

Der Erzählungsstil der Evangelien

im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht,
zugleich ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe“

von

Paul Fiebig



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1925

Untersuchungen zum Neuen Testament
herausgegeben von H. Windisch, Heft 11

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG / LEIPZIG.

In den „Untersuchungen zum Neuen Testament“ erschienen vorher:

- Spitta, Friedrich:** **Die synoptische Grundschrift** in ihrer Überlieferung durch das Lukasevangelium. (XLVIII, 512 S.) 8°. 1912. [1]
Rm. 7—
- Lohmeyer, Ernst:** **Diatheke.** Ein Beitrag zur Erklärung des neutestamentlichen Begriffs. (VII, 180 S.) 8°. 1913. [2] Rm 3—
- Haupt, Walther:** **Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung.** Eine Untersuchung zur Quellengeschichte der Synopse. (IV, 263 S.) 8°. 1913. [3] Rm. 3.75
- Faber, Georg:** **Buddhistische und neutestamentliche Erzählungen.** Das Problem ihrer gegenseitigen Beeinflussung, untersucht. (III, 70 S.) 8°. 1913. [4] Rm. 2.50
- Wetter, Gillis P:son:** **Charis.** Ein Beitrag zur Geschichte des ältesten Christentums. (VII, 224 S.) 8°. 1913. [5] Rm. 7—
- Neutestamentliche Studien,** Georg Heinrich zum 70. Geburtstag dargebracht von Fachgenossen, Freunden und Schülern. Mit 1 Porträt und 3 Tafeln in Lichtdruck. (XV, 271 S.) 8°. 1914. [6] Rm. 8—
- Pott, August:** **Das Hoffen im Neuen Testament** in seiner Beziehung zum Glauben. (IV, 203 S.) 8°. 1915. [7] Rm. 3—
- Goetz, K. G.:** **Das Abendmahl eine Diatheke Jesu oder sein letztes Gleichnis?** Eine Untersuchung zum Neuen Testament. (VI, 89 S.) 8°. 1920. [8] Rm. 1.50
- Mc Cown, Ch. Ch.:** **The Testament of Solomon.** Edited from manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna. With Introduction. (XII, 136 u. 166* S.) 8°. 1922. [9] Rm. 5—
- Weber, Wilhelm:** **Christusmystik.** Eine religionspsychologische Darstellung der Paulinischen Christusfrömmigkeit. (VII, 131 S.) 8°. 1924. [10] Rm. 8—

Einige dieser Hefte sind auch gebunden zu haben.

1926 erscheint:

- Windisch, Hans:** **Wollte Johannes die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen?** Ein Beitrag zum Verständnis des vierten Evangeliums. [12]

Der Erzählungsstil der Evangelien

im Lichte des rabbinischen Erzählungsstils untersucht,
zugleich ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe“

von

Paul Fiebig



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1925

Untersuchungen zum Neuen Testament

herausgegeben

von

D. Dr. Hans Windisch

Professor an der Universität Leiden

Heft 11

Motto:

Wenn ich jünger wäre, so wollte ich die ebräische Sprache gründlich lernen; denn ohne sie kann man die h. Schrift nimmermehr recht verstehen. Denn das neue Testament, obs wol griechisch geschrieben ist, doch ist es voll von Ebraismis und ebräischer Art zu reden. Darum haben sie recht gesagt: Die Ebräer trinken aus der Bornquelle; die Griechen aber aus den Wässerlin, die aus der Quelle fließen; die Lateinischen aber aus der Pfützen . . .

Die ebräische Sprache ist für andern wol einfältig, aber majestätisch und herrlich, schlecht und wenig von Worten, aber da viel hinter ist; also daß ihr es keine nachtun kann.

Luther, Tischreden, WA 1. Bd.,
1912, S. 524 ff.

1870
1871
1872
1873
1874
1875
1876
1877
1878
1879
1880
1881
1882
1883
1884
1885
1886
1887
1888
1889
1890
1891
1892
1893
1894
1895
1896
1897
1898
1899
1900
1901
1902
1903
1904
1905
1906
1907
1908
1909
1910
1911
1912
1913
1914
1915
1916
1917
1918
1919
1920
1921
1922
1923
1924
1925
1926
1927
1928
1929
1930
1931
1932
1933
1934
1935
1936
1937
1938
1939
1940
1941
1942
1943
1944
1945
1946
1947
1948
1949
1950
1951
1952
1953
1954
1955
1956
1957
1958
1959
1960
1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025
2026
2027
2028
2029
2030
2031
2032
2033
2034
2035
2036
2037
2038
2039
2040
2041
2042
2043
2044
2045
2046
2047
2048
2049
2050
2051
2052
2053
2054
2055
2056
2057
2058
2059
2060
2061
2062
2063
2064
2065
2066
2067
2068
2069
2070
2071
2072
2073
2074
2075
2076
2077
2078
2079
2080
2081
2082
2083
2084
2085
2086
2087
2088
2089
2090
2091
2092
2093
2094
2095
2096
2097
2098
2099
2100

Vorwort.

Es werden hier Untersuchungen und Materialien dargeboten, die ich im Winter-Semester 1924/25 in akademischen Übungen behandelt habe. Vollständigkeit ist nicht angestrebt. Wie das neutestamentliche Seminar jetzt dort, wo es auf der Höhe des wissenschaftlichen Fortschrittes steht, die wichtigsten rabbinischen Texte und Hilfsmittel enthält, so kann es auch heutzutage nicht anders sein, als daß ein Teil derjenigen Bücher, die dem wissenschaftlichen Fortschritt auf neutestamentlichem Gebiet dienen, auch hebräische und aramäische Texte enthalten. Was dieses Buch bietet, geht weiteste Kreise an, da das Neue Testament weiteste Kreise angeht. Darum sind alle Texte auch in deutscher Übersetzung geboten. Es schwebt mir, hier wie sonst, als Ideal Deißmanns „Licht vom Osten“ vor, das sowohl der Fachwissenschaft als weitesten Kreisen zu dienen imstande war und ist.

In den Kreisen akademisch-gebildeter Leser religionswissenschaftlicher Literatur wird es erwünscht sein, daß hier der griechische Wortlaut der Texte dargeboten ist. Von so manchem Akademiker weiß ich, daß er, ohne Theologe zu sein, Deißmanns „Licht vom Osten“ studiert und auch das Neue Testament in der griechischen Ursprache liest. Er lasse sich nun durch die vorliegenden Texte die Augen dafür öffnen, wie durch das Griechische das Hebräisch-Aramäische hindurchscheint, und sehe die Überlieferungen von Jesus auch einmal auf ihre Form hin und nach ästhetischen Gesichtspunkten an.

Wie man ohne hebräisch-aramäische Studien und Kenntnisse das Neue Testament, besonders die Evangelien, wissenschaftlich verstehen will, ist mir unerfindlich. Und doch gibt es viele Theologiestudierende und Theologen, die Franz Delitzschs Hebräisches Neues Testament nicht kennen,

obwohl sie sich damit einen der besten Kommentare zum Neuen Testament entgehen lassen. Wer erst einmal, wie Luther, die Schönheit des Hebräischen gesehen hat, und wer sieht, wie sich gerade von hier aus grundlegende Erkenntnisse für das Verständnis der Evangelien eröffnen, der kann gar nicht anders, als stets auch nach dem hebräisch-aramäischen Urlaut dieser Überlieferungen zu fragen. Vieles, was denen unserer jüdischen Volksgenossen, die ihre Sprache, das Hebräische, und ihre Überlieferungen kennen, geläufig ist, was sie in den Evangelien ohne weiteres richtig auffassen¹, ist oft sogar christlichen Theologen unbekannt. Möchte auch dieses Buch dazu beitragen, daß dieser unnatürliche Zustand, der der neutestamentlichen Wissenschaft sehr hinderlich ist, beseitigt wird!

Zur Ergänzung des vorliegenden Buches sind meine Bücher: Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, 1904; Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters, 1912; Jüdische Wundergeschichten, 1911; Jesu Bergpredigt, Rabbinische Texte zu ihrem Verständnis, 1924, heranzuziehen. Ich habe das vorliegende Buch mit Bewußtsein so gehalten, daß es von aller wissenschaftlichen Polemik frei ist. Ich hoffe, daß es dadurch weiteren Kreisen nahebringt, was es an grundlegenden Materialien enthält. Mein Buch über die Bergpredigt bietet auch die Urtexte dar. Für die Wundergeschichten habe ich die Urtexte gesondert erscheinen lassen (Lietzmann, Kleine Texte). Die beiden Bücher über die Gleichnisse enthalten die Texte nur in deutscher Übersetzung. Diesen Mangel beseitige ich hier zum Teil. Jetzt ist, glaube ich, die Zeit dazu gekommen. Es wird m. E., wie dieses Buch durchweg beweist, hohe Zeit, daß namentlich die Theologen, denen es mit wirklichem Verständnis des Neuen Testaments Ernst ist, sich mit dem Hebräisch-Aramäischen vertraut machen und darin Luther folgen.

Wer weder Griechisch noch Hebräisch kann, hat hier sämtliche Texte in deutscher Übersetzung, in genauem Wortlaut. Auch er kann die Eigenart, die schlichte Schönheit des Erzählungsstils der Evangelien sehen und vor allem auch die

¹ Vgl. z. B. Constantin Brunner, Unser Christus oder das Wesen des Genies, Oesterheld & Co., Berlin, 1921.

Vergleichsstoffe kennen lernen, die ihm den Blick schärfen. Ohne rechte Erfassung der Form aller dieser Überlieferungen dringt man auch nicht recht zu dem Inhalt vor. Möchte es mir einigermaßen gelungen sein, so zu schreiben, daß auch weiteste Kreise an diesem Buche Gefallen finden, wie ja Deißmann in seinem „Licht vom Osten“ diese Aufgabe in meisterhafter Weise gelöst hat.

Denen aber, die Griechisch und Hebräisch können, ist es eine Freude, die Evangelien in diesen Ursprachen zu lesen. Hebräisch-Aramäisch ist ja doch die Muttersprache Jesu! Luther hat mit Recht gesagt: „Die Sprachen sind die Scheide, in denen das Schwert des Geistes steckt.“ Der Junker Jörg las im Schwarzen Bären zu Jena den hebräischen Psalter zu seiner Erbauung!

Wenn ich die folgenden Nachweise zugleich einen „Beitrag zum Streit um die Christusmythe“ genannt habe, so liegt es mir dabei fern, zu meinen, daß dieser Streit durch die folgenden Nachweise nach allen Richtungen hin erledigt werden könne. Andererseits aber bin ich der Überzeugung, daß allerdings von den rabbinischen Studien her Arthur Drews am wirksamsten zu bekämpfen ist. Geht man seinen rabbinischen Zitaten auf den Grund, sieht man die Tatsachen, die im folgenden aufgewiesen werden, so sieht man auch, daß die Wissenschaft nicht in der Lage ist, der Drews'schen These von der Ungeschichtlichkeit Jesu zuzustimmen.

Die neutestamentliche Wissenschaft treibt jetzt „Formgeschichte“. Ich nenne Namen wie Dibelius, Bultmann, K. L. Schmidt, G. Bertram, Albertz. Es fehlt diesen Untersuchungen noch zu sehr an rabbinischem Vergleichsmaterial. Diese Lücke will das vorliegende Buch auszufüllen anfangen. Mehr als ein Anfang soll es nicht sein, was ich zu beachten bitte. Um das Buch nicht mit Einzelpolemik zu beschweren, biete ich derartige Erörterungen in der Form von Anmerkungen. Ich brauche wohl nicht erst besonders zu betonen, daß ich den genannten „Formgeschichtlern“ für viele Anregungen dankbar bin. Bultmann sagt in seiner „Geschichte der synoptischen Tradition“ (1921), S. 21: „Nun ist bedauerlich, daß ich mich nicht einfach auf eine Darstellung des Stiles von rabbinischen Disputationen und Anekdoten beziehen kann; eine solche

existiert m. W. nicht. Ich beschränke mich darauf, einige wenige, leicht erreichbare Beispiele anzuführen. Ein Blick in die rabbinischen Quellen zeigt, daß hier stilistische Untersuchungen von großem Wert sein würden.“ Mehr als einen Anfang zur Lösung dieser von Bultmann hier so treffend formulierten Aufgabe kann ich augenblicklich, mit vielen anderen Arbeiten belastet, nicht bieten, schon, um den Umfang des Buches unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht zu sehr anschwellen zu lassen, und um ein für Studenten als Grundlage akademischer Übungen erschwingliches, bequemes Hilfsmittel zu bieten. Aus solchen Übungen ist ja dieses Buch hervorgegangen. Daß ich z. T. dasselbe rabbinische Material vorlege, das schon in meinen sonstigen Veröffentlichungen vorliegt, hat einmal darin seinen Grund, daß es dort noch nicht unter ausdrücklicher Betonung der „formgeschichtlichen“ Seite untersucht ist, andererseits darin, daß ich auch auf diese Weise zu erreichen hoffe, daß jene Materialien in weiteren Kreisen noch mehr bekannt werden, als das bisher der Fall ist.

Für eine Reihe wertvoller Hinweise bin ich Herrn Professor D. Windisch in Leiden dankbar.

Der „Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft“ in Berlin danke ich auch an dieser Stelle dafür, daß sie die Drucklegung dieser Arbeit ermöglicht hat.

Leipzig, 18. Juli 1925.

Grassistr. 11.

Lic. theol. Paul Fiebig,
Privatdozent für neutestamentliche
Wissenschaft an der Universität und
Pfarrer an der Petrikirche in Leipzig.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1
A. Aussprüche.	
1. Bedingungsspruch mit imperativischem Nachsatz	3
1. Matth. 5, 23. 24.	
2. Bedingungsspruch mit indikativischem Nachsatz	6
2. Matth. 6, 14. 15.	
3. Bedingungssprüche mit imperativischem und indikativischem Nachsatz	9
3. Matth. 6, 1—4.	
4. Imperative mit indikativischem Nachsatz	13
4. Matth. 7, 7—11.	
5. Imperativ mit finalem Nachsatz	16
5. Matth. 5, 44. 45.	
6. Imperativ mit Begründung	17
6. Matth. 7, 1. 2.	
7. Partizipialsprüche mit „jeder, der“	19
7. Matth. 5, 22.	
8. Sei-Sprüche	20
8. Matth. 5, 25.	
9. Indikativische Sätze mit Begründung	21
9. Matth. 6, 24.	
10. Fragende Sprüche	23
10. Matth. 7, 3—5.	
11. Aussprüche mit dem Schluß a minori ad maius	28
11. Matth. 7, 11.	
12. Seligpreisungen und Wehe	28
12. Matth. 5, 3.	
13. Ich-Worte	29
13. Matth. 5, 17.	
14. Formenwechsel	30
15. Zwei- und Dreigliedrigkeit	31
16. Spruchsammlungen	31
B. Gleichnisse.	
1. Formale Verschiebung des Vergleichspunktes	32
1. Matth. 13, 45. 46: Die köstliche Perle.	
2. Die Einführungsformeln	34
2. Markus 4, 30—32 u. Par.: Gleichnis vom Senfkorn.	

	Seite
3. Königsgleichnisse	37
3. Matth. 22, 1—14: Hochzeitsmahl und Hochzeitskleid.	
4. Gleichnispaar	44
4. Matth. 7, 24—26; Luk. 6, 47 ff.: Schlußgleichnisse der Bergpredigt.	
5. Gleichnis mit ausführlicher Deutung	48
5. Matth. 13, 24 ff.: Unkraut unter dem Weizen.	
6. Gleichnis mit andeutender Deutung vorher und Deutung mit „so“ hinterher	55
6. Matth. 13, 47—50: Fische im Netz.	
7. Gleichnis nur mit andeutender Deutung vorher	57
7. Mark. 4, 26—29: Die von selbst wachsende Saat.	
8. Gleichnis mit Entscheidungsfrage am Schluß	59
8. Luk. 7, 40—43: Die beiden Schuldner.	
9. Fragende Gleichnisse mit Antwort	61
9. Luk. 17, 7—10: Der vom Pflügen heimkehrende Knecht.	
10. Bildrede mit Deutung a minori ad maius	63
10. Luk. 11, 11—13: Fisch und Ei.	
11. Erzählende Bildrede mit satzenartigen Deutung vorher und hinterher	65
11. Luk. 18, 9—14: Pharisäer und Zöllner.	
12. Allegorie ohne Deutung	70
12. Mark. 2, 19, 30: Der Bräutigam und die Hochzeiter.	
13. Formenwechsel	72
14. Zwei- und Dreigliedrigkeit	72
15. Direkte Rede	72
16. Zwie- und Streitgespräch	73
17. Fragen	73
18. Neigung zum Stereotypen, zur Formel	73
19. Sinn für das Einzelne und Konkrete	74
20. Pleonasmus (Breite)	74
21. Breviloquenz (Kürze)	75
22. Inkonzinnität	75
23. Mehrdeutigkeit des Gleichnisses mit Deutung	75
C. Vorkommnisse.	
1. Rabban Jochanan ben Zakkai und die Tochter des Naqdimon	78
2. Krankheit und letzte Worte des Rabban Jochanan ben Zakkai	86
3. Entlarvung eines Judenchristen durch Rabban Gamliel und seine Schwester 'Imma Schalom	89
4. Schim'on ben 'Ele'azar und der Häßliche	91
5. Der Steinewerfer und der Fromme	94
6. Der Fromme und der Gruß des Statthalters	95
7. Die schöne Şophnath und ihr Käufer	97

	Seite
8. Der sanftmütige Hillel und der aufbrausende Schammai	99
9. Streitgespräch des Rabban Gamliël mit einem Philosophen	103
10. Die Krankheit des Sohnes des Rabban Gamliël und das Gebet des R. Chanina ben Dosa	105
11. Das Ährenausraufen am Sabbat, Mark. 2, 23–28 u. Par.	107
12. Die Heilung der Tochter der Syrophönikerin, Mark. 7, 24–30 u. Par.	112
13. Streitgespräch mit den Pharisäern über das Händewaschen, Mark. 7, 1–23 u. Par.	116
14. Das Streitgespräch mit den Sadduzäern über die Auferstehung der Toten, Mark. 12, 18–27 u. Par.	124
15. Heilung des Sohnes des königlichen Beamten, Joh. 4, 46–53	126
16. Das Martyrium des R. 'Aqibha	129
D. Gebete.	
1. Der Lobspruch	131
2. Wortlaut einzelner Lobsprüche der Rabbinen	131
3. Lobsprüche in den Evangelien	135
4. Kurze rabbinische Gebete und das Dankgebet Jesu Matth. 11, 25. 26	135
5. Gebetswünsche bei den Rabbinern und im Vaterunser	139
6. Der Aufbau jüdischer Gebete und des Vaterunser	143
7. Siebengebete und das Vaterunser	145
8. Gebetsschlüsse und der Schluß des Vaterunser	148
Schluß: Die Bedeutung des Erzählungsstils der Evangelien für den „Streit um die Christusmythe“	148
Nachträge	158
Register	159

Vorbemerkungen zu den rabbinischen Texten.

Mischna: Sammlung rabbinischer Überlieferungen aus der Zeit bis 200 n. Chr.

Tosephta: Parallelsammlung zur Mischna.

Sprüche der Väter: einer der Traktate der Mischna.

Derekh 'ereş zota: Sammlung ethischer Stoffe.

'Abhoth de R. Nathan: Parallelsammlung zu den Sprüchen der Väter.

b. Berakhoth: = babylonischer Talmud, Traktat Berakhoth (= Lobsprüche).

Mekhilta: Midrasch (d. h. Schrifterklärung) zu 2. Mose, aus neutestamentlicher Zeit.

Midrasch rabba: Kommentar zu den 5 Büchern Mose und anderen alttestamentlichen Büchern.

Jalqut: Sammlung von Midrasch-Erklärungen zu den alttestamentlichen Büchern.

Einleitung.

Der Erzählungsstil der Evangelien soll in den folgenden Ausführungen untersucht werden. Es handelt sich dabei um die Art, wie die Evangelien erzählen, schildern, sich ausdrücken. Ich beschränke mich hier auf die ersten drei Evangelien. Schon nach Luthers Übersetzung empfindet jeder die schlichte Volkstümlichkeit der Art, wie die Evangelien reden, erzählen, schildern. Selbstverständlich ist bei wissenschaftlicher Untersuchung, daß man hier auf den griechischen Text zurückgeht. Nun begegnen bekanntlich innerhalb des Griechischen der Evangelien gelegentlich hebräische und aramäische Worte. Jesus ist umgeben von Schriftgelehrten und Pharisäern. Was liegt also näher, als einmal nun auch alles das, was wir von den Pharisäern und Schriftgelehrten an Literaturwerken hinterlassen bekommen haben, auch der Form nach mit den Evangelien zu vergleichen? Man macht, wenn man diesen Vergleich durchführt, eine Fülle überraschender Entdeckungen, die geeignet sind, die Zuversicht zu dem Wert, dem Alter und der Genauigkeit der Überlieferungen, die wir über Jesus haben, zu stärken. Durch das Griechisch der Evangelien sieht man auf Schritt und Tritt das Hebräisch-Aramäische hindurchscheinen und ist erstaunt, wie genau die Formen der Aussprüche Jesu, die Eigenheiten seiner Gleichnisse, die Art, wie von ihm Einzelgeschichten überliefert werden, mit den entsprechenden rabbinischen Stoffen übereinstimmt, natürlich unbeschadet der Originalität Jesu. Ich enthalte mich aller wissenschaftlichen Polemik, biete lediglich die Texte dar und suche sie nach Kräften zu erläutern. Es sollen so für die stilistisch-ästhetisch-formgeschichtlichen Untersuchungen der Evangelienforschung Materialien vorgelegt werden.

Ich beginne mit den Aussprüchen Jesu und der Rabbinen, gehe dann zu den Gleichnissen und danach zu den Anekdoten über und schließe mit einigen Gebetstücken. Aussprüche, Sprüche, Dikta, bon mots, hebräisch משל, maschal, heben sich sowohl in den synoptischen Evangelien, als in der rabbinischen

Literatur als etwas Besonderes heraus, das dann etwa zu Spruchsammlungen führt. Eine zweite, große, deutlich erkennbare Gruppe sind sowohl in den Evangelien als bei den Rabbinen die Gleichnisse, hebräisch ebenfalls מִשַׁל, maschal, genannt. Eine dritte, häufig ausdrücklich als מַעֲשֵׂה ma'ase, Ereignis, Vorkommnis bezeichnete Gruppe sind in der rabbinischen Literatur die מַעֲשֵׂה-*Stücke*, die man als Anekdoten bezeichnen kann. Auch die Überlieferungen von Jesus haben weithin diesen Anekdoten-Charakter. Eine vierte, deutlich erkennbare Gruppe sind sowohl in den Evangelien als bei den Rabbinen die Gebete. Welche Unterabteilungen bei diesen 4 Hauptgruppen zu machen sind, wird sich zeigen, ebenso, inwiefern diese Gruppen im lebendigen, wirklichen Leben zusammenhängen¹.

¹ E. Fascher, Die formgeschichtliche Methode, 1924, S. 191 hält meine Forderung für „unberechtigt, daß man statt hellenistischer »orientalisch-rabbinische« Ausdrücke für die Formen wählen solle“, und bemerkt dazu: „Wenn uns Fiebig nur sagen wollte, woher wir sie nehmen können!“ Ich antworte: Aus der rabbinischen Literatur. Da hat man doch: 1. maschal = Einzelspruch, auch Sprichwort, 2. maschal = Gleichnis, 3. מַעֲשֵׂה = Vorkommnis, 4. tephilla = Gebet. Weitere Untersuchungen werden noch andere Termini zutage fördern. Ich denke z. B. jetzt an „Wunder“, Halakha = halakhischer Einzelsatz, qabbala = „Überlieferung“, derascha = Schriftdeutung, kelal = allgemeine Regel. Fascher empfiehlt, hellenistische Bezeichnungen zu wählen. M. E. ist das einseitig. Sich um rabbinische Bezeichnungen zu kümmern, scheint mir für die synoptische Überlieferung das Nächstliegende zu sein. Diese herbeizuschaffen, sei auch Fascher hierdurch eingeladen, der sich m. E. allzu rasch bei hellenistischen Bezeichnungen beruhigt und es anderen überläßt, auf rabbinischem Gebiet weiterzuarbeiten. Ist das wirklich richtig und wissenschaftlichem Blick gemäß? Man soll doch das Eine tun und das Andere nicht lassen und ferner da, wo weder bei den Hellenisten, noch bei den Rabbinen derartige Formbezeichnungen ausgebildet worden sind, getrost charakteristische deutsche Bezeichnungen wählen, wie z. B. Streitgespräch. Eine „hellenistische“ Bezeichnung hierfür finde ich bei Fascher nicht, auch eine rabbinische wüßte ich nicht. In παραβολή = maschal haben wir übrigens in den Evangelien selber für „Gleichnis“ (sehr oft) und „Sprichwort“ (vgl. Lc. 4,23) und „Ausspruch“ (vgl. Mc. 7,17) einen hebräisch-aramäischen Terminus, den Fascher sogar selbst gelegentlich erwähnt!

A. Aussprüche.

1. Bedingungsspruch mit imperativischem Nachsatz.

1. Matthäus 5, 23, 24:

²³ ἐὰν οὖν προσφέρῃς τὸ δῶρόν σου ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον
καὶ κεῖ μνησθῆῃς ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατὰ σοῦ,

²⁴ ἄφες ἐκεῖ τὸ δῶρόν σου ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου,
καὶ ὑπάγε πρῶτον διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου,
καὶ τότε ἐλθὼν πρόσφερε τὸ δῶρόν σου.

²³ Wenn du also deine (Opfer-)Gabe hinbringst zu dem
Opferaltar
und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas
gegen dich hat,

²⁴ so laß dort deine (Opfer-)Gabe vor dem Opferaltar
und geh zuerst hin, versöhne dich mit deinem
Bruder,
und dann komm und bringe deine (Opfer-)Gabe dar.

Es läßt sich schon nach dem griechischen Text dieser Worte, die als Jesusworte überliefert sind, vieles hinsichtlich ihrer Form und Ausdrucksweise beobachten. Nötig aber und zweckmäßig ist es, hier wie stets im Neuen Testament, den griechischen Wortlaut hebräisch, aramäisch oder syrisch zu hören. Bei der engen Verwandtschaft dieser Sprachen ist es schon wichtig, das griechische Neue Testament stets auch hebräisch zu hören. Ein bequemes Hilfsmittel dazu ist das hebräische Neue Testament von Franz Delitzsch, bequem und billig zu erhalten durch das Institutum Delitzschianum in Leipzig, Markt 2^{III}. Nach dieser für jeden, der das Neue Testament wissenschaftlich verstehen will, unentbehrlichen Übersetzung des N.T.'s biete ich den obigen Text hebräisch dar, wobei ich die Vokale weglasse, um an das Lesen unvokalisierter Texte zu gewöhnen.

²³ לכן אם תקריב קרבנך אל המזבח

וזכרת כי יש לאחריך דבר ריב עמך

²⁴ הנח שם את קרבנך לפני המזבח

ולך כפר את פני אחריך;

ואחרי כן בוא הקרב את קרבנך:

Wer hebräisch kann, beobachtet nach dieser hebräischen Übersetzung auch schon wieder mancherlei. Die formalen Eigenheiten des Textes enthüllen sich aber, hier wie sonst, besonders deutlich, wenn man jedesmal noch entsprechende rabbinische Texte zum Vergleich heranzieht. Es ist hier folgender Text der Mischna wichtig, d. h. einer aus neutestamentlicher Zeit stammenden Sammlung rabbinischer Überlieferungen, die in „Traktate“ zerfällt — ich entnehme den Text meinem Buche „Jesu Bergpredigt, Rabbinische Texte zu ihrem Verständnis, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1924, S. 49f. —:

Mischnatraktat Pesachim (Passah), Kap. III, 7:

7. *Wer hingeht (am 14. Nisan), sein Passah(-lamm) zu schlachten . . .*

und sich erinnert, daß er Gesäuertes im Hause hat,

muß, wenn er (noch) umkehren und (das Gesäuerte) fortschaffen und (dann noch rechtzeitig) zu seiner Gebotserfüllung umkehren kann, umkehren und (es) fortschaffen; wenn aber nicht, so muß er (es) in seinem Herzen für nichtig (d. h. nicht ihm gehörig) erklären.

ז ההולך לשחוט את פסחו
 ונוכר שיש לו חמץ בחוך ביתו
 אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו
 יחזור ויבער
 ואם לאו מבטלו בלבו:

Was beobachtet man nun, wenn man diese Texte auf ihre Form hin und hinsichtlich ihrer Ausdrucksweise miteinander vergleicht?

Auch dieser, zuletzt dargebotene Mischnatext redet davon, daß jemand ein Opfer darbringen will. Es handelt sich hier um „das Schlachten des Passah“, d. h. des Passahlammes. Wir erinnern uns dabei z. B. an Markus 14, 12, wo ebenfalls gesagt ist: „als sie das Passah opferten“. Wie bei Jesus, erinnert sich der, der das Opfer darbringen will, plötzlich an etwas, was er vergessen hatte. Und dann wird hier und dort erörtert, was nun zu tun sei. Alle diese Ähnlichkeiten der Form fallen auf. Diese Ähnlichkeiten könnten noch größer

sein; denn viele derartige rabbinische Aussagen haben die Form: „Wenn du . . ., und erinnerst dich, so tue das und das.“

Derartig geformte Aussagen haben ihren Sitz in der juristischen und moralischen Kasuistik, d. h. da, wo man juristische oder moralische Einzelfälle formuliert und entscheidet. Jesu Wort könnte die Form haben: „Wer . . . opfert und erinnert sich . . ., der lasse usw.“ Man sieht also, daß Jesus sich hier der Redeweise der Kasuistik, der juristisch-religiös-moralischen Kasuistik, bedient, die er von den Erörterungen der Schriftgelehrten und Pharisäer her gewöhnt war. Man nennt das jüdische religiöse Recht: Halakha, d. h. Wandel, Gehen, d. h. das, wonach man wandeln, d. h. sich in seinem Verhalten richten soll. Zur rabbinischen Halakha gehört auch das Opfern. Gegen das Opfern an und für sich hat offenbar Jesus nach obigem Text nichts. Aber das Moralische geht ihm vor. Das Moralische steht ihm höher als das Kultische. Kultusausübung ohne Moral, Kultusausübung Unmoralischer ist ihm wertlos. So abstrakt und allgemein drückt sich aber Jesus nicht aus. Auch die Rabbinen lieben das Konkrete, Einzelne. Jesus meint und betont das Moralische, drückt sich aber in der Form des juristischen Einzelfalles und Einzelsatzes aus.

An Einzelheiten, die die hebräisch-orientalische Ausdrucksweise Jesu, die durch das griechische Gewand seiner Worte hindurchscheint, zeigen, sei noch folgendes hervorgehoben:

προσφέρειν = heranbringen, darbringen entspricht dem hebräischen הִקְרִיב, δῶρον dem hebräischen קָרַב, wie Mark. 7, 11 ausdrücklich gesagt wird¹. Auch an dieser Stelle sieht man, daß unsere Evangelienüberlieferung zweisprachig — griechisch-hebräisch — ist. Wissenschaftliche Evangelienauslegung muß es also ebenfalls sein, dies jedenfalls in erster Linie.

„Dein Bruder“ ist gerade in moralischer Kasuistik eine geläufige Bezeichnung, vgl. 3. Mose 19, 17.

„etwas wider dich habe“ ließe sich im Hebräischen genauer übersetzen, als es bei Delitzsch geschieht, nämlich: כי יש לאחך עליך².

¹ auch das griechische Wort δῶρον ist in das Hebräische der neutestamentlichen Zeit übergegangen, vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar z. N. T. I, S. 282f. ² Str.-Bill. S. 284.

„geh, versöhne dich“ — „komme und opfere“ entspricht wiederum hebräisch-aramäischer Ausdrucksweise. Nach unserer Art zu reden ist „geh“ und „komm“ hier überflüssig, im Hebräisch-Aramäischen aber ist es ganz geläufig, sich so auszudrücken. —

Aus allen diesen formalen Beobachtungen sieht man, wie unsere Überlieferung für obiges Wort Jesu sehr gut und zuverlässig ist, wie sie die Farbe der Ursprünglichkeit an sich trägt. Man bedenke weiter, daß dieses Wort das Bestehen des Opferkultus in Jerusalem voraussetzt, also aus der Zeit vor 70 n. Chr. stammen muß. Man wird auch in die Diskussionen der Rabbinen darüber hineingeführt, wann man eine Opferhandlung unterbrechen dürfe. Die Eigenart Jesu tritt hier nicht in der Form, sondern im Inhalt hervor. Man sieht seine Betonung des Moralischen vor dem Kultischen. Gelegentlich haben auch die Rabbinen Ähnliches. Aber in der Allgemeinheit wie hier bei Jesus wird sich bei ihnen nirgends ein ähnliches Wort finden.

Es sei noch folgendes zur Form des obigen Jesuswortes gesagt: Wir haben hier einen Ausspruch der Form: „wenn du . . . , so laß . . .“, d. h. also: ein Bedingungssatz, und zwar ein singularischer, positiver, geht voran, als Nachsatz folgt dann ein singularischer, positiver Imperativ. Genauer: der Bedingungssatz gliedert sich wieder in 2 Bedingungssätze. Diese Zweigliedrigkeit werden wir noch oft sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen beobachten. Und der imperativische Nachsatz gliedert sich genauer in 3 Imperative: laß — geh, versöhne dich, — komm, opfere. Auch diese Dreigliedrigkeit ist sehr geläufige Art der Ausdrucksweise sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen¹.

2. Bedingungsspruch mit indikativischem Nachsatz.

2. Matthäus 6, 14. 15:

¹⁴ ἐὰν γὰρ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὑμῖν ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος.

¹ An Aussprüchen der Form: Bedingungssatz — imperativischer Nachsatz sei noch genannt: Luk. 12, 11; 14, 8 ff.; 17, 3 ff. Dieses Schema einer Spruchform liegt überhaupt in der Spruchliteratur nahe; vgl. z. B. auch die Sprüche des Sextus (Hennecke, Apokr.), Nr. 356 usw. Bultmann rubriziert (Syn. Trad. 44) solche Worte unter die Überschrift: „Mahnworte“, d. h. imperativische Worte.

- 15 ἔάν δὲ μὴ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις,
οὐδὲ ὁ πατήρ ὑμῶν ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν.
- 14 *Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt,*
wird auch euch vergeben euer himmlischer Vater; —
- 15 *wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt,*
wird auch nicht euer Vater eure Verfehlungen vergeben.

14 כִּי אִם תִּמְחַלוּ לְבְנֵי אָדָם עַל חַטֹּאתֵיהֶם
יִמְחַל גַּם לָכֶם אֲבִיכֶם שְׁבַשְׁמַיִם

15 וְאִם לֹא תִמְחַלוּ לְבְנֵי אָדָם
גַּם אֲבִיכֶם לֹא יִמְחַל לְחַטֹּאתֵיכֶם

Auch hier haben wir wieder einen Ausspruch, dessen Vordersatz ein Bedingungssatz ist. Es ist aber ein pluralischer, nicht ein singularischer Bedingungssatz. Der Nachsatz ist hier nicht imperativisch, sondern indikativisch¹. Vor allem aber fällt auf, daß hier in der genau entsprechenden Form dem Positiven das Negative hinzugefügt wird. So erhält der ganze Ausspruch den Grundzug der Zweigliedrigkeit, des Parallelismus, wie jeder der beiden Hauptteile wiederum in 2 Untertheile zerfällt. Etwas Stereotypes, Formelhaftes fällt hier auf, das sich in mündlicher Überlieferung und Rede, dann, wenn man auf andere mündlich wirken, auf ihr Gedächtnis einwirken will, empfiehlt.

Auch die Rabbinen stellen gern dem Positiven das Negative gegenüber und lieben das Stereotype und Formelhafte. Auch sie lehrten nur mündlich, wie Jesus, und wollten einwirken

1 Bultmann a. a. O. faßt die indikativischen Sprüche unter der Überschrift „Grundsätze“ zusammen und bringt unter dieser Überschrift auch Sprüche der Form: Bedingungssatz — indikativischer Nachsatz. Wenn er für alle diese Aussprüche, Dikta, bon mots den griechischen Oberbegriff „Logien“ wählt, so dürfte dabei doch zu bedenken sein, ob nicht der hebräische „Maschal“ passender ist. Einen Nachweis über λόγια in der hellenistischen Literatur gibt B., soviel ich sehe, nicht. Wenn er „Makarismen“ hier einordnet, so weiß ich nicht, ob es in der hellenistischen, vom Judentum unbeeinflussten, Literatur überhaupt „Makarismen“ gibt (in der mandäischen sind sie da), es also von da aus möglich ist, diese unter die λόγια einzuordnen. M. E. ist Seligpreisung und Wehe eine spezifisch aramäisch-hebräische Gattung, die gesondert zu stellen ist. In den Sprüchen des Sextus kann ich keinen Makarismus entdecken.

auf das Gedächtnis. Es sei einiges hierher Gehörige dargeboten:

Mischnatraktat Qidduschin I, 10:

Jeder, der ein Gebot tut, dem tut man (d. h. Gott) Gutes und verlängert ihm seine Tage, und er erbt das Land; —

Und jeder, der nicht tut ein Gebot, dem tut man (d. h. Gott) nicht Gutes und verlängert ihm seine Tage nicht, und er erbt nicht das Land.

כל העושה מצוה אחת
מטיבין לו ומאריכין לו ימיו
ונחל את הארץ
וכל שאינו עושה מצוה אחת
אין מטיבין לו ואין מאריכין לו
ואינו נחל את הארץ:

Hier beobachten wir dieselbe stereotype, genau entsprechende Gegenüberstellung des Positiven und des Negativen wie bei Jesus. Der Nachsatz ist in diesem rabbinischen Wort jedesmal dreigliedrig. Auch diese Dreigliedrigkeit werden wir noch bei Jesus finden. Der Vordersatz hat hier die Form „jeder, der“, d. h. im Griechischen und Hebräischen „jeder“ mit Participium. „Jeder“ kann dabei auch fehlen. Auch diese Participalsprüche mit und ohne „jeder“ haben wir bei Jesus. Dem Sinne nach ist solch ein Participalspruch natürlich auch ein Spruch mit „wenn“, „wenn jemand“ oder „wenn du“, „wenn ihr“. „Man tut ihm Gutes“ = „Gott tut ihm Gutes“ zeigt eine indirekte Ausdrucksweise für Gott, man = sie (Plural) = Gott, die wir in den Evangelien Luk. 16, 9 lesen. So genau geben die Evangelien hebräisch-jüdische Ausdrucksweise wieder!¹

Im babylonischen Talmud, Traktat Soṭa (Ehebrecherin), S. 38^b, heißt es:

Und es hat gesagt Rabbi J'hoschua' ben Levi (lebte um 230 n. Chr.):

*Jeder Priester, der segnet, wird gesegnet,
und der nicht segnet, wird nicht gesegnet.*

¹ Vgl. zu Qidduschin I, 10 meine „Bergpredigt“, 1924, S. 3.

ואמר רבי יהושע בן לוי
כל כהן שמברך מתברך
ושאינו מברך אין מתברך

Wir kehren zu dem obigen Worte Jesu zurück: Es wird hier das Verhalten Gottes in Parallele gestellt zu dem Verhalten des Menschen. Auch dieser Gedanke ist bei den Rabbinen geläufig, vgl. „Bergpredigt“ zu Matth. 6, 14. 15, S. 119ff., Str.-Bill. I, S. 424ff. Auch die Stellen von dem „Maß“ Matth. 7, 1ff. und die dazu gehörigen rabbinischen Stellen gehören hierher. Wörtlich aber findet sich obiges Wort vom Vergeben nirgends in der rabbinischen Literatur. Das „ihr“ dieses Wortes, wie das häufige „du“ in solchen Worten, zeigt die mündliche Rede und Anrede solcher Aussprüche.

