

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Beiträge zur Einleitung in die talmudische Literatur

Einblicke in die Geschichte der Entstehung der talmudischen Literatur

Bloch, Joseph S.

Wien, 1884

Die Mischna und die Tosefta.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-10344

Die Mischna und die Tosefta.

1.

Der Gaon Scherira war, soweit unsere Kenntniss reicht, der Erste, welcher dem Toseftaproblem eingehende Aufmerksamkeit gewidmet hatte, und obgleich es seitdem eigentlich nie von der Tagesordnung abgetreten, ist es noch immer, was es war: ein Problem. Wegen ihres Inhaltes, ihrer eigenthümlichen Form, ihrer Anordnung und Eintheilung, kann man die Tosefta, nicht mit Unrecht, als eine Schwester der Mischna bezeichnen, jedoch eine Art illegitime Schwester. Nicht blos durch den Umstand, dass die Vaterschaft derselben zweien Männern zugeschrieben wird, R. Chia und R. Oschia, auch sonst ist das Los, davon sie ereilt worden, dem wenig erquicklichen Geschick eines illegitimen Kindes gleich. Warum wandert dieses Geschöpf immer so einsam und verlassen? Warum wenden sich die Genossen von ihm ab? Mit welcher Achtung und hohen Autorität wird die legitime Patriarchentochter, die Mischna, umgeben, und wie wenige Beachtung fand allezeit ihre Schwester im geheiligten Lehrhaus! Wenn jene sich einmal verspro-

chen oder gar widersprochen: die scharfsinnigsten Gesetzeslehrer waren im Momente da, um mit Geist und Witz den Inhalt ihrer tief sinnigen Worte zu deuten und zu erläutern, den Widerspruch als bloß scheinbar zu erweisen, sonnenklar darzuthun, dass im Gegentheile jede ihrer Normen, ja selbst ihr gleichgiltigster Ausspruch voller unergründlicher Weisheit. Widersprüche dagegen in der Tosefta, wer kümmerte sich um sie, wer wusste um sie?

Der Talmud ist eine Art Gewand um die Mischna, ein vielgestaltiges, farbenreiches Kleid, gewirkt von dem Geiste und der Gelehrsamkeit sämtlicher Amoräergeschlechter. Palästina und Babylon: in jedem dieser beiden Länder wurde ein eigenes kunstreiches Gewand für die Mischna hergestellt. Selbst Theile der Tosefta wurden in dasselbe verwoben; man scheute sich nicht, der unglücklichen Schwester die schönsten Theile abzunehmen, um das Kleid der Nebenbuhlerin zu schmücken. Sie aber, die arme Tosefta, wanderte Jahrhunderte hindurch ohne jegliche Umhüllung, barbarisch nackt. Warum fehlt der Tosefta der talmudische Commentar, wie ihn die Mischna zweifach hat? Warum haben die Amoräer nicht die Tosefta zum Gegenstand ihres Studiums und ihres Nachforschens erhoben?

2.

Maimonides hat deswegen, im Gegensatze zu Scherira, welcher die beiden Codices als Schwestern, d. h. zwei selbstständige Mischnasammlungen angesehen hatte, erklärt, die Tosefta müsste doch wohl bloß eine Dienerin der Mischna sein, welche, kein selbstständiger Codex,

blos dem Zwecke dienen soll: **לבאר המשנה**. Auch viele von den Späteren adoptirten diese Anschauung, welche allmählig herrschende Schulmeinung geworden. Man sah die Tosefta, die doch eine vollständige Nebenhalacha, wenn auch keine officielle, bietet, als eine Art Commentar der Mischna an, deren höhere Stellung und Autorität damit erklärt wurde. Maimonides zeigt sich in Allem als bedeutender Systematiker; Schematisiren, klare Ordnung und Eintheilung war seine Hauptthätigkeit, die trockene, wild verwachsene, widerspruchsvolle, talmudische Halacha wusste er mit seinem durch das Studium griechischer Logik geschärften Geiste ebenso gut in ein formvollendetes, architektonisches Gebäude zu umformen, wie die zerstreuten Lehrsätze der jüdischen Religionsphilosophie. Nur Kritiker war er nicht. Der Mangel eines kritischen Scharfblickes macht sich bei ihm ebenso oft bedauerlich bemerkbar, wie bei allen seinen rationalistischen Nacheiferern. Wie hätte er sonst die Tosefta für einen ergänzenden Commentar erklären können, sie, die nach allen Seiten den Charakter eines selbstständigen, unabhängigen Codex an sich trägt? Man müsste denn für das Wort Commentar eine ganz neue Definition schaffen, soll es hier anwendbar sein.

Wohl ist es wahr, dass manche Halacha in der Tosefta blos durch die Mischna verständlich ist, allein, da müsste man im Gegentheil die Mischna für einen Commentar der Tosefta erklären. Einzelne Beispiele haben uns belehrt, dass manche Halacha in der Mischna wiederum blos durch die der Tosefta ihren richtigen Sinn erhält; sie ergänzen sich gegenseitig etwa in der Weise, wie man oft durch die Mittheilung der hebräischen Chronik oder gar irgend welcher Keil-

inschrift zu dem richtigen Sinn eines Satzes in irgend einer prophetischen Rede gelangt.

