

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter

Bergmann, Judah

Berlin, 1908

IV. Das Gesetz.

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

IV. Das Gesetz.

1. Die jüdische Gesetzgebung wurde von den Heiden als exklusiv und fremdenfeindlich hingestellt und das Judentum des Menschenhasses geziehen. In der Diaspora, wo das Judentum zur beständigen Auseinandersetzung mit der Heidenwelt genötigt war, bemühten sich seine Apologeten, diese Vorurteile zu zerstreuen. Philo und Josephus wiesen mit besonderem Nachdruck auf das jüdische Fremdenrecht hin, das den Fremden im heiligen Lande Schutz verbürgte und ihre liebevolle Behandlung den Einheimischen ans Herz legte.

Die griechisch schreibenden Apologeten des Judentums wollten aber nicht nur die Humanität der jüdischen Gesetzgebung dartun, sondern auch die Heidenwelt zum jüdischen Glauben bekehren. Waren sie doch überzeugt, daß das jüdische Gesetz gegeben worden sei, damit das gesamte Menschengeschlecht zur höchsten Glückseligkeit gelangen könne. Der Trieb zur Propaganda führte ihre Feder. Sie betonten die Vortrefflichkeit des jüdischen Sklaven- und Armengesetzes, der Gesetze über die Behandlung des Feindes und der Gesetze, die zum Schutze der Tiere und Pflanzen gegeben wurden (Philo de humanitate); sie stellten den grausamen heidnischen Sitten wie dem Aussetzen der Kinder die entsprechenden humanen Satzungen der Juden gegenüber, um dann mit Stolz auf den humanen Geist der jüdischen Gesetzgebung hinzuweisen und die Heiden aufzufordern, daß sie diese annehmen.

Auch die palästinensischen Lehrer hielten Mitleid und Erbarmen für das Leitmotiv der göttlichen Gesetze. Das ganze geschriebene Gesetz, sagt einmal Philo, ist nichts anderes als das Symbol der Liebe¹⁾; die Thora, meinte der palästinensische Amoräer R. Simlai, lehrt in ihrem Anfange und in ihrem Ende nur Liebeswerke (Sota 14a). Wie Philo und Josephus waren auch die palästinensischen Lehrer

¹⁾ Philo, De nom. mut. I 586.

davon überzeugt, daß der Vergleich einzelner Rechtsbestimmungen des Judentums mit den entsprechenden Gesetzen des Heidentums die sittliche Erhabenheit des Judentums dartun müsse. Zwei Dinge, so heißt es in der Agada, hörten die Könige der Völker aus dem Munde Gottes, und sie erhoben sich von ihren Thronen, um ihm zu huldigen. In unseren Gesetzen, sprachen sie, steht geschrieben: Wer nur das Geringste von kaiserlichem Gute sich aneignet, soll grausam bestraft werden; Gott aber verkündet: „Was man vom Heiligtum veruntreut hat, soll man bezahlen“ Lev. 5¹⁶. Die Entwendung geheiligten Gutes wird milder bestraft als die eines Privatgutes. In unseren Gesetzen, sprachen sie ferner, steht: Wer sich dem Könige als Soldat verschreibt, muß seine Eltern verleugnen; Gott aber befiehlt, Vater und Mutter zu ehren¹⁾.

Allein nicht gar oft bot sich den palästinensischen Lehrern Gelegenheit, die jüdischen Rechtsbestimmungen gegen heidnische Angriffe verteidigen zu müssen. Es fehlte ihnen auch der Bekehrungseifer, der den Diasporajuden eigen war. Was die Agada über die Verteidigung der jüdischen Rechtsbestimmungen bei den palästinensischen Lehrern mitteilt, ist dürftig, doch hinreichend, um die Tatsache zu bestätigen, daß einzelne Bestimmungen in der jüdischen Gesetzgebung das Befremden der Heiden erregten und des Fremdenhasses angeklagt wurden. Nach der Erzählung der Agada wurden zwei Heerführer von der römischen Regierung einmal ausgesandt, um als Scheinproselysten die jüdische Lehre zu erforschen. Sie kamen zu Gamaliel II., studierten die schriftliche und mündliche Lehre,

¹⁾ Pes. r. c. 23. Num. r. c. 28. Die Agada hat in beiden Fällen tatsächliche, bei den Völkern geltende Rechtsbestimmungen im Auge. In bezug auf den ersten Fall heißt es z. B. im Kodex Hammurabi § 6: Wenn ein Mann den Tempel- oder Hofschatz stiehlt, wird dieser Mann getötet. Die gleiche Strafe war auch bei den Ägyptern (Diodor II 28), in Indien (Manou IX 270) und bei anderen Völkern üblich. Im zweiten Falle spielt die Agada auf den römischen Fahneneid an, mit dem sich der Soldat von Vater und Mutter lossagte. Über diesen Fahneneid schreibt Tertullian: „Halten wir es für erlaubt, einen Fahneneid, der Menschen gilt, abzulegen, nachdem wir den göttlichen geleistet haben, und uns nach Christus noch für einen anderen Herrn verbindlich zu machen und uns von Vater und Mutter und dem Nächsten loszuschwören, die doch auch das Gesetz zu ehren und gleich nach Gott zu lieben gebietet?“ (de corona 11).

Halacha und Hagada, und erklärten sich nur mit dem einen Gesetz unzufrieden, das die Nutznießung des von Nichtjuden Geraubten gestattete¹⁾. Nach einer anderen Quelle tadelten sie das Gesetz, das in bezug auf den Ersatz eines durch stößige Ochsen erlittenen Schadens zwischen Juden und Heiden einen Unterschied machte²⁾. Nach einer dritten Quelle rügten sie außer den beiden Gesetzen noch ein drittes, das den jüdischen Frauen verbot, bei Heiden Ammen- und Hebammendienste zu leisten³⁾. So sagenhaft auch die ganze Erzählung klingt, so ist doch an ihr die eine Tatsache historisch, daß die Heiden einzelnen jüdischen Rechtsbestimmungen Fremdenhaß vorwarfen⁴⁾.

Noch eine Erzählung der Agada muß hier angeführt werden. Ein römischer Befehlshaber fand die Bestimmung des jüdischen Gesetzes fremdartig, die auch den Eigentümer des stößigen Ochsen zum Tode verurteilte⁵⁾. Jochanan b. Zakkai erklärte dem Römer diese Bestimmung mit dem Grundsatz, der Genosse des Räubers sei wie der Räuber selbst. Zu seinen Schülern aber, die diese Antwort nicht befriedigte, sprach Jochanan b. Zakkai: Die Worte: „auch sein Herr werde getötet“ Ex. 21₂₉ besagen, daß der stößige Ochse vor einem 23-gliedrigen Synedrium gerichtet werden müsse, wie wenn über seinen Eigentümer das Urteil zu sprechen wäre (j. Sanh. 19 b). Gerade dieser naiv mitgeteilte Zug in der Erzählung, Jochanan b. Zakkai habe dem römischen Befehlshaber eine Antwort erteilt, die diesem als Kenner und Vollstrecker der römischen Gerichtsbarkeit einleuchten mußte, seinen Schülern dagegen eine andere Erklärung für das Gesetz gegeben, zeugt für die Glaubwürdigkeit der Erzählung, durch die die Tatsache bestätigt wird, daß manche Rechtsbestimmungen der Juden den Heiden fremdartig erschienen.

¹⁾ Sifré zu Deut. 33₃.

²⁾ Baba kamma 38 a.

³⁾ j. Baba kamma 4 b.

⁴⁾ Bezeichnend ist auch der Bericht, Gamaliel II. habe damals die Erlaubnis, das von Heiden Geraubte zu genießen, aufgehoben. Vgl. Grätz MGWJ. XXX 493 ff.

⁵⁾ Diese Bestimmung kam tatsächlich in den anderen Gesetzbüchern des Altertums nicht vor. So wird z. B. im Kodex Hammurabi § 250. 251 der Eigner des stößigen Ochsen in keinem Falle verantwortlich gemacht.

2. Viel mehr als die einzelnen Rechtsbestimmungen mußte den Heiden der Teil der jüdischen Gesetzgebung auffallend erscheinen, der die tägliche Observanz, das sogenannte Zeremonialgesetz enthielt. Die jüdischen Moralgebote konnten noch viele begreifen, ja sogar anerkennen. Bezeichnend ist die agadische Erzählung, Hadrian habe die zweite Hälfte des Dekalogs als auch für die Heiden verbindlich betrachtet (Pes. r. c. 21). Dagegen erregten Sabbat, Beschneidung und Reinheits- und Speisegesetze bei den Heiden Befremden und weckten ihren Spott und ihren Haß.

Der Kampf gegen das Zeremonialgesetz begann schon im Judentum selbst. Bei den Juden, die griechische Bildung annahmen, besonders bei den Juden der Diaspora, die mit Heiden verkehrten und fremde Sitten kennen lernten, wurde, wie wir gesehen haben, die Anhänglichkeit für das Gesetz allmählich gelockert. Manche suchten noch die Kluft zwischen der griechischen Bildung und dem jüdischen Zeremonialgesetz durch die allegorische Auslegung des Gesetzes zu überbrücken. In das Zeremonialgesetz wurde ein „tieferer Sinn“ hineingedeutet: der griechischen Bildung entsprach der tiefere Sinn, und aus Anhänglichkeit für die väterliche Religion wurde das Gesetz auch geübt und innegehalten.