3. Bedingungsprüche mit imperativischem und indikativischem Nachsatz.

3. Matthäus 6, 1—4:

- 1 προσέχετε δὲ τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς·
εἰ δὲ μὴγε,
μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.
- 2 ὅταν οὖν ποιῆς ἐλεημοσύνην, μὴ σαλπίσσης ἔμπροσθέν σου, ὥσπερ οἱ ὑποκριταὶ ποιοῦσιν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς βύμαις,
ὅπως δοξασθῶσιν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων·
ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν.
- 3 σοῦ δὲ ποιῶντος ἐλεημοσύνην
μὴ γνῶτω ἡ ἀριστερά σου τί ποιεῖ ἡ δεξιὰ σου,
- 4 ὅπως ἢ σου ἡ ἐλεημοσύνη ἐν τῷ κρυπτῷ·
καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι.
- 1 *Achtet aber darauf, eure Gerechtigkeit nicht zu tun vor den Menschen, um von ihnen gesehen zu werden;
wenn aber nicht,
so habt ihr nicht Lohn bei eurem Vater, dem in den Himmeln.*

- ² *Wenn du also Barmherzigkeit tust,
posaune nicht vor dir,
wie die Heuchler tun in den Synagogen und in den
Gassen,
damit sie gepriesen werden von den Menschen;
'amen, ich sage euch: sie haben ihren Lohn (schon) weg.*
- ³ *Wenn du aber Barmherzigkeit tust,
so soll deine Linke nicht merken, was deine Rechte tut,
damit deine Barmherzigkeit in dem Verborgenen sei,
und dein Vater, der in dem Verborgenen Sehende,
wird dir vergelten.*

Hier haben wir zunächst einen positiven, pluralischen Imperativ, der dem Sinne nach und nach dem, was von ihm abhängt, negativ ist. Dann folgt die kurze Formel „wenn aber nicht“, d. h.: „wenn ihr das aber nicht befolgt“. Diese elliptische Formel ist bei den Rabbinen geläufig. Wir lasen sie schon oben in Pesachim III, 7. Durch sie wird auch hier wieder das Negative dem Positiven gegenübergestellt. Als Nachsatz folgt ein negativer, indikativischer Satz vom Lohn, der in ähnlicher Weise, formelhaft in V. 2 wiederkehrt.

V. 2 beginnt mit einem singularischen Bedingungssatz, hat im Nachsatz einen negativen, singularischen Imperativ. Der Satz schließt dann indikativisch ab. Genau parallel ist dann V. 3 gebildet. Wir haben auch hier stereotype Parallelität festzustellen, wobei sich in V. 1 das Ganze zweigliedrig (positiv — negativ), in V. 2 und 3 dreigliedrig gestaltet. So kehren dieselben Eigenheiten immer wieder.

Zu den Sprüchen der Form: Bedingungssatz, singularisch — Nachsatz: Imperativ, worauf ein Finalsatz folgt, gibt es eine ganze Reihe rabbinische Parallelen. Man vergleiche z. B.:

Derekh 'eres zoṭa Kap. IX (d. h. in dem lauter moralische Sentenzen enthaltenden, kleinen Traktat „Derekh 'eres“, d. h. „Weg des Landes“, womit das Verhalten in bezug auf Anstand, Sitte, nicht das Tun der Geboteerfüllungen des jüdischen Rechtes im speziellen Sinne, gemeint ist):

*Wenn du siehst, wie ein Weiser (d. h. Gelehrter) stirbt,
so geh und zerreiße ihn betreffend (vor Trauer deine
Kleider), bis er von dir verschieden (d. h. gestorben) ist; —*

wenn du siehst, wie ein Armer stirbt,
 so kehre ihn betreffend (d. h. seinerwegen) um, bis
 du ihn zu Grabe geleitet hast,
 damit du bei deinem Tode (zum Lohn für das, was
 du an dem Armen durch dein Totengeleit getan hast)
 „eingehst in Frieden und ruhest auf deinem Lager“
 (Jes. 57, 2).

אם ראית חכם שמת
 לך וקרע עליו עד שיפטר ממך
 אם ראית עני שמת
 חזור עליו עד שתולך אותו לקבר
 כדי שבמיתתך תבוא שלום
 ותנוח על משכבך:

Negativer Imperativ, singularisch, im Nachsatz:

Derekh 'ereš Kap. II:

Wenn du Tora (d. h. die 5 Bücher Mose und deren
 rabbinische Auslegung) zu lernen begehrest,
 so sprich nicht über das, was du nicht gehört hast:
 „Ich habe (es) gehört“.

אם אתה חפץ ללמד תורה
 אל תאמר על מה שלא שמעת שמעתי:

In der folgenden rabbinischen Stelle, die auch sonst noch
 für Matth. 6, 1–3 wichtig ist, haben wir sowohl die Form:
 Bedingungssatz, singularisch, positiv — Nachsatz: Imperativ,
 singularisch, auch: indikativisch, ganz ähnlich wie Matth. 6, 1–3:

Derekh 'ereš zoṭa, Kap. IV:

Wenn du Gerechtigkeit tust (d. h. Wohltätigkeit übst),
 so wirst du zu Vermögen gelangen; — und, wenn du
 zu Vermögen gelangt bist,
 so tue von ihm Wohltätigkeit.

So lange es noch in deiner Hand ist, erwirb (dir) von
 ihm diese Welt und die zukünftige Welt.

Und wenn du von ihm nicht Wohltätigkeit übst,
 so wird es plötzlich davonfliegen;
 denn es hat Flügel und fliegt gen Himmel;

denn es ist (Prov. 23, 5) gesagt:

„Dein Auge blickt darauf, und es ist nicht (mehr);
denn Flügel wird er (d. h. der Reichtum) sich machen
wie ein Adler, der gen Himmel fliegt.“

אם עשית צדקה: תזכה לממון
ואם זכית לממון
עשה ממנו צדקה

בעוד שהוא בידך
קנה ממנו העולם הזה והעולם הבא

ואם אין אתה עושה ממנו צדקה
יעוף פהאום
שכנפים יש לו: ובשמים פורה
שנאמר:

התעוף עיניך בו ואיננו
כי עשה יעשה לו כנפים
כנשר יעוף השמים:

Wir sehen aus dieser rabbinischen Stelle, daß in der
Ausdrucksweise der Rabbinen „Gerechtigkeit tun“ = Almosen
geben, Wohltätigkeit üben ist. Wir fügen daher hier die
hebräische Übersetzung von Matth. 6, 1–4 ein:

1 השמרו לכם מעשות צדקתכם לפני בני אדם להראות להם
ואם לא

אין לכם שכר מאת אביכם שבשמים

2 לכן בעשותך צדקה: אל תריע לפניך בשופר
כאשר יעשו החנפים בבתי כנסיות וברחבות
למען יהללו אותם האנשים
אמן אמר אני לכם המה נשאו את שכרם

3 ואתה בעשותך צדקה

אל תרע שמאלך את אשר עשה ימינך

4 למען תהיה צדקתך בסתר

ואביך הראה במסתרים

הוא (בגלוי) יגמלך:

In dieser Übersetzung Delitzschs fällt der Unterschied des
griechischen Textes zwischen „Gerechtigkeit“ (*δικαιοσύνη*) und
„Barmherzigkeit“ (Almosen, *ἐλεημοσύνη*) weg. Es hat den
Anschein, als ob Matth. 6, 1 eine Dublette der Überlieferung

zu 6, 2-4 wäre. Dem Sinne nach ist „Gerechtigkeit“ dasselbe wie „Almosen“. Auch das „tun“ bei „Gerechtigkeit“ in 6, 1 führt darauf, daß auch in 6, 1 „Almosen“ gemeint ist. 6, 1 läßt also das Hebräische noch durchscheinen. Auch in „dem in den Himmeln“ klingt das Hebräische durch. „Himmel“ ist im Hebräischen eine pluralische Form. Zu sonstigen Einzelheiten vgl. meine „Bergpredigt“ z. St. und Str.-Bill. z. St. In 'amen ist bekanntlich wieder einmal ein hebräisches Wort in den griechischen Text übergegangen.

4. Imperative mit indikativischem Nachsatz.

4. Matthäus 7, 7-11:

⁷ Αἰτεῖτε,
καὶ δοθήσεται ὑμῖν·
ζητεῖτε,
καὶ εὕρήσετε·
κρούετε,
καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν.

⁸ πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει,
καὶ ὁ ζητῶν εὕρισκει,
καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται.

⁹ ἢ τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος,
ὃν αἰτήσῃ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον,
μὴ λίθον ἐπιδώσῃ αὐτῷ;

¹⁰ ἢ καὶ ἰχθὺν αἰτήσῃ,
μὴ ὄφιν ἐπιδώσῃ αὐτῷ;

¹¹ εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι
τοῖς τέκνοις ὑμῶν,
πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς δώσει
ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

⁷ *Bittet,*
und euch wird gegeben werden,
suchet,
und ihr werdet finden,
klopfet,
und es wird euch geöffnet werden.

- 8 *Denn jeder Bittende nimmt,
und der Suchende findet,
und dem Klopfenden wird geöffnet werden.*
- 9 *Oder welcher Mensch ist von euch,
den sein Sohn bitten wird um Brot,
wird er ihm etwa einen Stein reichen?*
- 10 *oder auch (den sein Sohn) um einen Fisch bitten wird,
wird er ihm etwa eine Schlange reichen?*
- 11 *Wenn also ihr, die ihr böse seid, wisset gute Gaben zu
geben euren Kindern,
um wie viel mehr wird euer Vater, der in den Himmeln,
Gutes geben den ihn Bittenden!*

וינתן לכם	7 שאלו
ותמצאו	דרשו
ויפתח לכם	דפקו

יקבל	8 כי כל השואל
ימצא	והדרוש
יפתח לו	והרופק

	9 ה'יש בכם איש
	אשר ישאל ממנו בנו לחם
	ונתן לו אבן
	10 וכי ישאל ממנו דג
	היתן לו נחש

11 הן אתם הרעים יודעים לתת מתנות טובות לבניכם
אף כי אביכם שבשמים יתן אך טוב לשואלים מאתו:

Wir beobachten an diesen lapidaren Worten Jesu die Dreigliedrigkeit mit besonderer Eindrücklichkeit. V. 7 bietet 3 positive, pluralische Imperative und die genau entsprechenden indikativisch-futurischen Nachsätze, die ebenfalls positiv sind. Zwei davon sind passivisch. Die Imperative könnten die Form von Bedingungssätzen haben. Die Nachsätze könnten Finalsätze sein. V. 8 fügt zu V. 7 die 3 genau entsprechenden Indikative als Begründung hinzu. Dabei sind die Subjekte dieser 3 positiven, indikativischen Sätze Participien, das eine mit „jeder“. V. 9 bringt rhetorische Fragen, die auch bei den

Rabbinen geläufig sind. Die Stereotypität fällt wieder auf und die Zweigliedrigkeit. V. 11 bringt die bei den Rabbinen ebenfalls ganz geläufige Schlußform a minori ad maius, den sogenannten Qal wachomer (קל וחומר), d. h. leicht und schwer. An „Brot“ und „Fisch“ erkennt man ebenfalls die palästinensische Lokalfarbe; denn Brot und Fisch war dort die gebräuchlichste Nahrung. „Klopfen“, nämlich: „an die Tore des Gebetes“ ist ebenfalls bei den Rabbinen geläufig, auch der Ausdruck „gute Gaben“. Im übrigen vgl. meine „Bergpredigt“ und Str.-Bill. z. St.

Zur Zusammenstellung von 3 Imperativen, z. T. pluralischen, ist zu vergleichen:

Mischnatraktat „Sprüche der Väter“ I, 1:

Diese (d. h. die sogenannten Männer der großen Synagoge) haben 3 Dinge (oder: Worte) gesagt:

*Seid vorsichtig beim Richten
und stellet viele Schüler auf
und machet einen Zaun für die Tora¹.*

הם (אנשי כנסת הגדולה) אמרו שלשה דברים
היו מחויבים בדיון
והעמידו תלמידים הרבה
ועשו סיג לתורה

3 singularische Imperative:

Sprüche der Väter I, 6:

Jhoschua ben Perachja (um 100 v. Chr.) sagt:

*Schaffe dir einen Lehrer
und erwirb dir einen Genossen
und beurteile (wörtlich: sei richtend) jeden Menschen
nach der Seite² des Verdienstes.*

יהושע בן פרחיה אומר
עשה לך רב
וקנה לך חבר
והיו דן את כל האדם לכף זכות

Matth. 7, 8 gehört zu den Participialsprüchen mit „jeder, der“, die besonders behandelt werden sollen, ebenso die rhetorischen Fragen und der Schluß a minori ad maius. Hier sei noch

¹ d. h. trifft Bestimmungen, die die Übertretung des Gesetzes verhindern sollen. ² Wörtlich: Wagschale.

für die Form: Imperativ—indikativischer Nachsatz folgender rabbinische Beleg beigefügt, in dem der Imperativ mit „sei“ beginnt — auch diese „sei“-Sprüche sind gesondert zu behandeln —:

Derekh 'eres zoṭa Kap. III:

*Sei klein in deinen eigenen Augen,
dich freuend an deinem Anteil,
und schön in deiner Geringheit,
so wird dein Anteil gesegnet für ewig,
das Auge gut (d. h. nicht neidisch)
und die Seele gesättigt.*

הוּי קטן בעיני נפשוך · שש בחלקך · ונאה במיעוטך · ויהי חלקך מבורך
לעולם · עין טובה · ונפש שבעה:

5. Imperativ mit finalem Nachsatz.

5. Matth. 5, 44. 45:

ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν,
ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν
καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς·
⁴⁵ ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῦς.

Ich aber sage euch:

*Liebet eure Feinde,
und betet für eure Verfolger,*

⁴⁵ *damit ihr werdet Söhne eures Vaters, des in Himmeln.*

ואני אמר לכם
אהבו את איביכם
והתפללו בעד רדפיכם
למען תהיו בנים לאביכם שבשמים

Bei den Imperativen beobachtet man hier wieder die sehr häufige Neigung zur Zweigliedrigkeit.

An rabbinischen Parallelen sei angeführt:

Derekh 'eres zoṭa Kap. IX:

*Liebe die Demut,
damit du erfüllst deine Tage;
liebe die Liebeserweisungen,
damit du errettet werdest von dem Todesengel.*

אהוב את הענוה · כדי שתמלא את ימך · אהוב את גמילת חסדים ·
כדי שתנצל ממלאך המות:

Mit negativem Finalsatz ebenda:

*Liebe die Armen,
damit deine Kinder nicht kommen zu demselben Schick-
sal (wörtlich: kommen in die Hände dieses Maßes).*

אהוב את העניים. כדי שלא יבאו בנך לירי מדה זו:

Der Finalsatz kann natürlich sowohl positiv als negativ sein, die Imperative ebenso. Die Imperative können sowohl singularisch als pluralisch sein. Alle hier aufgeführten Formen von Aussprüchen können füreinander eintreten. Dennoch ist es gut, um eine Übersicht zu gewinnen, sie auseinander zu halten.

6. Imperativ mit Begründung.

6. Matth. 7, 1. 2:

Μη κρίνετε,
ἵνα μὴ κριθῆτε·
ἐν ᾧ γὰρ κρίματι κρίνετε κριθήσεσθε,
καὶ ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν.

*Richtet nicht,
damit ihr nicht gerichtet werdet;
denn:*

*mit welchem Gericht ihr richtet,
werdet ihr gerichtet werden;
und mit welchem Maß ihr meßt,
wird euch gemessen werden.*

Hier haben wir zunächst einen pluralischen negativen Imperativ und einen pluralischen, negativen Finalsatz. Darauf folgt die Begründung, bei der wir wiederum eine doppelte Neigung zur Zweigliedrigkeit beobachten. Der finale Nachsatz des Imperativs könnte indikativisch sein. Der imperativische Spruch könnte indikativisch, participial, conditional lauten.

Wer jüdisch-rabbinische Art, namentlich die Art kennt, wie die Rabbinen indirekt, zurückhaltend von Gott reden, der sieht, daß hier „von Gott“ zu ergänzen ist, also gemeint ist:

*Richtet nicht (über andere Menschen),
damit ihr nicht (von Gott) gerichtet werdet;*

denn:

mit welchem Gericht ihr richtet,
werdet ihr (von Gott) gerichtet werden,

und:

mit welchem Maß ihr meßt, wird euch (von Gott)
gemessen werden.

Man könnte die passivische Ausdrucksweise auch übersetzen: „damit man euch nicht richtet“, „wird man euch richten“, „wird man euch messen“. Dieses „man“, aktivisch und passivisch ausgedrückt, und von Gott gemeint, ist eine ganz geläufige Art, wie die Rabbinen zurückhaltend und indirekt von Gott zu reden pflegen. Auch der Ausdruck „Maß“ ist im Sinne von Vergeltung, von Lohn oder Strafe, bei den Rabbinen geläufig. Hebräisch heißt obiger Text:

אל תדוניו למען אשר לא תדוניו כי בדין אשר אתם דנים תדונו.
ובמדה אשר אתם מודדים ימד לכם:

Delitzsch braucht für *דין* hier שפט und משפט. Es liegt aber die Übersetzung mit *דין* näher, wie die rabbinischen Parallelen zeigen, vgl. meine „Bergpredigt“ z. St.

Imperativ mit Begründung liegt z. B. an folgender rabbinischen Stelle vor:

Sprüche der Väter IV, 8:

8. *Er (d. h. R. Ismael, Sohn des R. Jose, um 200) pflegte zu sagen:*

Sei nicht einziger Richter;

denn es gibt keinen, der als einziger richtet, außer einen (d. h. Gott).

הוא היה אומר

אל תהי דין יחודי שאין דין יחודי אלא אחד:

Den Wechsel zwischen Aktiv und Passiv zeigt folgende Stelle:

b. Soṭa 38^b:

Und es hat gesagt R. J̄hoschua' ben Levi (um 230 n. Chr.):

Jeder Priester, der segnet, wird gesegnet, und, der nicht segnet, wird nicht gesegnet;

denn es ist gesagt (1. M. 12, 3):

„Und ich will segnen, die dich segnen“.

ואמר רבי יהושע בן לוי
 כל כהן שמברך מתברך
 ושאינו מברך אין מתברך
 שנאמר ואברכה מברכך:

Wie der Hinweis auf die Schriftstelle zeigt, ist auch hier bei dem Passiv zu ergänzen: von Gott. Begründungen durch Schriftstellen finden sich auch bei Jesus, aber nicht so häufig wie bei den Rabbinen.

Zu dem „Maß“ ist zu vergleichen:

b. Soṭa 8^b (in der Mischna, also um 200 n. Chr. und früher):

Mit dem Maß, mit dem ein Mensch mißt, mißt man (d. h. Gott) ihm.

במדה שאדם מודד בה מודדין לו:

7. Partizipialsprüche mit „jeder, der“.

7. Matth. 5, 22:

ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι
 πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ
 ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει.

Ich aber sage euch:

*Jeder, der seinem Bruder zürnt,
 wird schuldig sein des Gerichtes.*

ואני אמר לכם:
 כל הקצף על אחיו חייב הוא לבית דין:

Wir haben Aussprüche dieser Form sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen schon nebenher kennen gelernt. Für „jeder, der“ kann es auch heißen: „wer“, griechisch εἷς oder ὅ mit Partizipium¹. Auch bei den Rabbinen sind derartige indikative Sprüche sehr häufig. Für „jeder, der“ ist z. B. noch zu vergleichen:

¹ Sprüche der Form „jeder, der“ begegnen in den Sextussprüchen nicht. Hier liegen aber die rabbinischen Parallelen zahlreich vor. Bultmann (a. a. O. 42) würde sie zu den „persönlich formulierten“ indikativischen Sprüchen rechnen.

Sprüche der Väter IV, 6:

R. Jose (um 150 n. Chr.) sagt:

Jeder, der die Tora ehrt, wird selbst geehrt bei den Menschen,
und jeder, der die Tora entweicht, wird selbst entweicht bei den Menschen.

רבי יוסי אומר:

כל המכבד את התורה: גופו מכבד על הבריות:
וכל המחלל את התורה: גופו מחלל על הבריות:

Für „wer“ mit Partizipium führe ich an:

Sprüche der Väter IV, 7:

R. Ismael, sein (d. h. des R. Jose) Sohn (um 200 n. Chr.), sagt:

Wer sich selbst zurückhält vom Rechtsprechen,
hält von sich fern Feindschaft, Raub, vergebliches Schwören.

רבי ישמעאל בנו אומר:

החשך עצמו מן הדין: פורק ממנו איבה וגול ושבעת שוא:

8. Sei-Sprüche.

8. Matth. 5, 25:

ἴσθι εὐσεβεῖς τῷ ἀντιδίαφ σου ταχὺ
ὥς οὗτου εἰ μετ' αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ.

Sei wohlgesinnt deinem Widersacher,
solange du noch mit ihm auf dem Wege bist.

הוי מתרצה מהרה לאיש ריבך: בעורך בדרך אתו:

Delitzsch hat hier מוהר התרצה, verwischt also den „Sei“-Spruch. Solche „Sei“-Sprüche sind bei den Rabbinen sehr häufig. Natürlich werden auch diese Imperative auf die mannigfachste Weise begründet, wie auch Jesus seine Imperative durch Begründungen eindrucklicher gestaltet. Man vergleiche:

Kurzer, pluralischer Sei-Spruch:

Sprüche der Väter I, 1:

Seid vorsichtig beim Richten.

היו מתונים בדיון:

Singularische Sei-Sprüche mit finaler oder kausaler Begründung:

Derekh 'eres zoṭa Kap. IX:

*Sei liebend den, der dich zurechtweist,
damit du Weisheit zu deiner Weisheit hinzufügst.*

הוי אוהב את מוכיחך כרי שתוסיף חכמה על חכמתך:

Ebenda:

*Sei fröhlich über Züchtigungen, die über dich kommen,
weil sie dich erretten vom Gericht des gehinnom.*

הוי שמח ביסורין הבאין עליך מפני שמצילין אותך מדינה של גיהנם:

9. Indikativische Sätze mit Begründung¹.

9. Matth. 6, 24:

Οὐδεις δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν·

ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει,
ἢ ἑνὸς ἀντιέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει·
οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ.

*Niemand kann zwei Herren als Sklave dienen;
denn entweder wird er den einen hassen und den an-
deren lieben,
oder er wird dem einen anhängen und den anderen
verachten.*

*Ihr könnt nicht Gott als Sklave dienen und dem
māmōn.*

לא יוכל איש לעבד שני אדונים כי ישנא את האחד ויאהב את האחר
או ידבק באחד ויבוה את האחר לא תוכלו עבוד את האלהים ואת
הממון:

Dieser Ausspruch ist als Ganzes dreigliedrig. Die Begründung zeigt die bekannte Zweigliedrigkeit. Auch die gegensätzliche Zweigliedrigkeit ist etwas Geläufiges. In μαμωνᾶ liegt innerhalb des griechischen Textes ein hebräisch-aramäisches Wort vor, das also zeigt, in welcher Sphäre ein solcher Ausspruch

¹ Bultmann nennt das „Grundsätze, sachlich formuliert“ (a. a. O. 41). Die indikativischen (auch die imperativischen) Sätze können auch ohne Begründung einfach hingestellt werden (Luk. 4, 23. 24).

entstanden ist. Ein, hier negativer, indikativischer Satz steht am Anfang und am Schluß. Bei den Rabbinen sind positive, indikativische Sätze mit Begründung in folgender Art geläufig:

b. *Sukka* 49^b:

*Und es hat gesagt R. 'Ele'azar (um 130 n. Chr.):
Almosen wird nicht (von Gott) bezahlt (d. h. belohnt),
außer gemäß der Güte, die in ihm ist;*

*denn es ist gesagt (Hos. 10, 12): „Säet euch Almosen
und erntet gemäß der Güte.“*

אמר רבי אלעזר.

אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה. שנאמר. ורעו לכם
לצדקה. קצרו לפי חסד:

Kapitel vom Frieden:

*Es hat gesagt R. J'hoschua' ben Levi (um 230 n. Chr.):
Groß ist der Friede;*

*denn der Friede ist für die Erde (oder: das Land)
wie der Sauerteig für den Teig.*

אמר רבי יהושע בן לוי.

גדול הוא השלום. שהשלום לארץ כשאר לעיסה:

Bemerket sei hier, daß eine Gattung indikativischer Aussprüche, die bei den Rabbinen öfter begegnet, bei Jesus fehlt: der sogenannte Zahlenspruch, d. h. ein Spruch, der durch eine Zahlenangabe eingeleitet wird, z. B.:

Sprüche der Väter I, 18:

Rabban Schimon ben Gamliel (um 70 n. Chr.) sagt:

Auf 3 Dingen besteht die Welt:

*auf dem Recht und auf der Wahrheit und auf dem
Frieden.*

רבן שמעון בן גמליאל אומר.

על שלשה דברים העולם קיים.

על הדין ועל האמת ועל השלום:

b. *Berakhoth* 32^b:

Es überlieferten unsere Meister:

*4 (Dinge) bedürfen der Stärke. Welche sind es? die Tora
und die guten Werke, das Gebet und derekh 'ereš (= Weg
des Landes, d. h. gute Sitte, Anstand).*

תנו רבנן. ארבעה צריכין חזוק. ואלו הן. תורה ומעשים טובים תפלה
ודרך ארץ:

Es folgen dann hier Schriftstellen zur Begründung. Ferner:

b. Berakhoth 57^b:

5 (Dinge sind) $\frac{1}{60}$. Folgende sind es: Das Feuer, der Honig und der Sabbat und der Schlaf und der Traum. — Das Feuer (ist) $\frac{1}{60}$ mit Bezug auf (das Feuer) des gehinnom; der Honig (ist) $\frac{1}{60}$ mit Bezug auf das Manna (und dessen Süßigkeit); der Sabbat (ist) $\frac{1}{60}$ mit Bezug auf die zukünftige Welt; der Schlaf (ist) $\frac{1}{60}$ mit Bezug auf den Tod; der Traum (ist) $\frac{1}{60}$ mit Bezug auf die Prophetie.

חמשה אחד מששים. אלו הן: אש דבש ושבת ושינה וחלום. אש אחד מששים לניחום. דבש אחד מששים למן. שבת אחד מששים לעולם הבא. שינה אחד מששים למיתה. חלום אחד מששים לנבואה.

10. Fragende Sprüche¹.

10. Matth. 7, 3–5:

³ τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου,

τὴν δὲ ἐν τῷ σῷ ὀφθαλμῷ δοκὸν οὐ κατανοεῖς;

⁴ ἢ πῶς ἐρεῖς τῷ ἀδελφῷ σου· ἄφες ἐκβάλω τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου,

καὶ ἰδοὺ ἡ δοκὸς ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου;

⁵ ὑποκριτά, ἐκβαλε πρῶτον ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου τὴν δοκόν, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ ἀδελφοῦ σου.

³ Was siehst du aber den Splitter, den im Auge deines Bruders, den Balken aber in deinem eigenen Auge bemerkst du nicht?

⁴ oder: wie kannst du zu deinem Bruder sagen: „Laß, daß ich herauswerfe den Splitter aus deinem Auge“, und, siehe, der Balken (ist) in deinem Auge?

⁵ Heuchler! wirf zuerst aus deinem Auge den Balken, und dann wirst du zusehen, herauszuwerfen den Splitter aus dem Auge deines Bruders.

¹ Mit Recht hebt Bultmann die „Frage“ als besondere Form heraus (a. a. O. 45). Unter den Sextussprüchen sehe ich keinen einzigen unter 451 in Frageform. Diese griechisch-lateinischen Sprüche sind indikativisch oder imperativisch. Die rabbinischen Sprüche aber lieben, wie die der Synoptiker, die Frage, wie das orientalischem Naturell entspricht.

- 3 ולמה זה תראה את הקסם בעין אחיד. ואל הקורה אשר בעיניך לא
 תביט:
 4 ואידך תאמר אל אחיד. הניחה לי. ואסיר את הקסם מעיניך. והנה
 הקורה בעיניך:
 5 החנף הסר בראשונה את הקורה מעיניך. ואחרי כן ראה תראה להסיר
 את הקסם מעין אחיד:

Die ersten beiden Verse dieses Ausspruches vom „Splitter und Balken“ zeigen die Form der Frage. Der dritte Vers ist imperativisch. Die lebhafteste Art des Orientalen liebt die Frage, namentlich die rhetorische Frage. So bieten denn auch die rabbinischen Aussprüche mehrfach die Frageform. Ehe ich hierfür Belege biete, noch folgende Bemerkungen:

Alle drei Verse sind von einer gegensätzlichen Zweigliedrigkeit durchzogen, die wir schon oft bei den Rabbinen beobachtet haben.

Interessant ist, daß dieses Wort Jesu vom „Splitter und Balken“ in der rabbinischen Literatur anzuklingen scheint, und daß diese rabbinischen Stellen ein anderes Verständnis des Jesus-Wortes nahe legen, als der griechische Text es vielleicht meint. Es heißt

b. 'Arakhin 16^b:

Es ist überliefert worden:

Es hat gesagt R. Tarphon (um 130 n. Chr.):

Ich würde mich wundern, wenn in diesem Geschlecht jemand vorhanden wäre, der Zurechtweisung annimmt.

Wenn man zu ihm sagt: „Nimm den Splitter weg von zwischen deinen Augen“, so sagt er zu ihm: „Nimm den Balken weg von zwischen deinen Augen.“

תניא אמר רבי טרפון תמיהני אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה:
 אם אמר לו טול קיסם מבין עיניך אמר לו טול קורה מבין עיניך:

Hierzu ist hinzuzunehmen:

Jalqut Ruth § 597:

Dem entsprechend (heißt es Ruth 1, 1): „Und es war in den Tagen des Richtens der Richter (als Gen. obj. gefaßt), und es war Hungersnot im Lande“ (d. h.): Sagt der Richter zu einem Menschen: „Nimm weg den Splitter von zwischen deinen Zähnen“, so sagt der: „Nimm weg den Balken von zwischen deinen Augen.“

לפיכך. ויהו בימי שפוט השופטים ויהו רעב בארץ. הדיין אומר לאדם.
 מול קיסם מבין שניך. והוא אומר. מול קורה מבין עיניך:

Um das Zurechtweisen handelt es sich hier, genauer um die Art, wie jemand, der zurechtgewiesen wird, darauf reagiert. Er weist die Zurechtweisung zurück. Die Formulierung der Zurechtweisung ist merkwürdig. Legt man den zweiten obigen Text zugrunde, so kommt man auf die Meinung: Es benutzt jemand einen Splitter als Zahnstocher, den er nicht benutzen darf¹. Von einem solchen verbotenen Zahnstocher ist in der Tat in der rabbinischen Literatur die Rede. Man stritt sich darüber; welche Art Splitter man an einem Festtag als Zahnstocher benutzen dürfe, welche nicht. Es heißt

b. *Jom tobh 33^b*:

R. 'El'ezer (um 100 n. Chr.) sagt:

Es darf wegnehmen (am Festtag) ein Mensch einen Splitter von vor ihm weg, um damit seine Zähne zu stochn.

(Andere) Gelehrte aber sagen:

Er darf nur wegnehmen (einen Splitter) von der Krippe der Haustiere.

רבו אליעזר אומר. נומל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו.
 וחכמים אומרים. לא ימול אלא מאבוס של בהמה:

Am Festtag und Sabbat darf man keine „Arbeit“ tun. Als solche gilt das Absplittern eines Splitters. Schon abgesplitterte Splitter darf man aber benutzen. Solche Splitter liegen im Hof herum oder in der Krippe der Haustiere. Benutzt aber jemand einen eigens am Festtag hergestellten Splitter als Zahnstocher, so weist man ihn mit den Worten zurecht: „Nimm den Splitter weg von zwischen deinen Zähnen.“ Wenn der Zurechtgewiesene nun antwortet: „Nimm den Balken weg von zwischen deinen Augen“, so scheint hiermit nicht gemeint zu sein, daß der Betreffende einen Balken in seinen beiden Augen drin hat, oder zwischen seinen Augen an der Stirn hat, sondern daß er ihn in seinem Gesichtsfelde, im Sehbereich seiner Augen hat. Dasselbe bedeutet offenbar: „Von vor ihm weg.“ Von hier aus hellt sich m. E. das Wort Jesu auf. Faßt man es so, wie es gewöhnlich gefaßt wird, so ergeben sich folgende Fragen: Man kann doch oft einen

¹ Vgl. Harvard Theological Review 1924.

Splitter, der sich im Auge eines anderen befindet, nur sehr mühsam oder überhaupt nicht sehen?! Ferner: Wenn jemand einem anderen den Splitter aus dessen Auge entfernen will, so ist das doch eine Freundlichkeit, die man gern annimmt und nicht barsch abweist?! Ferner: Wie kann man einen Balken im Auge drin haben?! Dazu würde doch mindestens das Auge des Polyphem gehören?! Von allen diesen Unmöglichkeiten aus, ferner deswegen, weil das Wort Jesu nicht vom „herausziehen“, sondern vom „herauswerfen“ redet, legt sich der Gedanke nahe, daß es sich auch bei dem Worte Jesu um das „Auge“ im Sinne von „Gesichtsfeld“, „Augenbereich“ handelt. Man sieht auch, daß Jesu Wort in der Gesetzespraxis der Schriftgelehrten seinen Sitz hat. Die lästige Aufpasserei um solcher Kleinigkeiten willen will Jesu Wort treffen, nicht das Zurechtweisen an sich. R. Tarphon spielt wohl an das Wort Jesu an. Er meint die Gefahr, die darin für das Zurechtweisen durch die Schriftgelehrten an sich liegt.

Nun zu den fragenden Sprüchen der Rabbinen:

Sprüche der Väter I, 14:

*Derselbe (d. h. Hillel, gest. 10 n. Chr.) pflegte zu sagen:
Wenn ich nicht (selbst) für mich bin, wer ist (dann)
für mich?*

Und wenn ich für mich bin, was bin ich?

Und wenn nicht jetzt, wann dann?

הוּא הוּא אומר: אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם
לא עכשיו אימתי:

Man beachte die Dreigliedrigkeit dieses Ausspruches. In seiner Kürze und Gegensätzlichkeit ist er rätselhaft. Die erste Frage will wohl das Selbstbewußtsein stärken, die zweite vor Überhebung warnen, die dritte zu rascher Entschlossenheit ermuntern.

Besonders aber gehört ein Text hierher, der auch wieder an ein Wort Jesu erinnert, aber ohne daß man ihn als Anspielung an das entsprechende Wort Jesu auffassen müßte:

b. Qidduschin 82^a^b:

*R. Schim'on, Sohn des 'Ele'azar (um 200 n. Chr.), sagt:
Hast du je in deinem Leben (wilde) Tiere und (d. h.*

oder) Vögel gesehen, die ein Handwerk haben? und sie werden (dennoch) ernährt ohne Mühe. Und sind sie nicht nur geschaffen, um mir zu dienen?

Und ich, der ich geschaffen bin, um meinem Schöpfer zu dienen, sollte ich nicht um so mehr ernährt werden ohne Mühe? (Daß das anders ist, hat) nur (darin seinen Grund),

daß ich böse gemacht habe meine Tage und (dadurch) beeinträchtigt habe meine Nahrung.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: ראית מימוך היה ועוף שיש להם אומנות:
והן מתפרנסין שלא בצער: והלא לא נבראו אלא לשמשני: ואני נבראתי
לשמש את קוני: אינו דין שאתפרנס שלא בצער: אלא שהורעתי מעשי:
וקפחתי את פרנסתי:

Hier haben wir mehrfach die Frageform, andererseits den auch bei Jesus geläufigen Schluß a minori ad maius, ferner am Ende die Zweigliedrigkeit. Diese rabbinische Stelle erinnert an die Worte Jesu von den Vögeln unter dem Himmel und den Lilien auf dem Felde, in denen ebenfalls die Frageform und der Schluß a minori ad maius begegnet. Auch der Gedanke ist ähnlich. Und doch darf man auch die Unterschiede des Gedankens nicht übersehen: Der Rabbi bedauert, daß er sich nicht mühelos ernähren kann, und erklärt die Notwendigkeit der mühevollen Ernährung mit seiner Sündhaftigkeit. Jesus redet nicht von der Trauer über die Mühe der Ernährung, sondern von der Sorge um die Nahrung überhaupt. Er redet nicht von der Sündhaftigkeit des Menschen als dem Grunde zu der mühevollen Ernährung, sondern von dem Glauben, der auf Gottes Hilfe vertraut, und von dem Kleinglauben, der sich sorgt. Abgesehen von vielen kleinen formalen Unterschieden zeigen auch die Gedanken eine andere Färbung als das rabbinische Wort. Jesu Worte sind ermunternd und ermutigend, die Worte des Rabbis haben den Ton des Bedauerns und der Selbstanklage. Die neutestamentlichen, Jesus zugeschriebenen Worte klingen nicht wie eine Nachbildung der rabbinischen Worte, auch diese nicht wie eine Nachbildung der Worte Jesu, obwohl gedankliche und formale Ähnlichkeiten deutlich sind.

11. Aussprüche mit dem Schluß a minori ad maius¹.

Außer dem eben behandelten Wort Jesu sei noch folgendes angeführt:

11. Matth. 7, 11:

εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

Wenn also ihr, die ihr böse seid, wisset gute Gaben euren Kindern zu geben, um wie viel mehr wird euer Vater, der in den Himmeln, Gutes geben denen, die ihn bitten!

הן אתם הרעים ידעים לתת מתנות טובות לבניכם: אף כי אביכם שבשמים יתן אך טוב לשאלים מאתו:

Sowohl der Ausdruck „gute Gaben“ als der Gedanke, daß Gott der „Gute“ ist, der „Gutes erweist“, der טוב ומטיב, ist in der rabbinischen Literatur geläufig, ebenso der Schluß a minori ad maius, worüber sich weitere Belegstellen erübrigen.

12. Seligpreisungen und Wehe².

12. Matth. 5, 3:

Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι,
ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

*Heil den dem Geiste nach Armen;
denn ihrer ist das Reich der Himmel.*

אשרי עניי הרוח
כי להם מלכות השמים:

Entsprechende Wehe lesen wir neben den Seligpreisungen bei Lukas.

¹ Auch von Bultmann a. a. O. 43 besonders herausgehoben. Auch in dieser Schlußform haben wir etwas Rabbinisches, auch die rabbinische Bezeichnung קל ודומר: „leicht und schwer“.

² Die Makarismen als „Heilspredigt“ und die „Wehe“ als „Droh Worte“ unter die „prophetischen und apokalyptischen Worte“ zu rechnen (vgl. Bultmann 65), halte ich nicht für ganz richtig, da es sich hier vielfach wieder nur um eine lebhaftere, orientalische Ausdrucksweise der Zustimmung oder Ablehnung handelt. Daher tauchen die Makarismen bei Bultmann auch unter den „Logien“ bereits auf!

Wie im Alten Testament, z. B. Ps. 1, so finden sich auch bei den Rabbinen gelegentlich Seligpreisungen und Wehe, und zwar auch mit Begründung. Diese ganze Art der Aussprüche folgt aus dem lebhaften orientalischen Naturell, die unserer Art ferner liegt. Man vergleiche:

b. Joma 87^a:

Heil den Gerechten;

(denn:) nicht genug, daß sie (selber) Verdienste erwerben,

vielmehr verschaffen sie (auch) Verdienste ihren Kindern und Kindeskindern bis zum Ende aller Geschlechter.

אשריהם לצדיקים: לא דיון שהן זוכין.
אלא שמוזכין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות:

Ebenda:

Wehe den Frevlern;

(denn:) nicht genug, daß sie sich selbst schuldig machen, vielmehr machen sie schuldig ihre Kinder und Kindeskinde bis zum Ende aller Geschlechter.

אוי להם לרשעים: לא דיון שמחייבין עצמן.
אלא שמחייבין לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות:

13. Ich-Worte¹.

13. Matth. 5, 17:

ὄχι ἤλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι.