Als Annex zur Mischna hat neben dem Talmud die Tosefta keine eigentliche Stellung im theologischen Organismus der damaligen Zeit, und wenn ihre Halacha manchmal allerdings jene der Mischna vermissen lässt, gleichsam als ob sie vorausgesetzt würde, so beirrt uns das nicht. Man denke an die erste Mischna, Perek 2, des Traktates Sabbath, welche ihrerseits ebenfalls eine alte Halacha über die Pflicht des Anzündens der Sabbathlichter voraussetzt, ohne dass diese sich auch nur erhalten hätte. Ja, es lassen sich auch Beispiele beibringen, dass auch die Tosefta-Halacha von Seiten des Mischnaredactors als bekannt vorausgesetzt werden. Ich erinnere an Berachoth 85, den Streit der Schulen, anlangend den Wortlaut der Benediction über Licht. Die ursprüngliche Halacha, welche die Ceremonie überhaupt anordnet, fehlt im Mischnacodex und findet sich Tosefta Berachoth 5, 32 der Ausgabe Wilna.

Der Talmud ist ein Commentar zur Mischna, er citirt ihre Stichworte, geht auf den Inhalt ein, zergliedert ihn, sucht das Dunkle klarzulegen, das Schwerverständliche zu erläutern, scheinbare oder wirkliche Widersprüche zu lösen; die Tosefta dagegen erwähnt der Mischna an keiner Stelle, weist die Leser niemals auf sie hin, referirt jede Halacha selbstständig, manchmal mehr, manchmal auch weniger ausführlich als die Mischna, — nirgends jedoch findet sich eine leise Andeutung, dass ausser der Tosefta noch ein anderer Halachacodex vorhanden sei. Wodurch also documentirt sie sich als Mischnacommentar?

Frankel ging noch weiter. Den eigentlichen Codex bildet nach ihm die Tosefta, die Mischna enthalte bloß kurze Notizen für die Schüler, um dem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen, לזכרון להוגי בה. Allein dann begreift man nicht, warum der Redacteur des Talmud den unvollständigen und mangelhaften und nicht lieber den ausführlichen und echten Codex zum Texte sich gewählt. Die Mischna trägt aber durchaus nicht den Charakter, welchen Frankel ihr vindicirt, sie ist an vielen Stellen ausführlicher, deutlicher und eingehender als die Tosefta.

Nach Frankel hatte sogar Akiba selber die Abfassung beider Codices begonnen, welche von verschiedenen Schülern bloß ausgebildet und weitergeführt worden wären. Warum hat die Mischna Anerkennung und Ausbreitung gefunden, während die ausführlichere Tosefta an die Seite geschoben worden und ohne Beachtung geblieben ist?

3.

Von der Erwägung mehrerer anderer Toseftahypothesen wollen wir absehen und bloß mit jener mehr als originellen Anschauung uns kurz auseinandersetzen, welche gerade in neuester Zeit mit grosser Siegesicherheit aufgetreten ist.

In der Tosefta sieht jene Hypothese den eigentlich von Juda hanassi in Palästina abgefassten Halachacodex, sie war auch der ursprüngliche Text des jerusalemischen Talmuds, der bloß durch einen Act unerhörter und empörender Betrügerei von den Amoräern entfernt worden. Die Amoräer waren es, welche unsere Mischna nicht auf Grund palästinensischer Traditionen, sondern

im Gegentheil ihren eigenen babylonischen Sitten und Anschauungen, Principien und Cultusgewohnheiten entsprechend, verfasst und als die alte Mischna Juda hannasi's in Circulation gebracht haben. Als später der jerusalemische Talmud mit der echten jerusalemischen Mischna, d. h. der Tosefta, nach Babylon gelangt und dort der grelle Widerspruch zwischen der echten und gefälschten Halacha allgemein aufgefallen war, entfernte man aus dem jerusalemischen Talmud die Tosefta und setzte an deren Stelle die babylonische Mischna.

Man sieht, eine radicalere Anschauung als diese von einem echt conservativ gesinnten Rabbiner aufstellte, liesse sich wohl kaum erdenken. Die babylonische Mischna, darauf unser ganzes ceremonielles und culturelles Leben sich gründet und stützt, ist nach ihr das Product einer einzigen, grossen Fälschung, und der Umstand, dass mehrere Halachas in unserem Mischnacodex nachweislich amoräischen Ursprunges, scheint ihr eine wichtige Stütze.

Die Herstellung und Verbreitung eines ganzen Gestsescodex, im Namen einer Autorität der Vorzeit die Ausmerzung der echten Halacha aus dem jerusalemischen Talmud und die Eintragung des Falsificates an deren Stelle, erheischt offenbar eine planvolle, wohl-durchdachte und überlegte raffinirte Betrügerei. Wenn, was wir ja selber anderweitig nachgewiesen haben, die Mischna oft später entstandene amoräische Halachas aufweist, so erklärt sich das aus dem Umstande, dass der Codex nicht aufgeschrieben, blos der mündlichen Tradition anvertraut war, und im Gedächtniss eigene und überlieferte Anschauungen sich sehr leicht vermengen. Selbst Interpolationen in Schriftwerken konnte der naive Sinn

als erlaubte Verbesserungen im Sinne des ursprünglichen Verfassers ansehen; das aber, was hier den Amoräern zugemuthet wird, ist nichts als der nackte, schamlose Betrug. Und hielten wir Einzelne dessen für fähig, zur glücklichen Vollführung einer solchen Aufgabe gehört eine grosse Anzahl von Männern, ein ganzes Geschlecht von Betrügern, als welche die Amoräer anzunehmen, nicht die Pietät, sondern alle Erkenntniss in mir sich sträubt.

Dazu kommt, dass die gepriesene, angeblich rein erhaltene Tosefta nicht minder spätere amoräische Bestandtheile aufweist, als die hart angegriffene Mischna, und der Kritiker sich sehr oft genöthigt sieht, den Traditionen der letzteren das höhere Alter zuzusprechen.

4.