Einzelne aber gingen einen Schritt weiter. In dem tieferen Sinn sahen sie den einzigen Zweck des Gesetzes, weshalb sie die äußere Übung verwarfen. Es gibt Leute, schreibt Philo, die die geschriebenen Gesetze für Sinnbilder geistiger Lehren halten, die Sinnbilder mit aller Sorgfalt aufsuchen, die Gesetze jedoch verachten. Solche Leute kann ich nur tadeln, denn wenn auch unter dem Gebot der Sabbatheiligung der tiefere Sinn verborgen ist, so dürfen wir deshalb noch keineswegs die Vorschrift über die Heilighaltung des Sabbats verletzen . . . Und wenn ferner die Feier- und Festtage eigentlich nur Sinnbilder der Seelenfreude und der Dankbarkeit gegen Gott sind, so dürfen wir deswegen doch nicht die üblichen Feierlichkeiten und Gebräuche aufgeben. Und wenn die Beschneidung im Grunde nichts anderes als die Entfernung jeder Leidenschaft und Wollust und aller gottlosen Gedanken bedeutet, so dürfen wir doch noch immer nicht den anbefohlenen Brauch mißachten (de migrat. Abr. I 450).

Sowohl Philo als auch die von ihm getadelten Gegner erkannten die göttliche Autorität des Gesetzes noch an. Gerade diese Anerkennung der Autorität war es, die sie zu dem Kompromiß der allegorischen

Auslegung zwang. Es gab aber unter den griechisch gebildeten Juden auch solche, die dem Zeremonialgesetz schon vor Paulus den göttlichen Ursprung und die Verbindlichkeit abgesprochen hatten. So läßt der Verfasser der Baruchapokalypse Baruch vor Gott in die Klage ausbrechen: Ich sehe viele aus deinem Volke, die sich von deinen Bundesschriften losgesagt und das Joch deines Gesetzes von sich gewiesen haben Bar. 41₃. Ebenso berichtet die Mischna von jüdischen Häretikern, die im Lehrhause des Anteils an der zukünftigen Welt verlustig erklärt wurden. Zu diesen gehört: wer den göttlichen Ursprung der Thora leugnet, und wie später hinzugefügt wurde, auch wer das Joch des Gesetzes von sich weist, den Bund (der Beschneidung) zerstört und freche Äußerungen über die Thora sich gestattet ¹⁾.

Einen Kampf gegen das Gesetz gab es also schon im Judentum selbst. Wie später die christlichen Häretiker nach einem Worte Tertullians (praeser. haer. 7) ihre Ausrüstung von den griechischen Philosophen empfangen, so kamen auch den jüdischen Häretikern ihre Zweifel gegen das Gesetz aus ihrer griechischen Bildung. Sie suchten den Konflikt zwischen philosophischer Bildung und jüdischer Religionsübung zu lösen, und wenn sie sich nicht zu dem Kompromiß der allegorischen Gesetzesauslegung entschlossen, fanden sie die Lösung in der Verwerfung des jüdischen Zeremonialgesetzes. Sie beriefen sich dabei auf die Erzväter, die das Gesetz nicht gekannt und nicht geübt und dennoch um ihres frommen Wandels willen Gottes Wohlgefallen erlangt hatten. Wohl um diese jüdischen Häretiker zu widerlegen, bemühte sich der Verfasser des Jubiläenbuches darzutun, daß das jüdische Gesetz fast in seinem ganzen Umfange schon den Erzvätern geoffenbart und bei ihnen in Übung gewesen sei ²⁾.

3. Das jüdische Zeremonialgesetz fand auch außerhalb des Judentums Gegner; es war wegen seiner Fremdartigkeit dem Spotte der

¹⁾ M. Sanh. XI 1. j. Pea 16 b. j. Sanh. 27 c. Vgl. auch den Ausspruch des Eleasar aus Modiim: „Wer die Sabbate entweicht und die Festzeiten verachtet, wer den Bund unseres Vaters Abraham zerstört, wer sich freche Äußerungen gegen die Thora gestattet, der hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, selbst wenn er über Kenntnis der Lehre und gute Handlungen verfügt.“ Ab. III 11. Ab. di R. N. c. 26. Sifrê zu Num. 15₃₁. b. Sanh. 99 a. Vgl. auch Bacher, Ag. d. T. I² 190.

²⁾ Theologische Studien und Kritiken LXXIII 175 f.

Heiden ausgesetzt und erregte wegen seiner Tendenz, die Juden von den anderen Völkern abzuschließen, den Widerwillen und den Haß der Heiden.

Die in dem Sabbat eingeschlossene Segensfülle blieb den Heiden verborgen. Der Sabbat erschien ihnen als ein trauriger „Fasttag“ (Sueton)¹⁾, an dem aus abergläubischer Angst keine ernste Sache unternommen würde (Dio Cassius), als ein Tag, der den Müßiggang und die Trägheit förderte (Juvenal, Tacitus), durch dessen Feier der siebente Teil des Lebens verloren ginge (Seneca)²⁾. Was die Juden, so spottete der Mimus im Theater zu Cäsarea, in den sechs Werktagen erwerben, das verzehren sie am Sabbat³⁾.

Dieser Spott der Heiden über den Sabbat war den palästinensischen Lehrern unverständlich, weil er völlig unbegründet war. Der Sabbat war kein trauriger Fasttag, sondern ein Tag der Wonne: „der Segen Gottes macht reich und läßt nicht Kummer aufkommen neben sich“ Prov. 10²², dieses Wort wurde im jüdischen Lehrhause auf den Sabbat angewandt (Gen. r. c. 11). Der Sabbat führt nicht zur Verarmung, denn „der Segen für den siebenten Tag enthält die Gewähr dafür, daß die Ausgaben für den Sabbat nicht zur Verarmung führen“ (Gen. r. c. 11). Nach Philo wurde der Sabbat von Moses zur Beschäftigung mit der Philosophie eingesetzt (Vit. Mos. II 167). Ebenso meinten die palästinensischen Lehrer, „Sabbate und Feiertage seien zur Beschäftigung mit der Thora gegeben worden“ (j. Sabb. 15 a). Der Mensch, so erklärt Philo, besteht aus Körper und Seele, Moses aber hat jedem von beiden die ihm entsprechende Arbeit zugeteilt: „Und so führt denn in regelmäßiger Abwechslung der Beste zugleich ein beschauliches und ein arbeitsames Leben. Dem arbeitsamen Leben entspricht die Sechszahl, gewidmet dem Dienste des Körpers, dem beschaulichen Leben die Siebenzahl, die der Veredlung des Geistes Rechnung trägt (de septen. II 282). Ebenso nahmen die Lehrer in Palästina an, der Sabbat sei gewisser-

¹⁾ Einmal wurde der Gott der Juden ein trauriger Gott genannt (Horaz Sat. I 5. 101—103), ein anderes Mal aber wurde er mit Bacchus zusammengestellt, und der Sabbat und das Laubhüttenfest der Juden wurden mit den Bacchanalien verglichen (Plut. Quaest. conviv. V 6).

²⁾ Sueton Aug. 76. Dio Cassius 37, 17 ff. Juvenal Sat. XIV 105 ff. Tacit. hist. V 4. Seneca bei Augustin. de civ. dei 11.

³⁾ Prooem. 17 zu Echa r. ib. zu 314.

maßen zur Abwechslung zwischen körperlicher und geistiger Arbeit und Freude eingesetzt: „Den Arbeitern, die die ganze Woche mit ihrer Arbeit beschäftigt sind, ist der Sabbat zum Studium der Lehre gegeben, die Jünger der Weisen aber, die sich die ganze Woche um die Lehre bemühen, sollen sich am Sabbat vergnügen (Pes. r. c. 23). Keinesfalls aber wollte die jüdische Religion durch das Sabbatgebot Müßiggang und Untätigkeit unter ihren Bekennern fördern. Den Juden war der Sabbat ein einzigartiges, über allen Spott der Heiden erhabenes Gut, und sie fühlten sich im Kampfe für ihr Gesetz als die stärkeren: „Gott nennt Israel seine Taube, aber den Völkern der Welt gegenüber werden die Stämme Israels mit den Tieren verglichen, denn die Völker der Welt kämpfen gegen Israel und sagen: Wozu beobachtet ihr den Sabbat, wozu die Beschneidung? Demgegenüber macht Gott Israel stark wie die Tiere und bewirkt, daß die Völker vor Gott und Israel gedemütigt werden (Schir r. zu 2¹⁴. Ex. r. c. 21). Und die Tatsachen gaben diesem Ausspruch recht. Gerade der Sabbat machte auf viele Heiden einen tiefen Eindruck und war für viele die Brücke zum Judentum. Philo erzählt, wie das jüdische Gesetz „sich alle Menschen unterwirft“, in bezug auf den Sabbat aber ruft er aus: „Wer verehrt nicht den heiligen siebenten Tag, der Ruhe von der Arbeit und Erholung gewährt, nicht allein den Freien sondern auch den Sklaven, ja sogar den Haustieren! (Vita Mos. II 137). Noch deutlicher schildert Josephus die weite Verbreitung des Sabbats. Selbst unter den Völkern, meint er, bestand seit langer Zeit große Neigung, unsere Frömmigkeit nachzuahmen. Es gibt keine einzige griechische oder nichtgriechische Stadt, kein einziges Volk, bei dem sich nicht die Sitte des siebenten Tages, den wir feiern, verbreitet hätte (c. Ap. II 39).