Ich kam nicht, um aufzulösen, sondern um zu erfüllen.

לא באתי להפרי. כי אם למלא:

Man vergleiche die für die ursprünglich mündliche Überlieferung und deren Freiheiten charakteristische Parallele zu dem schon

¹ Eine ganz genaue Parallele ist die rabbinische Stelle mit „ich“ zu dem Ich-Wort Jesu (vgl. Bultmann 91 ff.) nicht, da das Ich-Wort Jesu etwas Messianisches hat, was dem rabbinischen fehlt. Aber es besteht doch noch auch ein Unterschied zwischen dem „Ich bin“ des Joh.-Ev.'s (und der mandäischen Literatur) und dem „Ich bin gekommen“ der Synoptiker. Es ist dabei also lehrreich, daß die Rabbinen gelegentlich auch im Ich-Stil reden, d. h. ihre Erlebnisse und Erfahrungen in dieser persönlichen Form ausdrücken.

angeführten Ausspruch des R. Schim'on ben 'Ele'azar (um 200 n. Chr.):

b. Qidduschin 82^ab:

Mein Lebtag habe ich nicht gesehen einen Hirsch als Feigentrockner und einen Löwen als Lastträger und einen Fuchs als Krämer. Und sie werden (doch) ohne Mühe ernährt. Und sie sind nicht geschaffen, außer, um mir zu dienen. Und ich bin geschaffen, um meinem Schöpfer zu dienen. Wenn schon diese, die nur geschaffen sind, um mir zu dienen, ohne Mühe ernährt werden, sollte dann ich, der ich geschaffen bin, um meinem Schöpfer zu dienen, nicht ernährt werden ohne Mühe? (Daß das nicht so ist, ist) nur (dadurch erklärbar), daß ich böse gemacht habe meine Taten und beeinträchtigt habe meine Nahrung; denn es ist gesagt (Jer. 5, 25): „Eure Verschuldungen haben (die festen Ordnungen der Erntezeit) gestört.“

מימי לא ראיתי צבי קויץ וארי סבל ושועל חנוני. והם מתפרנסים שלא בצער. והם לא נבראו אלא לשמשני. ואני נבראתי לשמש את קוני. מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער. ואני שנבראתי לשמש את קוני. אינו דין שאתפרנס שלא בצער. אלא שהרעותי את מעשי. וקיפחתי את פרנסתי. שנאמר. עונותיכם המו:

Man beachte die Neigung zur Dreigliedrigkeit, die sich hier am Anfang in den 3 angeführten Tieren und Berufen zeigt.

14. Formenwechsel.

Es soll hier noch einmal besonders hervorgehoben werden, worauf nebenher schon aufmerksam gemacht ist, daß die in Nr. 1—13 aufgeführten Spruchformen vielfach in der lebendigen Produktion und Handhabung solcher Aussprüche füreinander eintreten können, sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen. Alle diese Aussprüche wollen lehren, mahnen, erziehen, wirken. Auch, wo sie keine Imperative der Form nach darstellen, sind sie es doch dem Gedanken nach. Auch, wo sie die Begründung nicht ausdrücklich formulieren, liegt diese doch drin und kann sowohl finale, als kausale usw. Form an-

nehmen. Selbst Seligpreisungen sind ja im Grunde Ermahnungen. Immer handelt es sich um Lehre, um Paränese¹.

15. Zwei- und Dreigliedrigkeit.

Auch die sehr häufige Neigung zum Parallelismus, vielfach: positiv-negativ, überhaupt zur Zweigliedrigkeit, außerdem zur Dreigliedrigkeit ist schon im Bisherigen häufig hervorgehoben worden, soll aber hier noch einmal als besonders charakteristisch betont werden. Auch bei den Rabbinen ist das eine durchherrschende Eigenheit².

16. Spruchsammlungen.

Von Jesus haben wir, namentlich in der sogenannten „Bergpredigt“, eine Spruchsammlung, mag auch hier zum Teil

1 Die Frage liegt nahe, ob es nicht rabbinische Spruchgruppen gibt, die von denen der Synoptiker abweichen, und solche synoptische Spruchgruppen, zu denen die rabbinischen keine Parallelen bieten. Sprüche, die Zahlenangaben enthalten, d. h. 3, 4, 5 usw. Dinge mit diesen Zahlen einführen und dann nennen, die also dem Gedächtnis dienen wollen, gewisse Dinge für das Gedächtnis zusammenstellen wollen, man könnte sie „Zahlensprüche“ nennen, sind bei den Rabbinen häufig (vgl. meine Bergpredigt), begegnen aber im N. Test. nirgends, was sich leicht erklärt. Auch die häufige Verbindung von Schriftbelegen im Zusammenhang mit Sprüchen tritt, wie die Schriftgelehrsamkeit überhaupt, in den synoptischen Sprüchen zurück. Andererseits tritt bei Jesus der chiastische, auch der Rätselspruch (Leben erhalten — verlieren, verlieren — finden z. B.) mehr hervor als bei den Rabbinen. „Kettensprüche“, wie sie Paulus gelegentlich hat, auch die Rabbinen, fehlen ebenfalls in den Synoptikern (vgl. z. B. Röm. 5, 3; Hillel in Pirqe 'abhoth II, 7). Alle aufgeführten Abweichungen weisen darauf hin, daß die synoptischen Sprüche einen lebendigeren Eindruck machen als die rabbinischen, daß sie noch mehr als jene das Echo lebendiger Rede an sich tragen. Vergleicht man die Sextussprüche etwa mit den Pirqe 'abhoth oder den Derekh 'ereṣ-Traktaten, so machen die rabbinischen Sprüche, zumal sie meist auch die Erinnerung an den Autor bewahren, einen lebendigeren Eindruck. Kommt man dann aber von da zu den Synoptikern, so liegt einerseits der Gedanke nahe, daß, wie bei den Rabbinen, die Überlieferung im allgemeinen in der Frage des Autors nicht unzuverlässig ist, andererseits, daß die synoptischen Sprüche mit größerer Lebendigkeit die stereotypen rabbinischen Formen handhaben.

2 Sie ist auch in der mandäischen (aramäischen) Literatur häufig. Gelegentlich zu beobachten ist sie im Corpus Hermeticum. Vgl. auch Norden, Agnostos Theos, 1913, S. 348f.

eine wirklich gehaltene Rede, resp. mehrere größere Redekomplexe, zugrunde liegen. In der rabbinischen Literatur begegnen einerseits kleine Zusammenstellungen von Aussprüchen ein und desselben Rabbinen (vgl. meine „Bergpredigt“), andererseits größere Spruchsammlungen verschiedener Rabbinen, auch Sammlungen anonymer Sprüche. Solche Sammlungen sind: die Sprüche der Väter, die 'Abthoth de R. Nathan, ferner: das Kapitel vom Frieden, die Derekh 'eres-Traktate¹. Das von Jesus überlieferte Material an Aussprüchen ist im Verhältnis zu dem, was wir von Hillel, R. Jochanan ben Zakkai, R. 'Aqibha usw. überliefert bekommen, durchaus nicht wenig, sondern viel².

B. Gleichnisse³.

1. Formale Verschiebung des Vergleichspunktes.

1. Matth. 13, 45. 46: Die köstliche Perle.

⁴⁵ πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐμπόρῳ ζητοῦντι καλοῦς μαργαρίτας·

⁴⁶ εὐρῶν δὲ ἓνα πολύτιμον μαργαρίτην ἀπελθὼν πέπρακεν πάντα ὅσα εἶχεν καὶ ἠγόρασεν αὐτόν.

⁴⁵ *Wiederum ist das Königreich der Himmel gleich einem Kaufmanne, der gute Perlen suchte.*

¹ Bultmann S. 61, Anm. 2 weist auf die „logienartigen Worte der neutest. Briefliteratur“ hin. Bei Paulus läßt sich rabbinische Spruchweisheit (Derekh 'eres) aufweisen. Die genannten rabbinischen Sammlungen mit der Ethik des Paulus zu vergleichen ist eine lohnende und nötige Aufgabe, auf die hiermit hingewiesen sei.

² Es wäre gut, wenn dieser Eindruck mehr als bisher in das Bewußtsein weiterer Kreise überginge.

³ Vgl. meine Bücher über die Gleichnisse und Bultmann, a. a. O. S. 101 ff. Tierfabeln begegnen bei Jesus nicht, wohl aber bei den Rabbinen. Fascher (S. 119) hebt hervor, wie sich Bultmann einerseits an Jülicher, andererseits an mich anschließt. Über das, was „Allegorie“ ist und was nicht, ist Bultmann sich mit Jülicher und mir nicht völlig einig. Den rabbinischen Gleichnissen spricht er alles Allegorische ab. Wichtig ist mir vor allem Bultmanns Satz S. 126: „Die Bodenständigkeit der Gleichnisüberlieferung geht aus dieser Übersicht schon hervor; sie ergibt sich weiter aus dem Vergleich mit jüdischen Parallelen, wie sie besonders von Fiebig gesammelt sind.“

⁴⁶ *Als er aber eine kostbare Perle gefunden hatte, verkaufte er alles, soviel er hatte, und kaufte sie.*

עוד דומה מלכות השמים
לאיש סחר המבקש מרגליות טבות. וכאשר מצא מרגליות אחת יקרה
מאד. הלך וימכר את כל אשר לו ויקן אתה:

Mit Recht nennen wir dieses Gleichnis das Gleichnis von der köstlichen Perle und nicht: das Gleichnis von dem Perlenfischer. Der Form nach vergleicht aber das Gleichnis das Himmelreich mit dem Kaufmann, aber nicht mit der Perle. Hier liegt also in der Ausdrucksweise eine Verschiebung vor, die ihren Grund in der hebräischen Ausdrucksweise hat, die auf Hauptsätze, nicht auf Verschachtelungen gerichtet ist¹⁾. Diese Ausdrucks- und Erzählungsweise lockert gern die Gefüge, stellt in der Erzählung kurze Sätze nebeneinander und steuert nicht gleich straff auf die Hauptsache los.

Genau dieselbe Eigenheit ist in den zahlreichen uns überlieferten rabbinischen Gleichnissen etwas ganz Geläufiges, z. B.:

Mekhilta, Abschnitt Jethro, 5, zu 2. Mose 20, 2: Es hat gesagt R. Schim'on ben 'Ele'azar (um 150 n. Chr.):

Wenn (schon) in den 7 Geboten, die ihnen geboten worden sind (und), die sie auf sich genommen haben, die Kinder Noahs (d. h. die vormosaische Menschheit) nicht bestehen konnten, um wieviel weniger in bezug auf die Gebote, die in der Tora (sind).

Ein Gleichnis.

(Die Sache gleicht) einem Könige, der sich 2 Aufseher (ἐπιτροποι) eingesetzt hatte, einen, eingesetzt über den Schatz an Stroh, und einen, eingesetzt über den Schatz an Silber und an Gold. Dieser, der eingesetzt war über das Stroh, wurde verdächtig (der Untreue), und er murrte darüber, daß sie ihn nicht eingesetzt hatten über den Schatz an Silber und an Gold. Und dieser, der eingesetzt war über das Silber und über das Gold, sagte zu ihm: rēqa (d. h. Hohlkopf), betreffs des Strohes hast du gezeugnet, um wieviel mehr (würdest du das tun) betreffs des Silbers und des Goldes.

¹ Bultmann S. 112 nennt das „unpräzise Fassung der Einleitungsformel“.

Und (ergeben) die Dinge nicht (einen Schluß) a minori ad maius? (nämlich:) wie die Kinder Noahs in nur 7 Geboten nicht bestehen konnten, um wieviel mehr (würden sie nicht bestehen können) in 613 Geboten.

אמר רבי שמעון בן אלעזר. אם בשבע מצות שנצטוו בני נח. שקבלו עליהם. אינן יכולין לעמוד בהן. קל וחומר למצות שבתורה. משל. למלך שמנה לו שני אפטרופין. אחד ממונה על אוצר של תבן. ואחד ממונה על אוצר של כסף ושל זהב. זה שהיה ממונה על התבן. נחשד. והיה מתרעם על שלא מנו אותו על אוצר של כסף ושל זהב. וזה שהיה ממונה על הכסף ועל הזהב. אמר לו. ריקה. בתבן כפרת. בכסף וזהב על אחת כמה וכמה. והלא דברים קל וחומר. ומה בני נח בשבע מצות בלבד לא יכלו לעמוד בהם. בשש מאות ושלש עשרה מצות על אחת כמה וכמה:

In diesem rabbinischen Gleichnis ist klar, daß die 2 Aufseher die Hauptsache sind, nicht der König. Dennoch beginnt das Gleichnis mit dem König. Die Erzählung läßt sich auf diese Weise hintereinander, Stück für Stück, glatter abwickeln, als wenn man die beiden Aufseher voranstellen würde. Natürlich zeigen nicht alle Gleichnisse der Rabbinen diese Eigenheit, ebenso auch nicht alle Gleichnisse Jesu. Trotz einer ausgeprägten Kunstform haben auch die Gleichnisse, wie die Sprüche, eine gewisse Variabilität.

2. Die Einführungsformeln¹.

2. Markus 4, 30–32 (vgl. Matth. 13, Luk. 13):

³⁰ και ἔλεγεν·

πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ,

ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν;

³¹ ὡς κόκκῳ σινάπεως,

ὃς ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς,

μικρότερον ὂν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς,

³² και ὅταν σπαρῇ, ἀναβαίνει, και γίνεται μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων, και ποιεῖ κλάδους μεγάλους, ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῖν.

³⁰ *Und er sagte:*

Wie sollen wir vergleichen das Königreich Gottes, oder in welches Gleichnis sollen wir es setzen?

¹ Vgl. Bultmann S. 111 ff.

³¹ (es ist vergleichbar) gleichsam einem Senfkorn, das, wenn es gesät wird auf die Erde, indem es kleiner ist als alle Samen, die auf der Erde (sind),

³² und, wenn es gesät wird, geht es auf und wird größer als alle Kräuter und macht (d. h. bringt hervor) große Zweige, so daß unter seinem Schatten die Vögel des Himmels zelten können.

וַיֹּאמֶר אֵל מַה נְדוּמָה אֵת מַלְכוּת הָאֱלֹהִים וְכִי־זוֹחַ מִשָּׁל נִמְשִׁילָנָה כְּנִגְגַר שֶׁל חֲרָדֶל אֲשֶׁר יִזְרַע בְּאֲדוּמָה וְהוּא קָטָן מְכַל הַזֵּרְעִים אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ וְאַחֲרֵי הַזֵּרְעוֹ יַעֲלֶה וְיִגְדֵל עַל כָּל הַיִּרְקוֹת וְעֵשָׂה עֲנָפִים גְּדוּלִים עַד אֲשֶׁר יִקְנְנוּ עוֹף הַשָּׁמַיִם בְּצִלּוֹ:

Lukas 13, 18. 19 lautet dieses Gleichnis:

ἔλεγεν οὖν

τίνη ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ,
καὶ τίνη ὁμοιώσω αὐτήν;

¹⁹ ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ, καὶ ἠῤῥῆσεν καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον, καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.

Er sagte nun:

Wem ist das Königreich Gottes gleich,
und wem soll ich es vergleichen?

¹⁹ Es ist einem Senfkorn gleich, das ein Mensch nahm und in seinen Garten warf; und es wuchs und wurde zum Baum, und die Vögel des Himmels zelteten in seinen Zweigen.

וַיֹּאמֶר לְמַה דּוּמָה מַלְכוּת הָאֱלֹהִים וְאֵל מַה אֲמִשְׁלֵנָה דּוּמָה הִיא לְנִגְגַר שֶׁל חֲרָדֶל אֲשֶׁר לָקַח אִישׁ וַיִּשְׂמְחוּ בְּגַנּוֹ וַיִּצְמַח וַיְהִי לְעֵץ וְעוֹף הַשָּׁמַיִם יִקְנְנוּ בְּעֲנָפָיו:

Matth. 13, 31. 32 hat folgenden Wortlaut:

³¹ ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων· ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ·

³² ὃ μικρότερον μὲν ἐστὶν πάντων τῶν σπερμάτων, ὅταν δὲ ἀξῆθῃ, μείζον τῶν λαχάνων ἐστὶν καὶ γίνεται δένδρον, ὥστε ἐλθεῖν τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατασκηνοῦν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.

³¹ *Ein anderes Gleichnis legte er ihnen vor, indem er sagte:*

Das Königreich der Himmel ist gleich einem Senfkorn, das ein Mensch nahm und in seinen Acker säte,

³² *das zwar kleiner ist als alle Samen; wenn es aber wächst, ist es größer als die Kräuter und wird ein Baum, so daß die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen zelten.*

וישם לפניהם משל אחר ויאמר.

מלכות השמים דומה לגרר של חרדל. אשר לקחו איש וזרע בשדהו. והוא קטן מכל הזרעים. וכאשר צמח. גדול הוא מן הירקות. והיה לעץ. עד אשר יבאו עוף השמים וקננו בענפיו:

Bei Markus und Lukas hat dieses Gleichnis eine zweigliedrige Einführungsformel, die nicht wörtlich genau übereinstimmt. Der Matthäustext führt das Gleichnis ohne solche Einführungsformel ein. Außer der geläufigen Zweigliedrigkeit beobachten wir, daß die Einführungsformel Frageform hat.

Auch viele rabbinische Gleichnisse haben Einführungsformeln. Die kürzeste lautet: „*Ein Gleichnis: (die Sache gleicht) Einem . . .*“ . . . משל ל. Stereotyp ist auch folgende Einführungsformel in Frageform: „*Ein Gleichnis: Wem gleicht die Sache? Einem . . .*“ . . . למה הרבר דומה ל. Man kann auch sagen: „*Man bildete ein Gleichnis*“ oder: „*Ich will dir ein Gleichnis bilden*“ und dann folgt die rhetorische Frage oder gleich: „*Einem . . .*“, also: . . . משלך משל ל, oder: אמשול לך . . . משל ל, oder bloß: ל.

Aus der Fülle der rabbinischen Belege sei hier nur ein interessantes Beispiel dargeboten, das sich in einem Streitgespräch — diese Streitgespräche werden wir noch besonders behandeln — zwischen Rabban Gamliël (um 100 n. Chr.) und einem „Philosophen“ findet, in dem es sich um die Frage handelt, warum Gott den Götzendienst nicht vernichte:

Mekhilta, Abschnitt Jethro, 6:

Da sagte er (d. h. Rabban Gamliël) zu ihm (d. h. dem Philosophen):

Ich will dir ein Gleichnis bilden:

Wem gleicht die Sache?

Einem König von Fleisch und Blut (d. h. einem menschlichen König, im Gegensatz zu Gott, dem himm-

lischen König), welcher zum Kriege auszieht. Mit wem kämpft er? mit den Lebendigen oder mit den Toten?

Er (d. h. der Philosoph) sagte zu ihm: Mit den Lebendigen.

Da sagte er (d. h. der Philosoph) zu ihm: Da ja (nach Deiner Meinung) nicht einmal teilweise der Götzendienst nützlich ist, warum schafft er (d. h. Gott) ihn nicht (überhaupt) ab von der Welt? Da sagte er (d. h. R. Gaml.) zu ihm: Betet ihr etwa nur eine Sache an? Siehe, ihr betet doch an: die Sonne und den Mond und die Sterne und die Planeten, die Berge und die Hügel, die Schluchten und die Täler und sogar den Menschen: soll er (d. h. Gott) etwa die Welt wegen der Toren zugrunde richten?

אמר לו: אמשול לך משל: למה הדבר דומה: למלך בשר ודם שיוצא למלחמה: עם מי נלחם: עם החיים או עם המתים: אמר לו: עם החיים: אמר לו: הואיל ואין למצתה צורך: מפני מה אינו מבטלה: אמר לו: וכי לדבר אחד אתם עובדין: והרי אתם עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות: להרים ולגבעות ואפיקים וגיאות: ואפילו לאדם: יאבד עולמו מפני השמים:

3. Königsgleichnisse¹.

3. Matth. 22, 1–14: Hochzeitsmahl und Hochzeitskleid:

- ¹ και ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς πάλιν εἶπεν ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λέγων·
- ² ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ, ὅστις ἐποίησεν γάμους τῷ υἱῷ αὐτοῦ ³ και ἀπέστειλεν τοὺς δούλους αὐτοῦ καλέσαι τοὺς κεκλημένους εἰς τοὺς γάμους, και οὐκ ἤθελον ἔλθειν.
- ⁴ πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους λέγων· εἶπατε τοῖς κεκλημένοις· ἴδου τὸ ἄριστόν μου ἡτοίμακα, και πάντα ἔτοιμα· δεῦτε εἰς τοὺς γάμους.
- ⁵ οἱ δὲ ἀμελήσαντες ἀπήλθον, ὃς μὲν εἰς τὸν ἴδιον ἀγρόν, ὃς δὲ ἐπὶ τὴν ἐμπορίαν αὐτοῦ·
- ⁶ οἱ δὲ λοιποὶ κρατήσαντες τοὺς δούλους αὐτοῦ ὕβρισαν και ἀπέκτειναν.

¹ Die „Königsgleichnisse“ hebt Bultmann nicht besonders heraus. Bei den Rabbinen fallen sie wegen ihres zahlreichen Auftretens auf. Vgl. J. Ziegler, Die Königsgleichnisse des Midrasch, 1903.

- 7 ὁ δὲ βασιλεὺς ὠργίσθη καὶ πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ ἀπώλεσεν τοὺς φονεῖς ἐκείνους καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν.
- 8 τότε λέγει τοῖς δούλοις αὐτοῦ· ὁ μὲν γάμος ἑτοιμὸς ἐστίν, οἱ δὲ κεκλημένοι οὐκ ἦσαν ἄξιοι·
- 9 πορεύεσθε οὖν ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν, καὶ ὅσους ἐὰν εὔρητε καλέσατε εἰς τοὺς γάμους.
- 10 καὶ ἐξεληθόντες οἱ δούλοι ἐκεῖνοι εἰς τὰς ὁδοὺς συνήγαγον πάντας οὓς εὔρον, πονηροὺς τε καὶ ἀγαθοὺς· καὶ ἐπλήσθη ὁ νυμφῶν ἀνακειμένων.

Hochzeitskleid.

- 11 εἰσελθῶν δὲ ὁ βασιλεὺς θεάσασθαι τοὺς ἀνακειμένους εἶδεν ἐκεῖ ἄνθρωπον οὐκ ἐνδεδυμένον ἕνδυμα γάμου·
- 12 καὶ λέγει αὐτῷ· ἑταῖρε, πῶς εἰσήλθες ὧδε μὴ ἔχων ἕνδυμα γάμου; ὁ δὲ ἐφινώθη.
- 13 τότε ὁ βασιλεὺς εἶπεν τοῖς διακόνοις· δῆσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.
- 14 πολλοὶ γὰρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί.

- 1 Und es antwortete Jesus wiederum und sprach in Gleichnissen zu ihnen, indem er sagte:
- 2 *Es möge verglichen werden das Königreich der Himmel einem menschlichen König, der Hochzeit seinem Sohne machte.* ³ Und er sandte seine Knechte aus, zu rufen die Geladenen zur Hochzeit. Und sie wollten nicht kommen.
- 4 *Wiederum sandte er andere Knechte aus, indem er sagte: „Saget den Geladenen: siehe, mein Frühstück habe ich bereitet, und alles (ist) bereit. Kommt zur Hochzeit.“*
- 5 *Die aber kümmerten sich nicht darum und gingen fort, der eine auf seinen eigenen Acker, der andere aber zu seinem Handel.*
- 6 *Die Übrigen aber ergriffen seine Knechte und trieben Frevel (an ihnen) und töteten (sie).*
- 7 *Der König aber wurde zornig und sandte seine Heere und vernichtete jene Mörder und zündete ihre Stadt an.*

- 8 *Dann sagt er zu seinen Knechten: „Die Hochzeit ist zwar bereit, die Geladenen aber waren nicht würdig.*
 9 *Gehet also zu den Durchgängen der Wege, und, so viele ihr findet, rufet zur Hochzeit.“*
 10 *Und es gingen jene Knechte aus zu den Wegen und führten zusammen alle, die sie fanden, Böse sowohl als Gute. Und es wurde voll das Hochzeitshaus von zu Tische Liegenden.*

Hochzeitskleid.

- 11 *Es ging aber der König hinein, um die zu Tische Liegenden anzusehen, und sah dort einen Menschen, der nicht bekleidet war mit einem Hochzeitskleid.*
 12 *Und er sagte zu ihm: „Freund, wie kamst du hier herein, ohne ein Hochzeitskleid zu haben?“ Der aber verstummte.*
 13 *Da sagte der König zu den Knechten: „Bindet seine Füße und Hände und werft ihn heraus in die äußerste Finsternis. Dort wird sein das Weinen und das Zähneknirschen.*
 14 *Denn viele sind berufen, wenige aber auserwählt.“*

- 1 יוסף ישוע דבר אליהם במשלים. ויען ויאמר.
 2 דומה מלכות השמים למלך בשר ודם. אשר עשה חתנה לבנו.
 3 וישלח את עבדיו לקרא הקרואים אל החתנה. ולא אבו לבוא.
 4 יוסף שלח עבדים אחרים לאמר. אמרו אל הקרואים. הנה ערכתי את סעודתי. שוריי ומריאי טובחים והכל מוכן. באו אל החתנה.
 5 והם לא שתו לבם לזאת. וילכו להם. זה אל שדהו וזה אל מסחרו.
 6 והנשארים תפשו את עבדיו ויתעללו בם ויהרגום. ⁷ ויקצף המלך וישלח צבאותיו. ויאבד את המרצחים ההם. ואת עירם שרף באש.
 8 אז אמר אל עבדיו. הן החתנה מוכנה. והקרואים לא היו ראויים לה.
 9 לכן לכו נא לראשי הדרכים. וכל איש אשר תמצאו. קראו אל החתנה.
 10 ויצאו העבדים ההם אל הדרכים. ויאספו את כל אשר מצאו. גם רעים גם טובים. וימלא בית החתנה מסבים.

Hochzeitskleid.

- 11 ויהי כבוא המלך לראות את המסבים וירא בהם איש אשר איננו לבוש בגדי חתנה. ¹² ויאמר אליו. רעי איך באת הנה. ואין עליך בגדי חתנה. ויאמר.
 13 ויאמר המלך למשרתים. אסרו ידיו ורגליו. ונשאתם והשלכתם אותו אל החשך החיצון. שם תהיה היללה וחרק השנים. ¹⁴ כי רבים הם הקרואים. ומעטים הנבחרים.

Zu diesem Gleichnis, seiner Lukasparallele, seiner Zusammen-
setzung, wäre mancherlei zu sagen (vgl. meine Gleichnisreden
z. St.). An dieser Stelle aber handelt es sich lediglich darum,
daß wir es hier nach der bei Matthäus vorliegenden Form mit
einem Königsgleichnis zu tun haben, das als Himmelreichs-
gleichnis eingeführt ist. So weit ich sehe, enthält die rabbi-
nische Literatur kein einziges Himmelreichsgleichnis, sie bietet
aber sehr viele Königsgleichnisse. Beides hängt insofern aller-
dings eng zusammen, als βασιλεία τῶν οὐρανῶν, מלכות השמים,
ja in genauer Übersetzung „Königreich des Himmels“, d. h.
„Königreich Gottes“ bedeutet, so daß also schon in dieser
Bezeichnung auf Gott als den himmlischen König hingedeutet
ist. Merkwürdig ist, daß bei Matthäus hier immer der Plural
„τῶν οὐρανῶν“ steht, was wohl auf die hebräische einem Plural
ähnliche Form שמים anspielen soll. Wenn es am Anfang des
obigen Königsgleichnisses bei Matthäus heißt: ἀνθρώπου βασιλεῖ,
d. h. einem Menschen, einem König, d. h. einem menschlichen
König, so entspricht das, wie Delitzsch gut übersetzt hat, dem
hebräischen מלך בשר ודם, d. h. König von Fleisch und Blut. Als
Gegenbild schwebt Gott als der himmlische König dabei vor.

Von den zahlreichen rabbinischen Königsgleichnissen ge-
hört auch um seines Inhaltes willen das folgende hierher (vgl.
meine Gleichnisreden, 1912, S. 17 ff.).

b. Sabbat 153^a:

Wir haben dort (d. h. Sprüche der Väter 2, 10) überliefert:

*R. 'Eli'ezer (um 100 n. Chr.) sagt: Bekehre dich einen
Tag vor deinem Tode. Da fragten seine Jünger den
R. 'Eli'ezer: Weiß denn etwa ein Mensch, an welchem
Tage er sterben wird? Er sagte zu ihnen: Und um so
mehr soll er sich heute bekehren, vielleicht stirbt er morgen;
und (so) wird er erfunden alle seine Tage in Buße (wörtl.:
Umkehr, Bekehrung); und auch Salomo hat gesagt in seiner
Weisheit (Pred. 9, 8): „Zu jeder Zeit seien deine Kleider
weiß, und Öl mangle nicht auf deinem Haupte.“*

*Es hat gesagt Rabban Jochanan ben Zakkai (um
90 n. Chr.):*

Ein Gleichnis.

*(Die Sache gleicht) einem König, der seine Knechte
aufforderte zur Mahlzeit, und (d. h. aber) er setzte ihnen*

nicht eine Zeit (zum Beginn des Mahles) fest. Die Klugen unter ihnen schmückten sich und setzten sich an die Tür des Hauses des Königs. Sie sagten: Fehlt irgend etwas dem Hause des Königs? Die Törichten unter ihnen gingen an ihre Arbeit. Sie sagten: Gibt es überhaupt irgendeine Mahlzeit ohne Mühe? Plötzlich verlangte der König nach seinen Knechten. Die Klugen unter ihnen gingen hinein vor ihn so geschmückt, wie sie waren; und die Törichten gingen hinein vor ihn so schmutzig, wie sie waren.

Da freute sich der König gegenüber den Klugen, und er zürnte gegenüber den Törichten.

Er sagte: Jene, die sich geschmückt haben zur Mahlzeit, mögen sich hinsetzen und essen und trinken; jene, die sich nicht geschmückt haben zur Mahlzeit, mögen stehen bleiben und zusehen.

Der Schwiegersohn des R. Meïr im Namen des R. Meïr hat gesagt:

(So) werden sie sogar (noch) angesehen als Diener. Vielmehr (so muß es sein): Diese und diese setzen sich, (aber) jene essen, und jene hungern; jene trinken und jene dürsten; denn es ist gesagt (Jes. 65, 13–14): „So spricht Jhvh: Siehe, meine Knechte werden essen, und ihr werdet hungern; siehe, meine Knechte werden trinken, und ihr werdet dürsten; siehe, meine Knechte werden jubeln vor Wohlsein des Herzens, und ihr werdet schreien vor Schmerz des Herzens.“

תנן התם רבי אליעזר אומר: שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו את רבי אליעזר. וכי אדם יודע. איזהו יום ימות. אמר להו: וכל שכן ישוב היום. שמא ימות למחר. ונמצא כל ימיו בתשובה. ואף שלמה אמר בחכמתו: בכל עת יהיו בגידך לבנים. ושמן על ראשך אל יחסר.

אמר רבן יוחנן בן זכאי.

משל. למלך שזימן את עבדיו לסעודה. ולא קבע להם זמן. פיקחין שבהן קישטו את עצמן. וישבו על פתח בית המלך. אמרו: כלום חסר לבית המלך. טיפשיין שבהן הלכו למלאכתו. אמרו: כלום יש סעודה בלא טורח:

בפתאום ביקש המלך את עבדיו. פיקחין שבהן נכנסו לפניו כשהן מקושטין. והטיפשיין נכנסו לפניו כשהן מלוכלכין.

שמח המלך לקראת פיקחים. וכעס לקראת טיפשים. אמר. הללו שקישרו את עצמן לסעודה. ישבו ויאכלו וישתו. הללו שלא קישרו עצמן לסעודה. יעמדו ויראו.
 חתנו של רבי מאיר. משום רבי מאיר. אמר. אף הן נראין כמשמשין. אלא אלו ואלו יושבין. הללו אוכלין והללו רעבין. הללו שותין והללו צמאים.

שנאמר. כה אמר ה'. הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו. הנה עבדי ישתו ואתם תצמאו. הנה עבדי ירונו מ טוב לב. ואתם תצעקו מכאב לב.

Auch dieses rabbinische Gleichnis ist ein Königsgleichnis. Wie Matth. 22, so beobachten wir auch hier jene formale Verschiebung des Vergleichspunktes, auf die schon aufmerksam gemacht ist. Es kommt ja doch sowohl hier als dort viel mehr auf die Knechte an als auf den König.

Sehr lehrreich ist, daß uns dieses rabbinische Gleichnis auch noch in einer, aus späterer Zeit stammenden, Parallele erhalten ist, an der man studieren kann, wie solche, ursprünglich mündlich überlieferten Stoffe in Freiheit weitergegeben wurden. Das ist auch für die Auffassung der Evangelienstoffe wichtig, damit man nicht an dem starren Wortlaut klebt, sondern die hier waltenden lebendigen, formenden Kräfte sieht. Es heißt:

Midrasch Qoh. r., Par. 9, 8 (vgl. meine Gleichnisreden, S. 19f.):

[8] „Zu jeder Zeit seien deine Kleider weiß, und Öl auf deinem Haupte mangle nicht“ (Pred. 9, 8).

Es hat gesagt Rabban Jochanan ben Zakkai: Wenn von (wirklichen) weißen Kleidern der Vers spräche (, so wäre das nichts Besonderes; denn): wieviel weiße Kleider haben die Völker der Welt! Und wenn von (wirklichen) guten Ölen der Vers spräche (, so wäre das nichts Besonderes; denn): wieviel gute Öle haben die Völker der Welt! — (Folglich:) Siehe, er redet nur von den Gebotserfüllungen und den guten Werken und dem Gesetz.

R. Jehudha, der Fürst (um 200 n. Chr.), (hat gesagt): Sie haben ein Gleichnis gebildet:

Wem gleicht die Sache?

Einem König, der eine Mahlzeit gemacht hat, und er lud ein zu sich Gäste. Er sagte zu ihnen: „Geht und waschet (euch) und säubert (euch) und salbet (euch) und

waschet eure Kleider und machet euch zurecht zur Mahlzeit.“ Und (d. h. aber) er setzte ihnen nicht eine Zeit fest, wann sie zur Mahlzeit kommen sollten.

Und die Klugen lustwandelten an der Tür des Palastes (palatium) des Königs. Sie sagten: Fehlt etwa irgend etwas dem Palast des Königs? Die Törichten unter ihnen kümmerten sich nicht (um das Wort des Königs) und nahmen es nicht genau mit dem Wort des Königs. Sie sagten: Schließlich merken wir die Mahlzeit des Königs. Gibt es etwa eine Mahlzeit, bei der keine Mühe ist? und es gesellte sich (wörtlich: und eine Gesellschaft): diese zu diesen: und es ging der Tüncher zu seinem Kalk und der Töpfer zu seinem Lehm, der Schmied zu seiner Schmiede, der Wäscher zu seinem Waschhaus.

Plötzlich sagte der König: Es mögen alle zur Mahlzeit kommen! Laßt sie eilig kommen! Diese kamen in ihrer Herrlichkeit, und diese kamen in ihrem Schmutz.

Da freute sich der König über die Klugen, daß sie erfüllt hätten das Wort des Königs, ja sogar, daß sie geehrt hätten den Palast des Königs. Und er zürnte über die Törichten, daß sie nicht erfüllt hätten das Wort des Königs und beschmutzt hätten den Palast des Königs.

Es sagte der König: Diese, die sich selbst zur Mahlzeit zurecht gemacht haben, mögen kommen und essen bei der Mahlzeit des Königs, und diese, die sich nicht zurecht gemacht haben zur Mahlzeit, sollen nicht essen bei der Mahlzeit des Königs. — Man könnte (irrtümlicherweise meinen, der König hätte damit sagen wollen): Sie sollen gehen und sich verabschieden. (Daher) sagte der König wiederum: Nein, vielmehr sollen diese zu Tische liegen und essen und trinken, und diese sollen stehen bleiben auf ihren Füßen, leiden und zusehen und sich ärgern. — So (wird es sein) in der Zukunft (d. h. der zukünftigen Welt); das (ist das), was Jesaia sagt (Jes. 65, 13): „Siehe, meine Knechte werden essen, und ihr werdet hungern.“

[ח] בכל עת יהיו בגדיך לבנים. ושמן על ראשך אל יחסר.
 אמר רבן יוחנן בן זכאי. אם בבגדים לבנים הכתוב מדבר. כמה
 בגדים לבנים יש להם לאומות העולם. ואם בשמנים טובים הכתוב

מדבר: כמה שמנים טובים יש לאומות העולם: הא אינו מדבר אלא
במצות ומעשים טובים ובתורה.
רבי יהודה הנשיא:
משלו משל: למה הדבר דומה:

למלך שעשה סעודה: וימן אצלו אורחים: אמר להם: לכו ורחצו
וגחצו וסכו ורחצו בנדיכם והתקינו עצמכם לסעודה: ולא קבע להם
זמן: אימתי יבאו לסעודה: והיו הפקחין מטיילין על פתח פלטין של
מלך: אמרין: כלום פלטין של מלך חסר כלום: הטיפשין שבהן לא
השגיחו ולא הקפידו על דבר המלך: אמרו: שסופנו להרגיש בסעודת
המלך: כלום יש סעודה: שאין בה הטרח: וחברה אלו לאלו: והלך
הסייד לסירו: ויוצר לטיטו: נפח לפחמו: כובס לבית המשרה שלו:
פתאים אמר המלך: יבאו הכל לסעודה: מהרום:
אלו באו בכבודם: ואלו באו בניוולם:

שמח המלך על הפקחין: שקיימו דברו של מלך: ולא עוד אלא שכברו
פלטין של מלך:

וכעס על הטיפשין: שלא קיימו את דבר המלך: וניוולי פלטין של מלך:
אמר המלך: אלו שהתקינו עצמן לסעודה: יבאו ויאכלו בסעודת המלך:
ואלו שלא התקינו עצמן לסעודה לא יאכלו בסעודת המלך:

יכול: ילכו ויפטרו להם: חזר המלך לומר: לאן: אלא יהיו אלו מסובין
ואוכלין ושותין: ואלו יהיו עומדים על רגליהם: לוקין ורואין ומצטערין:
כך לעתיד לבוא: הוא שישעיה אומר: הנה עבדי יאכלו: ואתם
תרעבו:

4. Gleichnispaar¹.

4. Matth. 7, 24–26; Luk. 6, 47ff.: Schlußgleichnisse der Berg-
predigt.

²⁴ Πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους τούτους καὶ ποιεῖ αὐτούς,
ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ φρονίμῳ, ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ
τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν πέτραν.

²⁵ καὶ κατέβη ἡ βροχὴ
καὶ ἤλθον οἱ ποταμοὶ
καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι
καὶ προσέπεσαν τῇ οἰκίᾳ ἐκεῖνη,
καὶ οὐκ ἔπεσεν.
τεθειμελιωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν.

²⁶ καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους καὶ μὴ ποιῶν
αὐτούς,

ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ,
ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν ἄμμον.

¹ Vgl. Bultmann S. 122.

