteidigen.

Der in der christlichen Theologie hervorgehobene Gegensatz zwischen dem alttestamentlichen Gotte der Rache und dem neutestamentlichen Gotte der Liebe ist nicht christliches, sondern gnostisches Geisteserzeugnis. Christliche Apologeten wie Tertullian bemühten sich im Gegenteil zu beweisen, daß der christliche Gott mit dem jüdischen identisch sei und daß die Christen der jüdischen Religion nahestehen (Apol. 15). Kein anderes größeres Gebot, so meint Irenäus, hat Jesus gebracht, als daß er das alttestamentliche Gebot der Liebe zu Gott seinen Jüngern erneuert hat. „Wenn er aber von einem anderen Vater (wie die Gnostiker meinen) gekommen wäre, so hätte er nie aus dem Gesetze das erste und höchste Gebot hergenommen, sondern gewiß auf alle Weise getrachtet, ein größeres als dieses von dem vollkommenen Vater herabzubringen“ (a. h. IV 12).

Auch die philosophisch gebildeten Heiden merkten nichts von dem ethischen Gegensatz zwischen dem christlichen und jüdischen Gotte. Celsus spricht von einem Gegensatz zwischen dem lebensbejahenden Gesetz, das Gott durch Moses offenbart, und dem weltflüchtigen Gesetz, das er durch Jesus erlassen, „daß der Reiche oder Herrschaftslustige oder Weisheitsbegierige oder Ruhm-

¹⁾ Tanch. B נז"ג 30. Jalk. Ps. § 769. Ag. Ber. c. 52.

suchende zum Vater nicht einmal nahen dürfe“ (Or. c. C. 7, 18). Aber von einem ethischen Gegensatz zwischen dem Gottesbegriff des Alten und Neuen Testaments weiß Celsus nichts. Er erzählt vielmehr von einem Gotte des Zornes, den beide gleich, Christentum wie Judentum, bekennen: „Die Juden und die Christen lassen Gott Worte des Zornes gegen die Gottlosen reden und Drohungen gegen die, die gesündigt haben“ (Or. c. C. 4, 71).