Die griechischen und römischen Schriftsteller suchten sich die Entstehung des Sabbats zu erklären. Sie brachten den Sabbat bald mit der Verehrung des Saturn, bald mit dem Kult des Bacchus in Verbindung¹⁾. Nach Apion wurde der Sabbat zur Erinnerung an die Krankheit sabbatosis eingesetzt, unter der die Israeliten während der Wüstenwanderung gelitten hätten, nach Tacitus, weil der siebente Tag der letzte Tag der Leiden gewesen wäre, nach Pompejus Trogus,

¹⁾ Dio Cass. 37, 17. 18. Tibull. 1, 3. 17. Tacit. hist. V 4. Plut. Quaest. conviv. V 6.

weil er den Wüstenwanderern das Ende der Hungersnot gebracht hätte¹⁾. Diese unter den Heiden verbreiteten Fabeln wurden von den Lehrern des Judentums zurückgewiesen: „Wenn euch die Völker fragen sollten, warum ihr den Sabbat beobachtet, welche Wunder euch an diesem Tage geschehen, antwortet ihnen mit dem Hinweis auf das Wunder vom Manna, das für den Sabbat in doppeltem Maße kam.“²⁾ Mit dieser Erklärung sollte gesagt werden: der Sabbat mahnt nicht an eine Krankheit des Volkes, nicht an das Ende der Leiden oder der Hungersnot in der Wüste, sondern an das Mannawunder, das Gott, um den Tag auszuzeichnen, getan hat.

Die Enthaltung von jeder Arbeit am Sabbath trug den Juden den Vorwurf des Müßigganges und der Trägheit ein. Die Untätigkeit am Sabbat war es, die Seneca tadelte, weil durch sie der siebente Teil des Lebens verloren ginge. Die Stoiker zählten die Arbeit zu den naturgemäßen Dingen; die Untätigkeit aber ist nicht naturgemäß, denn die Natur kennt keine Ruhe, und die Elemente feiern nicht. Das war in der Tat der von den philosophisch gebildeten Heiden gegen den Sabbat erhobene Einwand, den später auch die philosophisch gebildeten Christen wiederholten. Rufus fragte Akiba: Warum ruht Gott nicht am Sabbat, sondern läßt Winde wehen, regnen und wachsen? Akiba erwiderte ihm darauf, Gott sei der Bewohner der ganzen Welt und dürfe in ihr frei schalten, wie sich ein jeder in seinem eigenen Hofe auch am Sabbat frei bewegen dürfe³⁾. Um darzutun, daß auch in der Natur ein Stillehalten am Sabbat vorkomme, führte Akiba noch andere Beweise an: der Fluß Sabbation, der an den Werktagen Steine mit sich ziehe, ruhe am Sabbat; die Toten lassen sich an diesem Tage

¹⁾ Apion bei Jos. c. Ap. II 2. Tacit. hist. V 4. Pompejus Trogus bei Reinach 254.

²⁾ Ein Ausspruch des R. Jizchak Tanch. בשלח 24. Ex. r. c. 25. An das Mannawunder denkt vielleicht auch Pompejus Trogus, wenn er vom Ende der Hungersnot am Sabbat erzählt. Die biblische Begründung der Sabbatruhe scheint nur Numatianus zu kennen. Er verspottet sie mit den Worten: septima quaeque dies tanquam lassati mollis imago dei (itiner. 391).

³⁾ Auf die Frage eines Ungläubigen, warum Gott selbst den Sabbat nicht halte, antworteten in Rom die jüdischen Weisen: Die ganze Welt ist Gottes Gehöfte, im eigenen Hause und Hofe aber darf man Gegenstände von Ort zu Ort schaffen (Ex. r. c. 30).

nicht beschwören¹⁾, und an ihm ruhe auch die Höllenstrafe, weshalb aus den Gräbern der Sünder am Sabbat kein Rauch aufsteige (Gen. r. c. 11). Ob diese Beweise die philosophisch gebildeten Heiden überzeugen konnten, ist mehr als fraglich; Philo's Erklärung, der Sabbat sei zur Beschäftigung mit der Philosophie und zur seelischen Erhebung eingesetzt, war für sie sicherlich verständlicher.

Mochte auch der Sabbat viele Heiden für das Judentum gewinnen, die Sitte der Beschneidung stieß sie ab. Die Beschneidung erschien den Heiden lächerlich und der Verachtung wert und forderte ihren Spott heraus²⁾. „Das Blut, das Esau (Rom) haßt, ist das Blut der Beschneidung“ (Gen. r. c. 63). Josephus erzählt, Apion sei von einer harten Gottesstrafe heimgesucht worden, weil er die Beschneidung verspottet habe (c. Ap. II 13). Ein palästinensischer Lehrer erklärt: Mit den Worten: „vergilt unseren Nachbarn siebenfach in ihren Schoß ihren Hohn“ Ps. 79₁₂ ruft der Psalmendichter die Vergeltung Gottes für den gotteslästerlichen Spott herbei, den das Haus Amaleks (Rom) mit der Beschneidung getrieben hat (Pesikta 25 a b).

Die griechischen und römischen Schriftsteller suchten eine Erklärung für diese Sitte. Tacitus fand, daß die Beschneidung bei den Juden nur ein Mittel zur Abschließung sei³⁾; Herodot, Diodor, Celsus und Julian Apostata erklärten sie für eine von den Ägyptern entlehnte Sitte, die die ägyptische Abstammung der Juden beweise⁴⁾. Was erwiderten hierauf die jüdischen Apologeten? Gerade die Tatsache, daß die Beschneidung auch bei anderen Völkern vorhanden ist, so meinten sie, beweist, daß diese jüdische Sitte nicht ein Mittel zur Abschließung sei (Philo, Josephus)⁵⁾. Andererseits wird durch diese Tatsache Israels Abstammung und religiöse Abhängigkeit von den anderen Völkern keineswegs dargetan, denn die anderen Völker

¹⁾ In dem babylonischen Monatskalender heißt es, daß am 7. 14. 21. 28. und auch am 19. des Monats „der Orakelpriester im Adyton keinen Bescheid gebe“; an diesen Tagen „eine Verfluchung vorzunehmen ist nicht passend“ (Schradner-Zimmern K. und A. T. II 593).

²⁾ Philo de circumcis. II 210. Tacit. hist. V 5. Horaz Sat. I 9, 60. Martial VII 30, 34. Juvenal Sat. XIV 99.

³⁾ Tacit. hist. V 5.

⁴⁾ Herodot 2, 104. Diodor 1, 28. Celsus bei Or. c. C. 1, 22. Julian bei Cyrill c. Julian. 10 p. 354.

⁵⁾ Philo de circumcis. II 210. Jos. c. Ap. II 13. Philo führt auch sanitäre Gründe für die Beschneidung an (de circumcis. II 211).

haben die Beschneidung von Israel entlehnt. So stellt Artapanos die Beschneidung bei den Äthiopiern als eine jüdische Entlehnung hin; ebenso meint ein palästinensischer Amoräer, Joseph habe als Befehlshaber der Ägypter diesen die Beschneidung aufgezwungen¹⁾.

Den philosophisch gebildeten Heiden erschien die Beschneidung vor allem als eine Verstümmelung des Körpers und daher nicht naturgemäß. So fragte Rufus, warum sich die Juden beschneiden, da doch Gottes Werke schöner seien als die der Menschen. Akiba holte Ähren und Backwerk herbei, um Rufus zu beweisen, daß das Werk der Menschen zuweilen schöner sei als das göttliche. Auf die Frage des Rufus, warum das Kind nicht beschnitten zur Welt komme, wenn Gott die Beschneidung wünsche, gab Akiba zur Antwort, Gott wolle, daß der Mensch seinem Werke nachhelfe und es gewissermaßen vervollkomme (Tanch. תזריע A.).

Aus dem Traktat der beiden Wege, diesem ursprünglich jüdischen Katechismus für Proselyten²⁾, erfahren wir, daß die Proselyten über die Heiligkeit des Dekalogs belehrt wurden. Von den Proselyten wurde aber auch die Beschneidung gefordert³⁾. Es mußte ihnen auffallen, daß das für heilig und unerläßlich erklärte Gebot der Beschneidung nicht in den Dekalog aufgenommen worden war. Diese Frage richtete der Proselyt Akylas an Elieser b. Hyrkanos. Elieser b. Hyrkanos erwiderte darauf, das Gebot der Beschneidung sei eine Vorbedingung der sinaitischen Offenbarung gewesen und daher der Offenbarung vorausgeschickt worden. „Und wenn ihr ... meinen Bund haltet, dann sollt ihr mein Eigentum sein“ Ex. 9₅,

¹⁾ Artapanos bei Eus. praep. ev. IX 27. Gen. r. c. 30.

²⁾ Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen 185: „Die Vermutung liegt außerordentlich nahe, daß die „beiden Wege“ ein jüdisches Produkt sind, für Proselyten bestimmt, auf dem Dekalog und einer Verfeinerung seiner Gebote beruhend, welches mit dem Alten Testament in die ältesten Christengemeinden herübergekommen ist.“

³⁾ Jos. (Ant. XX 2, 2—4) gibt uns ein Beispiel für eine weitere und eine engere Praxis. Anania suchte Izates, den König von Adiabene, zu überzeugen, daß die Beschneidung für ihn nicht wesentlich sei, wenn er sich zum Judentum bekehren wolle. Dagegen erklärte Eleasar aus Galiläa dem Könige, als er diesen beim Lesen des Pentateuch fand, es genüge nicht, wenn man dem Judentum angehören wolle, die Gesetze zu lesen, sondern man müsse sie auch üben, worauf der König sich heimlich beschneiden ließ.

diese Worte beziehen sich auf den Bund des Sabbats und der Beschneidung (Pes. r. c. 23). Die gleiche Frage wie der Proselyt Akylas richtete auch die bibelkundige Matrone zu Sepphoris an Jose b. Chalafta. Dieser erklärte, der im vierten Gebot erwähnte Fremdling wäre ein Proselyt, der Sabbat und Beschneidung hält (Pes. r. c. 23); beide Gebote wären demnach im Dekalog enthalten und darum für die Proselyten unerläßlich.