- 27 καὶ κατέβη ἡ βροχὴ
καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ
καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι
καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ,
καὶ ἔπεσεν,
καὶ ἦν ἡ πτώσις αὐτῆς μεγάλη.
- 24 *Jeder nun, der diese meine Worte hört und tut sie,
möge verglichen werden einem verständigen Manne,
der sein Haus baute auf den Felsen.*
- 25 *Und es kam herab der Regenguß,
und es kamen die Flüsse,
und es wehten die Winde,
und sie stießen an jenes Haus,
und es fiel nicht;
denn es war gegründet auf den Felsen.*
- 26 *Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut,
möge verglichen werden einem törichten Manne, der
sein Haus baute auf den Sand.*
- 27 *Und es kam herab der Regenguß,
und es kamen die Flüsse,
und es wehten die Winde,
und sie stießen an jenes Haus,
und es fiel,
und es war sein Fall groß.*

Man beobachtet an diesem Gleichnispaar mit besonderer Eindrücklichkeit den Parallelismus, die Zweigliedrigkeit, und zwar, wie bei den Sprüchen, positiv und negativ. Außerdem tritt in wörtlicher Stereotypität die Dreigliedrigkeit dort hervor, wo von alledem die Rede ist, das gegen das Haus angeht. Für den Erzählungs- und Redestil der Evangelien ist diese Stereotypität charakteristisch, wie die Zwei- und Dreigliedrigkeit. Genau dasselbe beobachtet man bei den rabbinischen Gleichnissen, überhaupt dem rabbinischen Erzählungs- und Redestil. Weiß man das, so kann man leicht diese ganze Redeweise nachbilden. Sie hat etwas Starres, Festes und läßt doch mancherlei Variationen und Lebendigkeit zu. Ehe wir das an der Lukasparallele zu den Schlußgleichnissen der Bergpredigt studieren, sei die hebräische Form des Matthäustextes

dargeboten, deren monumentale Schönheit jeder empfindet, dem das Hebräische vertraut ist:

24 לכן כל השמע את דברי אלה: ועשה אותם: אדמרו לאיש חכם:
 אשר בנה את ביתו על הצור:
 וירד הגשם: וישטפו הנחלים: וינשבו הרוחות:
 ויגעו בבית שהוא: ולא נפל: כי יסד על הצור:

וכל השמע את דברי אלה: ולא יעשה אותם: ידמה לאיש בער: אשר
 בנה את ביתו על החול:
 וירד הגשם: וישטפו הנחלים: וינשבו הרוחות:
 ויפגעו בבית ההוא: ויפל: וחרו מפלתו גדולה:

Man überlege nun den Lukastext, bei dem sich dieselben Eigenheiten (Parallelismus, Stereotypität, gegensätzliche Zweigliedrigkeit, Dreigliedrigkeit) zeigen, aber im Verhältnis zu dem Matthäustext in charakteristischer Lebendigkeit und Freiheit. Dahinter steht die mündliche, lebendige Überlieferung, und zwar in der hebräisch-aramäischen Eigenart. Lukas 6, 47—49 lautet:

47 Πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρὸς με
 καὶ ἀκούων μου τοὺς λόγους
 καὶ ποιῶν αὐτούς,
 ἀποδείξω ὑμῖν τίνι ἔστιν ὁμοίος.

48 ὁμοίός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδομοῦντι οἰκίαν,
 ὃς ἔσκαψεν
 καὶ ἐβάθυνεν
 καὶ ἔθηκεν θεμέλιον ἐπὶ τὴν πέτραν·
 πλημμύρης δὲ γενομένης
 προσέρηξεν ὁ ποταμὸς τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ,
 καὶ οὐκ ἴσχυσεν σαλευσαὶ αὐτήν
 διὰ τὸ καλῶς οἰκοδομηθῆσαι αὐτήν.

49 ὁ δὲ ἀκούσας
 καὶ μὴ ποιήσας
 ὁμοίός ἐστιν ἀνθρώπῳ
 οἰκοδομήσαντι οἰκίαν ἐπὶ τὴν γῆν
 χωρὶς θεμελίου,
 ἣ προσέρηξεν ὁ ποταμὸς,
 καὶ εὐθὺς συνέπεσεν,
 καὶ ἐγένετο τὸ ῥῆγμα τῆς οἰκίας ἐκείνης μέγα.

47 *Jeder, der zu mir kommt
und hört meine Worte
und tut sie,*

ich will euch zeigen, wem er gleich ist:

48 *Er ist gleich einem Menschen, der ein Haus baut,
der grub
und vertiefte
und legte die Grundlage auf den Felsen.*

*Als aber eine Überschwemmung wurde,
brach der Fluß heran an jenes Haus, und er ver-
mochte es nicht zu erschüttern, weil es gut gebaut war.*

49 *Wer aber hörte
und nicht tat,
ist einem Menschen gleich, der ein Haus auf die Erde
baute ohne Grundlage,
an das der Fluß heranbrach,
und sofort fiel es zusammen,
und es wurde der Zusammenbruch jenes Hauses groß.*

47 כל הבא אלי ושמע את דברי ועשה אתם אנוד לכם למו הוא
דומה

48 דומה הוא לאיש בנה בית

אשר העמיק לחפר וייסדו על הצור

וכבוא השטף פרץ הנחל בבית ההוא ולא יכל להניעו כי טוב
מבנהו

49 ואשר שמע ולא עשה

דומה לאיש אשר בנה בית על הקרקע ואין לו יסוד ויפרץ בו
הנחל ויפל פתאם ויגדל שבר הבית ההוא:

Das ist sichtlich dasselbe Gleichnispaar wie dasjenige, das sich bei Matthäus am Schluß der Bergpredigt findet. Und doch zeigt die lukanische Form viele Abweichungen, und zwar nicht Abweichungen gelegentlicher Art, der Art einer Einzelredaktion, sondern Abweichungen einer Gesamt-Neugestaltung. Die Hauptzweigliedrigkeit ist gewahrt. Die Dreigliedrigkeit tritt an anderen Stellen auf als bei Matthäus, nämlich am Anfang und dann bei dem Vorgang des Bauens, aber nicht, wie bei Matthäus, bei dem Ansturm auf das Haus. Es walten also hier dieselben stilistischen Grundgesetze und dabei eine gewisse Freiheit der Gestaltung. Die Form des Matthäus steht insofern rab-

binischer Art näher, als das wörtlich Stereotype dort mehr hervortritt, während Lukas hier, wie auch sonst öfter, diese hebräische Art verwischt und in dem zweiten Gleichnis kürzt.

An rabbinischen Gleichnissen gehört, formal und auch inhaltlich, hierher:

Sprüche der Väter III, 17:

*R. 'Ele'azar ben 'Azarja (um 100 n. Chr.) sagt:
Jeder, dessen Weisheit (d. h. theoretische Gelehrsamkeit)
mehr ist als seine Taten,*

wem gleicht er?

*Einem Baume, dessen Zweige viele und dessen Wurzeln
wenige sind,*

und der Wind kommt

und entwurzelt ihn

und wendet ihn um auf sein Antlitz.

*Und jeder, dessen Taten mehr sind als seine Weisheit,
wem gleicht er?*

*Einem Baume, dessen Zweige wenige und dessen Wurzeln
viele sind:*

*selbst wenn alle Winde, die in der Welt (sind), kommen
und wehen gegen ihn, rücken sie ihn nicht weg von
seinem Ort.*

רבי אלעזר בן עזריה אומר:

כל שחכמתו מרבה ממעשיו למה הוא דומה:
לאילן שענפיו מרבין ושרשיו מועטין.
והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו

וכל שמעשיו מרבין מחכמתו:

למה הוא דומה:

לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרבין.

אפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מוזות אותו
ממקומו:

5. Gleichnis mit ausführlicher Deutung.

5. Matth. 13, 24ff.: Unkraut unter dem Weizen.

²⁴ Ἄλλη παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων·

ὡμοιωθή ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν

ἀνθρώπῳ σπείραντι καλὸν σπέρμα ἐν τῇ ἀγρῷ αὐτοῦ.

- 25 ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους ἤλθεν αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς
καὶ ἐπέσπειρεν ζιζάνια ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου καὶ ἀπήλθεν.
- 26 ὅτε δὲ ἐβλάστησεν ὁ χόρτος καὶ καρπὸν ἐποίησεν, τότε
ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια.
- 27 προσελθόντες δὲ οἱ δούλοι τοῦ οἰκοδεσπότου εἶπον αὐτῷ·
κύριε, οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας ἐν τῷ σῶ ἀγρῷ; πόθεν
οὖν ἔχει ζιζάνια; 28 ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς· ἐχθρὸς ἀνθρώπου
τοῦτο ἐποίησεν.
- οἱ δὲ δούλοι αὐτῷ λέγουσιν· θέλεις οὖν ἀπελθόντες
συλλέξωμεν αὐτά; 29 ὁ δὲ φησιν· οὐ, μή ποτε συλλέγοντες
τὰ ζιζάνια ἐκριζώσῃτε ἅμα αὐτοῖς τὸν σῖτον. 30 ἄφετε
συναυξάνεσθαι ἀμφοτέρα ἕως τοῦ θερισμοῦ· καὶ ἐν καιρῷ
τοῦ θερισμοῦ ἐρῶ τοῖς θερισταῖς· συλλέξατε πρῶτον τὰ
ζιζάνια καὶ δῆσατε αὐτὰ εἰς δέσμας πρὸς τὸ κατακαῦσαι
αὐτά, τὸν δὲ σῖτον συναγάγετε εἰς τὴν ἀποθήκην μου.

Deutung.

- 36 Τότε ἄφεις τοὺς ὄχλους ἤλθεν εἰς τὴν οἰκίαν. Καὶ προσ-
ἤλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· διασάφησον ἡμῖν
τὴν παραβολὴν τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ.
- 37 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν·
ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου·
- 38 ὁ δὲ ἄγρός ἐστὶν ὁ κόσμος·
τὸ δὲ καλὸν σπέρμα οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας·
τὰ δὲ ζιζάνια εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ,
- 39 ὁ δὲ ἐχθρὸς ὁ σπείρας αὐτὰ ἐστὶν ὁ διάβολος·
ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια αἰῶνος ἐστίν,
οἱ δὲ θερισταὶ ἄγγελοι εἰσιν.
- 40 ὡσπερ οὖν συλλέγεται τὰ ζιζάνια
καὶ πυρὶ κατακαίεται,
οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος.
- 41 ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ,
καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάν-
δαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν,
- 42 καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός·
ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς
καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.
- 43 τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ
τοῦ πατρὸς αὐτῶν.
ὁ ἔχων ὄτα ἀκουέτω.

- ²⁴ Ein anderes Gleichnis legte er ihnen vor, indem er sagte:
Es möge verglichen werden das Königreich der Himmel
einem Menschen, der schönen Samen säte in seinem
Acker.
- ²⁵ Während aber die Menschen schliefen, kam sein Feind
und säte Unkraut dazu mitten zwischen den Weizen und
ging weg.
- ²⁶ Als aber das Gras sproßte und Frucht brachte (wörtlich:
machte), da erschien auch das Unkraut.
- ²⁷ Es kamen aber die Knechte des Hausherrn herbei und
sagten zu ihm: Herr, sätest du nicht schönen Samen in
deinem Acker? Woher hat er also Unkraut? ²⁸ Der
aber sagte zu ihnen: Ein feindlicher Mensch (wörtlich:
ein Feind, ein Mensch) tat dies.
- Die Knechte aber sagen zu ihm: Willst du also, daß
wir weggehen und es einsammeln? ²⁹ Der aber sagt:
Nein, damit ihr nicht, wenn ihr das Unkraut einsammelt,
zugleich mit ihm den Weizen entwurzelt. ³⁰ Lasset beide
zusammen wachsen bis zur Ernte; und in der Zeit der
Ernte werde ich sagen zu den Schnittern: Sammelt zu-
erst das Unkraut und bindet es in Bunde, um es zu
verbrennen, den Weizen aber sammelt in meine Scheune.

Deutung.

- ³⁶ Dann entließ er die Volksmassen und kam in das Haus.
Und es kamen zu ihm seine Jünger und sagten: Deute
uns das Gleichnis des Unkrauts des Ackers.
- ³⁷ Er aber antwortete und sagte:
Der, der den schönen Samen sät, ist der Menschensohn,
³⁸ der Acker aber ist die Welt,
der schöne Same aber: diese sind die Söhne des König-
reiches,
das Unkraut aber sind die Söhne des Bösen,
³⁹ der Feind aber, der es säte, ist der Teufel,
die Ernte aber ist die Vollendung der Weltzeit (des Aion),
die Schnitter aber sind Engel.
- ⁴⁰ Wie nun das Unkraut eingesammelt wird und mit Feuer
verbrannt wird,
so wird es sein bei der Vollendung der Weltzeit.

- 41 *Es wird aussenden der Menschensohn seine Engel,
und sie werden einsammeln aus seinem Königreich
alle „Ärgernisse und die, die die Gesetzlosigkeit tun“
(Zeph. 1, 3),*
- 42 *und werden sie werfen in den Feuerofen;
dort wird sein das Weinen
und das Zähneknirschen.*
- 43 *Dann „werden die Gerechten leuchten“ (Dan. 12, 3) wie
die Sonne in dem Königreich ihres Vaters.
Wer Ohren hat, soll hören.*

24 וישם לפניהם משל אחר ויאמר:

מלכות השמים דומה לאדם אשר זרע זרע טוב בשדהו:

25 ויהי בהיות האנשים ישנים ויבא איבו זרע זונין בין החטים וילך לו:

26 וכאשר פרח הדשא ויעש פרי ויראו גם הזונין:

27 ויגשו עבדו בעל הבית ויאמרו אליו: אדנינו הלא זרע טוב זרעת

בשדהך ומאין לו הזונין? 28 ויאמר להם: איש איב עשה זאת:

29 ויאמרו אליו העבדים: התחפץ כי נלך ונלקט אתם ויאמר: לא פן

תלקטו את הזונין ושרשתם גם את החטים: 30 הניחו אתם ויגדלו

שניהם יחד עד הקציר והיה בעת הקציר ואמרתו לקוצרים: לקטו

בראשונה את הזונין ואגרו אתם: אגרות לשרפם ואת החטים אספו

לאוצרי:

Deutung.

36 או שלח ישוע את המון העם ויבא הביתה: ויגשו אליו תלמידיו

ויאמרו: באר-נא לנו את משל זוני השדה:

37 ויען ויאמר אליהם:

הזורע את הזרע הטוב הוא בן האדם:

38 והשדה הוא העולם:

והזרע הטוב בני המלכות הם:

והזונין בני הרע המה:

39 והאיב אשר זרעם הוא השטן:

והקציר הוא קץ העולם:

והקצרים הם המלאכים:

40 והנה כאשר ילקטו הזונין ונשרפו באש: כן יהיה לקץ העולם הזה:

41 בן האדם ישלח את מלאכיו ולקטו ממלכותו את כל המכשלות ואת

כל פעלי האון: 42 והשליכו אתם אל תנור האש: שם תהיה היללה

וחרק השנים:

43 או ויהיו הצדיקים כשמש במלכות אביהם: מי אשר לו אונים לשמע

ישמע:

Wir haben hier eine ausführliche Deutung eines Gleichnisses Jesu. Sehr viele Gleichnisse Jesu deuten nur im Eingang ganz

kurz an, um was es sich handelt, und überlassen es dem Hörer oder Leser, sich nun aus dem Gleichnis die Deutung abzulesen und selber zu formulieren. Genau dasselbe ist bei sehr vielen rabbinischen Gleichnissen der Fall. Oft wollen die rabbinischen Gleichnisse eine Schriftstelle erläutern und veranschaulichen. Bei Jesus fällt dieses schriftgelehrte Moment nahezu weg. Es kommt aber auch vor, daß rabbinische Gleichnisse ausführlich gedeutet werden, auch, daß Jünger den Rabbi ausdrücklich nach der Deutung fragen. Jedes Gleichnis, dessen Deutung nur angedeutet wird, läßt ja öfter verschiedene Möglichkeiten der Deutung offen. Dann entsteht das Verlangen nach der Formulierung der Deutung. Die Gleichnisse sind nicht alle gleich leicht verständlich. Sehr vielen liegen ganz geläufige bildliche Ausdrücke, Metaphern, zugrunde, die leicht auf die Deutung führen. Solche Metaphern sind: König = Gott, Knechte = die Menschen, Mahlzeit = das Jenseits, in den rabbinischen Gleichnissen auch: Sohn = Israel. Durch solche Metaphern bekommt das Gleichnis leicht einen allegorischen Charakter, d. h. es entsprechen eine Reihe von Einzelheiten des Bildes einer Reihe von Einzelheiten der Sache. Das Allegorische kann dabei einen größeren oder geringeren Umfang haben. Man darf nicht alle Gleichnisse als ganz gleichartig behandeln. Das wirkliche Leben schafft auch hier verschiedenartige Bildungen. Der, der ein Gleichnis bildet, hat von vornherein die Deutung im Auge. So darf man auch nicht ohne weiteres die Bildhälfte des Gleichnisses lediglich nach dem Maßstab messen, ob das, was diese Bildhälfte darstellt, im täglichen Leben alle Tage vorkommt oder einen mehr oder weniger künstlichen und konstruierten Eindruck macht. Auch da, wo es sich um stärker allegorische Bildungen handelt, liebt es die rabbinische Ausdrucks- und Deuteweise, dem Hörer und Leser noch mancherlei zu weiterer Ausdeutung zu überlassen. So legt denn auch die Deutung des neutestamentlichen Gleichnisses vom Unkraut besonderes Gewicht auf das Geschick der Bösen und der Guten, während man nach dem Gleichnis selber erwarten sollte, daß sie auch die Frage nach dem Ursprung des Unkrauts noch mehr betonte.

Man vergleiche hier folgende rabbinische Bildrede, die mit Deutung versehen ist:

Abboth de R. Nathan, S. 34²:

Er (d. h. Rabban Jochanan ben Zakkai, um 70 n. Chr.) pflegte zu sagen:

Ein Gewisser (oder: mancher) (ist) ein Handwerker, und es ist sein Handwerkszeug nicht in seiner Hand;

ein Gewisser: sein Handwerkszeug (ist) in seiner Hand, und er ist kein Handwerker;

ein Gewisser (ist) ein Handwerker, und (es ist) sein Handwerkszeug in seiner Hand.

Da sagten sie (d. h. seine Jünger) zu ihm:

Rabbi, was (bedeutet) dieses Wort?

Er sagte zu ihnen:

Ein Gewisser (ist) ein Gelehrter (wörtlich: Weiser), und es sind nicht in seiner Hand Werke. Siehe, dieser (ist) ein Handwerker, und es ist nicht sein Handwerkszeug in seiner Hand.

Ein Gewisser: es sind vorhanden in seiner Hand gute Werke, und er ist nicht ein Gelehrter. Siehe, dieser: sein Handwerkszeug (ist) in seiner Hand, und er ist nicht Handwerker.

Ein Gewisser (ist) ein Gelehrter, und es sind vorhanden in seiner Hand gute Werke. Siehe, dieser (ist) ein Handwerker, und sein Handwerkszeug (ist) in seiner Hand.

הוא (רבן יוחנן בן זכאי) היה אומר:

פלוני אומן ואין כלי אומנותו בידו.

פלוני כלי אומנותו בידו ואינו אומן.

פלוני אומן וכלי אומנותו בידו.

אמרו לו: רבי מה הדבר הזה.

אמר להם:

פלוני חכם ואין בידו מעשים.

הרי זה אומן ואין כלי אומנותו בידו.

פלוני יש בידו מעשים טובים ואינו חכם.

הרי זה כלי אומנותו בידו ואינו אומן.

פלוני חכם ויש בידו מעשים טובים הרי זה אומן וכלי אומנותו

בידו:

Das „ist“, dem wir in der Deutung des Gleichnisses vom Unkraut begegnen, liegt auch hier vor. Wir haben hier eine kurze Allegorie. Obwohl „Handwerker“ oder: „Baumeister“

als Bild für „Schriftgelehrter“ den Rabbinen auch sonst ge-
läufig ist, ist doch verständlich, daß die Jünger nach der
Deutung fragen. Dabei ist wichtig, einmal: auch hier wieder
ist die Dreigliedrigkeit zu beobachten, ferner: die auf das
Stereotype, Formelhafte, Einzelne gerichtete Ausdrucksweise
der Rabbinen, auch die Kürze ihrer Sprache. Wir würden in
unserer Ausdrucksweise etwa sagen: Gelehrsamkeit rein theo-
retischer Art, der es an der guten Tat, am Tun all der guten
Lehren, fehlt, ist wertlos. Das ist so, wie wenn jemand ein
Baumeister ist, er baut aber nicht, weil er kein Handwerks-
zeug hat. Was nützt dann seine Kunst? Wer umgekehrt
zwar gute Werke tut, aber er verfügt nicht über die nötige
Kenntnis des göttlichen Gesetzes, die ihm zeigen kann, wie
er in der richtigen, von Gott gewollten Weise gute Werke
tun kann, der ist, wie einer, der mit seinem Handwerkszeug
baut, aber es fehlt ihm doch das, was den Meister ausmacht.
Nur da, wo der Meister sein Handwerkszeug verwendet, kommt
etwas Richtiges heraus: Kenntnisse und praktische Ausübung
müssen zusammenwirken. — Wie viele Worte haben wir nötig,
um das auszudrücken, was der Rabbi so kurz und lapidar zu
sagen versteht! Genau so geht es uns oft mit den Worten
und Gleichnissen Jesu, wenn wir versuchen, sie in unsere
Ausdrucksweise umzusetzen. Dabei ist es nun auch hier wieder
wichtig, daß wir zu der Bildrede des Rabban Jochanan einen
Paralleltext haben, an dem man wieder die Beweglichkeit
solcher Bildungen, das Umgießen in eine andere stereotype
Form studieren kann. Dieser Paralleltext lautet:

'Abthoth de R. Nathan 37^b (1. Gestalt):

Sie sagten vor Rabban Jochanan ben Zakkai:

Ein Gelehrter und die Sünde Fürchtender:

was (ist) er?

*Er sagte zu ihnen: Siehe, dieser (ist) ein Handwerker,
und sein Handwerkszeug (ist) in seiner Hand.*

*(Sie sagten:) Ein Gelehrter und nicht die Sünde Fürchten-
der, was (ist) er?*

*Er sagte zu ihnen: Siehe dieser (ist) ein Handwerker,
und es ist nicht sein Handwerkszeug in seiner Hand.*

(Sie sagten:) *Ein die Sünde Fürchtender, und er ist nicht ein Gelehrter, was (ist) er?*

Er sagte zu ihnen: Dieser ist nicht ein Handwerker, aber (es ist) sein Handwerkszeug in seiner Hand.

אמרו לפני רבן יוחנן בן זכאי:
 חכם וירא חטא מהו אמר להם הרי זה אומן וכלי אומנותו בידו
 חכם ואין ירא חטא מהו
 אמר להם הרי זה אומן ואין כלי אומנותו בידו
 ירא חטא ואין חכם מהו
 אמר להם אין זה אומן אבל כלי אומנותו בידו:

Hier geht also der Hinweis auf die Deutung der Bildrede voran, gerade umgekehrt wie in der ersten Form. Es würde leicht sein, dieser Bildrede auch noch andere, echt rabbinische Formen zu geben, wie jeder das leicht im Rückblick auf das bisher Behandelte vornehmen kann. Man denke an die Art, wie J^hudha der Fürst das Gleichnis von den klugen und törichten Knechten ausmalt. So ließe sich auch hier das ganz kurz Gesagte in eine behagliche Breite und in eine Erzählung umsetzen.

6. Gleichnis mit andeutender Deutung vorher und Deutung mit „so“ hinterher.

6. Matth. 13, 47–50: Fische im Netz.

⁴⁷ Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνη βληθεῖσα
 εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούσῃ·

⁴⁸ ἣν ὅτε ἐπληρώθη ἀναβιβάσαντες ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν καὶ
 καθίσαντες

συνέλεξαν τὰ καλὰ εἰς ἄγγῃ,

τὰ δὲ σαπρὰ ἔξω ἔβαλον.

⁴⁹ οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος· ἐξελεύσονται αἱ
 ἄγγελοι

καὶ ἀφοριοῦσιν τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων,

⁵⁰ καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός·

ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς

καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

⁴⁷ *Wiederum ist das Königreich der Himmel gleich einem Netz, das in das Meer geworfen ist und (Fische) aus allerlei Art zusammenbringt,*

- 48 *das, als es voll war, sie heraufschafften auf das Gestade
und saßen und
sammelten die schönen in Gefüße,
die faulen aber warfen sie heraus.*
- 49 *So wird es sein bei der Vollendung der Weltzeit. Es
werden ausgehen die Engel und werden aussondern die
Bösen aus der Mitte der Gerechten,*
- 50 *und sie werden sie werfen in den Ofen des Feuers;
dort wird sein das Weinen
und das Zähneknirschen.*

47 עוד דומה מלכות השמים למכמרת אשר השלכה לים ומינים
שונים יאספו לחובה. 48 וכאשר נמלאה העלו אתה אל שפת הים
וישבו וילקטו את המינים הטובים לתוך הכלים ואת הרעים השליכו
49 כן יהיה לקץ העולם המלאכים יצאו והבדילו את הרשעים מתוך
הצדיקים.
50 והשליכו אל תנור האש שם תהיה היללה וחרק השנים:

Hier haben wir vor dem Gleichnis eine kurze Hindeutung auf den Sinn des Gleichnisses und hinterher mit „so“ eine Hervorhebung dessen, was vor allem gemeint ist, eine Deutung mit „so“. Man sieht da auch hier wieder, daß nicht eigentlich das Netz der Vergleichspunkt ist, sondern die guten und die faulen Fische, daß also auch hier wieder die uns schon geläufige formale Verschiebung des Vergleichspunktes vorliegt.

Von den rabbinischen Gleichnissen, die diese Form der Gleichnisse mit vorhergehender Hindeutung und nachfolgender „So“-Deutung häufig zeigen, sei folgender Text dargeboten:

Midrasch Genesis rabba zu 1. M. 3, 7 (Par. 19) (vgl. meine Gleichnisreden S. 55f.):

*„Und es wurden geöffnet die Augen von ihnen beiden“
(1. M. 3, 7, d. h.: von Adam und Eva nach dem Sündenfall).*

Waren sie denn etwa blind?

*R. Judhan im Namen des Rabban Jochanan ben Zakkai
(um 100 n. Chr.) und R. Berekhja im Namen des R. 'Aqibha
hat gesagt:*

Ein Gleichnis.

*(Die Sache gleicht) einem Kleinstädter, der vorüberging
an dem Laden eines Glasers. Und es war vor ihm ein
Korb, voll von Bechern und Glasflechtarbeiten (διάτρητων).*

Und er ergriff sie mit seinem Stocke und zerbrach sie. Da stand er (d. h. der Besitzer des Ladens) auf und ergriff ihn. Er sagte zu ihm: Ich weiß, daß ich durchaus keinen Nutzen von dir habe (d. h. daß du mir den Schaden nicht ersetzen kannst). Vielmehr komm, und ich will dir zeigen, wie viel Kostbarkeiten du vernichtet hast.

So zeigte er (d. h. Gott) ihnen (d. h. Adam und Eva), wie viel Geschlechter (d. h. Generationen ihrer Nachkommen) sie (durch ihre Sünde) vernichtet hatten.

ו ותפקחנה עיני שניהם. וכי סומים היו. רבי יודן בשם רבן יוחנן בן זכאי ורבי ברכיה בשם רבי עקיבה אמר.
משל. לעירוני שהיה עובר לפני חנותו של זנגי. והיה לפניו קופה מלאה כוסות ודייטרוטין. ותפשם במקלו ושיברן. עמד ותפשו. אמר לו. ידע אנא דלית אנא מהני ממך כלום. אלא בא ואראה לך כמה טובות איברת.
כן הראה להן. כמה דורות איברו:

7. Gleichnis nur mit andeutender Deutung vorher.

Eine ganze Reihe von Gleichnissen Jesu sind dieser Art, z. B.:

7. Mark. 4, 26-29: Die von selbst wachsende Saat.

²⁶ Καὶ ἔλεγεν·

οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ,

ὡς ἄνθρωπος βάλη τὸν σπόνρον ἐπὶ τῆς γῆς,

²⁷ καὶ καθεύδῃ καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν,

καὶ ὁ σπόνρος βλαστᾷ καὶ μηκύνηται ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός.

²⁸ αὐτομάτῃ ἡ γῆ καρποφορεῖ,

πρῶτον χόρτον, εἶτεν στάχυν, εἶτεν πλήρης σῖτος ἐν τῷ στάχυϊ.

²⁹ ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός,

εὐθὺς ἀποστέλλει τὸ δρέπανον,

ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός.

²⁶ Und er sagte:

So ist das Königreich Gottes

wie (wenn) ein Mensch den Samen auf die Erde wirft,

²⁷ und schläft und wacht Nacht und Tag,

und der Same sproßt und wird lang, während er selbst (es) nicht weiß.

- ²⁸ Von selber (automatisch) trägt die Erde Frucht, zuerst Gras, dann Ähre, dann voller Weizen in der Ähre.
²⁹ Wenn aber die Frucht (es) zugibt (erlaubt), „sendet er sofort die Sichel; denn die Ernte ist da“ (Joel 4, 13).

²⁶ ויאמר: מלכות האלהים היא כאדם משליך זרע באדמה: ²⁷ ושכב וקם לילה ויום: והזרע יצמח וגדל: והוא לא ידע: ²⁸ כי הארץ מאליה מוציאה פריה: את הרשא ראשונה ואחריו את השבלת ואחריו כן החטה המלאה בשבלת: ²⁹ וכאשר גמל הפרי ימהר לשלח מגל: כי בשל קציר:

Diese Art von Gleichnissen überlassen es dem Hörer so gut wie völlig, die Deutung zu formulieren. Von den rabbinischen Gleichnissen seien angeführt:

Mekhilta, Par. Bo., Par. 16 (Gleichnisreden, 71 ff.):

Da sagten sie (d. h. die Jünger des R. J^hoschua^h, um 100 n. Chr.) zu ihm:

Rabbi, noch diese Regel hat er (d. h. R. 'Ele'azar ben 'Azarja, bei einer Sabbatfeier in Jabne) vorgetragen: „Darum, siehe, Tage kommen, ist der Spruch I^hwhs, da wird man nicht mehr sagen: So wahr I^hwh lebt (, der die Kinder Israel heraufgeführt hat aus dem Lande Ägypten usw., Jer. 16, 14).“

Wem gleicht die Sache?

Einem, der sich sehnte nach Söhnen. Und es wurde ihm eine Tochter geboren. Da gelobte er bei ihrem Leben. Wiederum wurde ihm ein Sohn geboren. Da ließ er die Tochter und gelobte bei dem Leben des Sohnes.

R. Schim'on ben Jochai (um 150 n. Chr.) sagt:

Wem gleicht die Sache?

Einem, der einherging auf dem Wege. Und es traf ihn ein Wolf. Er wurde gerettet und pflegte (nun) zu erzählen das Ereignis mit dem Wolf. Da traf ihn ein Löwe, und er wurde vor ihm gerettet. Da ließ er das Ereignis mit dem Wolf und pflegte die Geschichte mit dem Löwen zu erzählen.

אמרו לו: רבי עוד כלל זה דרש: לכן הנה ימים באים נאם יי' לא
 יאמר עוד: חי יי' וגו'
 למה הדבר כזוה:

לאחר שהיה מתאוו לבנים
 ונוולדה לו בת. נודר בחייה:
 חזר ונוולד לו בן. הניח הבת
 והיה נודר בחיי הבן.
 רבי שמעון בן יוחאי אומר:
 למה הדבר דומה:

לאחר שהיה מהלך בדרך. ופגע בו זאב. ניצל. והיה מספר
 מעשה זאב. פגע בו ארי וניצל הימנו. הניח מעשה זאב. והיה
 מספר מעשה ארי:

8. Gleichnis mit Entscheidungsfrage am Schluß¹.

8. Luk. 7, 40—43: Die beiden Schuldner.

⁴⁰ καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν: Σίμων, ἔχω σοί τι εἰπεῖν· ὁ δὲ διδάσκαλε, εἰπέ, φησὶν.

⁴¹ δύο χρεοφειλέται ἦσαν δανιστῆ τι· ὁ εἰς ὄφειλεν δηνάρια πεντακόσια, ὁ δὲ ἕτερος πενήκοντα.

⁴² μὴ ἐχόντων αὐτῶν ἀποδοῦναι ἀμφοτέροις ἔχαρίσατο. τίς οὖν αὐτῶν πλεῖον ἀγαπήσει αὐτόν;

⁴³ ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν: ὑπολαμβάνω ὅτι ὃ τὸ πλεῖον ἔχαρίσατο.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· ὀρθῶς ἔκρινας.

⁴⁰ Und es antwortete Jesus und sagte zu ihm: Simon, ich habe dir etwas zu sagen. Der aber: Lehrer, sage, sagt er.

⁴¹ Zwei Schuldner hatte ein gewisser Gläubiger. Der eine schuldete 500 Denare, der andere aber 50.

⁴² Da sie nichts hatten, um zu bezahlen, schenkte er (die Schuld) beiden.

Wer nun von ihnen wird ihn mehr lieben?

⁴³ Da antwortete Simon und sprach: Ich nehme an: wem er mehr geschenkt hat.

Der aber sagte zu ihm: Du hast richtig geurteilt.

ויען ישוע ויאמר אליו. שמעון דבר לי אליך. ויאמר. מורה דבר.
⁴¹ לנשה אחד היו שני בעלי חובות. האחד חיב לו דינרים חמש מאות. והאחר דינרים חמשים.

⁴² ומפני שלא היה להם לפרע מחל לשניהם. ועתה אמר נא. מי משניהם יחבב אתו יותר.

⁴³ ויען שמעון ויאמר. כמדמה אני. זה שמחל לו יותר. ויאמר אליו. יפה דנת:

¹ Vgl. Bultmann S. 114.

Auf alle die hebräisch-aramäischen Eigenheiten der Erzählungsweise, die dieses kleine Gleichnis zeigt, werden wir noch zurückkommen. Hier handelt es sich lediglich um die Entscheidungsfrage am Schluß. An rabbinischen Parallelen ist schon das Gleichnis aus dem Streitgespräch zwischen Rabban Gamliël und dem Philosophen angeführt, wo der Rabbi am Schluß die Entscheidungsfrage stellt: Führt der König Krieg mit den Toten oder mit den Lebendigen? und der Philosoph richtig antwortet: Mit den Lebendigen. Ein ähnliches Streitgespräch des Rabban Gamliël mit einem Philosophen enthält auch folgendes Gleichnis, das mit einer solchen Entscheidungsfrage schließt:

b. 'Abhodha zara 54^b 55^a (Gleichnisreden, S. 58ff.):

Es fragte ein Philosoph den Rabban Gamliël: Es steht geschrieben in eurem Gesetz (5. M. 4, 24): „Denn Ihwh, dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer, ein eifriger Gott.“ (Vorher geht: „Seid auf eurer Hut, daß ihr . . . euch nicht ein Schnitzbild von irgend etwas anfertigt, was dir Ihwh, dein Gott, verboten hat.“) Warum ereifert er sich gegen die, die es (d. h. das Götzenbild) verehren und ereifert sich nicht gegen es (d. h. das Götzenbild)?

Da sagte er zu ihm:

Ich will dir ein Gleichnis bilden.

Wem gleicht die Sache?

Einem König von Fleisch und Blut, der einen Sohn hatte, und jener Sohn zog sich einen Hund groß und belegte ihn mit einem Namen entsprechend dem Namen seines Vaters. Und, wenn er schwur, sagte er: Beim Leben des Hundes, meines Vaters. Als (das) der König hörte: über wen zürnte er? Zürnte er über den Sohn? oder zürnte er über den Hund?

Da sagte er (d. h. der Philosoph): Über den Sohn zürnte er.

שאל פלוספוס אחר את רבן גמליאל:
כתיב בתורתכם כי ה' אלהיך אש אוכלת הוא אל קנא מפני מה
מתקנא בעובדיה ואין מתקנא בה
אמר לו אמשול לך משל
למה הדבר דומה

למלך בשר ודם שהיה לו בן אחר ואותו הבן היה מגדל לו את
הכלב והעלה לו שם על שם אביו וכשהוא נשבע אומר בחיי
כלב אבא

כששמע המלך· על מי הוא כועס· על הבן הוא כועס· או על
תכלב הוא כועס·
היו אומר· על הבן הוא כועס·

9. Fragende Gleichnisse mit Antwort.

Bei der lebhaften Art des Orientalen ist die Frage sehr beliebt. Es gibt daher in den Evangelien und auch bei den Rabbinen Gleichnisse, Bildreden, die fast aus lauter Fragen bestehen, die Antwort selber dazugeben und nicht erst lediglich am Schluß eine Entscheidungsfrage enthalten. Schon die Einführungsformel ist ja meist eine Frage. Man vergleiche z. B.:

9. Luk. 17, 7–10: Der vom Pflügen heimkehrende Knecht.

- ⁷ Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δούλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ ἐρεῖ αὐτῷ· εὐθέως παρελθὼν ἀνάπεσε,
⁸ ἀλλ' οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ· ἐτοίμασον τί δειπνήσω, καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίω, καὶ μετὰ ταῦτα φάγεσαι καὶ πίεσαι σύ;
⁹ μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα;
¹⁰ οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε ὅτι δούλοι ἀχρεῖοὶ ἐσμεν, ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν.
- ⁷ *Wer aber von euch, der einen Knecht hat, der pflügt oder weidet, (ist vorhanden,) der zu ihm, wenn er von dem Acker hereingekommen ist, sagen wird: Sofort komm heran und lege dich zu Tisch?*
⁸ *Wird er nicht vielmehr zu ihm sagen: Richte zu, was ich zu Abend essen werde, und umgürte dich und diene mir, so lange ich esse und trinke, und danach iß und trinke du?*
⁹ *Weiß er etwa dem Knechte Dank, weil er das Aufgetragene tat?*
¹⁰ *So auch ihr, wenn ihr alles euch Aufgetragene tut, saget: Wir sind unnütze Knechte, was wir schuldig waren zu tun, haben wir getan.*

⁷ מי בכנס אשר לו עבד חרש או רעה· אשר יבא מן השדה· ואמר
אליו· מהר גשה־הנה והסב·

8 הלא יאמר אליו: הכן לי ארוחת הערב. וחגר מתניך ושרתני עד אם
 כליתי לאכל ולשתות. ואכלת ושתיית גם אתה:
 9 הגם יודה לעבד על אשר עשה מצותו: אמרתי לא.
 10 כן גם אתם: אחרי עשותכם את כל אשר צויתם: אמרו: אנחנו
 עבדים אין מועיל בם: כי רק את המטל עלינו עשינו:

Von den rabbinischen Gleichnissen sei hier angeführt:

Tos. Babha gamma 7, 3ff. (Gleichnisreden, S. 32ff.):

- ³ *Fünf Worte pflegte Rabban Jochanan ben Zakkai (um 70 n. Chr.) zu sagen wie in der Art des Verknüpfens (d. h. wohl: durch Herausstellen des tieferen Sinnes von Schriftstellen):*

Warum sind die Israeliten ins Exil gegangen nach Babel (und dort im Exil gewesen) mehr als in allen (anderen) Ländern insgesamt? (Antwort:) deswegen, weil das Haus Abrahams von dort (herstammte).

Man bildete ein Gleichnis:

Wem gleicht die Sache?

Einer Frau, die sich verging gegen ihren Gatten. Wohin entläßt er sie? (Antwort:) Er entläßt sie in das Haus ihres Vaters.

- ⁴ *Betreffs der ersten (Gesetzes-)Tafeln (steht geschrieben, 2. M. 32, 16): „Und die Tafeln waren das Werk Gottes“; betreffs der zweiten (ist dem Bibeltext zu entnehmen): Und die (Gesetzes-)Tafeln (waren) ein Werk des Moses; denn es ist gesagt (2. M. 32, 16): „Und die Schrift (war) Schrift Gottes“ (, also nicht die Tafeln selber).*

Man bildete ein Gleichnis:

Wem gleicht die Sache?

Einem König von Fleisch und Blut, der sich die (d. h. eine) Frau antraut. Jener (d. h. der Mann) bringt (dann) herbei den Schreiber (libellarius) und die Tinte und das Schreibrohr (καλάμος) und das Schriftstück und die Zeugen. — Hat sie sich (aber gegen ihren Mann) vergangen, so bringt sie das alles. Es genügt für sie, daß ihr der König sein eigenhändiges schriftliches Erkennungszeichen gibt.

³ חמשה דברים היה רבן יוחנן בן זכאי אומרן כמין חומרין:
 מפני מה גלו ישראל לבבל. יותר מכל הארצות כולן. מפני שבית
 אברהם משם.