Die Annahme, dass die Mischna babylonischen, die Tosefta jerusalemischen Ursprunges sei, widerlegt sich auch durch ein zufälliges Nebenmoment, das kritisch nicht uninteressant ist. Das mit dem Namen Onkelos bei uns eingeführte Targum zum Pentateuch ist bekanntlich specifisch babylonisch; seine Uebersetzungen erscheinen im babylonischen Talmud mit der Bezeichnung **מתרגמינין**.

Vergl. Sabbath 10 b, 28 a, 64 a; Rosch. hasch. 33 b; Megilla 10 b; Gittin 68 b; Chullin 10 a, 139 b; Nasir 39 a; Bechoroth 50 a; Nidda 31 a; Baba B. 12 b; Sanh. 106 b; Aboda sara 17 b, wodurch die babylonischen Amoräer es offenbar als ihr Targum reclamiren. Targum Onkelos heisst bei den Alten schlechtweg: „Targum babil“. So bei Aruch s. v. **בעי**. Vergl. Raschi Megilla 21 b, Tossafist Menachoth 44 a, Mordechai Gittin c. 9; Geiger, Zeitschr. Bd. 9, S. 85 ff. erklärt geradezu, dass

dieses Targum seinem ganzen sprachlichen Charakter und der Uebersetzer-Methode nach in den babylonischen Schulen des vierten Jahrhunderts entstanden sein muss. Was die Stelle Megilla 3 a anlangt, wo Onkelos zum Schüler Eleasar's und Josua's gemacht wird, so weist Geiger darauf hin, dass der Jeruschalmi richtiger Akylas liest, und was von der griechischen Uebersetzung des Aquila gilt, ist von den Babyloniern irrtümlich auf ihr Targum Onkelos übertragen worden. Diese Anschauung wird unterstützt durch den Sprachcharakter dieser Version, deren Dialekt, wie man in neuerer Zeit vielfach erkannt, nicht der palästinensische, sondern der babylonische, der in den babylon. Schulen geherrscht hat.

Bedenkt man nun, dass der Name des Bibelvertenten, der im babylonischen Talmud immer Onkelos heisst, Megilla 3 a, Gittin 56 b, Baba Bathra 99 a, Aboda sara 11 a im Jeruschalmi Akylas genannt wird, Demai c. 6; Sabbath 6. 4; Succa 3. 5; Megilla 1. 9: Chap. 2. 1; Kidduschin 1. 1; während die Tosefta an vielen Stellen: Demai c. 6; Sabbath c. 8; Chagg. c. 3; Mikwaoth c. 6 ausschliesslich des bei den Babyloniern üblichen Namens Onkelos sich bedient, so steigt offenbar nicht die Wahrscheinlichkeit eines rein palästinensischen Charakters, der speciell der Tosefta im Gegensatz zur Mischna eigen sein soll.

5.

Der Kernpunkt des Streites erinnert an die Fabel von den drei Ringen. Welcher von den beiden Codices ist die eigentliche, echte und ursprüngliche Mischna-sammlung, welcher ist die gefälschte? Oder wie? Ist

vielleicht keiner von beiden echt? Sind sie vielleicht beide bloß Producte späterer Fiktionen und Fälschungen und der echte, ursprüngliche ist gar nicht mehr vorhanden?

Andererseits, ist es denn überhaupt absolut nöthig, an Fälschungen zu denken? Ist es nicht möglich, dass sie beide echt und ursprünglich sind? Wohl ist es wahr, die Schultradition nahm immer bloß einen einzigen tanaitischen Halachacodex an, und da weder die Mischna, noch die Tosefta ihrer Form und ihres Inhaltes wegen zum blossen Commentar der andern sich degradiren lasse, so bliebe zur Erklärung der doppelten Existenz dieses Codex nichts übrig, als der Gedanke, dass einer von den beiden das Product einer Fälschung sei.

Scherira hatte noch den Gedanken, die beiden Codices seien nichts als zwei verschiedene Mischnas. Er, welcher der letzten Redaction des Talmud noch gar nicht so fern stand, und über die Vorgänge relativ noch sehr reine und lautere Traditionen empfangen haben musste, referirt, dass in der älteren Periode mannigfache und sehr abweichende Mischnasammlungen in Circulation gewesen waren. Sein Zeugniß ist überaus werthvoll, wenn er auch die Thatsachen so wenig zu erklären wusste, den Grund dieser eigenthümlichen Erscheinung so wenig zu motiviren, dass die Späteren zur Lösung des Toseftaproblems lieber neue Versuche anstellten, als den von Scherira gewiesenen Weg weiter zu verfolgen.

In der That, woher kam es, dass mehrere Mischnasammlungen in Circulation gewesen? Wie war denn die Beschaffenheit dieser verschiedenen Codices? Waren sie gedanklich und inhaltlich unter einander conform —

nun, dann wären es eben nicht verschiedene Codices gewesen. Sie müssen demnach in Form und Inhalt gar bedeutsame und hochwichtige Abweichungen enthalten haben. Wie erklärt sich aber die Entstehung dieser abweichenden Halachasammlungen? Zwei von den verschiedenen Sammlungen haben sich erhalten, die Mischna und die Tosefta. Sie weichen von einander oft in den wichtigsten Principien und Gesetzesentscheidungen ab, an einen gemeinsamen Autor für Beide ist demnach nicht zu denken. In den meisten Fällen steht der eine Codex stark oppositionell dem anderen gegenüber und entscheidet im diametral entgegengesetzten Sinne. Und doch wunderbar, in welcher Abhängigkeit sie von einander in der Form stehen! Sklavisch folgt der Eine dem Andern in der Vertheilung des Stoffes, in allen Aeusserlichkeiten, selbst bis auf die Sprache, den Ausdruck. Wie die Mischna, so ist auch der Codex der Tosefta in sechs Hauptpartien getheilt, welche hier wie dort die gleichen Materien behandeln und dieselben Benennungen haben. Jede Hauptpartie wiederum ist hier wie dort in ebenso viele gleiche, kleinere Theile, Masechtoth, getrennt, auch hier ist die Vertheilung und Anordnung des Stoffes in beiden Codices vollkommen congruent, auch hier trägt jede Masechta denselben Namen. Auch die Masechta hat hier wie dort die gleiche Anzahl von Abschnitten, die wiederum mit fast wenigen Ausnahmen gleiche Ueberschriften haben. Noch mehr, die Conformität und gegenseitige äusserliche Uebereinstimmung erstreckt sich selbst bis auf die Sprache in den Einleitungsworten jeder grösseren und kleineren Partie. Die sklavische Abhängigkeit, in der der eine Redactor zum andern sich gehalten, ging so weit,