Die jüdischen Speisegesetze waren am meisten dem Spotte der Heiden ausgesetzt¹⁾. Täglich konnten die Heiden beobachten, wie sich der Jude an ihren Opfermahlen teilzunehmen weigerte und wie er sich in Speise und Trank von ihnen abschloß. Die jüdischen Speisegesetze erschienen den Heiden als der klarste, täglich erbrachte Beweis des Menschenhasses.

Auch für die Speisegesetze suchten die Heiden eine Erklärung. Celsus wies darauf hin, daß das Verbot des Schweinefleisches auch bei den Ägyptern vorhanden sei. Einige waren der Meinung, die Juden genossen das Fleisch des Schweines nicht, weil sie dieses Tier verehren; andere wieder, weil sie es verabscheuen, da es unrein und oft am Bauche aussätzig sei, seine Augen immer zum Boden richte und sie nicht zum Himmel erheben könne (Plutarch). Der Neuplatoniker Porphyrius gab noch die rationellste Erklärung, wenn er meinte, Phönizier und Juden enthielten sich des Schweinefleisches, weil das Schwein nicht in ihre Gegend komme²⁾.

Wie immer die heidnischen Schriftsteller den Ursprung der Speisegesetze auch erklärten, so erschienen diese doch allen als ein Mittel, die Juden von den anderen Völkern abzuschließen und in ihren Herzen Menschenhaß zu nähren. Demgegenüber hoben die alexandrinischen Apologeten hervor, daß die Speisegesetze nicht aus Menschenhaß und Feindseligkeit gegen andere Völker von Moses gegeben

¹⁾ Rutilius Numatianus nennt den Juden: *Humanis animal dis-sociale cibus* (Reinach 358). Philostratos sagt von den Juden, sie führten ein ungeselliges Leben und nähmen weder an der Tafel noch an den Gelagen, Gebeten und Opfern der anderen teil (Reinach 176).

²⁾ Celsus bei Or. c. C. V 43. Plutarch *Quaest. conviv.* V 5. Porphyrius *de abstin.* 1, 14. Die griechischen und römischen Schriftsteller sprechen zumeist nur von dem Verbot des Schweinefleisches, doch wird auch das Verbot des Hasenfleisches (Plutarch *Quaest. conviv.* V 5) und der schuppenlosen Fische erwähnt (Plinius *h. n.* XXXI 8, 95. Porphyr. *de abstin.* 4, 14).

worden seien, sondern zur Reinerhaltung und Selbstheiligung des jüdischen Volkes. Die Reinerhaltung des griechischen Volkes hat auch Plato durch Gesetze sichern wollen. Der Gesetzgeber „umgab uns mit einem undurchdringlichen Gehege und mit ehernen Mauern, damit wir mit keinem der anderen Völker irgend eine Gemeinschaft pflegten, rein an Leib und Seele, frei von törichtem Glauben, den einen und mächtigen Gott über alle Kreatur verehrend“¹⁾. Außer ihrem gesundheitlichen Wert²⁾ haben die Speisegesetze wie alle anderen Gesetze einen tieferen Sinn, ihre Übung weckt im Menschen fromme Gedanken: durch den Genuß des Fleisches von nur reinen und zahmen Tieren werden die Gedanken der Menschen auf Reinheit und Gerechtigkeit gerichtet³⁾. Die palästinensischen Lehrer stimmten mit den alexandrinischen Apologeten in einem Punkte überein. Auch sie stellten als den Zweck der Gesetze im allgemeinen und der Speisegesetze im besonderen die Reinerhaltung und Selbstheiligung Israels hin. Nur hielten die palästinensischen Lehrer nicht den allegorischen Sinn der Gesetze für das ethisch veredelnde Moment, sondern das Üben der Gesetze an sich und den dadurch bekundeten Gehorsam gegen Gott⁴⁾. „Man darf nicht sagen: ich habe keine Begehr nach gemischtem Gewebe, nach Schweinefleisch, nach verbotener Ehe, darum enthalte ich mich ihrer, sondern man sage: ich habe wohl Begehr danach, aber was soll ich tun, nachdem mein Vater im Himmel sie mir verboten hat, denn es steht geschrieben: „ich schied euch von den Völkern, damit ihr mir gehöret“ Lev. 20²⁶; wer sich von der Sünde fernhält, soll gleichzeitig die Herrschaft des Himmels anerkennen“ (Sifrâ z. St.). Der Zweck der Gesetze ist somit ein doppelter: durch sie soll Israel zunächst von den Heiden geschieden und von der Sünde ferngehalten werden; durch ihre Übung soll Israel sodann zum Gehorsam gegen Gott erzogen werden, in ihm soll das Bewußtsein geweckt werden, daß es Gott gehöre.

¹⁾ Ps. Arist. Kautzsch II 17.

²⁾ Philo de concupisc. II 352 ff.

³⁾ Ps. Arist. Kautzsch II 18.

⁴⁾ „Die Einschränkung der individuellen Willkür, nicht durch sklavische Furcht, sondern aus Verehrung vor einer höheren, wohlwollenden Macht, ist eine sittliche Erziehung, deren Wert von der Vernünftigkeit der heiligen Bestimmungen nicht allzusehr abhängig ist“ (W. Robertson Smith, Religion der Semiten, Freiburg i. B. 1899 S. 119).

Zu den Gesetzen, gegen die „die Heiden und der böse Trieb Einwände erheben“, werden im jüdischen Schrifttum noch die Gesetze vom Sündenbock, vom gemischten Gewebe und von der reinigenden Asche der roten Kuh gezählt¹⁾. Über die letzte Satzung sagte ein Heide zu Jochanan b. Zakkai, die Vorschriften über die Zubereitung der Asche und die Reinigung durch diese kämen ihm wie abergläubisches Zauberwesen vor. Jochanan b. Zakkai suchte dem Heiden das Gesetz durch eine Analogie aus dem heidnischen Zauberwesen begreiflich zu machen: der Geist der Besessenheit wird bei den Heiden durch Ausräuchern mit gewissen Wurzeln ausgetrieben, so vertreibt auch das mit Asche vermengte reinigende Wasser den Geist der Unreinheit²⁾. Die alexandrinischen Apologeten deuteten in jedes einzelne dieser Gesetze einen tieferen Sinn hinein, den sie als den eigentlichen Zweck der Gesetze hinstellten, die palästinensischen Lehrer dagegen erwiderten auf die von den Heiden gegen diese Gesetze erhobenen Einwände: „Es sind Satzungen des Allheiligen, nach deren Gründen man nicht forschen darf“. Wer die Gebote des Allheiligen aus Liebe oder Verehrung für ihn übt, vollbringt eine religiöse und auch sittliche Tat.

Mochten auch die jüdischen Gesetze das Befremden der Heiden erregen, die Treue der Juden für ihre Gesetze und die unerschütterliche Hingabe, die Verfolgungen ertrug und den Tod nicht fürchtete, mußten den Heiden Bewunderung abringen³⁾. Nicht ein Wort

¹⁾ Sifrâ zu Lev. 18₃. Joma 67 b.

²⁾ Pesikta 40 b. Der Brauch, die Dämonen durch Ausräuchern zu vertreiben, war auch bei den Juden bekannt. Nach der Weisung des Engels Raphael räuchert Tobias, um den Dämon Aschmodai zu vertreiben (Tob. 8). Justin sagt zu Tryphon: Bereits bedienen sich eure Exorzisten wie auch die Heiden einer besonderen Kunst und wenden Räucherwerk an (Dial. c. Tr. 85). Die jüdischen Frauen in Galiläa verbrannten Räucherwerk zu Zauberzwecken (Berach. 53 a). Boussets Bemerkung, Jochanan b. Zakkai habe dem Heiden eine allegorische Auskunft erteilt, trifft nicht zu (Religion des Judentums² 148 Note 1). — Wie Jochanan b. Zakkai verteidigt auch Josephus jüdische Einrichtungen durch Hinweis auf ihre Analoga bei den Heiden: der Tisch mit den Schaubroten ist den delphischen Tischen ähnlich (Ant. III 6, 6).