משלו משל. למה הדבר דומה.
 לאשה שקילקלה על בעלה: להיכן משלחה: משלחה לבית אביה:
 4 בלוחות הראשונים: והלוחות מעשה אלהים המה: בשניות: והלוחות
 מעשה משה: שנאמר: והמכתב מכתב אלהים:
 משלו משל. למה הדבר דומה.
 למלך בשר ודם שקודש את האשה: הלה מביא את הלבנר
 ואת הדיו ואת הקלמוס ואת השמר ואת העדים: קילקלה היא
 מביאה את הכל: דייה שיתן לה המלך כתב היכר יד שלו:

10. Bildrede mit Deutung a minori ad maius¹.

10. Luk. 11, 11—13: Fisch und Ei.

¹¹ τίνα δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσῃ ὁ υἱὸς ἰχθύον,
 μὴ ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν αὐτῷ ἐπιδώσῃ;
 ἢ καὶ αἰτήσῃ ὄον,
 ἐπιδώσῃ αὐτῷ σκορπίον;

¹³ εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες
 οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέχνοις ὑμῶν,
 πόσω μᾶλλον ὁ πατήρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἄγιον
 τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

¹¹ *Wen aber von euch, den Vater, wird der Sohn bitten um einen Fisch,*

wird er ihm etwa anstelle eines Fisches eine Schlange dazugeben (d. h. zu seinem Brot als Zukost)?

oder auch wird er bitten um ein Ei,

wird er ihm einen Skorpion dazugeben?

¹³ *Wenn also ihr, die ihr böse seid,*

wisset gute Gaben zu geben euren Kindern,

um wie viel mehr wird der Vater, der vom Himmel, heiligen Geist geben denen, die ihn bitten!

¹¹ ומי בכם האב אשר ישאל ממנו בנו דג היתן לו נחש תחת הדג.

¹² או כי ישאלנו ביצה היתן לו עקרב.

¹³ הן אתם הרעים ידעים לתת מתנות טובות לבניכם אף כי האב מן

השמים יתן את רוח הקדש לשאלים מאתו:

Diese Bildrede, die man natürlich leicht in andere Formen der Gleichnisbildungen umsetzen könnte, hat das Charakteristische, daß sie die Deutung, resp. Anwendung in der Form des bei den Rabbinen ganz geläufigen Qal wachomer, קל וחומר,

¹ Vgl. Bultmann S. 115.

d. h. des Schlusses a minori ad maius, vom Geringeren auf das Größere, vollzieht. Man vergleiche hier folgende Bildreden Hillels, der 10 n. Chr. gestorben ist:

Leviticus rabba. Par. 34, 3, zu 3. M. 25, 35 (Gleichnisreden, S. 7 ff.):

Eine andere Erklärung:

„Und wenn arm wird (dein Bruder, daß er sich neben dir nicht halten kann, so sollst du ihn aufrecht erhalten als Fremdling und Beisassen, daß er seinen Unterhalt neben dir habe“, 3. M. 25, 35). Das ist das, was geschrieben steht (Spr. 11, 17): „Es tut Gutes an seiner Seele der Mann der Güte.“

Das (ist) Hillel der Alte, der in der Stunde, in der er sich von seinen Schülern (nach Schluß des Lehrvortrages) verabschiedete, mit ihnen (noch etwas) zusammen ging. Da sagten zu ihm seine Schüler: Rabbi, wohin gehst du? Da sagte er zu ihnen: Um ein(e) Gebot(serfüllung) zu tun. Da sagten sie zu ihm: Und was ist denn das für ein Gebot? Da sagte er zu ihnen: Zu baden im Badehause. Da sagten sie zu ihm: Und ist denn das ein Gebot? Da sagte er zu ihnen: Ja; (denn) wenn schon das Bild (εἰκόλιον) der Könige, das man aufstellt in den Theatern (θέατρα) und in den Zirkussen (κίρκου): derjenige, der eingesetzt ist über sie (d. h. zur Aufsicht über diese Standbilder): dieser sie reinigt und abspült, und sie (d. h. die Behörden) ihm (dafür) Unterhalt geben, ja sogar er sich vornehm gerieren kann mit den Vornehmen des Königtums (wörtl.: groß gerieren kann mit den Großen des Königtums): ich, der ich geschaffen bin „in Bild und Gleichnis“ — denn es steht geschrieben (1. M. 1, 26. 27; 9, 6): „Denn im Bilde Gottes machte er den Menschen — um wie viel mehr!

Eine andere Erklärung: „Es tut Gutes an seiner Seele der Mann der Güte.“

Das (ist) Hillel der Alte, der in der Stunde, in der er sich von seinen Schülern verabschiedete, mit ihnen (noch etwas) zusammen ging. Da sagten zu ihm seine Schüler: Rabbi, wohin gehst du? Da sagte er zu ihnen:

Um zu erweisen eine Liebestat diesem Gast (ξένος) in meinem Hause. Da sagten sie zu ihm: Jeden Tag hast du einen Gast? Da sagte er zu ihnen: Und dieser, die bedrückte Seele, (ist) das nicht ein Gast im Leibe? An diesem Tage (ist) sie (noch) hier, morgen (ist) sie nicht (mehr) hier.

דבר אחר. וכי ימוך. הרא הוא דכתיב. גומל נפשו איש חסד. זה הלל הזקן.

שבשעה שהיה נפטר מתלמידיו. היה מהלך והולך עם. אמרו לו תלמידיו. רבי להיכן אתה הולך. אמר להם. לעשות מצוה. אמרו לו. וכי מה מצוה זו. אמר להן. לרחוץ בבית המרחץ. אמרו לו. וכי זו מצוה היא. אמר להם. הן. מה אם איקונין של מלכים שמעמידים אותו בבתי טרטיאות ובבתי קרקסיות. מי שנתמנה עליהם. הוא מורקן ושוטפן. והן מעלין לו מזונות. ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות. אני שנבראתי בצלם ובדמות. דכתיב כי בצלם אלהים עשה את האדם. על אחת כמה וכמה.

דבר אחר. גומל נפשו איש חסד. זה הלל הזקן. שבשעה שהיה נפטר מתלמידיו. היה מהלך והולך עם. אמרו לו תלמידיו. רבי להיכן אתה הולך. אמר להם. לגמול חסד עם הדין אכסניא בנו ביתא.

אמרו לו. כל יום את לך אכסניא. אמר להם. והדין נפשא עלובתה לאו אכסניא הוא בנו גופא. יומא דין הוא הכא. למחר לית היא הכא.

Das Interessante ist, daß der zweite dieser Texte von den Worten Hillels an aramäisch ist, während der erste Text und sonst alles hebräisch verfaßt ist. Auch eine Reihe griechischer Worte fallen auf. Wie hier das Aramäische mit Griechisch untermischt ist, so in den Evangelien gelegentlich das Griechische mit Aramäisch.

Erwähnt sei hier noch, daß sich bei den Rabbinen eine ganze Reihe Bildreden finden, deren Deutung so verläuft: So ist es bei den Menschen, bei Gott aber ist es nicht so. Im Neuen Testament finden sich diese Bildreden nicht.

11. Erzählende Bildrede mit satzenartiger Deutung vorher und hinterher.

11. Luk. 18, 9–14: Pharisäer und Zöllner.

⁹ Εἶπεν δὲ καὶ πρὸς τινὰς τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶν δίκαιοι καὶ ἐξουθενούντας τοὺς λοιποὺς τὴν παραβολὴν ταύτην.

- 10 Ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερόν προσεύξασθαι, ὁ εἰς Φαρισαῖος καὶ ὁ ἕτερος τελώνης.
- 11 ὁ Φαρισαῖος σταθεὶς ταῦτα πρὸς ἑαυτὸν προσηύχετο· ὁ θεός, εὐχαριστῶ σοι ὅτι οὐκ εἰμι ὡσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοί, ἢ καὶ ὡς οὗτος ὁ τελώνης·
- 12 νηστεύω δις τοῦ σαββάτου,
ἀποδεκατεύω πάντα ὅσα κτῶμαι.
- 13 ὁ δὲ τελώνης μακρόθεν ἑστὼς οὐκ ἤθελεν οὐδὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπάραι εἰς τὸν οὐρανόν, ἀλλ' ἔτυπεν τὸ στήθος αὐτοῦ λέγων·
ὁ θεός, ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ.
- 14 λέγω ὑμῖν, κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ παρ' ἐκεῖνον·
ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται,
ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

- 9 *Er sagte aber auch zu einigen, die auf sich selbst vertrauen, daß sie Gerechte sind und die Übrigen für nichts achten, dieses Gleichnis:*
- 10 *Zwei Menschen gingen hinauf in das Heiligtum zu beten, der eine ein Pharisäer und der andere ein Zöllner.*
- 11 *Der Pharisäer stellte sich hin und betete dieses bei sich: Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen: Räuber, Ungerechte, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner.*
- 12 *Ich faste zweimal in der Woche, ich verzehnte alles, was ich erwerbe.*
- 13 *Der Zöllner aber stand in der Ferne und wollte nicht einmal die Augen emporheben zum Himmel, sondern schlug seine Brust, indem er sagte: Gott, vergib mir, dem Sünder.*
- 14 *Ich sage euch: Dieser ging hinab gerechtfertigt in sein Haus im Vergleich zu jenem; denn jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, wer sich aber erniedrigt, wird erhöht werden.*

9 ויוסף וישא משלו אל אנשים בטחים בנפשם כי צדיקים הם ואחרים נבויים בעיניהם. ויאמר

10 שני אנשים עלו אל המקדש להתפלל: אחד פרוש ואחד מוכס:
 11 ויעמד הפרוש לבדו ויתפלל לאמר: אורך אלהים על כי אינני כיתר
 האדם הגולים והעשקים והנאפים וגם לא כמכם הוזה: 12 אני צם
 פעמים בשבוע: אני מאשר את כל אשר אני קנה:
 13 והמוכס עמד מרחוק ולא אבה לשאת את עיניו השמימה: ותופף על
 לבו: ויאמר אלהים סלח לי אני החוטא:
 14 אני אמר לכם: כי ירד זה לביתו נצדק מזה: כי כל המרים נפשו
 ישפל: ואשר ישפילה ירום:

Dieses Stück wird ausdrücklich als παραβολή, *משל*, bezeichnet. Es hat nicht die uns bekannte technische, stereotype Form, sondern tritt als Erzählung auf, als „Geschichte“, Ereignis. Es wäre möglich, daß hier ein wirkliches Vorkommnis geschildert wird. Das zweite Charakteristikum dieser Geschichte ist, daß sowohl vorher als hinterher eine Deutung gegeben wird, die namentlich am Schluß die Form einer Sentenz hat.

Man sieht an diesem Gleichnis, daß man die sonstigen Gleichnisbildungen auch in diese, erzählende Form kleiden kann¹. Bei den Rabbinen begegnen gelegentlich auch solche Gleichnisse. Eine ganz genau entsprechende Parallele steht mir jetzt nicht zu Gebote. Die Sammlungen rabbinischer Gleichnisse müssen vergrößert werden. Ich führe einstweilen hier zwei rabbinische Stücke an, von denen das eine allerdings eine Tierfabel ist, ein interessanter, von den Rabbinen offenbar übernommener Fabelstoff. Dieser zeigt die erzählende Form. Hierzu füge ich eins der als „Ereignis“, „Vorkommnis“ bezeichneten, zahlreichen rabbinischen Stücke, das allerdings kein Gleichnis ist, sondern sichtlich ein wirkliches, geschichtliches, lehrreiches Vorkommnis — diese Stücke bedürfen im folgenden einer besonderen Behandlung —, aber dieses Stück zeigt die Eigenheit, daß sowohl vorher als hinterher das, was es lehren soll, in eine Art Sentenz zusammengefaßt wird. Selbstverständlich kann das sehr leicht auch bei einem erzählenden Gleichnis geschehen. Zu vergleichen ist hier auch die S. 76, Anm. dargebotene „Geschichte von dem Zöllner und dem Gelehrten“!

¹ Bultmann nennt das S. 110ff. „Beispielierzählung“. Da aber dieses Wort auch für wirkliche Vorkommnisse verwendet werden kann und muß, scheint mir „Gleichnis erzählender Form“ besser.

Die Fabel (von dem Löwen und dem Rebhuhn) wird von J^hoschua^c ben Chananja (um 100 n. Chr.) erzählt, und zwar zur Beruhigung der jüdischen Gemeinde über römische Verfolgungen:

Genesis rabba, Par. 64, zu 1. M. 26, 28 (Gleichnisreden S. 66 ff.):

Da sagten sie: Es gehe hinein (zu den Juden, die sich gegen Rom empören wollten,) R. J^hoschua^c ben Chananja; denn er (ist) Lehrer (σχολαστικός) des Gesetzes. Er ging hinein und trug vor:

Ein Löwe hatte Raub geraubt, und es blieb stecken ein Knochen in seinem Schlund. Er sagte: Jeder, der kommt (und) ihn herauszieht, ich werde ihm geben seinen Lohn. Da kam dieses ägyptische Rebhuhn, dessen Schnabel lang (ist), steckte seinen Schnabel hinein und zog ihn (d. h. den Knochen) heraus. Es sagte (dann) zu ihm: Gib mir meinen Lohn. Da sagte er zu ihm: Geh, spotte und sage, daß du hineingegangen bist in den Rachen des Löwen unversehrt und herausgekommen bist unversehrt.

So ist es genug für uns, daß wir hineingegangen sind in diese Nation in Frieden und herausgehen in Frieden.

אמרין יעול רבי יהושע בן חנניא דהוא אסכולוסטקיא דאורייתא
עאל ודרש:

ארי טרף טרף ועמד עצם בגרונו אמר כל דאתי מסיק ליה אנא
יהיב ליה אגריה אתא הדין קורא מיצראה דמקוריה אריך יהיב
מקוריה ואפקיה אמר ליה הב לי אגרי אמר ליה ויל תהא מלגלג
ואומר דעילת לפומא דאריה בשלם ונפקת בשלם
כך דיינו שנכנסנו לאומה זו בשלום ויצאנו בשלום:

Das „Ereignis“, das hier anzuführen ist, steht

b. Ta'anith 20^{a-b} (Derekh 'eres rabba, Kap. II; Bergpredigt, S. 34f.):

Es überlieferten unsere Meister:

Stets sei der Mensch nachgiebig wie das Rohr, und nicht sei er hart wie die Zeder.

Ein Ereignis, daß R. 'Ele'azar, Sohn des R. Schim'on (um 200 n. Chr.), kam aus Migdal Gedhōr aus dem Hause seines Rabbis. Und er ritt auf dem (d. h. einem) Esel spazieren am Ufer des Flusses, und er freute sich mit großer Freude, und seine Gesinnung war hochmütig

bei ihm, weil er viel Tora gelernt hatte. — Da traf mit ihm ein Mensch zusammen, der sehr häßlich war. Er (d. h. dieser Mann) sagte zu ihm: Friede über dich, Rabbi. Und er (d. h. der Rabbi) gab ihm (den Gruß) nicht zurück. Er (d. h. der Rabbi) sagte zu ihm: Rēqa (d. h. Hohlkopf), wie häßlich ist jener Mann (d. h.: bist du); vielleicht sind alle deine Mitbürger (wörtl.: Söhne deiner Stadt) (so) häßlich wie du. Er (d. h. der Häßliche) sagte zu ihm: Ich weiß (es) nicht, vielmehr geh und sage zu dem Künstler, der mich gemacht hat (d. h. Gott): Wie häßlich ist dieses Gefäß, das du gemacht hast! — Als er (d. h. der Rabbi) bei sich selbst erkannt hatte, daß er gesündigt hatte, stieg er von dem Esel herab und breitete sich vor ihm aus (d. h. fiel vor ihm nieder) und sagte zu ihm: Ich demütige mich vor dir, verzeihe mir. Er sagte zu ihm: Ich verzeihe dir nicht, bis daß du gehst zu dem Künstler, der mich gemacht hat, und sage ihm: Wie häßlich ist dieses Gefäß, das du gemacht hast! — Da ging er (d. h. der Rabbi) spazieren hinter ihm, bis er (d. h. jener Mann) zu seiner Stadt kam. — Da gingen heraus seine Mitbürger (wörtl.: die Söhne seiner Stadt) ihm entgegen und sagten zu ihm: Rabbi, Rabbi, Lehrer, Lehrer. Er (d. h. der Häßliche) sagte zu ihnen: Wen nennt ihr Rabbi, Rabbi? Sie sagten zu ihm: Den, der hinter dir spaziert. Da sagte er zu ihnen: Wenn dieser Rabbi (ist), so möge es nicht viele geben wie er in Israel! Da sagten sie zu ihm: Weswegen? Da sagte er zu ihnen: So und so hat er mir getan. Da sagten sie zu ihm: Trotzdem vergib ihm; denn er ist ein Mensch, groß in der Tora. Da sagte er zu ihnen: Um euretwillen, siehe, verzeihe ich ihm; nur, daß er sich nicht gewöhne, so zu tun.

Sofort ging R. 'Ele'azar, Sohn des R. Schim'on, hinein und trug vor:

Stets sei der Mensch nachgiebig wie das Rohr,
und nicht sei er hart wie die Zeder.

תנו רבנן: לעולם יהא אדם רך כקנה: ואל יהי קשה כארוי.
מעשה שבא רבי אלעזר ברבי שמעון ממגדל גזר מבית רבו: והיה
רכוב על החמור: ומטייל על שפת נהר.

ושמח שמחה גדולה והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה.
 נודמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר. אמר לו: שלום עליך רבי. ולא החזיר לו. אמר לו: ריקה כמה מכוער אותו האיש. שמא כל בני עירך מכוערין כמותך. אמר לו: איני יודע. אלא לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית.
 כיון שידע בעצמו שחטא ירד מן החמור ונשתמח לפניו. ואמר לו: נעניתו לך מחול לי. אמר לו: איני מחל לך. עד שתלך לאומן שעשאני ואמור לו: כמה מכוער כלי זה שעשית.
 היה מטייל אחריו. עד שהגיע לעירו. יצאו בני עירו לקראתו והיו אומרים לו: שלום עליך רבי רבי מורי מורי. אמר להם: למי אתם קורין רבי רבי. אמרו לו: לזה שמטייל אחרך. אמר להם: אם זה רבי. אל ירבו כמותו בישראל. אמרו לו: מפני מה? אמר להם: כך וכך עשה לי. אמרו לו: אף על פי כן מחול לו. שאדם גדול בתורה הוא. אמר להם: בשבילכם הריני מחל לו. ובלבד שלא יהא רגול לעשות כן.
 מיד נכנס רבי אלעזר ברבי שמעון ודרש:
 לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארו:

Hier handelt es sich sichtlich um ein wirkliches Vorkommnis, nicht um eine Gleichnisbildung. Das Charakteristische ist der erzählende Charakter des Ganzen und die Zusammenfassung der Lehre in eine kurze Sentenz vorher und hinterher. Natürlich kann auch ein erzählendes Gleichnis diese Eigenheit zeigen.

12. Allegorie ohne Deutung.

12. Mark. 2, 19. 20: Der Bräutigam und die Hochzeiter.

¹⁹ καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς:

μη̄ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἔστιν νηστεύειν;

ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν, οὐ δύνανται νηστεύειν.

²⁰ ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.

¹⁹ Und es sagte zu ihnen Jesus:

Können etwa die Hochzeiter (wörtl.: Söhne des Hochzeitshauses), während der Bräutigam bei ihnen ist, fasten?

So viel Zeit, als sie den Bräutigam bei sich haben, können sie nicht fasten.

²⁰ *Es werden aber Tage kommen, wann der Bräutigam von ihnen genommen wird, und dann werden sie fasten an jenem Tage.*

¹⁹ ויאמר אליהם ישוע.

איך יוכלו בני החפה לצום: בעוד החתן עמהם: כל ימי היות החתן עמהם: לא יוכלו לצום:

²⁰ הנה ימים באים ולקח מאתם החתן: ואז יצומו בימים ההם:

Aus dem Zusammenhang ist hier deutlich, daß der Bräutigam Jesus ist und die Hochzeiter seine Jünger. Es wird einfach ohne weiteres der bildliche Satz hingestellt, ohne jede Deutung.

In kleineren und auch etwas größeren Bildungen haben wir diese Art auch bei den Rabbinen, z. B.:

Sprüche der Väter II, 15. 16 (Gleichnisreden, S. 80 f.):

¹⁵ *R. Tarphon (um 130 n. Chr.) sagt:*

*Der Tag ist kurz,
und die Arbeit ist viel,
und die Arbeiter (sind) träge,
und der Lohn (ist) viel,
und der Hausherr drängt.*

רבי תרפון אומר:

היום קצר: והמלאכה מרבה: והמועלים עצלים: והשכר הרבה:
ובעל הבית דוחק:

Ferner:

Sprüche der Väter III, 16 (Gleichnisreden, S. 76 f.):

Er (d. h. R. 'Aqibha, um 130 n. Chr.) pflegte zu sagen:

*Alles (ist) gegeben auf Bürgschaft,
und das Netz (ist) ausgebreitet über alle Lebendigen.
Der Laden (ist) geöffnet,
und der Kaufherr borgt,
und die Schreibtafel (πίναξ) (ist) geöffnet,
und die Hand schreibt,
und jeder, der entleihen will, kommt und entleiht.
Und die Einforderer gehen herum beständig an jedem Tage
und machen sich von dem Menschen bezahlt, mit seinem
Wissen und ohne sein Wissen,
und sie haben, worauf sie sich stützen,
und das Gericht (ist) ein Gericht der Wahrheit,
und alles ist hergerichtet zur Mahlzeit.*

הוא היה אומר:

הכל נתון בערבון והמצודה פרוסה על כל החיים: החנות פתוחה: והחנוני מקיף: והפנקס פתוחה: והיד כותבת: וכל הרוצה ללוות בא ולוה: והנכאין מחזרין תמיד בכל יום ונפרעין מן האדם לדעתו: ושלא לדעתו: ויש להם על מה שיסמוכו: והדין דין אמת: והכל מתקן לסעודה:

13. Formenwechsel.

Auch hier, wie bei den Aussprüchen, ist noch besonders hervorzuheben, daß die aufgezeigten verschiedenartigen Gleichnisbildungen nicht starre Gebilde sind, die einander gar nichts angehen, sondern daß es sich hier um etwas Lebendiges handelt, trotz aller Stereotypität, so daß eine Art der Bildrede für die andere eintreten kann. Derselbe Inhalt kann bald diese, bald jene Form annehmen.

14. Zwei- und Dreigliedrigkeit¹.

Wie bei den Aussprüchen spielt natürlich auch die Neigung zur Zwei- und Dreigliedrigkeit auch bei den Gleichnissen eine Rolle, wie wir schon sahen. Das führt gelegentlich zu parallelen, gegensätzlichen Gleichnispaaren, andererseits innerhalb der einzelnen Texte zu mancherlei Zweitheiten und Dreitheiten. Auch die Fünzfzahl spielt gelegentlich eine Rolle, sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen.

15. Direkte Rede².

Schon an den Gleichnissen, besonders dann, wenn sie etwas ausführlicher gestaltet sind, läßt sich sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen eine Eigenheit, die eine durchherrschende Eigentümlichkeit ihres Erzählungsstiles ist, beobachten: die direkte Rede. Nur ganz verschwindend ist die summarische oder indirekte Angabe dessen, was jemand sagt. Immer wird sofort wörtlich in direkter Rede angeführt, was der Betreffende gesagt hat. Diese Vorliebe für die direkte Rede ist auch eine allgemeine Eigenheit volkstümlicher Erzählungsweise. Andererseits ist sie namentlich semitisch. Im Hebräisch-Aramäischen,

¹ Vgl. auch Bultmann S. 119f.

² Vgl. auch Bultmann S. 119.

das dem Deutschen ja in seiner Vorliebe für kurze Sätze und Hauptsätze verwandt ist, gibt es die indirekte Rede kaum, ganz anders als im Lateinischen und Griechischen. Das fortwährende: „Da sagte er“, „da sagten sie“ mit folgender direkter Rede ist ein besonders deutlicher und wichtiger Zug, der den Erzählungsstil der Evangelien mit demjenigen der Rabbinen verbindet.

16. Zwie- und Streitgespräch.

Mit der direkten Rede hängt eng zusammen, daß auch schon in den Gleichnissen, sobald sie etwas ausführlich sind, Zwiegespräche auftreten, auch Streitgespräche, wie ja gelegentlich die Gleichnisse selber innerhalb eines Zwiegespräches oder auch eines Streitgespräches angewandt werden. Der lebhaft Orientaler liebt das Zwiegespräch, die Unterhaltung sehr, genau wie bei uns das Volk.

17. Fragen.

Auch darauf sei hier noch einmal hingewiesen, daß sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen die Neigung zur Frage besteht. Auch das ist lebhaft, orientalische Eigenart, auch volkstümliche Art. Die Gleichnisse zeigen diese Eigenheit des rabbinischen Erzählungs- und Redestils sehr oft, sowohl bei Jesus als bei den Rabbinen.

18. Neigung zum Stereotypen, zur Formel.

Trotz aller in den Bildreden steckenden Lebendigkeit, die sich überhaupt in dem Erzählungsstil der Evangelien und der Rabbinen äußert, beobachtet man außerdem die starke Neigung zur festen, stereotypen Formel, zur wörtlichen Wiederholung solcher Formulierungen. Beim Gleichnis vollends ist eigentlich schon das Gleichnis als solches durch seine Einführungsformel eine stehende Formel, wenn diese auch mannigfach variiert wird und variiert werden kann. Die Einzelbeispiele liegen schon in den dargebotenen Texten vor und werden sich noch weiter ergeben.

19. Sinn für das Einzelne und Konkrete.

Das Gleichnis, die Bildrede an sich ist schon ein Beweis für den Sinn für das Anschauliche und Konkrete. Dieser Sinn eignet ja auch wieder, wie alles bisher namhaft Gemachte, dem Volke, namentlich dem Orientalen. Er äußert sich innerhalb der einzelnen Gleichnisbildungen, bis in Eigentümlichkeiten der Einzelausdrucksweise hinein. So sagt der Hebräer nicht: „Er ritt auf einem Esel“, sondern: „auf dem Esel“, da ihm sofort der bestimmte Esel vor der Seele steht, um den es sich hier handelt. Der Hebräer sagt gewöhnlich nicht: „ein paar Männer“, sondern gleich bestimmt und konkret: „3 Männer“ oder: 5. Er gibt gern ganz bestimmte Zahlen in solchen Fällen, wie 3, 5, ohne nun damit zu meinen, daß es nicht mehr oder weniger waren. Am Einzelnen und Konkreten läßt der Hebräer, der Orientale, das Volk das Allgemeine und Abstrakte ablesen, ohne es formulieren zu können. Sobald wir in unserer Sprache versuchen, die Deutung eines Gleichnisses zu formulieren, geraten wir nur allzu leicht ins Allgemeine oder Abstrakte, während der Rabbiner, Jude, Orientale, Jesus, die Evangelien konkret und bestimmt bleiben. Das muß man sich immer klar machen, daß auch dann, wenn wir genau dasselbe meinen wie der Rabbiner, etwa in einem Gleichnis, dann doch, wenn wir das nun ausdrücken, in Worte fassen, die Ausdrucksweise anders ist als bei den Rabbinen. Sowohl an den neutestamentlichen Gleichnissen als an denen der Rabbinen kann man leicht diese Probe machen.

20. Pleonasmus (Breite).

Auch hier handelt es sich um eine hebräisch-aramäische, orientalische, volkstümliche Art der Ausdrucksweise und des Erzählungsstils. Sie ist schon im Alten Testament zu beobachten. Der Hebräer sagt z. B. nicht einfach: „Und er antwortete“, sondern: „Und er antwortete und sprach“. Er sagt nicht einfach: „Da sagten seine Jünger“, sondern etwa: „Da kamen seine Jünger zu ihm und sagten“. Namentlich empfinden wir oft die Erwähnung des „gehen“ und „kommen“ als breit und überflüssig. Auch das Formelhafte, die Neigung zur Zwei- und Dreigliedrigkeit, führt leicht zu einer gewissen Breite. Man

empfindet das alles sofort, sobald man versucht, das, was etwa Jesus sagt, in unserer Ausdrucksweise zu sagen.

21. Breviloquenz (Kürze).

Einer gewissen Breite der Ausdrucksweise steht nun aber andererseits gerade auch in den Gleichnisbildungen eine Kürze, Breviloquenz, Wortkargheit und Knappheit gegenüber, die wir oft nur schwer erreichen können, und die eine gewisse Schwierigkeit für uns schafft, zu verstehen, was der Rabbi sagen will. So sagt Jesus z. B. wie die Rabbinen, um einen Gegensatz einzuführen: „wenn aber nicht“, wobei die genaue Formulierung des Gegensatzes dem Hörer überlassen bleibt. Oder: die meisten Gleichnisse deuten die Deutung nur an und überlassen es uns, die Deutung zu formulieren. Bei der Übersetzung hebräischer Texte müssen wir oft in Klammern kleine oder auch größere erklärende Ergänzungen hinzufügen, da sonst der Wortlaut im Deutschen unverständlich wäre.

22. Inkonzinnität.

Auch bei den Gleichnissen beobachtet man schon, daß eine peinlich genaue, genau sich entsprechende Übereinstimmung, hier: zwischen Bild und Sache, Sinn des Gleichnisses und formalem Vergleichspunkt usw. nicht immer Art der Rabbinen ist. Auch solche Unebenheiten sind ja volkstümlicher, lebhafter, orientalischer Natur. Auf der einen Seite: formelhafte Parallelität und Genauigkeit, auf der anderen Seite eine gewisse temperamentvolle Beweglichkeit. Bild und Sache passen durchaus nicht überall so auf- und zueinander, daß sie sich völlig deckten und die Deutung alles das sagt, was das Gleichnis anklingen und empfinden läßt.

23. Mehrgipfeligkeit des Gleichnisses mit Deutung.

Diese besondere Art der Inkonzinnität hebe ich noch besonders hervor. Man denke z. B. an das Gleichnis von dem König, der seine Knechte plötzlich zur Mahlzeit ruft. Nach dem Zusammenhang will dieses Gleichnis sagen: Seid allezeit auf den Tod gefaßt. Du weißt nicht, wann du sterben mußt, also: Seid immer bereit, vor Gott zu erscheinen. Eng mit

diesem Gedanken hängt ein anderer zusammen: Wer nicht auf den Tod vorbereitet ist und daher „schmutzig“ vor Gott erscheint, der wird schwer bestraft. Dieser zweite Gedanke wird im Schluß des Gleichnisses besonders betont. So erhält das Ganze etwas Zweigipfeliges, Inkonzinnes. Es wäre ganz falsch, von hier aus auf eine Textverderbnis zu schließen. Etwas ganz Ähnliches beobachten wir auch bei den Gleichnissen Jesu, z. B. wenn in der Deutung des Gleichnisses vom Unkraut der Ton auf Bestrafung und Belohnung, nicht auf den Ursprung des Unkrauts und nicht auf das Warten mit dem Ausraufen des Unkrauts gelegt wird, oder: wenn das Gleichnis vom verlorenen Sohn nicht nur die Gnade des Vaters und die Reue des Sünders, sondern auch das Verhalten des älteren Bruders schildert¹.

1 Bultmann unterscheidet: Bildworte, Metaphern, Vergleiche, eigentliche Gleichnisse, Parabeln, Beispielerzählungen und knüpft dabei an Jülicher an. Fascher S. 119ff. bemerkt dazu nichts Kritisches. Man kann m. E. im Anschluß an die rabbinischen Stoffe von Bildworten, Metaphern, Vergleichen (bei den Rabbinen sehr beliebt mit der Wendung: „so ist es bei Gott nicht“), Allegorien reden, außerdem von dem Maschal, d. h. Gleichnis im technischen, d. h. ausdrücklich so bezeichneten, Sinne (mit Einführungsformel, Inkonzinnität, Deutung oder Deutungsandeutung), ferner von „erzählendem Gleichnis“. Nach Bultmann (S. 108) behandeln „Gleichnisse“ „typische Vorgänge“, „Parabeln“ aber „Einzelfälle“. Diese Terminologie scheint mir undeutlich zu sein. —

Ich füge hier noch zur Ergänzung von Gleichnisreden S. 109ff. zum Gleichnis Jesu vom reichen Mann und armen Lazarus nach Gressmann (Abhdl. d. preuß. Akademie, 1918, Nr. 7, S. 73) folgenden Text aus Raschi zu b. Sanh. 44^b hinzu:

מעשה במוכס אחד שמת: ובו ביום מת אדם גדול מִיִּשְׂרָאֵל בעיר: ובאו כל בני העיר ונתעסקו במיטתו: וקרובי אותו מוכס הוציאו גם את מיטת המוכס אחריו: וקפצו עליהם אויבים: והניחו המיטת וברחו: והיה שם תלמיד אחד שישב לו עם מיטת רבו: לאחר זמן חזרו גדולי העיר לקבור את החכם: ונתחלפה להם מיטתו בשל מוכס: והיה אותו תלמיד צועק ולא הועיל: וקרובי המוכס קברו את החכם: ונצטער אותו תלמיד מאד: מה חטא גרם ליקבר זה בבזיון: ומה זכה אותו רשע ליקבר בכבוד גדול זה:

נראה לו רבו בחלום ואמר לו: אל תצטער: בוא ואראך מקומי בגן עדן בכבוד גדול: ובוא ואראך אותו האיש בגיהנם: וציר של פתח גיהנם סובב באזוני: אבל פעם אחת שמעתי בגנות תלמידי חכמים ולא מחיתי: ולכך נענשתי: וזה פעם אחת הכין סעודה לשר העיר: ולא בא שר העיר: והילקה לעניים: וזה היה שכרו:

„Ein Vorkommnis betreffend einen Zöllner, der starb. Und an ebendenselben Tage starb ein großer Mensch von Israel in der Stadt.“

C. Vorkommnisse.

In der rabbinischen Literatur, besonders auch derjenigen der Tannaitenzeit, d. h. der Zeit bis etwa 200 n. Chr. und etwa von der Zeit Jesu an, d. h. also der neutestamentlichen Zeit, heben sich aus der Fülle literarischer Formen dieser Literatur

Und es kamen alle Bewohner (wörtl.: Söhne) der Stadt und beschäftigten sich mit seiner Bahre (d. h. beteiligten sich am Totengeleit und Begräbnis). Und die Verwandten jenes Zöllners brachten gleichfalls die Bahre des Zöllners hinaus nach ihm. — Und es überfielen sie Feinde, und sie ließen die Bahren und flohen. — Und es war dort ein Schüler, der sich niedersetzte bei der Bahre seines Meisters.

Nach (einiger) Zeit kehrten die Großen der Stadt zurück, um den Gelehrten zu begraben. Und es wurde von ihnen seine Bahre vertauscht mit (der) des Zöllners. Und jener Schüler schrie, und (es) nützte (ihm) nicht(s). Und die Verwandten des Zöllners begruben den Gelehrten. Und es betrückte sich jener Schüler sehr (über die Frage): Welche Sünde hat veranlaßt, daß dieser begraben wurde in Schmach? und: welches Verdienst erwarb sich jener Bösewicht, daß er mit dieser großen Ehre begraben wurde?

Da erschien ihm sein Meister (rabbi) im Traum und sagte zu ihm: Betrübe dich nicht. Komm, und ich will dich sehen lassen meinen Ort im Garten Eden in großer Ehre. Und komm, und ich will dich sehen lassen jenen Mann im Gehinnam, und die Angel der Tür des Gehinnam dreht sich in seinem Ohr. Aber (jene Umkehrung beim Begräbnis erklärt sich so): Einmal hörte ich auf Schande (d. h. Schmähung) von Gelehrtenschülern und erhob keinen Einspruch, und deswegen bin ich bestraft worden. Und dieser hat ein Mal eine Mahlzeit hergerichtet für das Oberhaupt der Stadt, und es kam das Oberhaupt der Stadt nicht, und er verteilte sie an die Armen, und dieser war sein Lohn.“

Diese Geschichte wird als „Vorkommnis“ bezeichnet, nicht als „Maschal“. Vgl. zu diesen „Vorkommnissen“ C. Sie erinnert an das sogenannte Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus. Dieses tritt Luk. 16 ganz unvermittelt als Erzählung auf. Bultmann rechnet es S. 111 unter die „Beispiel Erzählungen“. Ob Jesus, wie Gressmann meint, sich an einen derartigen, ursprünglich aus Ägypten stammenden, dann von den Juden übernommenen, Stoff angelehnt hat, ist namentlich im Hinblick auf den von Gressmann dargebotenen ägyptischen Text, der von einem Reichen und einem Armen und deren Schicksal im Jenseits handelt, eine naheliegende Frage. Wie weit die rabbinischen „Vorkommnisse“ geschichtliche Ereignisse enthalten, ist von Fall zu Fall zu untersuchen. Die Frage der Echtheit von Luk. 16 zu untersuchen, ist hier nicht meine Aufgabe. Gressmann ist für Echtheit, Bultmann dagegen.

nicht nur Einzelaussprüche und Gleichnisse heraus, sondern vor allem auch Stücke, die als מעשה, d. h. Ereignis oder Vorkommnis bezeichnet sind. Diese Stücke, die man auch als Anekdoten bezeichnen könnte, haben deswegen besonderes Interesse für die neutestamentliche Wissenschaft, weil man an ihnen vor allem für die literarische und geschichtliche Art der Evangelien lernen kann. Es seien eine Reihe solcher מעשה-Stücke zunächst dargeboten:

1. b. Kethubboth 66^b (Bergpredigt, S. 21 f.): Rabban Jochanan ben Zakkai und die Tochter des Naqdimon ben Gorion.

Es überlieferten unsere Meister:

Ein Vorkommnis betreffend Rabban Jochanan ben Zakkai (um 70 n. Chr.), der auf dem (d. h. einem) Esel ritt, und er ging hinaus aus Jerusalem, und seine Jünger gingen hinter ihm. Da sah er ein junges Mädchen, die Gerstenkörner sammelte aus dem Mist des Viehs der Araber. Als sie ihn sah, hüllte sie sich in ihr Haar und trat vor ihn hin. Sie sagte zu ihm: Rabbi, verschaffe mir Nahrung. Er sagte zu ihr: Meine Tochter, wer bist du? Sie sagte zu ihm: Die Tochter des Naqdimon ben Gorion bin ich. Er sagte zu ihr: Meine Tochter, wohin ist das Vermögen (mamon) des Hauses deines Vaters gekommen? Sie sagte zu ihm: Rabbi, sagt man nicht folgendes Sprichwort (matla, maschal, παραβολή) in Jerusalem: „Das Salz des Vermögens fehlt (chaser) — und manche sagen dafür: (ist) Wohltätigkeit (chesedh) —? (Da sagte Rabban Jochanan weiter:) Und wo ist dasjenige (d. h. das Vermögen) des Hauses deines Schwiegervaters? Da sagte sie zu ihm: Es kam dieser und richtete dieses zugrunde. Sie sagte zu ihm: Rabbi, gedenke, wie du meine Eheverschreibung besiegelt hast. Er sagte zu seinen Schülern: Ich gedenke daran, wie ich die Eheverschreibung dieser (Frau) besiegelt habe, und ich habe darin gelesen 1 Million Golddenare aus dem Hause ihres Vaters, ausgenommen (das Vermögen) aus dem (Hause) ihres Schwiegervaters. — Da weinte Rabban Jochanan ben Zakkai und sagte: Heil

euch, Israeliten; in der Zeit, wo sie (d. h. die Israeliten) tun den Willen Gottes (wörtlich: des Ortes), herrscht keine Nation und Zunge über sie; aber in der Zeit, wo sie nicht tun den Willen Gottes (wörtlich: des Ortes), gibt er sie hin in die Hand einer niedrigen Nation: Und Naqdimon ben Gorion hat keine Wohltätigkeit (צדקה, δικαιοσύνη) getan ('abhadh, ποιέειν).