dass er jeden Theil beinahe mit denselben Worten, derselben Redewendung hatte beginnen zu müssen geglaubt. Wie vereinigt man seine oppositionelle Stellung in allen principiellen und gesetzlichen Entscheidungen mit der sonderbaren Abhängigkeit in der äusserlichen Anordnung und Form!

6.

Das bekannte, vielerklärte und noch immer räthselhafte Referat R. Johanan's, Sanhedrin 86 a, scheint trotzdem nicht ungeeignet, zur Aufhellung des Problems Manches beizutragen: **סתם מתניתין ר' מאיר, סתם תוספתא ר' נחמיה * * * וכולהו אליבא דר' עקיבא**. Man darf die Stelle allerdings nicht in der landläufigen Auffassung nehmen; diese gibt ihr gar keinen Sinn. So oft man auch versucht hat, den geheimnissvollen Gedanken dieses scheinbar so klaren Referates aufzusuchen, mit Hilfe von Scharfsinn und Witz loszuschälen, kein einziges Mal war die Aufgabe zur vollständigen Befriedigung gelungen.

Der letzte Redactor der Mischna soll Juda hanassi gewesen sein, der der Tosefta R. Chia. Was heisst es nun, dass die Mischnaentscheidungen die Gedanken R. Meïr's wiedergeben! Und wie können sie gleichzeitig **אליבא דר' עקיבא** sein? In welchem Verhältnisse stehen denn diese drei Gesetzeslehrer zu einander? Dieselben Fragen drängen sich mit Bezug auf die Tosefta auf. Chia, Nehemia und Akiba: sollen alle diese drei an ihr gearbeitet haben? Was soll es heissen, dass die Tosefta, wie die Mischna, welche so oft die entgegen-

gesetztesten Entscheidungen enthalten, im Sinn und im Geiste Akiba's abgefasst sei? Soll der Letztere wirklich, wie Frankel meint, beide Sammlungen angelegt haben? Wir finden hiefür gar keinen Zweck.

Das Studium, die Lehrthätigkeit, alles literarische Schaffen und Wirken war ausschliesslich mündlich. Dieser eine Satz gibt Antwort auf all die zahllos sich aufdrängenden Fragen, löst alles Räthselhafte, beleuchtet und klärt alles Dunkle und Unverständliche, lässt uns sogar im Geiste die ganze Entwicklungsgeschichte der Halachsammlungen schauen: das Entstehen der verschiedenen Codices mit ihrem oft so sehr abweichenden Inhalt und der wunderbar gleichmässigen Form.

Akiba war der Urheber der ersten Mischnasammlung. Er hat als Erster die Halacha als Codex nach Materien geordnet, im Lehrhause vorgetragen. Unter seinen Jüngern, zu welchen auch R. Mëir und R. Nehemia gehörten, entstanden über den richtigen Wortlaut der meisten Halachas erhebliche Differenzen. Das menschliche Erinnerungsvermögen hat seine Schwächen, es ist kein Leichtes, einen ganzen Gesetzescodex im Gedächtniss zu tragen. Im Gedanken und in der Erinnerung vermischen sich auch oft unmerklich eigene und überlieferte Anschauungen. Es war naturgemäss, dass jeder Einzelne in seinen Traditionen von denen des Andern abgewichen, dass der Codex des Einen eine ganz andere Gestalt hatte, als der seines Genossen. Die Jünger aber sind später Meister geworden, sie überlieferten den Codex, Jeder in der Gestalt, wie er ihn im Gedächtniss behalten hat, der jüngeren Generation weiter, und im Schosse derselben mussten selbstverständlich neue Abweichungen, neue Differenzen und neue Streitigkeiten entstehen. Konnten

sich zwei Jünger R. Mëir's über den richtigen Wortlaut der ihnen von demselben Lehrer überlieferten Halacha des R. Akiba nicht einigen, um wie viel bedeutsamer mussten die Differenzen sein zwischen ihnen und denen, welche die Akiba'schen Halacha aus dem Munde von R. Nehemia empfangen haben. So haben sich die Differenzen immer mehr erweitert, ausgebildet, bis zur schärfsten Gegensätzlichkeit zugespitzt. Man hatte nicht mehr verschiedene Lesarten eines Codex, sondern verschiedene Codices. Darüber jedoch, dessen man sich leicht erinnern kann, herrschte bei Allen Uebereinstimmung. Man erinnerte sich sehr genau zunächst der von Akiba getroffenen Eintheilung und Anordnung des Stoffes; man wusste, dass er die ganze Halacha in sechs Haupttheile zerlegt, und Jeder erinnerte sich genau der Namen, welche der Meister für dieselben bestimmt. Auch die weitere Zertheilung, Zerlegung und Benennung erhielt sich im Gedächtniss unschwer, so dass auch in dieser Beziehung in den verschiedensten Mischnasammlungen Uebereinstimmung und Conformität herrschte. Zieht man aber noch das bedeutend geschärfte Gedächtniss unserer Alten in Betracht, so begreift man, dass auch die erste Halacha, mit welcher der Redactor die beiden Vorträge begonnen, sich leicht im genauen Wortlaut durch die traditionelle Ueberlieferung habe erhalten können. Der materielle Inhalt jedoch, welcher durch die kleinste Aenderung oder Umstellung eines Wortes, durch Vermehrung oder Verminderung einer Redewendung allein schon alterirt wird, musste schon aus diesem Grunde in jedem Codex anders erscheinen. Es gibt auch viele Halachas, deren sich der Eine erinnerte, welche aber bei dem Andern verloren gegangen,

und umgekehrt. Ein Zusammenhalten der Tosefta mit der Mischna bietet hiefür zahllose Belege.