³⁾ Sie haben ihre Gesetze nicht übertreten und zogen den Tod vor, sagt Porphyrius (Reinach 204). Die stoischen Philosophen perhorreszierten allerdings die Märtyrerfreudigkeit der Juden wie der Christen für ihren Glauben, sie sahen darin nur hartnäckigen Trotz. Sonst aber imponierten

haben die Juden im Laufe der Jahrtausende von ihrem Gesetz fallen lassen, auch die größten Leiden konnten sie nicht bewegen, ihr Gesetz preiszugeben; das führten Philo und Josephus an als Beweis für die göttliche Wahrheit und den hohen Wert des Gesetzes¹⁾. Groß muß der Gesetzgeber und wahr das Gesetz sein, dem ein ganzes Volk so lange Zeit, unwandelbar in seiner Treue und seinem Gehorsam, anhing, darauf wiesen auch die palästinensischen Lehrer hin. Ich bin größer als Moses, denn „besser ein lebendiger Hund als ein toter Löwe“, Koh. 9₄, sprach Hadrian zu Josua b. Chananja. Dieser erwiderte: Kannst du es bewirken, daß drei Tage lang kein Feuer angezündet werde? Als bald erließ Hadrian ein dahingehendes Verbot, aber schon am Abend desselben Tages sah er aus seinem eigenen Hause Rauch aufsteigen. Als er sich hierüber erkundigte, erhielt er die Antwort, ein Oberster sei krank geworden und habe Feuer anzünden lassen. Siehe, sprach darauf der Rabbi, dein Gebot konnte während deines Lebens nicht gehalten werden, während das Jahrtausende alte Gesetz des Moses, das das Feueranzünden am Sabbat verbietet, noch gehalten wird²⁾.

4. Das Gesetz war wie eine Scheidewand zwischen dem Judentum und der Heidenwelt. Sollten die Heiden zu Christus gelangen können, dann mußte das Gesetz aus dem Wege geräumt werden. Das hat der

den Heiden die Treue und die Opferfreudigkeit der Juden. Der stereotype Zug der christlichen Märtyrerlegende, daß der Angeber oder der Begleiter des Märtyrers, von der Glaubensstärke des Märtyrers ergriffen, selbst Christ wird (Harnack, *Militia Christi* 74 ff.), kommt auch in der jüdischen Legende vor. Der Henker des Chanina b. Teradjon wird von der Seelengröße des Märtyrers hingerissen, er erleichtert diesem die Qualen und stürzt sich selbst in die Flammen, als ihm Chanina das ewige Leben verheißt (Ab. z. 18a).

¹⁾ Philo Hypothes. bei Eus. praep. ev. XVIII 6. Jos. c. Ap. I 8, 22. II 31, 32, 38.

²⁾ Ähnlich verteidigt Origenes die Göttlichkeit des christlichen Religionsstifters: „Apollo wollte von den Metapontinern, daß sie den Aristeas für einen Gott halten sollten. Sie aber hielten Aristeas für einen Menschen und vielleicht nicht einmal für einen tüchtigen, und diese ihre Überzeugung war ihnen sicherer als der Orakelspruch, der ihn für einen Gott erklärte, dem göttliche Ehre zu erweisen sei Was aber Jesus betrifft Gott, der Jesum gesandt hatte, vereitelte alle Nachstellung der Dämonen und verhalf auf der ganzen Erde dem Evangelium Jesu zur Bekehrung und Besserung der Menschen zum Siege“ (Or. c. C. 3, 29).

Heidenapostel Paulus erkannt und um der Heiden willen das Gesetz preisgegeben. Gegner des Gesetzes hat es wohl schon vor Paulus und auch außer ihm in der urchristlichen Gemeinde gegeben, Paulus hat nur zuerst den Kampf gegen das Gesetz zu einem Prinzip und Lösungswort des Christentums gemacht. Nicht die Ethik des Judentums bekämpfte das Christentum seit Paulus, diese nahm es vielmehr in seinen Besitz auf, das Christentum verneint nur die Verbindlichkeit des sogenannten Zeremonialgesetzes. Ein schwieriges Problem war zu lösen: war doch auch dem Christentum das Alte Testament ein heiliges, von Gott geoffenbartes Buch, das mit seiner Autorität die neutestamentlichen Begebenheiten stützte; wie sollte da gerade ein Teil dieses Buches, das Zeremonialgesetz, für ungültig erklärt werden?

Einen Weg zur Lösung dieses Problems hat das Christentum im alexandrinischen Judentum vorgefunden: die allegorische Umdeutung. Wie die von Philo getadelten Gegner legten auch christliche Schriftsteller (Paulus, Barnabas, Justin) einen „tieferen Sinn“ in das Zeremonialgesetz hinein und erklärten, das Gesetz sei gegeben worden, damit man seinen tieferen Sinn, seine „Seele“ erkenne, nicht aber, damit man es halte und übe. Der allegorische Sinn sprengt die äußere Hülle: die Sabbatruhe bedeutet das Aufgeben niedrigen Tuns, der Sinn der Speisegesetze ist, daß man sich unredlicher Werke enthalte ¹⁾, nicht die Beschneidung des Fleisches, sondern die des Herzens hat vor Gott Wert. Die Entwertung des Gesetzes durch die allegorische Umdeutung wurde von den palästinensischen Lehrern zurückgewiesen. Akiba lehrte: Das Gebot „sei vollkommen“ Gen. 17₁ war ein Wink für Abraham, welcher Art die Beschneidung sein müsse, daß sie sich nicht auf die Vorhaut des Ohres Jer. 6₁₀, nicht auf die Beschneidung der Lippen Ex. 6₃₀ und nicht auf die des Herzens Jer. 9₂₅ beziehe“, d. h. nicht allegorisch gedeutet werde (Gen. r. c. 47. Lev. r. c. 25).

Radikaler waren diejenigen Christen, die den zweiten Weg zur Aufhebung des Gesetzes betraten, indem sie diesem den göttlichen Ursprung absprachen. Auch hierin waren griechisch gebildete

¹⁾ Vgl. Barn. 10. Das Verbot des Schweinefleisches will nach ihm nur lehren, daß man nicht Männern gleichen dürfe, die im Schwelgen an Gott vergessen; das Fleisch des Adlers nicht essen dürfen, bedeutet, man dürfe nicht Menschen gleichen, die nicht Erworbenes, sondern Erbeutetes genießen wollen.

Juden ihre Wegweiser. Diesen folgte Paulus mit seiner Erklärung, das Gesetz stamme nicht von Gott, sondern von den Engeln (Gal. 3¹⁹). Noch einen Schritt weiter ging der Gnostiker Marcion, der das ganze Alte Testament dem Schöpfergotte zuschrieb und auf diese Weise das im Alten Testament enthaltene Gesetz entwertete. Auch diese Art der Gesetzabrogation bekämpften die palästinensischen Lehrer. Ein Ausspruch Akibas lautet: Woher wußte Mose, welche Tiere verboten sind? War denn Moses ein Jäger und Schütze? Das diene zur Widerlegung derer, die behaupten, die Lehre wäre nicht von Gott (Sifrê zu Deut. 14⁷). Gerade das Gesetz von den unreinen, verbotenen Tieren, dem der göttliche Ursprung abgesprochen wurde, sollte als Beweis dienen, daß die Lehre von Gott ist.

Noch ein dritter Weg führte zur Aufhebung des Zeremonialgesetzes. Kirchliche und gnostische Schriftsteller unterschieden zwischen dem vernunftgemäßen, ewigen Naturgesetz, wie es z. B. im Dekalog enthalten ist, und dem Zeremonialgesetz, dessen Bestimmung und Wert sie für vorübergehend erklärten. Auch gegen diese Unterscheidung wehrte sich das palästinensische Judentum. Eine alte tannaitische Tradition lautet: Unter den zu übenden „Rechtsvorschriften“ Lev. 18⁴ sind die Vernunftgesetze zu verstehen, die auch ungeschrieben gelten müßten, wie die Verbote von Raub, Blutschande, Götzendienst, Gotteslästerung und Blutvergießen; unter den zu beobachtenden „Satzungen“ (ib.) sind dagegen die Gebote gemeint, gegen die der böse Trieb und die Heiden Einwände erheben, wie das Verbot des Schweinefleisches und des gemischten Gewebes, das Schuhausziehen bei verweigerter Schwagerehe, die Reinigung der Aussätzigen und das Gesetz vom Sündenbock¹⁾ und von der roten Kuh. Wenn du aber meinst, die Satzungen seien nichtig, so steht geschrieben: „Ich bin der Ewige“ (ib.), ich habe dir die Satzungen gegeben, und du darfst nicht nach ihren Gründen forschen (Sifrâ z. St. b. Joma 61 b). Der von den Gegnern vorgenommenen Scheidung zwischen Rechtsvorschriften und Satzungen trat das jüdische Lehrhaus mit der Behauptung entgegen, beide — sowohl die Rechtsvorschriften als auch die Satzungen — stammen von Gott und seien verbindlich.

¹⁾ Dieses Gesetz wurde von dem Gnostiker Marcion angegriffen und von Tertullian verteidigt (adv. Marc. III 7).

Die unvergleichliche geistige Energie, mit der sich die Lehrer des Judentums dem Studium der Lehre hingaben, sie fortbildeten und vertieften, war von den Gedanken getragen: die Lehre ist von Gott, sie gilt für ewige Zeiten, und Israels Pflicht ist es, die Lehre zu halten und zu erhalten; die Lehre gibt Israel Bestand und Leben, sie ist das geistige Gut, das das Volk für den allmählichen Verlust politischer Freiheit entschädigt; die Übung der Gebote verleiht dem Leben Weihe und erfüllt es mit dem Bewußtsein fortwährender Gottesnähe; das Gesetz ist der Zaun, der Israel von den Völkern, ihrem Götzendienst, ihrem Aberglauben und ihrer Unkeuschheit fernhält. Paulus aber wollte um der Heiden willen gerade den Zaun des Gesetzes beseitigen. Die Motive, die zur Aufrechterhaltung und Fortentwicklung des Gesetzes im Lehrhause führten, konnte der Heidenapostel nicht anerkennen, weil er vor allem von dem einen Bestreben beseelt war, den Heiden den Weg zu Christus und durch ihn zu Gott freizumachen.