תנו רבנן: מעשה ברבן יוחנן בן זכאי: שהיה רוכב על החמור: והיה יוצא מירושלים: והיו תלמידיו מהלכין אחריו: ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים:

כיון שראתה אותו: נתעטפה בשערה ועמדה לפניו: אמרה לו: רבי פרנסני: אמר לה: בתי מי את: אמרה לו: בת נקדימון בן גוריון אני: אמר לה: בתי ממון של בית אביך היכן הלך: אמרה לו: רבי לא כדון מתלין מתלא בירושלים: מלח ממון חסר: ואמרו לה: חסד: ושל בית חמוך היכן הוא: אמרה לו: בא זה ואיבר את זה: אמרה לו: רבי זכור אתה כשחתמת על כתובתי:

אמר להן לתלמידיו: זכור אני כשחתמתי על כתובתה של זו: והייתי קורא בה אלף אלפים דינרי זהב מבית אביה: חוץ משל חמיה:

בכה רבן יוחנן בן זכאי ואמר: אשריכם ישראל: בזמן שעושין רצונו של מקום: אין כל אומה ולשון שולטת בהם: ובזמן שאין עושין רצונו של מקום: מוסרין ביד אומה שפלה: ונקדימון בן גוריון לא עבד צדקה:

Wie man sieht, wird diese Erzählung hier ausdrücklich als „Vorkommnis“, „Ereignis“ bezeichnet. Sie will also etwas erzählen, was sich tatsächlich zugetragen hat. Wichtig ist nun aber, daß es ihr sichtlich nicht bloß darum zu tun ist, irgendein Ereignis zu berichten, sondern, daß sie etwas lehren will, nämlich: Wer Vermögen hat und nicht wohltätig ist, dem nimmt Gott das Vermögen. Außerdem aber gibt das Wort des Jochanan am Schluß offenbar vor allem dasjenige an, was diese Geschichte lehren will, und zwar den allgemeinen Gedanken: Gott straft das Volk Israel mit Knechtschaft, wenn es seinen Willen nicht tut. Wir haben also hier ein lehrreiches Ereignis, ein Vorkommnis, das lehrreich ist. Es liegt eine moralisch-religiöse Paränese darin. Man könnte demnach diese Geschichte auch Paradigma nennen, Beispielerzählung¹, die

¹ Bultmann würde sie vermutlich unter die „Aphorismen“ rechnen, d. h. Geschichten, in denen ein Ausspruch, der von der Geschichte umrahmt wird, im Mittelpunkt steht. Vielleicht würde

dadurch noch besonders wirksam ist, daß sie einen wirklichen Vorgang erzählt, der zeigt, daß die religiös-moralische Lehre, um die es sich hier handelt, nicht bloß Theorie ist, sondern sich im wirklichen Leben bestätigt.

Wir können hier, nachdem wir schon an den bisherigen Texten mancherlei Beobachtungen über den rabbinischen Erzählungsstil gemacht haben, bei jedem der nun folgenden Texte die entsprechenden Eigentümlichkeiten im einzelnen aufweisen, ohne von der Hauptsache abzulenken:

„Ein Vorkommnis betreffend“ ist formelhaft, da diese Ausdrucksweise wörtlich so auch bei anderen derartigen Vorkommnissen wiederkehrt. — „auf dem Esel“ = auf einem Esel: hier haben wir den bestimmten Artikel, hebräischer Ausdrucksweise entsprechend. — Die folgende Unterredung verläuft als Zwiegespräch, durchweg in direkter Rede, ohne daß nun dabei gemeint wäre, daß genau diese Worte und nur sie gewechselt wären. — „Meine Tochter“: hebräische Art der Anrede, wie umgekehrt: Rabbi. — Sobald die Frau von dem Sprichwort redet, braucht sie die aramäische Volkssprache, während der Text sonst in der Hauptsache hebräisch ist. — Zuerst spricht Jochanan eine Seligpreisung, die ja bei den Rabbinen als Ausdrucksform geläufig ist, in der Fortsetzung seines Ausspruchs haben wir die häufige Neigung zur Zweigliedrigkeit: positiv und negativ.

er hier für die Bezeichnung „biographisches Apophthegma“ sein, das er vom „Streit- und Schulgespräch“ unterscheidet, obwohl letzteres ja doch auch „biographisches“ Material darstellt. In seiner Schrift „Apophthegmata Patrum“ (1923) unterscheidet Bousset innerhalb der „Apophthegmata“: Logion, Parabeln, Erzählungen. Wendland, Urchristl. Literaturformen, 1912, S. 261, auf den Bultmann S. 4 verweist, scheint mir nicht, wie Bultmann, bei dem Begriff „Apophthegma“ auf die Einrahmung Gewicht zu legen. Er braucht es eigentlich im Sinne von bon mot. Mir scheint also, als ob der Oberbegriff „Apophthegma“ von Bultmann willkürlich eingeengt oder auch willkürlich von „Logion“ unterschieden wird. Ich kann demnach auch hier nicht finden, daß die Wahl „hellenistischer“ Termini, die auch Fascher empfiehlt, sehr zweckmäßig ist. M. E. ist die Aufgabe, vor allem sich an vorhandene rabbinische Termini anzuschließen und für die Unterarten dann etwa deutsche Bezeichnungen zu wählen, wo rabbinische fehlen. Vor allem wäre es natürlich falsch, etwa Termini der Rhetorik zu übernehmen.

Sehr lehrreich sind stets, um die Eigenheiten der Ausdrucksweise zu erkennen, Paralleltexte, wo sie vorhanden sind. Obiger Text ist dem babylonischen Talmud entnommen. Ausdrücklich bezeichnet dieser durch die Einleitungsformel: „Es überlieferten unsere Meister“ den Text als tannaitische, d. h. der Zeit bis um 200 n. Chr. entstammende, Überlieferung. In der Tat liegt der Text fast ganz genau wörtlich so Sifre, Deut. § 305 vor. Die Überlieferung in den 'Abhoth de R. Nathan, Kap. 17, zeigt den Text in folgender Form:

Einmal ging grade R. Jochanan ben Zakkai einher auf dem Markte. Er sah ein junges Mädchen, die Gerstenkörner sammelte von unter den Füßen des Viehs der Araber. Er sagte zu ihr: Meine Tochter, wer bist du? Sie schwieg. Wiederum sagte er zu ihr: Meine Tochter, wer bist du? Sie schwieg. Sie sagte zu ihm: Warte auf mich. Sie umhüllte sich mit ihrem Haar und setzte sich vor ihn. Sie sagte zu ihm: Rabbi, die Tochter des Naqdimon ben Gorion (bin) ich. Er sagte zu ihr: Meine Tochter, und das Vermögen deines Vaters wo (ist) es? Sie sagte zu ihm: Rabbi, sagt man nicht folgendes Sprichwort in Jerusalem: Das Salz des Vermögens fehlt — und manche sagen dafür: (ist) Wohltätigkeit —? Er sagte zu ihr: (Und das Vermögen) des Hauses deines Schwiegervaters wo (ist) es? Sie sagte zu ihm: Rabbi, es kam dieser und richtete es zugrunde. — In jener Stunde sagte Rabban Jochanan ben Zakkai zu seinen Schülern: Alle meine Tage habe ich diesen Schriftvers gelesen (Hohesl. 1,8): „Wenn du nicht Bescheid weißt, du Schönste unter den Frauen, so gehe hinaus in den Spuren der Schafe“, und nicht habe ich gelernt, was in ihm (d. h. diesem Schriftvers) geschrieben ist, bis ich heute kam und gelernt habe, was er geschrieben hat: daß verhaftet werden die Israeliten einer niedrigen Nation, die unter den Nationen (ist), und nicht allein einer niedrigen Nation, vielmehr dem Mist ihres Viehes. — Wiederum sagte sie zu ihm: Rabbi, erinnerst du dich (an die Zeit), als du meine Eheverschreibung besiegelt hast? Er sagte zu ihr: Ja. Er sagte zu seinen Jüngern: Beim (Tempel-)Dienst! Ich habe die Eheverschreibung dieses jungen Mädchens be-

siegelt, und man las darin 1 Million Golddenare in Denaren aus Tyrus. In den Tagen des Hauses des Vaters dieses Mädchens gingen sie nicht hinein aus ihren Häusern in das Haus des Heiligtums, bis man ihm (d. h. dem Vater) ausbreitete (auf dem Wege) einen Wollteppich.

פעם אחת היה רבי יוחנן בן זכאי מהלך בשוק. ראה ריבה אחת שמלקטת שעורים מתחת רגלי בהמתן של ערביים.

אמר לה: בתי מי את? שתקה. שוב אמר לה: בתי מי את? שתקה. אמרה לו: המתן לי. נתעטפה בשערה וישבה לפניו. אמרה לו: רבי בתו של נקדימון בן גוריון אני. אמר לה: בתי וממון של [בית] אביך היכן הוא? אמרה לו: רבי לאו כדון מתלא מתלין בירושלים. מלח ממון חסר. ואמרי לה: חסד. אמר לה: של בית חמוך היכן הוא? אמרה לו: רבי בא זה ואבד זה.

באותה שעה אמר להן רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: כל ימי הייתי קורא מקרא הוה. אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן. ולא למדתי מה שכתוב בו: עד שבאתי היום. ולמדתי מה שכתב: שנתחייבו ישראל לאומה שפלה שבאומות. ולא לאומה שפלה בלבד. אלא לגלגלי בהמתן.

שוב אמרה לו: רבי זכור אתה כשחתמת על כתובתי. אמר לה: הן. אמר לתלמידיו: העבודה: אני חתמתי על כתובתה של ריבה זו. והיו קורין בה אלף אלפים דגרי והב בדיגרי צורי. מימיהם של בית אביה של ריבה זו לא היו נכנסים מבתיהם לבית המקדש. עד שפורסן לו כלי מילת:

Wie man sieht, ist hier diese Geschichte nicht ausdrücklich als *מעשה*, Ereignis, Vorkommnis, bezeichnet, sondern beginnt mit „Einmal“. So kann natürlich eine solche Begebenheit auch eingeleitet werden. Es besteht auch hier, wie bei den Aussprüchen und Gleichnissen eine gewisse Freiheit der Formen, ein Formenwechsel. Es handelt sich hier, wie man sieht, bei solchen rabbinischen Paralleltexten sozusagen um die „synoptische Frage“. Paralleltexte ganz derselben Art haben wir ja in den Evangelien. Die mündliche Überlieferung ist dabei das Ursprüngliche. Mit dem Gedächtnis sind solche Überlieferungen zunächst aufgefaßt worden. Man besaß ein sehr geübtes Gedächtnis. Außerdem kommt nun ein ganz bestimmter Erzählungsstil mit ganz bestimmten Eigenheiten für die Tradierung zu Hilfe. Der persönlichen, künstlerischen Freiheit bleibt dabei immer noch ein gewisser Spielraum.

Wir beobachten hier zunächst, daß die Lokalität verschieden angegeben wird. Das eine Mal ist gesagt: außer-

halb Jerusalems, das andere Mal: auf dem Markte (Jerusalems). Das eine Mal reitet der Rabbi auf einem Esel, das andere Mal geht er. Das sind also Nebenzüge, die nicht sicher aufgefaßt sind. Auf derartiges achtet man bei solchen Anekdoten offenbar nicht so genau, wie auf den eigentlichen Sinn, den Hauptsinn der Geschichte, der hier in der Auslegung einer Schriftstelle gipfelt, die auf den Zustand tiefster Erniedrigung Israels gedeutet wird. Der Gedanke des Vermögensverlustes durch mangelnde Wohltätigkeit tritt hier zurück. Man kann nur sagen, daß in der Hauptsache dieselbe Pointe vorliegt. Daß die Frau erst schweigt, findet sich auch in der Parallelerzählung nicht, könnte aber geschichtlich sein. In der einen Geschichte bittet die Frau um Versorgung, in der anderen wird davon nichts gesagt. Ob ihr von dem Rabbi geholfen worden ist, interessiert den Erzähler weder in der einen noch in der anderen Gestalt der Geschichte. Wohl aber interessiert ihn in beiden Gestalten das Wort des Rabbis. Das ist die Hauptsache. Interessant ist dabei noch, daß dieses Wort das eine Mal die geläufige Form einer Seligpreisung hat, das andere Mal aus der Anwendung einer Schriftstelle abgeleitet wird. Auch dieses ist etwas Geläufiges; denn stets hatten die Schriftgelehrten Schriftstellen gegenwärtig und freuten sich, sie anwenden zu können. Auch in dem Schluß der Geschichte sind mancherlei Abweichungen von der Parallele. Die Form eines Ausspruches als Schwur ist ebenfalls geläufig.

Tag, Zeit und Stunde des Vorkommnisses ist nicht festgehalten. Das pflegt ja auch sonst bei Anekdoten nicht zu geschehen, es sei denn, daß es besonders interessiert.

Aus dem Gesagten folgt, daß man eine ganze Reihe stilistischer Eigenheiten aufweisen kann, eine ganze Reihe Beobachtungen, die zeigen, wie hier für die Formung einer solchen Geschichte ganz bestimmte Gesetze, Formungsprinzipien, Rede- und Darstellungsgewohnheiten walten. Wer das sieht, kann, sobald er die Pointe einer solchen Anekdote erfaßt hat, sie in dem rabbinisch-hebräischen Erzählungsstil erzählen.

Natürlich interessiert dabei nun die neutestamentliche Wissenschaft, die ja dann den Vergleich solcher Anekdoten mit den kleinen Geschichten aus dem Leben Jesu vorzunehmen

hat, besonders die Frage nach der Geschichtlichkeit solcher „Vorkommnisse“, wie sie die Rabbinen erzählen.

Da ist zunächst zu sagen:

Es wäre falsch, einer solchen Geschichte deswegen die Geschichtlichkeit abzuspochen, weil sie im ganzen und einzelnen einen bestimmten Erzählungsstil und ganz bestimmte Formungsgesetze zeigt. Es wäre falsch, hier nun alles in Typen aufzulösen. Es ist doch so: So redete man eben im wirklichen Leben, so verhielt man sich, so wendete man in dem wirklichen Leben Schriftstellen an. Die Typen, die Gesetze des Erzählungsstils haben im wirklichen Leben ihren Sitz. Es war nicht nur die Erzählungsweise stilisiert, sondern zuerst und zunächst das wirkliche Leben.

Ferner: daß Rabban Jochanan ben Zakkai eine geschichtliche Persönlichkeit ist, hat noch niemand bestritten, ebenso wenig, daß der reiche und dann verarmte Naqdimon ben Gorion und seine Tochter geschichtliche Persönlichkeiten sind. Der Name der Tochter wird nicht genannt. Bei Frauen, auch sonst, scheint man auf den Namen, wo es nicht besonders darauf ankommt, kein Gewicht gelegt zu haben.

An den Varianten solcher Geschichte sieht man, daß der Erzähler, resp. die Erzähler, sie zwar als geschichtlichen Vorgang meinen, aber sich nicht für jede Kleinigkeit verbürgen wollen, wie das ja auch sonst bei mündlicher Überlieferung der Fall ist.

Will man nun weiter die Geschichtlichkeit solcher Anekdoten, Lehrerzählungen, Beispielerzählungen, Paradigmata untersuchen, so ist es sehr erwünscht, nicht nur zwei, sondern noch mehr Parallelen, Dubletten zu haben. Für die obige Geschichte kommen da noch 2 Texte vor allem in Betracht:

Mekhilta, Bachodesch, Par. 1, zu 2. Mose 19, 1:

Bereits war Rabban Jochanan ben Zakkai nach Ma'on Jehudha hinaufgegangen, da sah er ein junges Mädchen, die Gerstenkörner aufsammelte von unter dem Mist des (d. h. eines) Pferdes. — Da sagte zu ihnen (d. h. zu seinen Jüngern) Rabban Jochanan ben Zakkai: Habt ihr dieses Mädchen gesehen? Was (ist) sie? Sie sagten zu ihm: Eine Hebräerin. Er sagte zu ihnen: Dieses Pferd, (das

Eigentum) wessen (ist) es? Sie sagten zu ihm: Der Reiter (ist) ein Araber. Es sagte Rabban Jochanan ben Zakkai zu seinen Jüngern: Alle meine Tage quälte ich mich über diesen (Schrift-)Vers, und ich las ihn, und ich wußte nicht, was er (bedeutet): „Wenn du nicht Bescheid weißt, du Schönste unter den Frauen“ (Hohesl. 1, 8) („so gehe hinaus in den Spuren der Schafe“) d. h.: Ihr habt nicht dienen wollen dem Himmel (d. h. Gott), siehe, (daher) seid ihr nun bedienstet vor den Völkern (d. h. den Nichtjuden); ihr habt nicht darwägen wollen dem Himmel (d. h. Gott) einen halben Schegel für den Kopf (gulgoleth, Schädel, vgl. Golgatha, Schädelstätte), siehe (daher) wägt ihr dar 15 Schegel in Bezug auf das Königreich eurer Feinde; ihr habt nicht zurecht machen wollen die Wege und die Straßen für die Festwallfahrer, siehe (daher) macht ihr zurecht die Türme (Wegstationen, πύργος) und die Kastelle (πύργωμα) für die, die hinausziehen (wallfahren) zu den Weinbergen der Könige. Und so (d. h. in Übereinstimmung hiermit) sagt er (d. h. die Schrift) (5. Mos. 28, 47. 48): „Dafür, daß du nicht gedient hast Ihvh, deinem Gott“ (nämlich:) in Liebe, „wirst du deinen Feinden dienen (nämlich:) in Haß; „dafür, daß du nicht gedient hast Ihvh, deinem Gott“ in Sättigung, „wirst du deinen Feinden dienen“ . . . „in Hunger und in Durst, in Blöße und in Mangel an allem“: was (bedeutet) „in Mangel an allem“? (Antwort:) daß die Einsicht von ihnen genommen war. — Eine andere Erklärung: Was (bedeutet): „an allem“? (Antwort:) daß sie Mangel haben würden am Studium der Tora.

כבר היה רבן יוחנן בן זכאי עולה למעון יהודה: ראה ריבה אחת מלקטת שעורים מתחת גללי הסוס:

אמר להם רבן יוחנן בן זכאי: ראיתם ריבה זו מה היא? אמרו לו: עברית. סוס זה של מי הוא? אמרו לו: פרש ערבי אחד. אמר להם רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו: כל ימי הייתי מצטער על הפסוק הזה: והייתי קורא אותו: ולא הייתי יודע מה הוא? אם לא תדעי לך היפה בנשים: לא רציתם להשתעבד לשמים: הרי אתם משועבדים לפני גוים: לא רציתם לשקול לשמים בקע לגולגולת: הרי אתם שוקלים חמשה עשר שקלים במלכות אויביכם: לא רציתם לתקן הדרכים והרחובות לעולי רגלים: הרי אתם מתקנין את הבורגסין ואת הבורגמין לעולי לברמי מלכים: וכן הוא אומר: תחת אשר לא עבדת את ה'

אלהיך באהבה ועברת את אויביך בשנאה תחת אשר לא עברת
את ה' אלהיך בשובע ועברת את אויביך ברעב ובצמא בעורום
ובחוסר כל מאי בחוסר כל שנימלה דעת מהם:
דבר אחר מאי כל שיהו חסרים מתלמוד תורה:

Zweifellos erinnert dieser in Ma'on (einer Stadt im südlichen Judäa) lokalisierte Vorfall an den anderen, den die aufgeführten Texte berichten. Man nehme noch hinzu:

Tosephta, Kethubboth V, 10:

*Es hat gesagt R. 'El'azar bar Sadhoq (um 90 n. Chr.):
Ich will den Trost (Israels nicht) sehen (d. h. ich schwöre,
daß ich sie (d. h. die Tochter des Naqdimon ben Gorion)
gesehen habe, wie sie sammelte Gerstenkörner von unter
den Hufen der Pferde in 'Akko. Und ich habe über sie
diesen Schriftvers rezitiert: „Wenn du nicht Bescheid
weißt, Schönste unter den Frauen“.*

אמר ר' אלעזר בר צדוק אראה בנחמה שראיתיה שמלקמת שעורים
מתחת טלפי סוסים בעכו וקראתי עליה את המקרא הזה אם לא
תרעו לך היפה בנשים:

Bacher, A. d. Tann. I², S. 42f. ist der Meinung, daß der Ma'on-Text „die meisten Merkmale der Ursprünglichkeit an sich trägt“, daß ferner der 'Akko-Text historisch zuverlässig ist, daß aber die obigen Jerusalemtexte zweierlei irrtümlicherweise verknüpfen: das Erlebnis des Jochanan mit einem jüdischen Mädchen in Ma'on und das Erlebnis des 'Ele'azar mit der Tochter des Naqdimon in 'Akko. Mag man hier urteilen, wie man will. Daß es sich hier um Erinnerungen an wirkliche Vorkommnisse handelt, ist sicher. Auch entspricht die Anwendung von Schriftversen der Praxis der Rabbinen. Der Erzählungsstil, der Grundgedanke ist überall der gleiche. Trotz Bacher scheint mir nicht unmöglich, daß auch Jochanan mit der Tochter des Naqdimon zusammengetroffen ist.

Ich gehe zu weiteren מעשה-Stücken über.

2. b. Berakthoth 28^b: Krankheit und letzte Worte des Rabban Jochanan ben Zakkai (Bergpredigt, S. 24):

Als Rabban Jochanan ben Zakkai krank war, gingen seine Schüler hinein, ihn zu besuchen. Als er sie sah, begann er zu weinen. Es sagten zu ihm seine Schüler:

Leuchte Israels, rechte (nicht linke, d. h. mächtige) Säule starker Hammer, weswegen weinst du? Er sagte zu ihnen:

Wenn man mich vor einen König von Fleisch und Blut führen würde, der heute hier und morgen im Grabe ist, — dessen Zorn, wenn er über mich zürnt, kein ewiger Zorn ist, — und dessen Verbot, womit er mir etwas verbietet, kein ewiges Verbot ist, — und dessen Tod, wenn er mich tötet, kein ewiger Tod ist, — und ich kann ihn besänftigen mit Worten und ihn bestechen mit Geld (māmōn), — so würde ich dennoch weinen;

jetzt aber, wo man mich führt vor den König der Könige der Könige, den Heiligen — gepriesen sei er —, der da lebendig ist und beständig in alle Ewigkeiten, — dessen Zorn, wenn er über mich zürnt, ein ewiger Zorn ist, — und, wenn er mir verbietet, so ist sein Verbot ein ewiges Verbot, — und wenn er mich tötet, so ist sein Tod ein ewiger Tod, — und ich kann ihn nicht mit Worten besänftigen und ihn nicht mit Geld bestechen —

und vollends: wo vor mir zwei Wege sind: einer (der) des Garten 'Eden und einer (der) des Gehinnom, und ich weiß nicht, auf welchen von ihnen man mich führen wird —

und ich sollte nicht weinen?

Da sagten sie zu ihm: Unser Rabbi, segne uns. Er sagte zu ihnen:

Es sei Wohlgefallen (Gottes für euch), daß die Furcht vor dem Himmel (d. h. Gott) bei euch (ist) wie die Furcht vor Fleisch und Blut.

Da sagten zu ihm seine Jünger: (Nur) so weit? Er sagte zu ihnen: O daß ihr doch wüßtet: Wenn der Mensch eine Übertretung begeht, so sagt er: Daß mich nur kein Mensch sieht.

In der Stunde seines Abscheidens sagte er zu ihnen: Räumt die Geräte weg wegen der Verunreinigung und stellet einen Stuhl auf für Hiskia, den König Judas, der kommt.

ובשחלה רבן יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקריו כיון שראה אותם
התחיל לבכות אמרו לו תלמידיו נר ישראל עמוד הימוני פטוש
החוק מפני מה אתה בוכה אמר להם

אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי שהיום כאן ומחר בקבר. שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולשחרו בממון.
אף על פי כן הייתי ביכה.
ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים. שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו איסור עולם ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחרו בממון.
ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה.
אמרו לו רבינו ברכנו אמר להם יהי דצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם אמרו לו תלמודיו עד כאן אמר להם ולואי תדעו כשאדם עובר עבירה אימר שלא יראני אדם בשעת פטירתו אמר להם פנו כלים מפני הטומאה והכינו כסא לחזקתו מלך יהודה שבא:

Man kann für die einzelnen Rabbinen solche מעשה-Stücke zu einer Biographie zusammenstellen und hat das getan. Daß die Tannaiten und Amoräer nicht selbst solche Biographien hergestellt haben, liegt einfach daran, daß sie den einzelnen Rabbi nicht für so überragend hielten, daß sie nun besonders für ihn eine Biographie für unerläßlich empfanden¹.

Man sieht an dem Anfang dieses Stückes, daß ein solches Vorkommnis natürlich auch einfach die Form haben kann: „Als das und das geschah, usw.“

In einer Biographie des Jochanan würde man natürlich dieses Ereignis am Ende seines Lebens ansetzen. Tag und Stunde und Ort ist nicht angegeben. Das pflegt vielfach bei solchen Anekdoten, auch heutzutage, so zu sein. Das Hauptinteresse ruht nicht darauf. Es ist der Geschichte wichtig, was der Rabbi gesagt hat, nicht aber interessiert das Datum und die genaue Stunde. Kalender und Uhr war ja den Leuten damals nicht so geläufig wie uns, die wir fortwährend mit Kalender und Uhr leben. Es wird niemand einfallen, die Geschichtlichkeit dieser Geschichte, die Zuverlässigkeit der

¹ Wenn K. L. Schmidt, Die Stellung der Evangelien in der allgem. Literaturgeschichte, 1923, auf die Biographien des Baal Schem verweist, so ist das zweifellos wertvoll, die gleichzeitige Abweisung aber der rabbinischen Anekdoten nur dadurch erklärlich, daß Schmidt das Ganze der Evangelien im Auge hat.

berichteten Worte zu bestreiten. Wir haben keinen Anlaß zu solchem Zweifel. Auch das Typische, Stereotype in der Geschichte berechtigt zu solchem Zweifel nicht; denn die Menschen damals und dort in Palästina lebten, redeten und dachten vielfach in Typen und stereotypen Formen. Auf Krankenbesuch wurde sehr viel bei den Rabbinen gehalten. Das ist schon ein stereotypes Element. Die Unterredung in direkter Rede und Gegenrede, mit „sagte er“, „sagten sie“ ist ebenso typischer Erzählungsstil. Der Schluß a minori ad maius, der den Worten des Jochanan zugrunde liegt, ist ebenfalls etwas Typisches. In den parallelen Aussagen über den irdischen und himmlischen König äußert sich die bekannte stereotype Neigung zur Zweigliedrigkeit, zum Parallelismus, besonders dem gegensätzlichen Parallelismus. „Ewiger Zorn“, „ewige Fessel (Verbot)“, „ewiger Tod“ zeigen dabei die stereotype Neigung zur Dreigliedrigkeit, „besänftigen mit Worten“ — „bestechen mit Geld“ zeigen dann wieder die Neigung zur Zweigliedrigkeit. Auch das imperativische letzte Wort des Jochanan stellt 2 plura-lische, positive Imperative dar, ist also auch zweigliedrig.

So ist eine solche Geschichte durchweg stereotyp, weist ganz bestimmten Erzählungsstil auf, beweist aber damit nicht ihre Ungeschichtlichkeit, sondern gerade ihre fest verankerte Geschichtlichkeit.

3. b. Schabbath 116^{a/b}: Entlarvung eines Judenchristen durch Rabban Gamliël (um 100 n. Chr.) und seine Schwester 'Imma Schalom (Vgl. Bergpredigt, S. 28):

'Imma Schalom, die Frau des R. 'Eli'ezer, die Schwester des Rabban Gamliël, hatte jenen (d. h. einen) Philosophen in ihrer Nachbarschaft, der in dem Rufe stand, daß er keine Bestechung annähme. Sie (d. h. 'Imma u. R. Gaml.) wollten mit ihm Scherz treiben.

Sie brachte ihm eine goldene Leuchte, und sie gingen vor ihn. Sie sagte zu ihm: Ich möchte, daß mir ein Anteil würde an dem Familienbesitz. Er sagte zu ihnen: Teilet. Er (d. h. Gaml.) sagte zu ihm: Es steht für uns geschrieben (4. M. 27, 8): „Wo ein Sohn vorhanden ist, soll die Tochter nicht erben.“ Er (d. h. der Philosoph) sagte zu ihnen:

Seit dem Tage, wo ihr aus eurem Lande in die Verbannung gegangen seid, ist das Gesetz des Moses aufgehoben und das Evangelium (wörtl.: 'aven gillajon, um „Frohbotschaft“ zu verballhornisieren, spätere Texte: ein anderes Gesetz) gegeben worden, und es steht in ihm geschrieben: „Sohn und Tochter sollen zusammen erben“ (vgl. Gal. 3, 28).

An nächsten Tag (wörtl.: auf morgen) brachte er (d. h. Gaml.) ihm wiederum seinerseits einen libyschen Esel. Er (d. h. der Philosoph) sagte zu ihnen: Ich habe gegen Ende (oder: weiter unten im) des 'aven gillajon (spätere Texte: des Buches) nachgesehen, und es ist in ihm geschrieben (Matth. 5, 17): „Ich bin nicht gekommen, um wegzunehmen von dem Gesetz des Moses, [und nicht] bin ich gekommen, um hinzuzufügen zum Gesetz des Moses“, und es steht geschrieben in ihm: „Wo ein Sohn vorhanden ist, soll die Tochter nicht erben.“

Da sagte sie zu ihm: Es leuchte dein Licht gleich der Leuchte. Es sagte zu ihm Rabban Gamliel: Es kam der Esel und stieß die Leuchte um.

אימא שלום דכיתהו דרבי אליעזר. אחתיה דרבן גמליאל. הואי הוה
ההוא פילסופא בשבכותיה. דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחרא.
בעו לאחוכי ביה.
אעיילא ליה שרגא דדהבא. ואזול לקמיה. אמרה ליה. בעינא
דניפלגי לי בנסכי דבי נשי. אמר להו. פלוגי.
אמר ליה. כתיב לן. במקום ברא ברתא לא תירות. אמר להו. מן
יומא דגליתון מארעכון. איתגמלית אורייתא דמשה ואיתיהיבת עון
גליון (אודייתא אחריתו). וכתיב ביה. ברא וברתא כחדא ירתון.
למחר הדר עייל ליה איהו חמרא לובא. אמר להו. שפילית לספיה
דעון גליון (דספרא). וכתיב ביה. אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה
אתיתי. [ולא] לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי. וכתיב ביה. במקום
ברא ברתא לא תירות.
אמרה ליה. נהור נהוריך כשרגא. אמר ליה רבן גמליאל. אתא
חמרא ובטש לשרגא.

Hier haben wir einen aramäischen Text. Die Art dieser Sprache ist in der Hauptsache genau dieselbe wie die des Hebräischen. Wichtig ist, daß auch bei dieser Geschichte Zeit und Ort nicht angegeben ist. Das pflegt ja bei Anekdoten meist Nebensache zu sein und ist es hier. Nur die Namen

der jüdischen Personen, die hier auftreten, sind angegeben. Daß sie angegeben sind, zeigt, daß es sich um ein geschichtliches Vorkommnis handelt. Auch diese Geschichte will nicht bloß ein Ereignis erzählen, sondern hat eine Tendenz, will etwas lehren. Sie will die nichtjüdischen, offenbar judenchristlichen Richter verspotten, als bestechlich brandmarken. Die beiden wollen den Judenchristen auf die Probe stellen.

Wir beobachten hier wieder die direkte Rede, das Gespräch, das schon an ein Streitgespräch anklingt. Es sind uns viele Unterhaltungen von Rabbinen mit „Philosophen“ überliefert.

Außer der Tendenz der Brandmarkung der Judenchristen ist die Tendenz natürlich auch die, das Erbrecht der Töchter zu behandeln. Selbstverständlich ist, daß eine Geschichte nicht deshalb, weil sie etwas lehren will und eine Tendenz hat, ungeschichtlich sein muß. Tendenzen und Lehren spielen ja in dem wirklichen Leben eine wichtige Rolle.

4. 'Abthoth de R. Nathan Cap. 41: Schim'on ben 'Ele'azar und der Häßliche.

Einen Paralleltext hierzu habe ich schon B, 11 dargeboten. Die folgende Parallele bietet aber mancherlei Wichtiges. Schon als Material zum Studium der „synoptischen Frage“, d. h. der Paralleltex-te der Evangelien, ist der folgende Text wichtig:

Ein Vorkommnis betreffend R. Schim'on ben 'Ele'azar (um 200 n. Chr.), der kam von Migdal 'Edher, von dem Hause seines Rabbis. Und er ritt auf dem (d. h. einem) Esel spazieren am Ufer des Meeres.

Er sah einen Menschen, der sehr häßlich war. Er sagte zu ihm: Rēqa (d. h. Hohlkopf), wie häßlich (bist) du! Vielleicht (sind) alle deine Mitbürger (wörtl.: Söhne deiner Stadt) (so) häßlich wie du. Er sagte zu ihm: Und was soll ich tun? Geh zu dem Künstler, der mich gemacht hat, und sage zu ihm: Wie häßlich (ist) dieses Gefäß, das du gemacht hast!

Als R. Schim'on erkannte, daß er gesündigt hatte, stieg er herab von dem Esel und breitete sich vor ihm aus. Er sagte zu ihm: Ich demütige mich vor dir. Ver-

gib mir. Er sagte zu ihm: Ich vergebe dir nicht, bis [du gehst] zu dem Künstler, der mich gemacht hat, und sagt: Wie häßlich (ist) dieses Gefäß, das du gemacht hast!

Er lief hinter ihm her 3 Mil. Es gingen heraus die Leute der Stadt ihm entgegen. Sie sagten zu ihm: Friede über dich, Rabbi. Er sagte zu ihnen: Wen nennt ihr Rabbi? Sie sagten zu ihm: Den, der hinter dir spaziert. Er sagte zu ihnen: Wenn dieser Rabbi (ist), so möge es nicht viele geben wie er in Israel. Sie sagten zu ihm: Gott behüte! (chas w'schalom) und was hat er dir getan? Er sagte zu ihnen: So und so hat er mir getan. Sie sagten zu ihm: Dennoch vergib ihm. Er sagte zu ihnen: Siehe, ich vergebe, nur daß er sich nicht gewöhne, so zu tun.

An jenem Tage ging R. Schim'on hinein in sein großes Lehrhaus und trug vor:

*Stets sei ein Mensch nachgiebig wie ein Rohr,
und nicht sei er hart wie eine Zeder.*

Wie (ist) ein Rohr? (Antwort:) Dieses, alle Winde kommen und wehen es an, geht und kommt mit ihnen; schwiegen die Winde, so steht das Rohr wiederum an seiner Stelle. Und was (ist) das Ende des Rohres? (Antwort:) Dieses verdient, daß man von ihm nimmt das Schreibrohr (calamus), um eine Torarolle (sepher tora) zu schreiben. — Aber eine Zeder bleibt nicht stehen an ihrem Ort, vielmehr, wenn der Südwind weht, entwurzelt er sie und wendet sie um auf ihr Antlitz. Und was (ist) das Ende der Zeder? (Antwort:) Es kommen über sie Zimmerleute und zimmern (behauen) sie und decken davon Häuser, und das Übrige werfen sie ins Feuer. Von hier aus haben sie gesagt:

*Es sei ein Mensch nachgiebig wie ein Rohr,
und nicht sei er hart wie eine Zeder.*

מעשה ברבי שמעון בן אלעזר. שבא ממגדל עדר מבית רבו. והיה רוכב על החמור. ומטייל על שפת הים.

ראה אדם אחד. שהיה מכוער ביותר. אמר לו. ריקה כמה מכוער אתה. שמא כל בני עירך מכוערין כמותך. אמר לו. ומה אעשה לך. לך לאומן שעשאני ואמור לו. כמה מכוער כלי זה שעשית.

כיון שירע רבי שמעון שהטא ירד מן החמור והיה משתטח לפניו. אמר לו. נעניתו לך מחול לי. אמר לו. איני מחל לך עד [שתלך] לאומן שעשאני ותאמר. כמה מכוער כלי זה שעשית.

רץ אחריו שלשה מילין יצאו אנשי העיר לקראתו אמרו לו שלום עליך רבי אמר להם למו אתם קוראים רבי אמרו לו למו שמטייל אחרוך אמר להם אם זה רבי אל ירבו כמותו בישראל אמרו לו הם ושלום ומה עשה לך אמר להם כך וכך עשה לי אמרו לו אף על פי כן מחול לו אמר להם הריני מוחל ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן

אותו היום נכנס רבי שמעון לבית המדרש הגדול שלו ודרש לעולם יהא אדם רך כקנה ולא יהא קשה כארו

מה קנה זה כל הרוחות באות ונושבת בו הולך ובא עמהם דמו הרוחות חוזר הקנה עומד במקומו ומה סופו של קנה זה זכה ליטול הימנו קולמוס לכתוב ספר תורה

אבל ארו אינו עומד במקומו אלא כיון שנשבה רוח דרומית עוקרתו והופכתו על פניו ומה סופו של ארו באים עליו סתתין ומסתתין אותו ומסככין ממנו בתים והשאר משליכין אותו לאור מכאן אמרו יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו

Diese Form der oben B, 11 schon vorgelegten Geschichte bietet mancherlei lehrreiche Besonderheiten. Sie redet nicht von 'Ele'azar, Sohn des R. Schim'on, sondern von Schim'on ben 'Ele'azar und hat damit nach Bacher, Agada der Tannaiten II, 423f., das Richtige. Ebenso hat sie wohl die richtigere Ortsangabe: Migdal 'Edher = Magdala am See Tiberias (vgl. Bacher, a. a. O.). Hier ist der Ort in der Erinnerung festgehalten, die Zeit ist aber nur sehr unvollkommen — nach unseren Begriffen — angegeben. Die psychologische Motivierung des Verhaltens des Rabbis zu dem Häßlichen fehlt hier. Im einzelnen beobachtet man viele kleine Abweichungen. Die 3 Mil sind hier neu. Der Erzählungsstil dieser Geschichten liebt die Angabe bestimmter Zahlen, so hier 3. Vor allem fällt auf, daß der Schluß hier ausgestaltet ist. Die Sentenz findet sich hier nicht am Anfang, sondern nur am Schluß, versehen mit Erläuterungen, die sichtlich dem Vortrag des Rabbis im Lehrhause entnommen sind. Die Geschichtlichkeit dieser Erzählung zu bestreiten, hat man keinen Grund. Rühmend ist das Verhalten des Rabbis. Die Lehre, Tendenz der Geschichte liegt in seinem tatsächlichen Verhalten. Eine Geschichte deswegen als unhistorisch zu bezeichnen, weil sie eine Tendenz hat, ist natürlich völlig verfehlt.

Der Erzählungsstil: direkte Rede, Gespräch, Fragen ist der uns schon bekannte.

5. b. Babha gamma 50^b: Der Steinewerfer und der Fromme (Bergpredigt, S. 35).

Es überlieferten unsere Meister:

Nicht darf ein Mensch mit Steinen werfen von seinem Bereich nach dem Bereich der Vielen (d. h. auf einen öffentlichen Weg, die Straße).

Ein Ereignis betreffend einen Menschen, der mit Steinen warf von seinem Bereich nach dem Bereich der Vielen. Und es traf ihn (dabei) ein Frommer. Er sagte zu ihm: Rēga, warum wirfst du mit Steinen von einem Bereich, der dir nicht gehört, nach einem Bereich, der dir gehört? Da spottete er über ihn.

Nach Tagen sah er sich genötigt, sein Feld zu verkaufen. Und er ging auf jenem Bereich der Vielen und strauchelte an jenen Steinen. Er sagte: Schön (d. h. richtig) hat mir jener Fromme gesagt: Warum wirfst du mit Steinen von einem Bereich, der dir nicht gehört, nach einem Bereich, der dir gehört?