So denken wir uns die Entstehung der verschiedenen Halachasammlungen, von welchen zwei wohl der bedeutendsten auf uns gelangt sind: in der Mischna haben wir den Codex, wie ihn R. Juda Hanassi aus dem Munde R. Mëir's und im Namen R. Akiba's überkommen zu haben glaubte; in der Tosefta hat uns R. Chia denselben Codex überliefert, jedoch in jener ganz geänderten Gestalt, wie er von R. Nehemia circularte, der wiederum blos den Akiba'schen Codex im Gedächtniss zu haben erklärte. Präciser und schärfer konnte das Gesagte nicht ausgedrückt werden, als mit den Worten des talmudischen Referates: **סתם מתניתין**

ר' מאיר, תוספתא ר' נחמיה * * * וכולהו אליבא דר' עקיבא

So allein erklärt sich die mehrfache Uebereinstimmung zwischen Mischna und Tosefta, wie die häufige gegenseitige eigenartige Ergänzung, indem Vieles in dem einen Codex sich erhalten, was gerade in dem anderen fehlt, während dort vorkommende Bruchstücke die Halacha des Ersten in das rechte Licht treten lassen. Das mündliche Studium, die mündliche Ueberlieferung des gesammten Halachastoffes trägt die Ursachen aller dieser Erscheinungen in sich. Daher das überall im Talmud zu Tage tretende Bestreben: Mischna und Tosefta, Mischna und Boraitha, welche sich widersprechen, in Einklang zu bringen, was oft ohne gewaltsame Mittel nicht gelingen will.

Noch ein zweiter Umstand erhält dadurch seine befriedigende Erklärung. Der conservative Ismaël liess es nicht zu, dass die Halacha von der Schrift losgelöst,

als ein selbstständiges Gesetzbuch im Lehrhause zum Vortrag gelange. In der Schule Ismaël's und seiner Jünger und ihrer Nachfolger war der Codex des R Akiba selbstverständlich nicht vorgetragen worden. Daher kam es, dass, während R. Akiba der abweichenden Meinungen seines bedeutendsten halachischen Gegners Ismaël häufig erwähnt, um ihm zu opponiren, der Name der Jünger aber, R. Josia, R. Jonathan und Tana debé R. Ismaël, sowie deren halachische Entscheidungen weder in der Mischna noch in der Tosefta, mit Ausnahme einer einzigen Stelle, die augenscheinlich corrupt ist, erwähnt werden — eine Erscheinung, auf welche bereits Z. Frankel, Hodegetica S. 147, hingewiesen, ohne sie zu erklären. Mischna und Tosefta enthalten den Niederschlag aller jener Ideen, Gedanken und Principien aus all den Lehrhäusern, die sie durchwandert haben. R. Mëir und Juda Hanassi, R. Nehemia und R. Chia haben Mischna und Tosefta, bereichert mit allen jenen Halachas, welche sie selber producirt haben, ihren Jüngern übergeben, beziehungsweise mündlich vorgetragen. Selbst die Amoräer, in deren Schulen diese beiden Codices gepflegt worden, und welche sie den Späteren weiter vermittelt haben, hatten auf deren Wortlaut, deren Gehalt und Gestalt einen bedeutenden Einfluss. Die Häupter und Glieder solcher Schulen jedoch, welche die Vermittlung und Fortpflanzung der Mischna und Tosefta nicht übernommen haben, waren von solcher Einflussnahme ausgeschlossen. Mischna und Tosefta tragen die Spuren an sich einer vielhundertjährigen Wanderung von Lehrhaus zu Lehrhaus; den Boden, den sie nicht berührt haben, dessen Früchte konnten sie nicht sammeln.

7.

Nach der eben ausführlich dargelegten Theorie von der Entwicklungsgeschichte der Akiba'schen Sammlung ergibt sich a priori, dass neben Mischna und Tosefta noch andere Sammlungen mit der gleichen Prätension Akiba'scher Autorschaft in Circulation gewesen sein mussten. Solches wird auch von Scherira Gaon betont und auch der Talmud erwähnt derartiger Mischnasammlungen, Jebamoth 44 b, Chaggiga 14 a. Selbst der Schüler des Juda Hanassi, der sarkastische Bar Kapara, hatte eine abweichende Mischnarecension, deren Erwähnung geschieht: Vergl. jer. Sabb. 7. 40; Ketub. 1. 1, 5. 8; Erubin 1. 1, 5. 2; Gittin 3. 3; Nasir 1. 5; Terumoth 4. 3 ff. Vergl. ferner in Bezug auf Lewi b. Susi Jeb. 10 a, Kidd. 76 b. Es ist nun allerdings nicht unwahrscheinlich, dass der grösste Theil dieser Sammlungen bei der schriftlichen Fixirung der Tosefta in dieselbe hineinbezogen wurde. Vergl. Tosefta Demai 5, Pess. 9 eine Mischna des Bar Kapara, Makkoth 3 eine des R. Lewi.