Das Urteil des Paulus über das jüdische Gesetz ist im Kampfe mit den Juden und den Judenchristen entstanden, daher die Schroffheit und die Ungerechtigkeit, die in diesem Urteil zum Ausdruck kommen. Einmal stellt Paulus im Eifer die jüdische Religion sogar neben den Götzendienst und faßt sie beide unter den gemeinsamen Begriff des Elementendienstes (Gal. 4₈₋₁₀). Das jüdische Gesetz hat nach Paulus nur einen zeitlichen und negativen Wert. Gott wollte Israels Herz verhärten, und das Gesetz ist gewissermaßen „der Zuchtmeister, der den Knaben in seiner Unfreiheit erhält bis auf die Zeit, in der er fähig sein wird, das ihm bestimmte Sohnesrecht auf dem gottverordneten Wege des Glaubens zu erlangen“¹⁾. Seit Paulus wurde den Juden immer wieder von den christlichen Polemikern zugerufen: Um eurer Verderbtheit willen ist euch das Gesetz gegeben worden! Die palästinensischen Lehrer wiesen die einseitige Auffassung des jüdischen Gesetzes und die ungerechte Verurteilung des jüdischen Volkes zurück; waren sie doch überzeugt, daß Gott aus Liebe zu Israel, und weil er es heiligen wollte, nicht aber um seiner Verderbtheit willen ihm das Gesetz gegeben habe. „Lieb ist Israel seinem Gotte, denn er hat es mit Geboten umgeben“ (Menach. 43b). „Wenn Gott Israel ein neues Gebot auferlegt, so vermehrt er damit die Heiligkeit des Volkes (Mech. zu Ex. 22₃₀).

¹⁾ Pfeiderer, Paulinismus I² 103.

Im Kampfe zeichnet Paulus ein Zerrbild von der jüdischen Religion. Sie erscheint ihm als eine Religion der Werke und der Verdienste, der er die Religion des Glaubens und des Vertrauens auf Gottes Gnade entgegenstellt. In Wirklichkeit aber galt auch im Judentum das Gottvertrauen als die Seele der Religion¹⁾. Das Gefühl, daß der Mensch in seinem Verhältnisse zu Gott immer der Empfangende bleibt und trotz aller Verdienste auf Gottes Gnade harren muß, war auch im Judentum zu jeder Zeit lebendig²⁾. Andererseits hat auch Paulus nicht auf die Werke und die Verdienste verzichtet. Keine ethische Religion konnte je ihrer entraten, wenn sie die sittliche Energie ihrer Bekenner anspornen und stärken wollte.

Noch jede lebendige Religion bedurfte, einmal zur Kirche geworden, der „Verschalung“ durch einen gesetzlichen Kult. Paulus selbst, der Befreier vom Gesetz, hat als Stifter der christlichen Kirche das Gesetz in das Christentum wieder eingeführt. An die Stelle der jüdischen Gesetze traten Taufe und Abendmahl, die als heilige Handlungen, gleich den jüdischen Gesetzen, bestimmt waren, sittlich auf ihre Teilnehmer zu wirken und „Heiligkeit zu mehren“, und eine Vorbedingung zum Heil wurden. Der profane Genuß des Abendmahls hat bei manchen Christen Krankheit und Not zur Folge 1. Kor. 11₂₉₋₃₀, das ist die Meinung desselben Paulus, der das Judentum als die Religion der Werke und Verdienste bekämpft hat. Er ließ es sogar geschehen und billigte es stillschweigend, daß sich Christen in Korinth zum zweitenmal für ihre verstorbenen Angehörigen taufen ließen und die Taufe zu einem opus operatum herab-

1) „Um seines Gottvertrauens willen ruhte auf Israel der Geist des Herrn. Abraham wurde beider Welten teilhaftig, weil er auf Gott vertraute (ein bei Paulus wiederkehrendes Beispiel). Wegen seines Gottvertrauens wurde Israel aus Ägypten erlöst, und seinem Gottvertrauen wird es auch seine zukünftige Erlösung zu verdanken haben“ (Mech. zu Ex. 14₃₁). Der palästinensische Amoräer R. Simlai, der das Christentum kannte und dagegen polemisierte, meinte, die 613 Gebote der jüdischen Lehre seien in der Mahnung des Propheten Amos 5₄: „Gott zu suchen“ zusammengefaßt und nach einer weiteren Erklärung in dem Worte des Habakuk 2₄: „Der Gerechte lebt durch sein Vertrauen“ (Makkot 23 b).

2) Auch wenn wir unsere frommen Werke betrachten, sind wir beschämt ob ihrer Geringfügigkeit im Verhältnisse zu Gottes Wohltaten an uns (Pesikta 98 b).

würdigten, durch das ein Recht auf das Jenseits erworben wird¹⁾. In Wirklichkeit fehlte es auch nicht in der Religion des Glaubens und der Gnade an Gesetzen und Verdiensten; auch die christliche Religion wurde als Kirche exklusiv, so weltumfassend sie in ihren Lehren war. Und das alles hing nicht etwa mit dem jüdischen Einflusse zusammen, sondern mit der Entwicklung der lebendigen Religion zur Kirche.

Paulus hat als erster das Christentum vom Judentum losgelöst und es als eine neue Lehre hingestellt. Die christlichen Schriftsteller, die in seinem Lichte wandelten und in seinem Geiste fortwirkten, setzten den Kampf gegen das Judentum und das jüdische Gesetz fort. Allerdings war das, was sie in ihrer Polemik gegen das jüdische Gesetz anführten, fast nur eine Wiederholung alles dessen, was schon die griechisch gebildeten Juden und Heiden gegen das Gesetz vorgebracht hatten.

¹⁾ Vgl. die Ausführungen Wernles in seinem Werke: Anfänge unserer Religion 129. Über die Auffassung der Ehe bei Paulus schreibt Wernle 124: Nach Paulus ist an der Ehe etwas Unreines. „Nur der Unverheiratete kann an Körper und Geist heilig sein, d. h. die Ehe befleckt. Darum stehen Zölibat und Virginität höher als die Ehe, sind besser als sie. Darum ist es besser, Witwe bleiben als wieder freien . . . So schreibt der Rabbi in Paulus, dem das Natürliche nicht mehr rein erscheint. Diese Sätze, das ganze für alle aufgestellte Ideal, stehen nicht auf der Höhe des Evangeliums.“ Wie der Rabbi in Paulus in Wirklichkeit über die Ehe hätte schreiben müssen, mögen einige agadische Aussprüche lehren: „Die Fortpflanzung ist der gottgewollte Zweck der Welt“ (Eduj. I 13). „Wer ehelos bleibt, verringert die Gottähnlichkeit der Menschen“ (Jebam. 63 b). „Eine gute Tat und ein reiner Körper — wer ein Weib nimmt und Kinder hat“ (Pesach. 112 b). Das Ehestiften gilt Jose b. Chalafta als das Tun Gottes (Lev. r. c. 8). „Der Unbeweibte verdient nicht den Namen Mensch“ (Jebam. 63 a). „Wer ohne Weib ist, entbehrt der Freude, des Segens und des Trostes“ (Jebam. 62 b). — S. 97 schreibt Wernle über Paulus: „Von Paulus stammt der hohe Ausdruck: Mitarbeiter Gottes, Mitarbeiter fürs Gottesreich. Er hat ihn nicht sich allein reserviert, aber doch stets nur den Aposteln vorbehalten. Aus dem Wort spricht der gleiche Enthusiasmus wie aus den Sprüchen Jesu vom Ausbruch des Gottesreichs.“ Der Ausdruck „Mitschöpfer Gottes“ stammt aus der jüdischen Gedankenwelt, er wird hier auf den gerechten Richter angewandt und mehr in ethischem als religiösem Sinne aufgefaßt: „Der Richter, der gerecht richtet, wird zum Mitarbeiter Gottes an der Weltschöpfung“ (Sabb. 10a). Vgl. Lazarus, Ethik des Judentums 15. 122.

Wie die philosophisch gebildeten Heiden erklärten auch die christlichen Schriftsteller den Sabbat für eine Institution, die nicht naturgemäß ist. Der Verfasser des vierten Evangeliums läßt Jesus zu den Juden sagen, als sie ihn wegen der Heilung am Sabbat anklagten: „Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch“ Joh. 5₁₇¹⁾. Justin polemisiert gegen den Sabbat mit der Behauptung, auch die Elemente ruhen nicht und feiern nicht den Sabbat²⁾. Wie die freidenkenden Juden, deren Widerlegung das Jubiläenbuch gewidmet war, beriefen sich auch die christlichen Schriftsteller auf die Erzväter, die ohne das Gesetz ein gottgefälliges Leben führten. Die christlichen Schriftsteller fügten noch einen neuen Einwand hinzu: der Opferdienst des Tempels ruhte nicht am Sabbat, auch darf an diesem Tage die Beschneidung vorgenommen werden; das Sabbatgebot ist somit nicht überall und nicht für alle verbindlich³⁾. Marcions Einwand, der alttestamentliche Gott habe das Sabbatgebot gegeben und im Widerspruch damit später Josua befohlen, auch am Sabbat die Bundeslade um Jericho umherzutragen, widerlegt Tertullian durch die Erklärung, das Umhertragen der Bundeslade sei keine irdische Arbeit und nur diese sei von Gott verboten worden (adv. Marc. II 22)⁴⁾. Dasselbe konnten die palästinensischen Lehrer den christlichen Polemikern erwidern: auch der Opferdienst im Tempel und die Beschneidung können nicht als Arbeit im gewöhnlichen Sinne gelten.