תנו רבנן: לא יסקל אדם מרשותו לרשות הרבים.
 מעשה באדם אחר: שהיה מסקל מרשותו לרשות הרבים. ומצאו
 חסיד אחר: אמר לו: ריקה מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה
 שלך לרשות שלך. ליגלג עליו.
 לימים נצרך למכור שדהו: והיה מהלך באותו רשות הרבים: ונכשל
 לאותן אבנים: אמר: יפה אמר לי אותו חסיד: מפני מה אתה מסקל
 מרשות שאינה שלך לרשות שלך:

Dieses kleine, in seiner Knappheit wundervoll erzählte מעשה-Stück hat offenbar die Tendenz, den vorangestellten Satz der Halakha, d. h. des jüdischen religiösen Rechtes, zu bekräftigen und eindrücklich zu machen¹. Weder eine Zeit noch ein ganz bestimmter Ort, außer Feld und Straße, ist angegeben. Weder der Steinewerfer noch der Fromme ist mit Namen genannt. Man könnte meinen, daß das eine rein erfundene Tendenz-

¹ Wenn K. L. Schmidt im Anschluß an Dibelius die rabbinischen Anekdoten wegen ihres „gelehrten“ Charakters für den Vergleich mit den Synoptikern in den Hintergrund stellen will, so dürfte dabei zu bedenken sein, daß es doch außer der Halakha auch die Haggadha gibt und z. B. die מעשה-Stücke oft genug von Halakha nichts enthalten.

geschichte¹ sei. Ob das nicht aber doch vorschnell geurteilt wäre? Ein Frommer, ein chasidh, hat nach Meinung der Zeit — die Geschichte stammt nach der Einführungsformel aus der Tannaitenzeit, der neutestamentlichen Zeit — unter Umständen die Fähigkeit der Weissagung. Der Chasidh wollte offenbar eine Drohung aussprechen. Segen, Fluch, Drohung sind für jene Zeit nicht leere Worte. Die Notwendigkeit des Verkaufs des Feldes kann doch sehr wohl geschichtlich sein. Der Steinwerfer erinnert sich da an das Drohwort des Chasidh. Er faßt sein Erleben als eine Art Strafwunder Gottes auf.

Der Erzählungsstil ist der bekannte: kurze Sätze, wie sie das Hebräische liebt, Rede und Gegenrede, direkte Rede. Das eigenartige, auffallend formulierte Wort des Chasidh und seine Erfüllung ist die Hauptsache, die Namen und Zeit und Ort interessieren dabei nicht.

6. b. Berakhoth 32^b—33^a: Der Fromme und der Gruß des Statthalters (Bergpredigt, S. 36 f.).

Es überlieferten unsere Meister:

Ein Vorkommnis betreffend einen Frommen, der auf dem Wege betete. Es kam ein Statthalter (ἡγεμόν, spätere Texte: ׀, ein Fürst, Feldherr) und grüßte ihn (wörtl.: gab ihm Frieden), und er (d. h. der betende Fromme) erwiderte ihm den Gruß nicht (wörtl.: gab ihm nicht Frieden zurück). Er (d. h. der ἡγεμόν) wartete auf ihn, bis er sein Gebet beendet hatte.

Nachdem er sein Gebet beendet hatte, sagte er zu ihm: Rēqa, steht nicht in eurem Gesetz geschrieben (5. Mose 4, 9): „Nur hüte dich und bewahre deine Seele“? und es steht geschrieben (5. Mose 4, 15): „Und hütet euch sehr für eure

¹ Bultmann redet gern von „idealen Szenen“ (S. 29 ff.), auch „symbolischen Szenen“. M. E. ist dabei zu bedenken, sobald über die Geschichtlichkeit geurteilt werden soll, daß auch die geschichtliche Wirklichkeit vielfach in diesem Sinne „ideal“ und „symbolisch“ ist. So scheint mir B. z. B. S. 30 die Anekdoten von Hillel doch allzurasch als „konstruiert“ zu bezeichnen. Sehr richtig sagt B. S. 31: „Nach allem kann es kein Zweifel sein, daß auch die biographischen Apophthegmata der Synoptiker ihre Parallelen in der rabbinischen Tradition haben.“

Seelen“? Als ich dir Frieden gab, warum hast du mir nicht Frieden zurückgegeben? Wenn ich deinen Kopf mit dem Schwerte abgeschnitten hätte, wer hätte dein Blut von meiner Hand gefordert? Er sagte zu ihm: Warte auf mich, bis ich dich besänftige mit Worten.

Er (d. h. der Fromme) sagte zu ihm: Wenn du gestanden hättest vor einem König von Fleisch und Blut und es wäre dein Genosse gekommen und hätte dir Frieden gegeben, hättest du ihm (Frieden) zurückgegeben? Er sagte zu ihm: Nein. — (Der Fromme fragte weiter.) Und wenn du ihm (den Frieden) zurückgegeben hättest, was hätte man dir getan? Er sagte zu ihm: Man hätte meinen Kopf mit dem Schwerte abgeschnitten.

Er sagte zu ihm: Und (ergeben) die Dinge nicht (einen Schluß) a minori ad maius? (nämlich:) Wenn schon du (so dich der Gefahr aussetzt), der du (etwa) gestanden hast vor einem König von Fleisch und Blut, der heute hier (ist) und morgen im Grabe (ist), so (setze) ich (mich der Gefahr aus), der ich gestanden habe vor dem König der Könige der Könige, dem Heiligen — gepriesen sei er —, der lebendig (ist) und beständig für immer und für alle Ewigkeiten, umso viel mehr!

Sofort wurde jener Statthalter besänftigt, und es verabschiedete sich jener Fromme (und ging) in sein Haus zum Frieden.

תנו רבנן: מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך: בא הגמון (שר) אחד ונתן לו שלום. ולא החזיר לו שלום. המתין לו עד שסיים תפלתו. לאחר שסיים תפלתו אמר ליה: ריקא והלא כתיב בתורתכם: רק השמר לך ושמור נפשך. וכתיב: ונשמרתם מאד לנפשותיכם: כשנתתי לך שלום: למה לא החזרת לי שלום: אם הייתי חותך ראשך בסייף: מי היה תובע את דמך מודי: אמר ליה: המתן לי עד שאפייסך בדברים.

אמר ליה: אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם. ובא חברך ונתן לך שלום. היית מחזיר לו: אמר ליה: לאו. ואם היית מחזיר לו: מה היו עושים לך: אמר ליה: היו חותכים את ראשי בסייף: אמר ליה: והלא דברים קל וחומר: ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם: שהיום כאן. ומחר בקבר: כך אני שהייתי עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא: שהוא חי וקיים לעד ולעולמי עולמים: על אחת כמה וכמה.

מיד נתפיים אותו הגמון (השר). ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום:

Diese Geschichte hat die Tendenz, über die Unterbrechung des Gebetes zum Zweck eines Grußes zu belehren: man darf das Gebet nicht unterbrechen, selbst nicht, um den Statthalter zu grüßen. Solche Konflikte waren damals möglich, konnten im wirklichen Leben vorkommen. Ein Name ist weder für den ἡγεμῶν, noch für den Frommen genannt, auch die Ortsangabe „auf dem Wege“ sehr allgemein. Die Zeitangabe fehlt in unserem Sinne völlig. Daß der Statthalter Bibelstellen zitiert, könnte Bedenken gegen die Geschichtlichkeit, resp. gegen die geschichtliche Genauigkeit von Einzelheiten der Geschichte erwecken. Andererseits ist es nicht unwahrscheinlich, daß es damals in Palästina Statthalter gab, die sich für die jüdischen Schriften und Lehren interessierten und darin Bescheid wußten. Es mag jedoch sein, daß an diesem Punkte die Geschichte jüdisch stilisiert ist. Der gesamte Vorgang an sich braucht deswegen noch nicht reine Tendenzdichtung zu sein.

Im übrigen haben wir hier auch wieder den bekannten Erzählungsstil: „sagte er zu ihm“, „sagte er zu ihm“, direkte Rede, Fragen, der beliebte Qal wachomer (Schluß a minori ad maius), das bekannte Schimpfwort: rēqa. Das Gespräch kommt den sehr häufigen Streitgesprächen nahe, für die die Entscheidungsfragen beliebt sind. Die Erzählung hat einen ausdrücklichen Abschluß, der die Lösung des Konfliktes feststellt.

7. b. Gittin 58^a: Die schöne Šophnath und ihr Käufer (Bergpredigt S. 37):

Es hat gesagt Resch Laqisch (um 250 n. Chr.): Ein Vorkommnis betreffs eines Weibes, und Šophnath, Tochter des Peniël, (war) ihr Name — „Šophnath“; denn alle betrachteten ihre Schönheit; „Tochter Peniëls“: Tochter eines Hohenpriesters, der diente im Allerheiligsten —, mit der ein Gefangenenerwärter (oder: Sklavenfänger) seinen Mutwillen trieb die ganze Nacht. — Am (anderen) Morgen ließ er sie 7 Gewänder anziehen und führte sie heraus, um sie (als Sklavin) zu verkaufen. — Da kam ein Mensch, der sehr häßlich war. Er sagte zu ihm: Laß mich ihre Schönheit sehen. Er sagte zu ihm: Reqa, wenn du kaufest

willst, kauf; denn es gibt nicht(s) wie ihre Schönheit in der ganzen Welt. Er sagte zu ihm: Trotzdem. Er ließ sie 6 Gewänder ausziehen. Und das 7. zerriß sie (vor Trauer) und wälzte sich in Asche. Sie sprach vor ihm (d. h. vor Gott): Herr der Welt, wenn du uns nicht schonst, warum schonst du (dann) nicht (wenigstens) die Heiligkeit deines starken Namens?

Und über sie (d. h. eine solche jüdische Frau und ihre Schmach) klagt Jeremias (Jer. 6, 26): „Tochter meines Volkes, güрте dich mit einem Trauergewand und wälze dich in Asche, Trauer um einen einzigen (Sohn) bereite dir, bitterste Klage, denn plötzlich kommt der Verwüster über uns“ — „über dich“ ist (hier) nicht gesagt, vielmehr: „über uns“ (d. h.) gleichsam „über mich (d. h. Gott) und über dich (d. h. Israel) kommt der Verwüster“.

אמר ריש לקיש. מעשה באשה אחת. וצפנת בת פניאל שמה. צפנת שהכל צופין ביופיה. בת פניאל. בתו של כהן גדול. ששימש לפני ולפנים. שנתעלל בה שבאי כל הלילה. למחר הלבשה שבעה חלוקים. והוציאה למוכרה. בא אדם אחד. שהיה מכוער ביותר. אמר לו. הראני את יופיה. אמר לו. ריקא אם אתה רוצה ליקח. קח שאין כיופה בכל העולם כולי. אמר לו. אף על פי כן. הפשיטה ששה חלוקים. ושביעי קרעתה. ונתפשה באפר. אמרה לפניו. רבונו של עולם. אם עלינו לא חסת. על קדושת שמך הגבור למה לא תחוס.

ועליה קונן ירמיהו. בת עמי חגרי שק. והתפלשי באפר. אבל יחיד עשי לך. מספר תמרורים. כי פתאום יבא השודד עלינו. עליך לא נאמר. אלא עלינו. כביכול עלי ועליך בא שודד.

Die Tendenz dieses מעשה-Stückes ist am Schluß sowohl durch die Worte der Şophnath als durch eine Bibelstelle angegeben. Es soll nicht eine pikante Geschichte erzählt werden, sondern geklagt werden über das Schicksal jüdischer Frauen, besonders das Schicksal der Şophnath. Obwohl ihr Name gedeutet wird, scheint es sich doch nicht um einen erfundenen Namen und eine rein erfundene Tendenzgeschichte zu handeln. Im wirklichen Leben sind in Kriegszeiten solche Vorkommnisse sicherlich nicht ganz selten gewesen. Die 7-Zahl könnte den Verdacht ungeschichtlicher Stilisierung erwecken, auch das „Wälzen in Asche“ schon nach der Jeremias-Stelle gestaltet sein. Der Sklavenhalter und der Käufer sind nicht mit Namen

genannt. Zeit und Ort ist nicht angegeben. Der bekannte Erzählungsstil ist deutlich: Eingangsformel der מעשה-Stücke, Gespräch, direkte Rede, bestimmte Zahlenangabe, Anwendung von Bibelstellen.

8. b. Schabbath 31^a: Der sanftmütige Hillel und der aufbrausende Schammai (Bergpredigt, S. 41ff.):

Es überlieferten unsere Meister:

*Stets sei der Mensch sanftmütig wie Hillel,
und nicht sei er aufbrausend wie Schammai.*

Ein Vorkommnis betreffend zwei Leute, die miteinander wetteten. Sie sagten: Jeder, der geht und den Hillel erzürnt, soll 400 Zuz davontragen. Da sagte der eine von ihnen: Ich will ihn erzürnen.

An jenem Tage war es Vorabend des Sabbats, und Hillel reinigte seinen Kopf. Da ging er und trat an die Tür seines Hauses. Er sagte: Ist etwa Hillel da? Ist etwa Hillel da? Er (d. h. Hillel) umhüllte sich und ging hinaus ihm entgegen. Er sagte zu ihm: Mein Sohn, was willst du? Er sagte zu ihm: Eine Frage habe ich zu fragen. Er sagte zu ihm: Frage, mein Sohn. Er fragte: Weswegen sind die Köpfe der Babylonier rund? Da sagte er zu ihm: Mein Sohn, eine große (d. h. wichtige) Frage hast du gefragt. (Die Antwort lautet:) weil sie keine verständigen Hebammen haben.

Da ging er und wartete eine Stunde, kam wieder und sagte: Ist etwa Hillel da? Ist etwa Hillel da? Er (d. h. Hillel) umhüllte sich und ging hinaus ihm entgegen. Er sagte zu ihm: Mein Sohn, was willst du? Er sagte zu ihm: Eine Frage habe ich zu fragen. Er sagte zu ihm: Frage, mein Sohn. Er fragte: Weswegen sind die Augen der Palmyrenser zwinkernd? Er sagte zu ihm: Mein Sohn, eine große Frage hast du gefragt. (Die Antwort lautet:) weil sie zwischen den sandigen Gegenden wohnen.

Er ging und wartete eine Stunde, kam wieder und sagte: Ist etwa Hillel da? Ist etwa Hillel da? Er (d. h. Hillel) umhüllte sich und ging hinaus ihm entgegen. Er sagte zu ihm: Mein Sohn, was willst du? Da sagte er

zu ihm: Eine Frage habe ich zu fragen. Er sagte zu ihm: Frage, mein Sohn. Er fragte: Warum sind die Füße der Afrikaner breit? Er sagte zu ihm: Mein Sohn, eine große Frage hast du gefragt. (Die Antwort lautet:) weil sie zwischen Wassergräben wohnen.

Er sagte zu ihm: Viele Fragen hätte ich (noch) zu fragen, aber ich fürchte mich, daß du etwa zürnst. Er (d. h. Hillel) umhüllte sich und setzte sich vor ihn. Er sagte zu ihm: Alle Fragen, die du zu fragen hast, frage. Er sagte zu ihm: Bist du der Hillel, den man Fürst (nasi) Israels nennt? Er sagte zu ihm: Ja. Er sagte zu ihm: Wenn du es bist, so mögen nicht viele sein wie du in Israel. Er sagte zu ihm: Mein Sohn, weswegen? Er sagte zu ihm? Weil ich durch dich 400 Zuz verloren habe. Er sagte zu ihm: Sei vorsichtig in deinem Geist. Wert ist Hillel, daß du durch ihn 400 Zuz verlierst und (abermals) 400 Zuz, aber Hillel wird nicht aufbrausen.

תנו רבנן. לעולם יהא אדם ענוותן כהלל. ואל יהא קפדן כשמאי.
מעשה בשני בני אדם. שהמרו זה את זה. אמרו. כל מי שילך
ויקניט את הלל. יטול די מאות וזו. אמר אחד מהם. אני אקניטנו.
אותו היום ערב שבת היה. והלל חפף את ראשו. הלך ועבר על
פתח ביתו. אמר. מי כאן הלל. מי כאן הלל. נתעטף ויצא לקראתו.
אמר לו. בני מה אתה מבקש. אמר ליה. שאלה יש לי לשאול. אמר
ליה. שאל בני. שאל. מפני מה ראשיון של בבליים סגלגלות. אמר
ליה. בני שאלה גדולה שאלת. מפני שאין להן חיות פקחות.
הלך והמתין שעה אחת. חזר ואמר. מי כאן הלל. מי כאן הלל.
נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו. בני מה אתה מבקש. אמר לו. שאלה
יש לי לשאול. אמר לו. שאל בני. שאל. מפני מה עיניהן של תרמודיין
תרוטות. אמר לו. בני שאלה גדולה שאלת. מפני שדרין בין החולות.
הלך והמתין שעה אחת. חזר ואמר. מי כאן הלל. מי כאן הלל.
נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו. בני מה אתה מבקש. אמר לו. שאלה
יש לי לשאול. אמר לו. שאל בני. שאל. מפני מה רגליהם של
אפרקיים רחבות. אמר לו. בני שאלה גדולה שאלת. מפני שדרין בין
בצעי המים.

אמר לו. שאלות הרבה יש לי לשאול. ומתיירא אני שמא תכעוס.
נתעטף וישב לפניו. אמר לו. כל שאלות שיש לך לשאול שאל. אמר
לו. אתה הוא הלל. שקורין אותך נשיא ישראל. אמר לו. הן. אמר
לו. אם אתה הוא. לא ירבו כמותך בישראל. אמר לו. בני מפני מה.
אמר לו. מפני שאבדתי על ירך די מאות וזו. אמר לו. הוי זהיר
ברוחך. כדי הוא הלל שתאבד על ידו די מאות וזו ודי מאות וזו.
והלל לא יקפיד:

Diese Geschichte ist ausdrücklich als מעשה, Vorkommnis, bezeichnet. Was sie lehren soll, geht der Geschichte in Form eines zweigliedrigen „Sei“-Spruches voraus. Hier findet sich als Zeitangabe: Vorabend des Sabbats, als Ort: das Haus Hillels. An ihrer Geschichtlichkeit dürfte schwerlich zu zweifeln sein.

Die Eigenheiten des hebräischen Erzählungsstiles sind hier besonders ausgeprägt: Das Formelhafte, das Stereotype, eine gewisse Breite, die Dreigliedrigkeit, da 3 Fragen auftreten, die sich auf Kopf, Augen, Füße beziehen, die direkte Rede. Die bei den Afrikanern gegebene Antwort paßt wohl besser zu den Palmyrenern und umgekehrt. Der Münchener Talmudkodex hat allerdings statt „Afrikaner“: Perser. Das Wesen Hillels wird durch eine solche Anekdote gut festgehalten, wie ja oft die Anekdoten das Wesen der betreffenden Persönlichkeit sehr gut festhalten.

Die Fortsetzung dieser Geschichte lautet:

Es überlieferten unsere Meister:

Ein Vorkommnis betreffend einen Nichtjuden (goi), der vor Schammai kam. Er sagte zu ihm: Wieviel Gesetzlehren habt ihr? Er sagte zu ihm: Zwei, die schriftliche und die mündliche Gesetzlehre. Er sagte zu ihm: Die schriftliche glaube ich dir, aber die mündliche glaube ich dir nicht. Mache mich zum Proselyten unter der Bedingung, daß du mich die schriftliche Gesetzeslehre lehrst. Da fuhr er ihn an und ließ ihn hinausgehen unter Verweis.

Er (d. h. der Nichtjude) kam vor Hillel. Er machte ihn zum Proselyten. Am ersten Tage sagte er ihm: Aleph, Beth, Gimel, Daleth. Am folgenden Tage sagte er (es) ihm in der umgekehrten Reihenfolge. Er (d. h. der Nichtjude) sagte ihm: Und siehe, gestern hast du (es) mir nicht so gesagt. Er sagte zu ihm: Nein, (und doch) hast du dich auf mich verlassen; so verlasse dich auf mich auch (überhaupt) in bezug auf die mündliche (Lehre).

תנו רבנן. מעשה בגוי אחד. שבא לפני שמאי. אמר לו. כמה תורות יש לכם. אמר לו. שתיים תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אמר לו. שבכתב אני מאמינך. ושבעל פה איני מאמינך. גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב. גער בו והוציאו בנויפה.

בא לפני הלל גיוריה יומא קמא אמר ליה: א"ב ג"ד למחר
אפיך ליה: אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי אמר ליה:
לאו עלי דידי קא שמכת דעל פה נמו סמוך עלי:

Die Tendenz dieser Geschichte ist die, die Notwendigkeit beider Gesetzeslehren, der schriftlichen und mündlichen, nicht bloß der schriftlichen, zu beweisen. Schammai ist schroff, Hillel erreicht durch seine Ruhe viel mehr.

Es sei noch folgendes Stück der Fortsetzung hier dargeboten, woran man auch sieht, daß solche Anekdoten auch gern durch „wiederum“ aneinandergereiht wurden:

Wiederum ein Vorkommnis betreffend einen Nichtjuden, der vor Schammai kam. Er sagte zu ihm: Mache mich zum Proselyten unter der Bedingung, daß du mich die gesamte Gesetzeslehre lehrst, so lange ich auf einem Bein stehen kann. Da stieß er ihn mit der Tempelwelle (oder: Bauwelle), die (grade) in seiner Hand war, fort.

Er kam vor Hillel. Er (d. h. Hillel) machte ihn zum Proselyten. Er sagte zu ihm: Was dir verhaft ist, tue deinem Nächsten nicht. Das ist die gesamte Gesetzeslehre und das Andere ist ihre Auslegung. Geh, lerne.

שוב מעשה בנוי אחר. שבא לפני שמאי אמר ליה: גיורני על מנת
שתלמדני כל התורה כולה: כשאני עומד על רגל אחת: דחפו באמת
הבנין שבידו:

בא לפני הלל גיוריה אמר ליה: דעלך סני לחברך לא תעביד:
זו היא כל התורה כולה ואורך פירושה הוא זיל גמור:

Interessant ist, daß Hillels Wort aramäisch ist. In einer kurzen Sentenz weiß er den Inhalt der gesamten Gesetzeslehre zusammenzufassen. Schwerlich ist diese Anekdote, wie die vorhergehende auch nicht, eine reine Tendenzdichtung.

Es ließen sich noch viele solcher מעשה-Stücke anführen. Ich will mich jedoch hier beschränken und nur noch zwei derartige Stücke anführen, von denen das eine ein Streitgespräch ist und zeigt, wie in solchen Vorkommnissen auch gelegentlich Gleichnisse ihre Stelle haben, das andere eine Wundergeschichte, die ausdrücklich als מעשה, Vorkommnis, eingeführt wird.

9. Mekhilta, Par. Jethro, Par. 6: Streitgespräch des Rabban Gamliël (um 100 n. Chr.) mit einem Philosophen:

Es fragte ein Philosoph den Rabban Gamliël: Es steht geschrieben in eurem Gesetz (5. Mose 4, 24): „Denn Ihwh, dein Gott, [usw.] (ist) ein eifriger Gott“: und ist etwa Kraft vorhanden im Götzendienst, daß er (d. h. euer Gott) über ihn sich ereifert? Ein Starker ereifert sich über einen Starken, ein Weiser ereifert sich über einen Weisen, ein Reicher ereifert sich über einen Reichen. (Also: ist es nicht so, wie ihr Juden über den Götzendienst sagt,) vielmehr: es ist (noch) Kraft vorhanden im Götzendienst, daß er (d. h. euer Gott) sich über ihn ereifert.

Er (d. h. Gamliël) sagte zu ihm: Wenn ein Mensch seinen Hund mit dem Namen seines Vaters benennt und, wenn er ein Gelübde tut, gelobt „bei dem Leben dieses Hundes“:

über wen ereifert sich (dann) der Vater: über den Sohn oder über den Hund? —

Er (d. h. der Philosoph) sagte zu ihm: Ein Teil davon (d. h. vom Götzendienst) hat (doch noch) Nutzen. Da sagte er (d. h. R. Gaml.) zu ihm: Was hast du (dabei) im Auge? Er sagte zu ihm: Siehe, daß ein Brand fiel in die und die Stadt [, und sie wurde verbrannt], mit Ausnahme des Götzen[-hauses], das sie (hatten). (Ist es nicht (so), daß es für sich selbst eingetreten ist?)

*Er (d. h. Gaml.) sagte zu ihm:
Ich will dir ein Gleichnis bilden:
Wem gleicht die Sache?*

Einem König von Fleisch und Blut, welcher auszieht zum Kriege. Mit wem führt er Krieg: mit den Lebendigen oder mit den Toten?

Er sagte zu ihm: Mit den Lebendigen. — Er (d. h. der Philosoph) sagte zu ihm: Da ja (nach deiner Meinung) der Götzendienst nicht (einmal) teilweise Nutzen hat, warum schafft er (d. h. Gott) ihn nicht (überhaupt) ab? Er sagte zu ihm: Und dient ihr denn etwa (nur) einer Sache? Und siehe, ihr dient der Sonne und dem Mond und den Sternen und den Planeten, den Bergen und

den Hügeln, den Schluchten und den Tälern, und sogar dem Menschen: soll er (d. h. Gott) seine Welt zugrunde richten wegen der Toren?

שאל פלוסופוס אחד את רבן גמליאל: כתיב בתורתכם: כי יי אלהיך [וגו'] אל קנא. וכי יש כח בעבודה זרה להתקנות בה: גבור מתקנא בגבור. חכם מתקנא בחכם. עשיר מתקנא בעשיר. אלא יש כח בעבודה זרה להתקנות בה: אמר לו: אלו אדם קורא לכלבו בשם אביו: וכשהוא נודר: נודר בחיי כלב זה: כמו האב מתקנא: בכן או בכלב:

אמר לו: יש למקצתה צורך: אמר לו: מה ראית: אמר לו: הרי שנפלה רליקה במדינת פלונית [ונשרפה] חוץ [מבית] עבודה זרה שלהן: לא שעמדה לעצמה:

אמר לו: אמשול לך משל: למה הדבר דומה: למלך בשר ודם: שיוצא למלחמה: עם מי נלחם: עם החיים או עם המתים: אמר לו: עם החיים:

אמר לו: הואיל ואין למקצתה צורך: מפני מה אינו מבטלה: אמר לו: וכי לדבר אחד אתם עובדין: והרי אתם עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמלות: להרים ולגבעות: לאפיקים וגיאות: ואפילו לאדם: יאבר עולמו מפני השומים:

Der Name des betreffenden heidnischen Philosophen ist nicht angegeben, auch weder Zeit noch Ort. In 3 Etappen verläuft das Streitgespräch¹, die eine Steigerung bedeuten und jedesmal mit einer Entscheidungsfrage schließen. Dreigliedrigkeit haben wir auch bei: Starker, Weiser, Reicher. Man sieht hier die Verwendung des Gleichnisses im Streitgespräch. Der Erzählungsstil ist auch hier der bekannte: Direkte Rede, Fragen, Wechselgespräch. Daß der heidnische Philosoph eine Bibelstelle zitiert, könnte Verdacht gegen die Geschichtlichkeit der Unterredung erwecken, so daß man etwa auf den Gedanken kommen könnte, daß hier der Rabbi seine Gedanken über die Nichtigkeit der Götzen in ein solches Streitgespräch eingekleidet

¹ Albertz weist in seinem Buch „Die synoptischen Streitgespräche“, 1921, mit Recht darauf hin, daß gerade in den synoptischen Streitgesprächen wertvolles geschichtliches Material steckt, ebenso verweist er auf die Rabbinen, ohne aber sich um vorhandenes rabbinisches Material zu bemühen. Der Satz S. 162: „Es ist tief bedauerlich, daß uns direkte Quellen aus der Zeit bis Jesus in bezug auf das rabbinische Lehrgespräch fehlen“, hätte A. davon nicht abhalten sollen, da es sich ja nicht um plötzlich vom Himmel gefallene Stilformen handelt! Bultmann S. 21ff. hat mit Recht Material, das ihm erreichbar war, herangezogen.

hat. Bacher, Agada der Tann. I 82ff. weist aber nach, daß heidnische Militärs bei Gamliël die jüdische Wissenschaft studiert haben, weist auch auf Paralleltexte hin, die zeigen, daß hier historische, wirkliche Streitgespräche und Disputationen zugrunde liegen, so daß man keinen Grund hat, die Geschichtlichkeit des obigen Textes anzuzweifeln.

10. b. Berakhoth 34^b: Die Krankheit des Sohnes des Rabban Gamliël und das Gebet des R. Chanina ben Dosa.

Es überlieferten unsere Meister:

Ein Vorkommnis, daß der Sohn des Rabban Gamliël erkrankte. Er sandte zwei Gelehrtschüler zu R. Chanina ben Dosa (um 70 n. Chr.), damit er (d. h. Chanina) für ihn bitte um Erbarmen (bei Gott).

Als er sie sah, stieg er hinauf zum Obergemach und bat für ihn um Erbarmen (bei Gott).

Bei seinem Herabsteigen sagte er zu ihnen: Geht; denn die Hitze (d. h. das Fieber) ist von ihm gewichen.

Da sagten sie zu ihm: (Bist) du etwa ein Prophet? Er sagte zu ihnen: Nicht (bin) ich ein Prophet und nicht Sohn eines Propheten (bin) ich; vielmehr so bin ich (von Gott) angenommen worden: wenn mein Gebet in meinem Munde geläufig ist, so weiß ich, daß er (d. h. ich) angenommen ist; und wenn nicht, so weiß ich, daß er (= ich) verworfen ist.

Da setzten sie sich und schrieben auf und bestimmten genau jene Stunde.

Und als sie zu Rabban Gamliël kamen, sagte er zu ihnen: Beim (Tempel) Dienst! ihr habt nicht vermindert und nicht hinzugefügt, vielmehr so war das Vorkommnis: In jener Stunde verließ ihn die Hitze, und er verlangte von uns zu trinken.

Und wiederum ein Vorkommnis betreffend R. Chanina ben Dosa, daß er ging, um Tora zu lernen bei Rabban Jochanan ben Zakkai.

Und es war krank der Sohn des Rabban Jochanan ben Zakkai. Er sagte zu ihm: Chanina, mein Sohn, bitte für ihn (bei Gott) um Erbarmen, damit er lebe (d. h. am Leben bleibe, wieder gesund werde).

Da legte er (d. h. Chanina) seinen Kopf zwischen seine Kniee und bat für ihn (Gott) um Erbarmen, und er lebte (d. h. blieb am Leben).

Es sagte Rabban Jochanan ben Zakkai: Wenn wirklich Ben Zakkai seinen Kopf gedrückt hätte zwischen seine Kniee den ganzen Tag über, so hätte man (d. h. Gott) sich (doch) nicht um ihn gekümmert. Es sagte zu ihm seine Frau: Und (ist) etwa Chanina größer als du? Er sagte zu ihr: Nein, vielmehr er gleicht einem Knecht vor dem König, und ich gleiche einem Fürsten vor dem König.

תנו רבנן מעשה שחלה בנו של רבן גמליאל שגר שני תלמידיו
 חכמים אצל רבי חנינא בן דוסא לבקש עליו רחמים
 כיון שראה אותם עלה לעליה ובקש עליו רחמים
 בירידתו אמר להם לכו שחלצתו חמה אמרו לו וכי נביא אתה
 אמר להן לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי אלא כך מקובלני אם
 שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני
 שהוא מטורף

ישבו וכתבו וכונו אותה שעה וכשבאו אצל רבן גמליאל אמר
 להן העבודה לא חסרתם ולא הותרתם אלא כך היה מעשה
 באותה שעה חלצתו חמה ושאל לנו לשתות
 ושוב מעשה ברבי חנינא בן דוסא שהלך ללמוד תורה אצל רבן
 יוחנן לן זכאי וחלה בנו של רבן יוחנן בן זכאי אמר לו חנינא בני
 בקש עליו רחמים ויחיה

הניח ראשו בין ברכיו ובקש עליו רחמים ויחיה
 אמר רבן יוחנן בן זכאי אלמלא הטיח בן זכאי את ראשו בין
 ברכיו כל היום כלו לא היו משגיחין עליו אמרה לו אשתו וכי
 חנינא גדול ממך אמר לה לאו אלא הוא דומה כעבד לפני המלך
 ואני דומה כשר לפני המלך

Diese Geschichte ist ausdrücklich als *מעשה*, Vorkommnis, gekennzeichnet. Wir haben hier auch die Aneinanderreihung zweier solcher Stücke durch „wiederum“. Von Zeit und Ort ist zwar die Rede, aber nicht so genau, wie wir das gern angegeben sähen. Der Name der betreffenden Söhne ist nicht genannt, aber die Namen der Rabbinen. Auch der Name der Frau ist nicht genannt. Die Erzählungsweise solcher Anekdoten beschränkt sich eben immer auf das, was den Erzählern wichtig ist, und bringt da öfter nicht das, was wir gerne auch noch wissen möchten.

Man sieht, daß auch Wundergeschichten¹ gelegentlich zu den $\pi\psi\gamma\gamma$ -Stücken gehören. Selbstverständlich wird man hier, wie sonst, versuchen müssen, ein Urteil darüber zu gewinnen, ob eine solche Geschichte immer in jeder Weise geschichtlich zuverlässig ist. Es handelt sich hier um einen Beter, dessen Gebet als besonders wirkungskräftig galt. Daß solche Vorkommnisse, wie die hier geschilderten, vorkommen, läßt sich nicht bestreiten.

Der Erzählungsstil ist auch hier der uns bekannte: Kurze Sätze, direkte Rede, Gespräche.

Einstweilen sei es nun einmal hier mit diesem Vergleichsmaterial genug. Ich gehe nun zu Anekdoten, „Vorkommnissen“ der synoptischen Evangelien über und analysiere diese auf ihren Erzählungsstil hin.

11. Das Ährenausraufen am Sabbat, Mark. 2, 23-28 u. Par.

²³ Καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασιν παραπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων,

καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τιλλοντες τοὺς στάχυας.

²⁴ καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἔλεγον αὐτῷ· Ἴδε τί ποιοῦσιν τοῖς σάββασιν ὃ οὐκ ἔξεστιν;

²⁵ καὶ λέγει αὐτοῖς·

οὐδέποτε ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαυεὶδ, ὅτε χρεῖαν ἔσχεν καὶ ἐπέλυσε αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ;

²⁶ πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς, καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν;

²⁷ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·

τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο,

καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον·

ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.

¹ Vgl. Bultmann S. 129ff. Ich biete hier, der Kürze halber, nur ein $\pi\psi\gamma\gamma$ -Stück, das eine Wundergeschichte darstellt. Im übrigen sei auf mein Buch „Jüdische Wundergeschichten“ verwiesen, dessen Material noch sehr der Ergänzung bedarf.

²³ Und es geschah, daß er am Sabbat (wörtl.: an den Sabbaten, aber in singularischem Sinn) vorüberging durch die Kornfelder,

und seine Jünger begannen Weg zu machen, indem sie die Ähren ausrauftten.

²⁴ Und die Pharisäer sagten zu ihm: Siehe, was sie tun am Sabbat (Plur.), was nicht erlaubt ist?!

²⁵ Und er sagt zu ihnen:

Habt ihr noch nie gelesen, was David tat, als er ein Bedürfnis (dazu) bekam und selbst hungerte und die mit ihm?

²⁶ Wie er hineinging in das Haus Gottes unter (d. h. in der Hohepriesterzeit) des 'Abhiathar, des Hohepriesters, und die Schaubrote aß, die zu essen nicht erlaubt ist, außer die Priester, und er gab auch denen, die mit ihm waren?

²⁷ Und er sagte zu ihnen:

Der Sabbat ward wegen des Menschen,
und nicht der Mensch wegen des Sabbats;

²⁸ daher ist Herr der Menschensohn auch des Sabbats.

²³ ויהי כעברו בשבת בין השדות. ויחלו תלמידיו לקטף מלילת בלכתם.

²⁴ ויאמרו אליו הפרושים. ראה מה המה עשים בשבת את אשר לא יעשה.

²⁵ ויאמר אליהם. הכי לא קראתם את אשר עשה דוד. בהיותו חסר. ורעב הוא ואנשיו.

²⁶ אשר בא אל בית אלהים בימי אביתר הכהן הגדול. ויאכל את לחם הפנים. אשר לא נתן לאכלה. כי אם לכהנים. ויתן גם לאנשים אשר אתו.

²⁷ ויאמר אליהם. השבת נתנה בעבור האדם. ולא האדם בעבור השבת.

²⁸ לכן ארון בן האדם גם לשבת:

Wir sahen, daß die „Vorkommnisse“ bei den Rabbinen nicht immer durch die Formel *ב מעשה*, „ein Vorkommnis betreffend“, oder *מעשה ש*, „ein Vorkommnis, daß“ eingeführt werden. „Und es geschah“ ויהי, ist auch eine hebräische Art, eine Erzählung einzuleiten. Lose aneinander gereiht Erzählungen, Anekdoten sind in den Synoptikern häufig, wie die rabbinischen Anekdoten meist einzeln und zerstreut auftreten, gelegentlich werden mehrere lose aneinander gereiht. Ort und Zeit sind in der obigen Geschichte durch: Saatfelder, Sabbat bestimmt, d. h.

nur so weit, als es zum Verständnis der Geschichte nötig ist. Wir sahen, wie die rabbinischen Anekdoten, wie ja überhaupt die Anekdoten, dieselbe Art zeigen. Der weitere Erzählungsstil: „er sagte“, „sie sagten“, direkte Rede, Streitgespräch mit Gegenfrage, Heranziehen einer Bibelstelle: alles das ist uns von den rabbinischen „Vorkommnissen“ und Streitgesprächen her bekannt. Am Schluß wird die Tendenz der Geschichte in eine markante Sentenz zusammengefaßt, auch das kennen wir von den rabbinischen תשובות -Stücken her.

Die Geschichtlichkeit dieses „Vorkommnisses“ folgt m. E. auch daraus, daß es sich hier um eine der 39 am Sabbat verbotenen Arbeiten, um das „ernten“, handelt, von dem das 5. M. 23, 26 erwähnte „Ausraufen der Ähren“ als Unterart gilt.

Es ist lehrreich, die Paralleltexte zu vergleichen, wie das bei den rabbinischen Anekdoten lehrreich ist, vor allem deswegen, weil man durch einen solchen Vergleich davor bewahrt wird, starr an dem Wortlaut zu kleben, und die lebendigen, formbildenden Kräfte des hebräischen Erzählungsstils erkennt. Matthäus 12, 1-8 lautet:

¹ Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐπορεύθη ὁ Ἰησοῦς τοῖς σάββασιν διὰ τῶν σπορίμων· οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπεινάσαν, καὶ ἤρξαντο τίλλειν στάχους καὶ ἐσθίειν.

² οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἰδόντες εἶπαν αὐτῷ· ἰδοὺ οἱ μαθηταὶ σου ποιοῦσιν ὃ οὐκ ἔξεστιν ποιεῖν ἐν σαββάτῳ.

³ ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαυεὶδ ὅτε ἐπεινάσεν καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ;

⁴ πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγον, ὃ οὐκ ἔξδὸν ἦν αὐτῷ φαγεῖν οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ, εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν μόνοις;

⁵ ἢ οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ νόμῳ ὅτι τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσιν καὶ ἀναίτιοί εἰσιν;

⁶ λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι τοῦ ἱεροῦ μείζων ἐστὶν ὧδε.

⁷ εἰ δὲ ἐγνώκετε τί ἐστίν· ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν, οὐκ ἂν καταδικάσατε τοὺς ἀναίτιους.

⁸ κύριος γὰρ ἐστὶν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

¹ *In jener Zeit ging Jesus am Sabbat (Plur.) durch die Kornfelder. Seine Jünger aber wurden hungrig und begannen Ähren auszuraufen und zu essen.*

- ² Die Pharisäer aber, als sie (das) sahen, sagten zu ihm: Siehe, deine Jünger tun, was nicht erlaubt ist zu tun am Sabbat.
- ³ Er aber sagte zu ihnen: Habt ihr nicht gelesen, was David tat, als er Hunger bekam und die mit ihm?
- ⁴ Wie er hineinging in das Haus Gottes, und sie aßen die Schaubrote, was ihm nicht erlaubt war zu essen und (auch) nicht denen mit ihm, außer den Priestern allein?
- ⁵ Oder habt ihr nicht gelesen in dem Gesetz, daß am Sabbat (Plur.) die Priester in dem Tempel den Sabbat entweihen und unschuldig sind?
- ⁶ Ich sage euch aber: Hier ist (etwas) Größeres als der Tempel.
- ⁷ Wenn ihr aber erkannt hättet, was (folgendes) ist (d. h. bedeutet): „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer“ (Hos. 6, 6), so hättet ihr die Unschuldigen nicht verurteilt.
- ⁸ Denn Herr ist des Sabbats der Menschensohn.