Die Frage jedoch bleibt noch zu erörtern, woher es kam, dass gerade die Mischna Juda Hanassi's als Grundbuch in den Vordergrund getreten, während die andern Sammelgattungen theils vom Schauplatz verschwunden, theils ohne Autorität und Ansehen geblieben sind, ungeachtet sie nicht minder R. Akiba als ihren Urheber anrufen? Was hat das Vertrauen zur Mischna so sehr geweckt, dass ihre Autorität eine allgemeine und ausschliessende geworden? Die redactionelle Vortrefflichkeit, die Kürze und Bündigkeit des Ausdruckes, die Reichhaltigkeit und Objectivität, sowie die künst-

lerische Bearbeitung des Stoffes allein reichen zum Erklärungsgrund nicht aus. Künstlerische Momente waren dazumal nie ausschlaggebend. Darum bleibt es unklar, welche Vorzüge es waren, die die Mischna auszeichneten; unter welchen Mängeln die anderen Sammlungen gelitten haben, dass nur jener die allgemeine Pflege sich zugewendet hat, nur sie die allgemeine Autorität geworden ist.

Einen Aufschluss hierüber, eine Lösung dieses Räthsels bietet eine interessante Notiz im jerusalemischen Talmud, Sanhedrin 1, 9, welche auch sonst von historischem Interesse ist. Dort wird berichtet, dass in der tanaitischen Zeit jedes Schulhaupt seinen Jüngern die Ordination ertheilen durfte. In der Zeit jedoch nach R. Mëir wurde dieses Recht allen Lehrern und Schulhäuptern zu Gunsten des Patriarchen entzogen, so dass nur ihm die Beförderung zu Lehrämtern zustand. Der Patriarch durfte diese Ehrenfunction vornehmen selbst ohne Zustimmung seines Richtercollegiums; nicht aber umgekehrt. Später wurde allerdings dem Patriarchen aufgelegt, sich der Zustimmung seiner Beisitzer bei solchen Functionen zu vergewissern, das Vorrecht selber aber (Sanh. 7 b) blieb dem Hause des Patriarchen unangefochten.

Dieses Monopol, welches zu Gunsten des Juda Hanassi geschaffen worden, hat seine Mischnasammlung zur ausschliessenden Autorität gemacht! Es ist nur selbstverständlich, dass er von jedem Ordinationscandidaten die Kenntniss seiner Mischna verlangte. Thatsächlich hat er einem seiner vorzüglichsten Jünger, dem bereits erwähnten Bar Kapara, welcher eine andere Mischna tradirte, die Ordination für immer verweigert,

wofür dieser den Patriarchen mit seinem Sarkasmus verfolgte, jer. Moëd K. 1. 1 b. Nedarim 50 b u. a. St. Ein Gleiches geschah dem R. Chanina, als der Patriarch gewährte, dass er in anderen Lehrhäusern Halachas aufgenommen hatte, Jer. Taanit 4, 2; Midr. Kohel. 7. 7. R. Chanina scheint später seinem Separatismus entsagt und dafür die besondere Gnade des Patriarchen erkaufte zu haben. Wer ein Lehramt bekleiden wollte, musste zu den Vorträgen des Patriarchen kommen, zu seinen Füßen sitzen; dem musste die Mischna so geläufig werden, um sie mündlich und wörtlich zu citiren. Neben dieser Riesenanstrengung des Gedächtnisses vermochten nur Wenige und Auserwählte sich die Kenntniss anderer Halachasammlungen auch anzueignen. Solche nannte man „Väter der Mischna“, jer. Jeb. 3, 4; jer. Kidusch. 1. 3; jer. Ketub. 9. 1; jer. Baba K. 4. 7. Was aber Alle gründlich und vollständig erlernen mussten und erlernt haben, das war die Mischna des Juda Hanassi, welche allein sie auch in ihrem Lehramte vortragen und weiter verbreiten konnten.

Aus ähnlichem Motive hat der Patriarch vor seinem Tode zu seinem Nachfolger im Lehrhause nicht den dem Patriarchenhouse verwandten R. Chia, den bedeutendsten Jünger, dessen Schoskind die Tosefta war, eingesetzt, sondern den minder bedeutenden Chanina, worüber die Späteren ihre Verwunderung äusserten, und dem sich der Amoräer Lewi unterzuordnen weigerte, Sabb. 59 b. Chanina konnte sich rühmen, jeden Lehrsatz dreimal „haarscharf“ von dem Patriarchen vernommen und darnach gelehrt zu haben. Jer. Nidda c. 2. Ende. Alles, was aus dem Munde seines Meisters kam, war

ihm gegenwärtig. Vergl. Megilla 5 a, Sabb. 52 a, Jeb. 24 b. Berach. 24 b u. a. St.

Alles dies hat zusammengewirkt, die Autorität der Mischna zu stärken, ihre Kenntniss bei den Amoräern zu verbreiten, welche sie erklären und commentiren; dies hat ihr die hervorragende Stellung und jene Geltung gegeben, aus der sie nie wieder verdrängt werden konnte.

Es ist erklärlich, dass gerade der palästinensische Amoräer den Codex des Juda Hanassi als den allgemein recipirten und den seinigen ansieht, mit תנינין oder תנן citirt, während er die concurrirenden Codices, welche der babylonische Amoräer תנא ברא oder תנא ברייתא nennt, mit תנא anführt, einmal auch als מדיצה, welche Bezeichnung bei den Karäern geläufig war. Die officielle Mischna, auf Grund welcher die Ordination ertheilt wurde, und welche den Mittelpunkt bildete der Vorträge im Lehrhause, war nun einmal die Mischna.

8.