¹⁾ Dieses Wort hat Jesus sicherlich nicht gesprochen, weil er damit den Sabbat ganz aufgehoben hätte, während er nach Mt. 12₃₋₈ nur für eine freiere, den Menschen nicht einengende Auffassung des Sabbatgebotes eingetreten ist. Unter den im J. 1897 im Gebiet des alten Oxyrrhynchus entdeckten 7 Herrnsprüchen befindet sich der Spruch: „Und wenn ihr den Sabbat nicht sabbatlich begeht, so werdet ihr den Vater nicht sehen.“ Ähnlich lautet ein Ausspruch des Eleasar aus Modiim: Als Lohn für die Sabbatheiligung sind Israel sechs gute Gaben verkündet worden, darunter auch die kommende Welt (Mech. zu Ex. 16₂₅).

²⁾ Just. dial. c. Tr. 23. Vgl. Hilar. in Ps. 96.

³⁾ Just. dial. c. Tr. 27. Iren. a. h. IV 8. Über den Opferdienst am Sabbat schon Mt. 12₅.

⁴⁾ Auch der syrische Kirchenvater Aphraates zitierte die Erzählung von Josua als Beweis gegen die ewige Gültigkeit des Sabbatgebotes (Hom. XIII 7), die muhammedanischen Polemiker führten sie als Argument für die Abrogation des ganzen Gesetzes an. Vgl. Goldziher, Kaufmanns Gedenkbuch 100.

Als Überbleibsel aus ihrer heidnischen Vergangenheit bewahrten die Christen etwas von der Antipathie der Heiden gegen das Judentum und sein Gesetz. Das kommt in ihrer Polemik zum Ausdruck. Trotz der besseren Kenntnis der jüdischen Religion verkennen die christlichen Polemiker das wahre Wesen des Sabbats fast ebenso wie die heidnischen Schriftsteller. Der Verfasser des Diognetbriefes wirft den Juden den „Aberglauben“ in der Sabbatheiligung vor (c. 1), und auch in der christlichen Auffassung erscheint der jüdische Sabbat zuweilen als „Trauertag“. So heißt es in den Didaskalien: „Und so ahmen wiederum die, die den Sabbat feiern, die Trauer nach. Wer nämlich trauert, zündet kein Licht an, auch nicht das Volk am Sabbat . . . wer trauert, wäscht sich nicht, auch nicht das Volk am Sabbat . . . wer trauert, tut keine Arbeit und redet nicht, sondern sitzt in Schwermut, also wiederum auch das Volk am Sabbat, denn es ist dem Volke also befohlen worden in betreff der Trauer am Sabbat: Du sollst keinen Fuß heben, um eine Arbeit zu verrichten, und du sollst kein Wort aus deinem Munde bringen“¹⁾).

Auch in ihrer Polemik gegen die Beschneidung wiederholen die christlichen Schriftsteller die Einwände, die schon früher von freidenkenden Juden und philosophischen Heiden gegen diese Sitte erhoben wurden: die Männer, die vor Abraham lebten, wie Abel, Henoch, Noah, Melchisedek waren auch ohne Beschneidung fromm, während Ägypter, Edomiter, Moabiter trotz der Beschneidung ungerecht blieben²⁾; die Beschneidung kann keine gottgewollte Einrichtung sein, da sie eine unnatürliche Verstümmelung des Körpers ist; wenn Gott sie gewollt hat, warum hat er nicht schon den ersten Menschen beschnitten geschaffen?³⁾ Die Agada erzählt von einem Philo-

¹⁾ Vgl. Syr. Didaskalia ed. Achelis und Flemming 113. Die Herausgeber nennen das letzte Bibelzitat apokryph, in Wirklichkeit aber wird hier Jes. 58¹³ in tendenziös veränderter Form zitiert: „Wenn du zurückhältst um des Sabbats willen deinen Fuß, dein Geschäft zu verrichten an meinem heiligen Tage . . . ehrst du ihn, daß du nicht verrichtest deine Wege, nicht nachgehst deinem Geschäft und dessenthalb kein Wort sprichst“. Ein Teil desselben Verses: „und nennst du den Sabbat eine Lust“ wird vom Verfasser freilich nicht zitiert, denn dieser Teil würde seine Behauptung, der Sabbat sei ein Trauertag, umstoßen.

²⁾ Just. dial. c. Tr. 19. Tert. adv. Jud. 2. Cyprian Testim. I 8.

³⁾ Just. dial. c. Tr. 19. Tert. adv. Jud. 3. Laktanz d. i. VI 17. Alterc. VI 21.

sophen (Christen)¹⁾, der den palästinensischen Amoräer Hoschaja in Cäsarea zur Zeit des Origenes fragte: Wenn die Beschneidung vor Gott so viel Wert hat, warum ist sie nicht schon Adam von Natur aus gegeben worden? Hoschaja erwiderte darauf, alles in den sechs Schöpfungstagen Geschaffene bedürfe der Vervollkommnung, so auch der Mensch (Gen. r. c. 11. Pes. r. c. 23). In der Sitte der Beschneidung sah Tacitus ein Mittel zur Abschließung von den anderen Völkern, das bestimmt ist, „die Juden durch ihre Verschiedenheit erkenntlich zu machen“; die christlichen Lehrer erklärten die Beschneidung für ein Siegel der Verwerfung, „zum Zeichen der Verdammnis gegeben, nicht zum Heile“, damit Israel allein trage, was ihm zu tragen auferlegt ist²⁾. Demgegenüber betonten die Lehrer des Judentums, daß der „Bund“ die Hauptbedingung für Israels Auserwählung war; das von den Gegnern geschmähte „Zeichen der Verdammnis“ nannten sie das „Siegel der Auserwählung“³⁾.

5. Noch muß die Stellung der Gegner zu einem besonderen Teile des jüdischen Gesetzes und zwar zum Opfergesetz besprochen werden. Die Heiden tadelten zwar die Juden, die an den heidnischen Opfermahlen nicht teilnahmen, die jüdischen Opfer an sich aber bekämpften sie nicht. Sie konnten es auch konsequenterweise nicht tun, solange sie selbst ihren Göttern opferten. Anders verhielten sich zu dieser Frage die philosophisch gebildeten Heiden. Für diese stand es fest, daß die Götter bedürfnislos sind⁴⁾, und wie sie in eigener Mitte die Opfer verwarfen und für sinnlos erklärten⁵⁾, so verwarfen sie auch die Opfer der Juden. Als Philosoph, vielleicht aber auch als Ägypter, tadelte

¹⁾ Der Philosoph ist hier ein Christ. Die christlichen Apologeten haben sich selbst als Philosophen gegeben und ihre Lehre als Philosophie. Einige von ihnen behielten den Philosophenmantel bei. Justin heißt schon früh in der Kirche „der Philosoph und der Märtyrer“. Vgl. Harnack, Mission I² 307 und Note 2. — Sabb. 116 b zitiert ein Philosoph einen Vers aus dem Evangelium.

²⁾ Tert. adv. Jud. 3: in signum, non in salutem; fast wörtlich Alterc. IV 8 wiederholt: circumcisio enim signum est generis, non salutis.

³⁾ Mech. zu Ex. 19⁵. Das Siegel der Auserwählung nennt Akiba die Beschneidung gegenüber einem Heiden (vielleicht aber ןו Heide statt ןו Häretiker). Vgl. Jellinek B. ham. V 162 aus Jelamdenu.

⁴⁾ Geffcken, Zwei griechische Apologeten 38.

⁵⁾ Geffcken, Zwei griechische Apologeten XXII Note 5. Eusebius (Theophan. 222, 2 Gressmann) spricht von heidnischen Opferfeinden.

Apion die Tieropfer, die die Juden ihrem Gotte darbrachten (c. Ap. II 13).

Der Kampf gegen das jüdische Opferwesen hatte schon früher im Judentum selbst begonnen. Die Propheten warnten vor der Überschätzung der Opfer und lehrten, daß eine fromme Gesinnung und ein reines Herz vor Gott mehr Wert haben als Opfer. Der prophetische Geist lebte im Judentum auch nach dem Aussterben der Prophetie fort. Im Geiste der Propheten sagt z. B. der Siracide: Wer die Lehre beobachtet, bringt viele Opfer, Dankopfer opfert, wer auf die Gebote achtet, wer Wohltaten erweist, bringt ein Lobopfer Sir. 79. Wenn Ps. Aristeas auf die Frage des Königs, was der höchste Ruhm sei, den jüdischen Weisen antworten läßt: der höchste Ruhm ist Gott ehren, d. h. nicht mit Geschenken und Opfern, sondern durch Reinheit der Seele, wenn Philo und Josephus erklären, von guten und gerechten Menschen verlange Gott keine Opfer¹⁾, so ist das ebenso im Sinne der griechischen Philosophen, die die Opfer verwarfen, wie im Geiste der jüdischen Propheten, die eine fromme Gesinnung höher schätzten als ein Opfer. Die Gedanken der Propheten über die Opfer setzten zuerst die Essener in ihrer Art in Tat um. Sie schickten Weihgeschenke in den Tempel, brachten aber keine Opfer dar, sondern ersetzten die Opfer durch Reinigungen und beieferten sich ihre Gesinnung zu heiligen²⁾. Die tatsächliche Aufhebung der Opfer im Judentum wurde jedoch weder durch die Reden der Propheten noch durch das Beispiel der Essener bewirkt, sondern durch die Zerstörung des Tempels. Als Josua b. Chananja vor den Trümmern des Heiligtums ausrief: Wehe uns ob der zerstörten Sühnstätte, tröstete ihn sein Lehrer Jochanan b. Zakkai: Laß es dir nicht leid tun, uns bleibt eine Sühne, die der Sühne durch das Opfer gleichkommt, das ist die Übung von Liebeswerken, denn es heißt: „Liebe begehre ich, nicht Opfer“ Hos. 6c (Ab. di R. N. c. 4).