Wenn man an die Frage herantritt, ob Juda Hanassi seine Mischna schriftlich oder blos mündlich redigirt hat, d. h. ob er für sich selber, zu seinem eigenen Gebrauch ein schriftliches Mischnawerk angelegt hat und den Händen seiner Jünger zum Selbststudium übergeben, so muss allerdings zunächst constatirt werden, dass die Mischna selber gar nichts hierüber berichtet. Sie sagt nicht von wem und ob sie geschrieben worden. Der Verfasser nennt sich nicht, er macht keine Angaben über die Zeit, über die Ursachen und über die Quellen seines Werkes. Die sechs Theile nennt er nicht sechs Bücher, sondern sechs Ordnungen. Wenn man dazu die

Mischna selber, ihre äusseren und inneren Eigenthümlichkeiten kritisch würdigt, so gewinnt auch sie nicht den Eindruck eines schriftlich ausgearbeiteten Codex. Von einem solchen erwartet man vor Allem Ordnung und Systematik — sie jedoch in die Mischna hineinzubringen, wollte selbst der Gelehrsamkeit Frankel's erwiesenermassen nicht gelingen. Nach welchem Principe sind denn die Tractate nach- und untereinander geordnet? Nach gar keinem! Der Theil, welcher dem Ehegesetz gewidmet ist, beginnt z. B. mit dem Tractat — über Chaliza und Jebama. Gittin steht vor Kidduschin, ebenso Sota!! Kethuboth dagegen ist mit Jebamoth verbunden! Wer hier ein Princip finden will, muss es allenfalls in der Tasche mitbringen.

Geiger, im ersten Band seiner älteren Zeitschrift, wollte es entdeckt haben, und der anspruchslose Luzzatto (Kerem Chemed III) brach darüber in Jubel aus, dass das Geheimniss endlich offenbar geworden. Das Geheimniss der Fülle oder das Princip der Dicke — ich weiss nicht, wie es richtiger zu bezeichnen ist. Geiger weist nicht ungeschickt nach, dass die dicken und reichhaltigeren Tractate immer voranstehen. Das im Ernste ein Princip, eine Ordnung, ein System zu nennen, darnach ein Gesetzescodex redigirt wird, wird sich der gesunde Menschenverstand nicht leicht entschliessen. In der That berichtet aber Scherira in seinem bekannten Briefe: כר תרצה רבי למשנתינו לא סדרנהו למסכתא חדא בתר חברתה אלא כל חדא תניי תני באפי נפשי ומאן דניחא ליה לה דאקדומי מקדים לה. Daher auch der Grundsatz: בתרי מסכתות איז סדר למשנה.

Muss sich da nicht andererseits unwillkürlich die Frage aufdrängen, woher es kommt, dass Juda Hanassi auf die Ordnung und Aufeinanderfolge der Tractate gar kein Bedacht genommen und sie dem Belieben der einzelnen Schüler überliess? Einzig und allein daher, weil sich ein in seinen Dimensionen unabsehbarer Stoff im Geiste unmöglich ordnen lässt. Ein von Juda geschriebener Mischnacodex wäre gewiss nicht so aller Ordnung und Systematik bar.

Nicht besser aber ist es bestellt mit der inneren Ordnung in den Tractaten selbst, auf welche, weil sie vom Redactor selbst herrührt, die Amoräer bedeutsames Gewicht legten und halachische Consequenzen davon abhängig machten. Wir begegnen gar oft Halachas in Kidduschin, die blos in Sebachim und Menachoth oder auch im Theile Nesikin einen Platz hätten finden sollen. Man sehe sich ferner den ganzen zweiten Abschnitt des Tractates Megilla an und man wird finden, dass er mit blosser Ausnahme von M. I. durchaus nicht in diesen Tractat hineingehört und in viele andere hätte vertheilt werden müssen.

Wie viele Halachas begegnen uns doppelt? Man vergl. Schebuoth 8, 1 mit Baba mez. 7, 8; Baba B. 9, 1 mit Keth. 13, 3; Jebam. 1. 1 mit Jadaim 1. 2. Die Beispiele können zahlreich vermehrt werden. Allein nirgends findet sich der Redactor veranlasst, auf seine früheren Ausführungen hinzuweisen.

Auch diese Erscheinung kann gleich den anderen blos auf den Umstand zurückgeführt werden, dass der Redactor bei Behandlung des einen Tractates den andern nicht mehr im Gedächtniss hatte; er besass aber nichts Schriftliches, um sich controliren zu können. Seine redactio-

nelle Thätigkeit wird im Talmud **תיקן**, einrichten, ordnen, nie aber mit **כתב**, schreiben, gekennzeichnet; Jebam. 64 b.

9.

Manchmal sind die Halachas nicht wörtliche Wiederholungen, aber doch implicite in einer andern Mischna, die etwas umfassender lautet, enthalten. Die Talmudisten erklären sich den Umstand daher, dass die kürzere Mischna älter sei, die allerdings durch die spätere Halacha überflüssig und überholt worden, allein die alte Mischna blieb dennoch: **ומשנה לא זזה ממקומה**. (Vergl. z. B. Jebamoth 32 b.) Diese Formel begegnet uns auch in einem andern Falle.

Nämlich nicht blos Wiederholungen, sondern viele diametral entgegengesetzte principielle Entscheidungen sind im Codex anzutreffen: **תרי סתמי דסתרי אהרדי**. Grade dieses Moment ist von schlagender Bedeutung für unsere Frage. Dem Scharfsinn der Amoräer sind die Widersprüche selten entgangen und sie führen sie zumeist richtig auf verschiedene Traditionen derselben Halacha zurück. **ורבי גופי היכה סתם לן הכא הכי** **והכא הכי? מעיקרה סבר * * * והדר סבר * * *** **ומשנה לא זזה ממקומה**. (Schebuoth 4 a, vergl. auch Chullin 32 b.)