Gleich den griechischen Philosophen verwarfen auch die christlichen Lehrer die Opfer, die die Heiden der Gottheit darbrachten „als wenn ein Mangel sich bei ihr fände“³⁾. Wie die griechischen Philosophen betonten auch die christlichen Lehrer, daß Gott be-

¹⁾ Ps. Arist. Kautzsch II 24. Philo de sacrificant. II 253. Jos. Ant. VI 7, 4.

²⁾ Philo quod omn. prob. lib. II 457 Jos. Ant. XVIII 1, 5.

³⁾ Arist. Apol. 13.

dürfnislos ist: er, der alles spendet, will nicht, daß seine Gaben ihm als Opfer verbrannt werden. Wir haben... überkommen, schreibt Justin, daß Gott eine materielle Opfergabe der Menschen nicht bedürfe, indem wir ihn ja alles spenden sehen¹). Jedoch mit derselben Rücksichtslosigkeit wie die heidnischen Opfer konnten die christlichen Lehrer das jüdische Opfergesetz nicht verwerfen. Hatte doch Jesus gegen das im Judentum bestehende Opferwesen nichts einzuwenden. Den Aussätzigen, den er heilte, forderte er auf, sich dem Priester zu zeigen und das Opfer zu bringen, das Mose verordnet hat Mt. 8₄. Jesus verlangte nur, wer Gott ein Sühneopfer darbringe, solle sich erst mit seinem Bruder aussöhnen Mt. 5₂₃. Die Abschaffung der Opfer aber verlangte er nicht. Außerdem war das Alte Testament für die Christen ein göttliches Buch, die Opfervorschriften aber, denen die Juden Folge leisteten, solange ihr Tempel bestand, stammten aus diesem auch den Christen heiligen Buche. Die heidnischen Gegner des Christentums sahen in der Tat darin eine Inkonsequenz, daß das Christentum das Alte Testament für ein heiliges Buch hielt, die in diesem Buche gebotenen Opfer aber nicht mitmachte²).

Die Christen verfahren mit dem Opfergesetz wie mit dem Zeremonialgesetz, sie entwerteten es durch die allegorische Umdeutung. Die Opfervorstellungen, besonders die vom Passahlamm und vom Sühnopfer des Versöhnungstages, übertrugen sie auf Jesus³); zum Teil fanden sie in den Sakramenten einen Ersatz für die Opfer. Wie vom Zeremonialgesetz, so behaupteten die christlichen Lehrer auch vom Opfergesetz, daß es nur einen zeitlichen Wert habe: es sei in der Wüste gegeben worden, um das Volk vom Götzendienste fernzuhalten⁴). In der Zerstörung des Tempels sahen sie den Beweis dafür, daß Gott keine Opfer mehr wolle, ja daß er nicht nur das Opfergesetz, sondern auch das ganze Gesetz nur für eine bestimmte Zeit gegeben habe. Im Ebioniter-evangelium wurde das bekannte Matthäuswort von der Beibehaltung

¹) Just. Apol. I 10. Vgl. Athenag. Apol. 22. Theoph. II 10. Minuc. 32. Clem. Protr. IV 56.

²) So der Neuplatoniker Porphyrius bei Augustin ep. 102, 6 und der Kaiser Julian p. 219 Neumann. Ebenso der Heide in den Quaestiones et responsiones ad orthodoxos 83. Vgl. Geffcken, Zwei griechische Apologeten 307 Note 2.

³) Joh. 19₃₆. Barn. 6. 7.

⁴) Just. dial. c. Tr. 19. Clem. Rec. 1, 35. Iren. a. h. IV 14. 15. Hieron. in Jes. 112.

des Gesetzes in ein die Opfer verurteilendes Wort umgewandelt: „Jesus sprach: ich bin gekommen, das Opfer aufzulösen, und wenn ihr nicht ablasst zu opfern, so wird der Zorn von euch nicht ablassen“¹⁾. Nach der Ansicht der pseudoklementinischen Homilien war das Opfergesetz nie ein Bestandteil des wahren Gesetzes²⁾. Der Verfasser des Diognetbriefes tadelt die Juden, die dem bedürfnislosen Gotte Opfer darbrachten (c. 1). Bei alledem legten christliche Lehrer im Kampfe mit den heidnischen Philosophen und den Gnostikern ein Wort für die jüdischen Opfersitten ein, indem sie auf ihren erzieherischen Wert für das Volk Israel in einem früheren religiösen Stadium hinwiesen³⁾.

Frei und radikal war der Standpunkt der christlichen Gnostiker gegenüber dem alttestamentlichen Opfergesetz. Sie verwarfen es wie das ganze Alte Testament. Dem Gnostiker Marcion diene gerade das Opfergesetz als Beweis dafür, daß das Alte Testament nicht das Werk des höchsten Gottes, sondern nur das Werk des Demiurgen sein könne.

Gegen die Angriffe der philosophisch gebildeten Heiden und der Gnostiker verteidigten die Lehrer des Judentums gemeinsam mit den Lehrern des Christentums das Opfergesetz des Alten Testaments. Gegen den Spott der Heiden und der Gnostiker, der Gott des Alten Testaments sei ein bedürftiger Gott und verlange Opfer, erklärte Simon b. Azzai: „Zum wohlgefälligen Dufte“ ist bei dem größten und dem kleinsten Opfer gesagt, um dich zu lehren, daß der mehr und der weniger Gebende vor Gott gleich sind, ferner daß es vor Gott kein Essen und kein Trinken gibt, sondern daß er befahl, damit sein Wille geschehe⁴⁾. Das Opfergesetz erfüllte demnach einen religiösen Zweck, indem es die Menschen zum Gehorsam gegen Gott erzog.

Gegen die Gnostiker, die sich auf den Wechsel des Gottesnamens im Alten Testament beriefen, um einzelnen Abschnitten des heiligen

¹⁾ Epiph. haer. XXX 6.

²⁾ Hom. 3, 51.

³⁾ Cyrill. c. Julian. IV 126. IX 308. Tert. adv. Marc. II 22.

⁴⁾ Sifrê zu Num. 28 g. Menach. 110 a. Sir. 35 g f: „Erscheint vor dem Angesicht des Herrn nicht mit leeren Händen, denn alles das ist nötig um des Gebotes willen“. 2. Hen. 45 2: „Der Herr Gott bedarf nicht Brot noch Licht oder Speise oder Rinder, sondern damit prüft er das Herz des Menschen.“

Buches, darunter auch dem Opfergesetz, den göttlichen Ursprung abzusprechen¹⁾, ist das Wort desselben Lehrers gerichtet: „Bei dem Opfergebot ist nicht der Gottesname Elohim, Schaddai oder Zebaoth sondern Jahwe erwähnt, um den Häretikern keinen Anlaß zu geben, ihre Lehre aus der Schrift zu begründen“²⁾. Das Opfergesetz stammt nicht vom Demiurgen, sondern von Gott.

Gleich den christlichen Lehrern betonten ferner die Lehrer des Judentums, daß das Opfergesetz einen pädagogischen Zweck erfüllen sollte: es sollte das Volk Israel die Götzenaltäre der Ägypter vergessen lehren und seinen Sinn auf den Altar und die Anbetung des wahren Gottes hinlenken. Ein Königssohn, so erzählt ein agadisches Gleichnis, war gewohnt, das Fleisch zerrissener oder toter Tiere zu essen, da bat ihn der König an seinen Tisch, damit er sich solches abgewöhne. Israel ging in Ägypten den Götzen nach und opferte ihnen, darum sprach Gott: Sie sollen ihre Opfer mir bringen und sich von den Götzen absondern (Lev. r. c. 27).

Seit der Zerstörung des Tempels waren die Juden zwar nicht mehr in der Lage ihren Opferkult auszuüben, die Polemik der Christen und der Gnostiker gegen das jüdische Opfergesetz war aber darum nicht minder aktuell. Durch den Hinweis auf die vorübergehende Gültigkeit und die Minderwertigkeit des Opfergesetzes meinten die Gegner des Judentums, den Glauben an die dauernde Gültigkeit und den göttlichen Ursprung des ganzen Gesetzes erschüttern zu können. Auf die Polemik der Gegner erwiderten die Lehrer des Judentums: das Opfergesetz stammt wie das ganze Gesetz von Gott (nicht vom Demiurgen); es war eine Übung im Gehorsam gegen Gott und darum von religiösem Wert; es machte das Volk dem Götzendienste abwendig und erfüllte auf diese Weise einen pädagogischen Zweck.

¹⁾ Iren. a. h. II 35, 3. Vgl. Harnack, Dogmengeschichte I⁵ 245 Note 1.

²⁾ Sifrê zu Num. 28 s. Menach. 110 a.