Der Redactor hegte, als er den früheren Abschnitt vorgetragen und bearbeitet hatte, eine Anschauung, die er später aufzugeben sich veranlasst gesehen, erklären die gut unterrichteten Amoräer. Allein, warum hat er es unterlassen, die frühere Entscheidung zu corrigiren,

um nicht widerspruchsvoll zu erscheinen? Einzig deswegen, weil man bloß Schriftwerke ändern und bessern kann; was nicht geschrieben ist und den Zuhörern bloß mündlich anvertraut wird, lässt sich in späteren Jahren nicht mehr rückgängig machen. Die Zuhörerschaft ist nicht mehr dieselbe, die Jüngerschaft aus der früheren Zeit bereits zerstreut, der Irrthum in die Welt hinausgewandert, hatte Verbreitung gefunden — gesprochene Worte lassen sich nicht ausbessern und ändern: **ומשנה לא**
זוה ממכומה.

10.

Bedenkt man ferner, dass nach jer. Maasser scheni 5. 1; Kethub. 4. 11; vergl. Ab. s. 4. 4, Juda Hanassi selber in späteren Zeiten, als er über den richtigen Wortlaut einer Halacha befragt wurde, keine Auskunft mehr hat geben können, so gewinnen wir einen schlagenden Beweis mehr dafür, dass er von seinem Werke keine schriftliche Aufzeichnung hergestellt hat. Er hätte sonst nachschlagen können, um sich zu orientiren. Juda Hanassi hat den Codex den Schülern mehr als einmal vorgetragen, allein sieht Alle waren in der glücklichen Lage, auch den Wiederholungen beizuwohnen. Nach Baba mezia 44 a, Aboda sara 52 b hat er in den späteren Jahren in Vielem andere Ansichten gewonnen und gelehrt. Ja in einzelnen Punkten hatte er am folgenden Tage schon seine Anschauung geändert, und es traf sich, dass die spätere Sinnesänderung nicht Allen bekannt worden. Beza 24 b. **אמר רב * * * אנה**
ולוי הוינא קמי' דרבי כי אמר להא שמעתא'
5

באורתא אמר מותרין באכילה, בצפר' אמר מותרין לקבל, אנא דהוי בי מדרשא הדרי ביה, לוי דלא הוה בי מדרשא, לא הדר ביה.

Ueber einzelne Halachas mussten sonach unter den Schülern sofort erhebliche Meinungsverschiedenheiten herrschen. (Vergl. Baba M. 80 a. Erub. 53 a. Aboda s. 2 a.) Im Jeruschalmi wird öfter darüber referirt mit den Worten: **אית תניי תני * * * ואית תניי תני**. Manchmal wird eine andere Formel gewählt; die Sache ist dieselbe. Um ein anderes und bekanntes Beispiel zu erwähnen: der Eine erinnerte sich genau, aus Rabbi's Munde die Worte vernommen zu haben: **מרחיצין את** **הקטן**, der Andere trat wieder für den Wortlaut: **מרחיצין את המילה** ein. Vergl. das Referat im jerusalemischen Talmud zur Stelle.

Theilweise fand die Lösung des Widerspruches in der Art statt, wie in dem letzterwähnten Falle, dass man die Halacha in beiden Lesarten bloß an verschiedenen Stellen aufnahm. Vergl. Sabbath 9. 3. und 19. 3. War aber der Widerspruch nicht auf den ersten Blick erkennbar, liess sich eine, wenn auch bloß oberflächliche Ausgleichung herstellen, so stellte man die beiden Traditionen einfach und unvermittelt nebeneinander. Wurde man später auf den Widerspruch zwischen **רישא** und **סיפא** aufmerksam — und das geschieht ja bekanntlich fast immer — so erhielt man die übrigens ganz correcte und wahrheitsgetreue Antwort: **תברא מי ששנא זן** **לא שנא זן**. Vgl. Chullin 16 a; Sabbath 92 b; Jebamoth 13 a; Kethub. 75 b; Baba K. 15 b, 47 b, 48 b; Baba M. 40 a, 82 b, Kerith. 24b; Nedar. 19 b. Vergl.

Scheb. 16 a: מר מאי דשמועה ליה קאמר ומר מאי
מן דמתני: דשמועה ליה קאמר
רישא לא מתני סיפא.

Man muss blos die Bedeutung der Formeln richtig erfassen. Diese Differenzen hätten jedenfalls nicht so leicht entstehen können, wäre eine Abschrift des Codex in Circulation gewesen. Völlig ausgeschlossen ist der Gedanke, dass etwa derselbe Schriftsteller in einem und demselben Werke einmal diese, einmal die entgegengesetzte Ansicht vertritt, und diametrale Entscheidungen trifft.

Hat aber Juda Hanassi seine eigene Mischna nicht schriftlich fixirt, so kann er auch das strenge Verbot schriftstellerischer Thätigkeit nicht aufgehoben haben. Im Verlaufe unserer Darstellung werden wir finden, dass in der amoräischen Epoche weder eine schriftliche Mischna noch ein anderes neues Schriftwerk zum Vorschein gelangt.

Juda Hanassi hat einzelne Erleichterungen mit Bezug namentlich auf das Erlassjahr und den Zehnten getroffen, die sehr häufig erwähnt werden (jer. Schebiith VI, p. 37 a, Demai II. p. 22 c. u. a. a. St.). Selbst Erleichterungen, die er blos beabsichtigt hat, wurden von der Tradition aufbewahrt (Megilla 5 a jer. I. VI.). Es hätte also gewiss nicht an Nachrichten gefehlt, dass er das Verbot der schriftlichen Aufzeichnung der Halacha aufgehoben, wäre diese Aufhebung von ihm bewirkt worden.