¹ בעת ההוא עבר ישוע בין הקמה ביום השבת. ותלמידיו רעבו ויחלו לקטף מלילת ויאכלו. ² ויראו הפרושים ויאמרו לו: הנה תלמידיו עשים את אשר לא יעשה בשבת.

³ ויאמר אליהם: הלא קראתם את אשר עשה דוד: כאשר רעב הוא ואנשיו. ⁴ אשר בא אל בית האלהים: ויאכל את לחם הפנים: אשר איננו מותר לו ולאנשיו לאכל רק לכהנים לבדם. ⁵ והלא קראתם בתורה: כי בשבתות יחללו הכהנים את השבת במקדש: ואין להם עון. ⁶ ואני אמר לכם: כי יש פה גדול מן המקדש. ⁷ ולו ידעתם: מה הוא שנאמר: חסד חפצתי ולא זבח: לא הרשעתם את הנקים: ⁸ כי בן האדם הוא גם ארון השבת:

„In jener Zeit“ ist auch eine hebräische Art, eine solche Geschichte ganz allgemein einzuführen. Bei Matthäus ist der Hunger und das Essen der Jünger hervorgehoben. Er erzählt meist geschickter als Markus, der oft etwas Unbeholfenes hat. „Siehe“ ist sehr geläufig im Hebräischen. „Hineinging und“: ein im Hebräischen sehr geläufiger Pleonasmus. Bei Matthäus fällt auf, daß V. 5—7 Markus gegenüber einen Zusatz bedeutet. Es sind noch mehr Schriftverweise hinzugefügt, eine bei den rabbinischen Anekdoten und ihren Parallelen sehr häufige Erscheinung. Es können dabei leicht ähnliche Überlieferungen hinzugefügt werden, die ursprünglich etwa einem anderen Zusammenhang angehört haben.

Die Lukasparallele Luk. 6, 1-5 lautet so:

- 1 Ἐγένετο δὲ ἐν σαββάτῳ διαπορεύεσθαι αὐτὸν διὰ σπορίμων, καὶ ἔτιλλον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἤσθιον τοὺς στάχους φώχοντες ταῖς χερσίν.
- 2 τινὲς δὲ τῶν Φαρισαίων εἶπαν·
τί ποιεῖτε ὃ οὐκ ἔξεστιν τοῖς σάββασιν;
- 3 καὶ ἀποκριθεὶς πρὸς αὐτοὺς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· οὐδὲ τοῦτο ἀνέγνωτε ὃ ἐποίησεν Δαυεὶδ ὁπότε ἐπείνασεν αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ὄντες;
- 4 ὡς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως λαβὼν ἔφαγεν καὶ ἔδωκεν τοῖς μετ' αὐτοῦ, οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ μόνους τοὺς ἱερεῖς;
- 5 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·
κύριός ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

- 1 *Es geschah aber, daß er am Sabbat hindurchging durch Kornfelder, und es rauften seine Jünger aus und aßen die Ähren, (die Körner) zerreibend mit den Händen.*
- 2 *Einige aber von den Pharisäern sagten:
Warum tut ihr, was nicht erlaubt ist am Sabbat (Plur.)?*
- 3 *Und es antwortete ihnen Jesus und sagte: Habt ihr nicht auch gelesen, was David tat, als er selbst hungerte und die, die mit ihm waren?*
- 4 *Wie er hineinging in das Haus Gottes und die Schaubrote nahm und aß und denen mit ihm gab, die zu essen nicht erlaubt ist außer allein die Priester?*
- 5 *Und er sagte ihnen:
Herr ist des Sabbats der Menschensohn.*

1 ויהי ביום השבת עבר בין השדות ויקטפו תלמידיו מלילת. ויפרכו אתן בידיהם ויאכלו.

2 ואנשים מן הפרושים אמרו אליהם. למה אתם עשים את אשר לא יעשה בשבת.

3 ויען ישוע ויאמר אליהם. הלא קראתם את אשר עשה דוד בהיותו רעב הוא ואשר הוּא אתו. 4 אשר בא אל בית האלהים ויקח את לחם הפנים ויאכל. וגם נתן לאנשיו את אשר לא נכון לאכלו. כי אם לכהנים לברם. 5 ויאמר אליהם כי בן האדם גם ארון השבת הוא:

Die Form der Geschichte bei Lukas steht derjenigen des Markus näher als der des Matthäus, wenigstens insofern, als sie nur

einen biblischen Hinweis hat. Der Erzählungsstil ist auch bei Lukas hier der gleiche. V. 3 entspricht dem hebräischen $\text{וַיִּשְׁרַח וַיֹּאמֶר}$, und „er antwortete und sprach“, ebenso ist hebräischer Pleonasmus: „er nahm und aß“. Auch „sie fingen an“, das Mark. und Matth. haben, entspricht hebräischer Art. Lukas hat hier etwas Besonderes, da er von dem „zerreiben mit den Händen“ redet.

12. Die Heilung der Tochter der Syrophönikerin, Mark. 7, 24–30 u. Par.

- ²⁴ Ἐκείθεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου. Καὶ εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἤθελεν γινῶναι, καὶ οὐκ ἤδυνάσθη λαθεῖν.
- ²⁵ ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον, ἐλθοῦσα προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ.
- ²⁶ ἡ δὲ γυνὴ ἦν Ἑλληνίς, Συροφοινίκισσα τῷ γένει· καὶ ἠρώτα αὐτὸν ἵνα τὸ δαιμόνιον ἐκβάλλῃ ἐκ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς.
- ²⁷ καὶ ἔλεγεν αὐτῇ·
ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα·
οὐ γάρ ἐστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν.
- ²⁸ ἡ δὲ ἀπεκρίθη καὶ λέγει αὐτῷ· ναί, κύριε· καὶ τὰ κυνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσθίουσιν ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν παιδίων.
- ²⁹ καὶ εἶπεν αὐτῇ· διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε, ἐξελήλυθεν ἐκ τῆς θυγατρὸς σου τὸ δαιμόνιον.
- ³⁰ καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὗρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός.
- ²⁴ Von dort aber stand er auf und ging fort in die Gegend von Tyrus. Und er ging hinein in ein Haus und wollte, daß es niemand wisse, und er konnte nicht verborgen bleiben.
- ²⁵ Sondern sofort eine Frau, als sie von ihm gehört hatte, deren Töchterlein einen unreinen Geist hatte, kam und fiel ihm zu Füßen.

- ²⁶ *Die Frau aber war eine Hellenin, Syrophönikerin der Abstammung nach. Und sie bat ihn, daß er den Dämon austreiben solle aus ihrer Tochter.*
- ²⁷ *Und er sagte zu ihr:*
Laß zuerst die Kinder satt werden;
denn es ist nicht schön, das Brot der Kinder zu nehmen und (es) den Hündlein hinzuwerfen.
- ²⁸ *Die aber antwortete und sagt zu ihm: Ja, Herr, und (d. h.: aber) die Hündlein unter dem Tisch fressen von den Brocken der Kinder.*
- ²⁹ *Und er sagte zu ihr: Wegen dieses Wortes gehe hin. Es ist herausgegangen der Dämon aus deiner Tochter.*
- ³⁰ *Und sie ging weg in ihr Haus und fand das Kind, geworfen auf das Bett, und den Dämon herausgegangen.*

²⁴ ויקם משם וילך לו אל גבולות צור [וצידון]. ויבואו הביתה לא אבה שיודע לאיש. ולא יכל להסתר.

²⁵ כי אשה אשר רוח טמאה נכנסה בבתה הקטנה שמעה את שמעו. ותבא ותפל לרגליו. ²⁶ והאשה יונית וארץ מולדתה פניקיא אשר לסוריא. ותבקש ממנו לגרש את השד מבתה.

²⁷ ויאמר אליה [ישוע]. הניחי לבנים לשבע בראשונה. כי לא טוב לקחת לחם הבנים ולהשליכו לצעירי הכלבים.

²⁸ ותען ותאמר אליו. כן אדני. אבל גם צעירי הכלבים יאכלו תחת השלחן מפורי לחם הבנים.

²⁹ ויאמר אליה. כגלל דברך זה לבי לך. יצא השד מבתך.

³⁰ ותבא אל ביתה ותמצא את הילדה משכבת על המטה. והשד יצא ממנה:

Weder der Name der Frau, noch der Name ihrer Tochter ist angegeben. In solchen Fällen pflegen auch bei den rabbinischen Anekdoten die Namen zu fehlen. Die Angabe über die Abstammung der Frau war für das Verständnis der Geschichte nötig. Die Ortsangabe ist zwar ziemlich allgemein, aber doch eigenartig genug, um auf die Geschichtlichkeit des Vorganges hinzudeuten. Der Wortlaut der Bitte der Frau wird hier nicht angegeben. Sonst aber tritt wieder der bekannte Stil auf: direkte Rede, Gespräch, bildliche Ausdrucksweise. Die Geschichte hat, wie die rabbinischen Anekdoten, einen Abschluß, der das Ganze abrundet.

Lukas hat zu dieser Geschichte keine Parallele, wohl aber Matthäus, Kap. 15, ²¹–²⁸:

- 21 Καὶ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος.
- 22 καὶ ἰδοὺ γυνή Χανααναία ἀπὸ τῶν ὀρίων ἐκείνων ἐξελθοῦσα ἔκραζεν λέγουσα· ἐλέησόν με, κύριε υἱὸς Δαυεὶδ· ἡ θυγάτηρ μου κακῶς δαιμονίζεται.
- 23 ὁ δὲ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῇ λόγον. καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἠρώτουν αὐτὸν λέγοντες· ἀπόλυσον αὐτήν, ὅτι κράζει ὀπισθεν ἡμῶν.
- 24 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ.
- 25 ἡ δὲ ἐλθοῦσα προσεκύνει αὐτῷ λέγουσα· κύριε, βοήθει μοι.
- 26 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν·
οὐκ ἔστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις.
- 27 ἡ δὲ εἶπεν· ναί, κύριε· καὶ γὰρ τὰ κυνάρια ἐσθίει ἀπὸ τῶν ψιγίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν.
- 28 τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ· ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις· γενηθήτω σοι ὡς θέλεις. καὶ ἰάθη ἡ θυγάτηρ αὐτῆς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.
- 21 *Und es ging aus von dort Jesus und wich zurück in das Gebiet von Tyrus und Sidon.*
- 22 *Und siehe, eine kanaanäische Frau aus jenen Gegenden kam heraus und schrie, indem sie sagte: Erbarme dich meiner, Herr, Sohn Davids; meine Tochter ist böse dämonisch.*
- 23 *Der aber antwortete ihr nicht ein Wort. Und es kamen seine Jünger herbei und baten ihn, indem sie sagten: Entlasse sie; denn sie schreit hinter uns her.*
- 24 *Der aber antwortete und sagte: Nicht wurde ich gesandt außer zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel.*
- 25 *Die aber kam und fiel vor ihm nieder, indem sie sagte: Herr, hilf mir.*
- 26 *Der aber antwortete und sagte: Es ist nicht schön, zu nehmen das Brot der Kinder und (es) hinzuwerfen den Hündlein.*
- 27 *Sie aber sagte: Ja, Herr; denn es fressen ja die Hündlein von den Brocken, die von dem Tisch ihrer Herren fallen.*

²⁸ *Da antwortete Jesus und sagte zu ihr: O Weib, groß (ist) dein Glaube. Es geschehe dir, wie du willst.*

Und ihre Tochter wurde geheilt von jener Stunde an.

²¹ ויצא ישוע משם ויסר אל גלילות צור וצידון. ²² והנה אשה כנענית יצאת מן הגבולות ההם ותצעק אליו לאמר חנני אדני בן דוד כי בתי מענה מאד על ידי שדי. ²³ ולא ענה אתה דברי ויגשו תלמידיו ויבקשו ממנו לאמר שלחה כי צעקת היא אחרינו. ²⁴ ויען ויאמר לא שלחתי בלתי אל הצאן האברות אשר לבית ישראל. ²⁵ והיא באה ותשתחו לו ותאמר אדני עורני. ²⁶ ויען ויאמר לא טוב לקחת את לחם הבנים ולהשליכו לפני צעירי הכלבים. ²⁷ ותאמר כן אדני אפס כי גם צעירי הכלבים יאכלו מן הפרורים הנפלים מעל שלחן אדניהם: ²⁸ ויען ישוע ויאמר אליה אשה רבה אמונתך יהי לך כרצונך ותרפא בתה מן השעה ההיא:

Diese Matthäus-Parallele ist sehr lehrreich. Wie wir das oben bei den rabbinischen Parallel-Geschichten sahen, pflegen diese sozusagen eine künstlerische Neugeburt darzustellen. So ist denn hier von dem Schreien der Frau die Rede. Die abweisende Haltung Jesu wird dadurch noch mehr herausgehoben. Wenn sie Jesus als „Herr, Sohn Davids“ anredet, so ist das m. E. kein Beweis für eine jüdisch-christliche Retouchierung. Sie kann ja sehr wohl von diesem Titel gehört haben.

Sowohl bei Markus als bei Matthäus fallen die echt hebräischen Pleonasmen auf: sie kam und fiel ihm zu Füßen, sie antwortete und sagte, er antwortete und sagte, sie kam heraus und schrie, die Jünger kamen und baten usw. Überall haben wir bei Matthäus hier die direkte Rede. Gegen Ende ist das Wort Jesu an die Frau dem Sinne nach dasselbe, dem Wortlaut nach anders, ebenso der das Ganze abrundende Schluß. Alle diese Erscheinungen sind von den rabbinischen Anekdoten her geläufig. Bei diesen wie bei den Überlieferungen von Jesus liegt die lebendig formende mündliche Überlieferung zugrunde. Wie die Rabbinen, so hat diese Überlieferung in den Evangelien Freude an treffenden Formulierungen und handhabt solche Überlieferungen, trotz alles Sinnes für das Formelhafte und den Wortlaut, doch mit freier Lebendigkeit. Wir haben das Entsprechende ja oben an einer Reihe rabbinischer Überlieferungen gesehen.

13. Streitgespräch mit den Pharisäern über das Händewaschen, Mark. 7, 1-23 u. Par.

- ¹ Καὶ συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων,
- ² καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν, τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτους, ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους,
- ³ — οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυκνὰ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, ⁴ καὶ ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν, καὶ ἄλλα πολλά ἔστιν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων, —
- ⁵ καὶ ἐπερωτῶσιν αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς· διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ μαθηταὶ σου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ κοιναῖς χερσίν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον;
- ⁶ ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς·
καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, ὡς γέγραπται ὅτι
οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾷ,
ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ·
- ⁷ μάτην δὲ σέβονται με,
διδάσκοντες διδασκαλίαις ἐντάλματα ἀνθρώπων.
- ⁸ ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ κρατεῖτε τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων.
- ⁹ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·
καλῶς ἀθετεῖτε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν τηρήσητε.
- ¹⁰ Μωϋσῆς γὰρ εἶπεν· τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, καὶ ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω.
- ¹¹ ὑμεῖς δὲ λέγετε· ἐὰν εἴπη ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ· κορβᾶν, ὃ ἔστιν δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφελήθῃς, ¹² οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, ¹³ ἀκυροῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν ἢ παρεδώκατε·
καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε.
- ¹⁴ καὶ προσκαλεσάμενος πάλιν τὸν ὄχλον ἔλεγεν αὐτοῖς·
ἀκούσατέ μου πάντες καὶ σύνετε.

- 15 οὐδέν ἐστιν ἕξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτόν
ὃ δύναται κοινῶσαι αὐτόν·
ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενά ἐστιν τὰ κοι-
νοῦντα τὸν ἄνθρωπον.
- 17 καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς οἶκον ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ἐπηρώτων αὐτὸν
οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν παραβολήν.
- 18 καὶ λέγει αὐτοῖς·
οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε;
οὐ νοεῖτε ὅτι πᾶν τὸ ἕξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρω-
πον οὐ δύναται αὐτόν κοινῶσαι,
- 19 ὅτι οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ' εἰς τὴν
κοιλίαν, καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται, καθαρρίζων
πάντα τὰ βρώματα;
- 20 ἔλεγεν δὲ ὅτι τὸ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενον, ἐκεῖνο
κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.
- 21 ἔσωθεν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ
οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται, πορνεῖαι, κλοπαί, φόνοι, ²² μοι-
χεῖαι, πλεονεξίαι, πονηρίαι, δόλος, ἀσέλγεια, ὀφθαλμὸς
πονηρὸς, βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη·
- 23 πάντα ταῦτα τὰ πονηρὰ ἔσωθεν ἐκπορεύεται καὶ κοινοῖ
τὸν ἄνθρωπον.
- 1 *Und es versammeln sich bei ihm die Pharisäer und
einige von den Schriftgelehrten, die von Jerusalem ge-
kommen waren,*
- 2 *und, als sie gesehen hatten einige von seinen Jüngern,
daß sie mit profanen, d. h. ungewaschenen, Händen die
Brote essen,*
- 3 *— denn die Pharisäer und alle Juden, wenn sie nicht
gehörig die Hände abspülen, essen nicht, indem sie die
Überlieferung der Ältesten halten, ⁴ und vom Markt,
wenn sie nicht untergetaucht haben, essen sie nicht, und
viele andere gibt es, was sie überkommen haben zu
halten, Waschungen (Untertauchungen) von Bechern und
Krügen und ehernem Geschirr —*
- 5 *und es fragten ihn die Pharisäer und die Schriftgelehrten:
Warum wandeln nicht deine Jünger nach der Über-
lieferung der Ältesten, sondern essen das Brot mit pro-
fanen Händen?*

- ⁶ *Er aber sagte zu ihnen:*
Schön weissagte Jesaias über euch Heuchler, wie geschrieben steht (Jes. 29, 13, LXX):
„Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen,
ihr Herz aber ist ganz fern von mir,
⁷ *umsonst verehren sie mich,*
lehrend Lehren, Gebote von Menschen“,
- ⁸ *lassend das Gebot Gottes, haltet ihr die Überlieferung der Menschen.*
- ⁹ *Und er sagte zu ihnen:*
Schön macht ihr ungiltig das Gebot Gottes, damit ihr eure Überlieferung beobachtet;
- ¹⁰ *denn Moses sagte: „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ und: „Wer Böses sagt (verflucht) Vater oder Mutter, soll des Todes sterben.“ (5. Mos. 5, 16; 2. Mos. 20, 12. 21, 17.)*
- ¹¹ *Ihr aber sagt: Wenn ein Mensch sagt zu dem Vater oder zu der Mutter: „Qorban, d. h. (Opfer-)Gabe, (soll sein), worin du etwa von mir einen Nutzen haben könntest“,*
¹² *so laßt ihr ihn nicht mehr irgend etwas tun dem Vater oder der Mutter, ¹³ indem ihr außer Geltung setzt das Wort Gottes durch eure Überlieferung, die ihr überliefert habt.*
- Und ähnliches Derartiges tut ihr vieles.*
- ¹⁴ *Und er rief wiederum das Volk herbei und sagte zu ihnen:*
Höret alle auf mich und verstehet:
- ¹⁵ *Nichts gibt es, das von außerhalb des Menschen hineingeht in ihn, das ihn profanieren kann,*
sondern das aus dem Menschen Herausgehende ist das den Menschen Profanierende.
- ¹⁷ *Und als er in das Haus kam von dem Volke her, fragten ihn seine Jünger nach dem Ausspruch (παράβολή, Gleichnis, Sentenz).*
- ¹⁸ *Und er sagt zu ihnen:*
So seid auch ihr unverständig? Erkennt ihr nicht, daß alles von außen in den Menschen Hineingehende ihn nicht profanieren kann; ¹⁹ denn es geht nicht hinein in sein Herz, sondern in den Bauch und geht hinaus in den Abort, reinigend alle Speisen?

20 *Er sagte aber: Das aus dem Menschen Herausgehende, dieses profanirt den Menschen; 21 denn von innen, aus dem Herzen der Menschen gehen die bösen Gedanken, Hurereien, Diebstähle, Morde, Ehebrüche, Habgierigkeiten, Bosheiten, List, Upprigkeit, böses Auge (a. h. Geiz), Lüsternung, Hochmut, Unverstand: 22 alles dieses Böse geht von innen aus und profanirt den Menschen.*

1 7 *תקח אלהי הרוחניים ואנשים כן חספדים אשר ברא מרוחיהם. ויהי כראותם חתוליהם אכלים לחם בידים שמאדם כלומר כלל נטולין ויכרתו אותם.*
2 *אכלים כלם בשר אדם ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
3 *והיה בשרם כדגם חספדים ודגים. ואת אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
4 *ואת אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
5 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
6 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
7 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
8 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
9 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
10 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
11 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
12 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
13 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
14 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
15 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
16 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
17 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
18 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
19 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
20 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
21 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*
22 *אשר אין חספדים ודגים וצבאים וכל שאר נטולין את ידיהם בזה.*

Dieses Stück geht der Geschichte von der Syrophönikerin voraus. Es behandelt die Frage des Händewaschens, des rituellen Übergießens der Hände mit Wasser. Ausdrücklich und richtig wird hier gesagt, daß das Händewaschen nicht מן החורה, d. h. Torabestimmung, sondern מדרבנן, d. h. Rabbinerbestimmung sei. Solche Angaben erwecken doch den deutlichsten Eindruck guter, geschichtlicher Überlieferung. Auch die Angaben über die טבילה, das Tauchbad, von Geräten erwecken diesen Eindruck, ferner die sogenannte נדר-, d. h. Gelübdeformel, von der sogar hier das Wort קרבן, wie überhaupt der genaue Wortlaut dieser Formel, angegeben ist.

Wir haben hier überall wieder den bekannten Erzählungsstil: Direkte Rede und Gegenrede, Formulierung eines משל, einer Sentenz, Vorliebe für Schriftzitate, Einführung der Rede durch Aufforderung zum Hören, vgl. das rabbinische הוא שמע, komm, höre. Ferner ist wichtig, daß sich hier auch die Vorliebe des rabbinischen Erzählungsstils für Zahlen äußert; denn es sind 12 Sünden hier in dem Lasterkatalog genannt. Jesus zitiert in seiner Polemik — ein eigentliches, wechselseitiges Streitgespräch liegt hier nicht vor — Jes. 29, 13, ferner 5. M. 5, 16; 2. M. 20, 12; 21, 17. Das Nähere über die Gelübde und die Ehre von Vater und Mutter siehe in meiner Bergpredigt zu den Stellen der Bergpredigt über den Eid. Der juristisch-kultischen Denkweise der Rabbinen stellt Jesus die sittlich-religiöse gegenüber. Das ist der Nerv seiner Polemik. Daß Jünger den Rabbi um Erklärung eines משל bitten, haben wir oben an einem rabbinischen Beispiel gesehen. Auch die Frage, die in dem Gespräch verwendet wird, entspricht rabbinischem Stil. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß gerade dieser Text besonders wichtig ist für die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu.

Ich füge den entsprechenden Matthäustext noch hinzu: Lukas hat diese Stoffe nicht, da er ja für Heidenchristen schreibt. Matthäus 15, 1–20 lautet:

¹ Τότε προσέρχονται τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς λέγοντες· ² διὰ τί οἱ μαθηταὶ σου παραβαίνουσιν τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων; οὐ γὰρ νίπτονται τὰς χεῖρας ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν.

- ³ ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς·
διὰ τί καὶ ὑμεῖς παραβαίνετε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ διὰ
τὴν παράδοσιν ὑμῶν;
- ⁴ ὁ γὰρ θεὸς εἶπεν· τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ·
ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω·
- ⁵ ὑμεῖς δὲ λέγετε· ὅς ἂν εἴπῃ τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ· δῶρον,
ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφελήθῃς, ⁶ οὐ μὴ τιμήσει τὸν πατέρα
ἢ τὴν μητέρα αὐτοῦ· καὶ ἠκυρώσατε τὸν λόγον τοῦ θεοῦ
διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν.
- ⁷ ὑποκριταί, καλῶς ἐπροφήτευσεν περὶ ὑμῶν Ἡσαΐας λέγων·
- ⁸ ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν
πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ· μάτην δὲ σέβονται με,
διδάσκοντες διδασκαλίαις ἐντάλματα ἀνθρώπων.
- ¹⁰ Καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον εἶπεν αὐτοῖς· ἀκούετε καὶ
συνίετε·
- ¹¹ οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον,
ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος, τοῦτο κοινοῖ τὸν
ἄνθρωπον.
- ¹² Τότε προσελθόντες οἱ μαθηταὶ λέγουσιν αὐτῷ· οἶδας ὅτι
οἱ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες τὸν λόγον ἐσκανδαλίσθησαν;
- ¹³ ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν·
πᾶσα φυτεία ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος
ἐκρίζωθήσεται.
- ¹⁴ ἄφετε αὐτούς· τυφλοὶ εἰσιν ὁδηγοὶ τυφλῶν· τυφλὸς δὲ
τυφλὸν ἐὰν ὀδηγῇ,
ἀμφοτέροι εἰς βόθυνον πεσοῦνται.
- ¹⁵ Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ·
φράσον ἡμῖν τὴν παραβολήν.
- ¹⁶ ὁ δὲ εἶπεν·
ἀκμὴν καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε;
- ¹⁷ οὐ νοεῖτε ὅτι πᾶν τὸ εἰσπορευόμενον εἰς τὸ στόμα εἰς τὴν
κοιλίαν χωρεῖ καὶ εἰς ἀφεδρῶνα ἐκβάλλεται;
- ¹⁸ τὰ δὲ ἐκπορευόμενα ἐκ τοῦ στόματος ἐκ τῆς καρδίας
ἐξέρχεται, ἀκαεῖνα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.
- ¹⁹ ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί, φόνοι,
μοιχεῖαι, πορνεῖαι, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι, βλασφημίαι.
- ²⁰ ταῦτά ἐστιν τὰ κοινοῦντα τὸν ἄνθρωπον· τὸ δὲ ἀνίπτους
χερσὶν φαγεῖν οὐ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.

- ¹ *Damals kommen zu Jesus von Jerusalem Pharisäer und Schriftgelehrte, indem sie sagen:* ² *Warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Ältesten? denn sie waschen sich nicht die Hände, wenn sie Brot essen.*
- ³ *Er aber antwortete und sagte zu ihnen: Warum übertretet auch ihr das Gebot Gottes wegen eurer Überlieferung?*
- ⁴ *Denn Gott sagte: „Ehre den Vater und die Mutter“ und: „Wer Vater oder Mutter verflucht, soll des Todes sterben.“*
- ⁵ *Ihr aber sagt: Wer zu dem Vater oder der Mutter sagt: „Eine (Opfer-)Gabe (soll sein), worin du auch immer von mir einen Nutzen haben könntest“,* ⁶ *braucht durchaus nicht den Vater und seine Mutter zu ehren. Und (so) habt ihr außer Geltung gesetzt das Wort Gottes wegen eurer Überlieferung.*
- ⁷ *Heuchler, schön weissagte über euch Jesaias, indem er sagt:*
- ⁸ *„Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist weit entfernt von mir; umsonst verehren sie mich, lehrend Lehren, Gebote von Menschen.“*
- ¹⁰ *Und er rief heran das Volk und sagte zu ihnen:*
Höret und versteht:
- ¹¹ *Nicht das in den Mund Eingehende profaniert den Menschen, sondern das aus dem Mund Herausgehende, dieses profaniert den Menschen.*
- ¹² *Damals kommen die Jünger herbei und sagen zu ihm: Weißt du, daß die Pharisäer, als sie das Wort hörten, geärgert wurden (d. h. Anstoß nahmen)?*
- ¹³ *Er aber antwortete und sagte:*
Jede Pflanze, die mein Vater, der himmlische, nicht pflanzte, wird entwurzelt werden.
- ¹⁴ *Lasset sie: Blinde sind sie, Führer von Blinden. Wenn aber ein Blinder einen Blinden führt, werden sie beide in eine Grube fallen.*
- ¹⁵ *Es antwortete aber Petrus und sagte zu ihm: Sage (d. h. deute) uns den Ausspruch (παραβολή, משל).*
- ¹⁶ *Er aber sagte:*
Jetzt noch seid auch ihr unverständlich?

- 17 *Erkennet ihr nicht, daß alles in den Mund Eingehende in den Bauch geht und in den Abort herausgeworfen wird?*
- 18 *Das aber aus dem Munde Herausgehende geht aus dem Herzen heraus, und jenes profaniert den Menschen.*
- 19 *Denn aus dem Herzen gehen hervor böse Gedanken, Morde, Ehebrüche, Hurereien, Diebstähle, falsche Zeugnisse, Lüsterungen.*
- 20 *Dieses ist das den Menschen Profanierende.*

15 1 או באו אל ישוע הסופרים והפרושים אשר מירושלים. 2 ויאמרו: מדוע תלמודך עברים את קבלת הזקנים. כי אינם נמלים ויהם לסעודה:

3 ויען ויאמר אליהם. מדוע גם אתם עברים את מצות אלהים למען קבלתכם. 4 כי האלהים צוה לאמר. כבד את אביך ואת אמך. ומקלל אביו ואמו מות יומת:

5 ואתם אמרים. האמר לאביו ולאמו. קרבן מה שאתה נהנה לי. אינו חיוב בכבוד אביו ואמו. 6 ותפרו את דבר האלהים למען קבלתכם: 7 חנפים. היטב נבא עליכם ישעיהו לאמר. 8 (נגש)העם הזה (בפיו) ובשפתיו כבודוני. ולכם רחוק ממני. 9 ותהו ויראתם אתי. מצות אנשים מלמדה:

10 ויקרא אל העם ויאמר להם. שמעו והבינו. 11 לא הנכנס אל הפה יטמא את האדם. כי אם היוצא מן הפה. הוא יטמא את האדם.

12 ויגשו אליו תלמידיו ויאמרו. הירעת כי הפרושים שמעו את הדבר הזה. ויכשלו בו.

13 ויען ויאמר. כל מטע אשר לא נטע אבי שבשמים עקור יעקר. 14 הניחו אותם. מדריכים עורים המה לעורים. וכי יודיך עור את העור. ונפלו שניהם אל השחת.

15 ויען פטרום ויאמר אליו. באר לנו את המשל הזה.

16 ויאמר ישוע. עדנה גם אתם לא תשכילו. 17 העור לא תדעו. כי כל הבא אל הפה יורד אל הכרש. וישקף משם למוצאות:

18 אבל היוצא מן הפה. יוצא מן הלב. והוא מטמא את האדם. 19 כי מן הלב יוצאות מחשבות רע רציחות נאופים זנונים גנבות עדות שקר וגדופים:

20 אלה הם המטמאים את האדם. אבל אכילה בלא נטילת ידים לא טמא את האדם:

Man sieht an diesem Paralleltext des Matthäus wiederum, wie gut und unerlässlich es für die Evangelienforschung ist, diese Paralleltexte miteinander zu vergleichen. Leider ist die kirchliche Praxis der Bibelbesprechung noch zu wenig auf die große Wichtigkeit solcher Vergleiche eingestellt. Es ergeben sich hier

eine Fülle kleiner und größerer, sehr lehrreicher Übereinstimmungen und Abweichungen. Wie es auch bei den rabbinischen Paralleltexten ist, so ist es hier: die Parallelen sind meist eine Art Neuschöpfung aus einem Guß. Man kann hier, wie sonst oft, beobachten, daß Matthäus die glattere und geschicktere Darstellung hat. Der hebräische Erzählungsstil liegt zutage: das Streitgespräch, beginnend mit einer Frage der Gegner und sich fortsetzend mit einer sehr geschickten Gegenfrage. Bei Matthäus steht die Qorban-Stelle vor dem Jesaiaszitat, bei Markus ist es umgekehrt. Die Pleonasmen, besonders: „antwortete und sprach“, treten bei Matthäus noch mehr hervor. Überall haben wir direkte Rede, wie bei den Rabbinen. Matthäus redet von dem „Mund“, eine kleine Abweichung von Markus. Das Wort von den blinden Blindenführern steht im Markustext nicht. Interessant ist, daß bei Matthäus das Verlangen nach Deutung des $\psi\omega$, des Ausspruches, von Petrus ausgesprochen wird. Bei Markus treten in dem Lasterkatalog 12 Glieder auf, bei Matthäus, wenn man „böse Gedanken“ hinzurechnet, 7. Diese Vorliebe für Zahlen ist ebenfalls rabbinisch. In solchen Aufzählungen finden sich natürlich, zumal bei mündlicher Überlieferung, sehr leicht Varianten.

14. Das Streitgespräch mit den Sadduzäern über die Auferstehung der Toten, Markus 12, 18—27 u. Par.

¹⁸ Καὶ ἔρχονται Σαδδουκαῖοι πρὸς αὐτόν, οἵτινες λέγουσιν ἀνάστασιν μὴ εἶναι, καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες·

¹⁹ διδάσκαλε, Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν ὅτι ἐάν τις ἀδελφὸς ἀποθάνῃ καὶ καταλίπῃ γυναῖκα καὶ μὴ ἀφῆ τέκνον, ἵνα λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα καὶ ἐξαγασθήσῃ σπέρμα τῆ ἀδελφῆ αὐτοῦ.

²⁰ ἑπτὰ ἀδελφοὶ ἦσαν· καὶ ὁ πρῶτος ἔλαβεν γυναῖκα, καὶ ἀποθνήσκων οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα· ²¹ καὶ ὁ δεύτερος ἔλαβεν αὐτήν, καὶ ἀπέθανεν μὴ καταλιπὼν σπέρμα· καὶ ὁ τρίτος ὡσαύτως· ²² καὶ οἱ ἑπτὰ οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα. ἔσχατον πάντων καὶ ἡ γυνὴ ἀπέθανεν· ²³ ἐν τῇ ἀναστάσει, ὅταν ἀναστῶσιν, τίνας αὐτῶν ἔσται γυνή; οἱ γὰρ ἑπτὰ ἔσχον αὐτήν γυναῖκα.

²⁴ ἔφη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·

οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ;

25 ὅταν γὰρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν, οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς:

26 περὶ δὲ τῶν νεκρῶν ὅτι ἐγείρονται, οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάρου πῶς εἶπεν αὐτῷ ὁ θεὸς λέγων· ἐγὼ ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ;

27 οὐκ ἔστιν θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων. πολὺ πλανᾶσθε.

18 Und es kommen Sadduzäer zu ihm, die sagen, es gäbe keine Auferstehung, und sie fragten ihn, indem sie sagten:

19 Lehrer, Moses schrieb uns: Wenn jemandes Bruder stirbt und hinterläßt eine Frau und läßt nicht zurück ein Kind, so soll sein Bruder die Frau nehmen und Samen erwecken seinem Bruder.

20 7 Brüder waren; und der Erste nahm eine Frau, und sterbend ließ er nicht zurück Samen. ²¹ Und der Zweite nahm sie, und er starb, ohne daß er Samen hinterlassen hatte. Und der Dritte in derselben Weise. ²² Und die 7 ließen nicht zurück Samen. Zuletzt von allen starb auch die Frau. ²³ In der Auferstehung, wenn sie aufstehen, wessen von ihnen Frau wird sie sein? Denn die 7 erhielten sie zur Frau.

24 Es sagte zu ihnen Jesus:

Geht ihr deswegen nicht in der Irre, weil ihr die Schriften nicht kennt und nicht die Kraft Gottes?

25 Denn, wenn sie von Toten auferstehen, heiraten sie weder noch werden sie geheiratet, sondern sind wie Engel in den Himmeln.

26 Über die Toten aber, daß sie auferstehen (aufwachen) (sage ich folgendes): Habt ihr nicht gelesen in dem Buche des Moses, bei dem Dornstrauch, wie zu ihm Gott sprach, indem er sagte: Ich (bin) der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs?

27 Er ist nicht Gott von Toten, sondern von Lebendigen. Gar sehr geht ihr in die Irre.

18 ויבאו אליו מן הצדוקים האמרים: אין תחית המתים. וישאלהו לאמר: רבי. משה כתב לנו. כי ימות אחי איש. והניח אשה. ובנים אין לו. ולקח אחיו את אשתו. והקים ורע לאחיו. ²⁰ והנה שבעה אחים.

ויקח הראשון אשה וימת ולא השאיר אחריו זרע. ²¹ ויקח אתה השני וימת ולא הניח זרע. וכן גם השלישי. ²² ויקחה כל השבעה ולא השאירו אחריהם זרע. ואחרונה לכלם מתה גם האשה. ²³ ועתה בתחית המתים כשיקומו. למי מהם תהיה לאשה. כי לשבעה היתה לאשה.

²⁴ ויאמר ישוע אליהם.

הלא טעים אתם כאשר לא ידעתם את הכתובים. ולא את גבורת האלהים. ²⁵ כי בעת קומם מן המתים. לא ישאו נשים ולא תנשאנה. כי יהיו כמלאכי השמים.

²⁶ ועל דבר המתים שיקומו. הלא קראתם בספר משה בסנה את אשר דבר אליו האלהים לאמר. אנכי אלהי אברהם ואלהי יצחק ואלהי יעקב. ²⁷ האלהים איננו אלהי המתים. כי אם אלהי החיים. לכן טועים אתם הרבה:

Auch dieses Streitgespräch zeigt den bekannten hebräischen Erzählungsstil: Direkte Rede, Frage, Angabe bestimmter Zahlen, hier: 3 (der erste, zweite, dritte) und 7 (7 Brüder), Bibelzitat, hebräische Ausdrucksweise: Frau nehmen = heiraten, Same = Kinder, die Schriften = die heiligen Schriften, Neigung zur Zweigliedrigkeit: Schriften — Kraft Gottes, nicht — sondern; weder — noch, sondern. Das hier verhandelte Problem zeigt, wie gut die Überlieferung über die Probleme der Zeit Jesu Bescheid weiß. Die geringfügigen Abweichungen der Paralleltexte mag der Leser im Neuen Testament Matth. 22, 23ff. und Luk. 20, 27ff. nachlesen. Sowohl Matthäus als Lukas bieten am Schluß ein paar Worte über den Eindruck, den Jesu Worte gemacht haben. Solche Abschlüsse von Anekdoten stellen sich ja leicht ein, auch bei den Rabbinen.

15. Heilung des Sohnes des königlichen Beamten,

Joh. 4, 46–53.

⁴⁶ Ἐλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας, ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον.

Καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἦσθένει ἐν Καφαρναούμ.

⁴⁷ οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἔκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἀπῆλθεν πρὸς αὐτὸν καὶ ἠρώτα ἵνα καταβῆ καὶ ἰάσῃται αὐτοῦ τὸν υἱόν· ἤμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν.

⁴ εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν·

ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδῃτε, οὐ μὴ πιστεύσητε.

49 λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλικός: κύριε, κατὰβηθι πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου.

50 λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς:

πορεύου, ὁ υἱός σου ζῆ.

ἐπίστευσεν ὁ ἀνθρωπος τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐπορεύετο.

51 ἤδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος οἱ δοῦλοι ὑπήγγησαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ.

52 ἐπύθητο οὖν τὴν ὥραν παρ' αὐτῶν ἐν ἧ κομψότερον ἔσχεν· εἶπαν οὖν αὐτῷ ὅτι ἐχθὲς ὥραν ἐβδόμην ἀφήκεν αὐτὸν ὁ πυρετός. ⁵³ ἔγνω οὖν ὁ πατήρ ὅτι ἐκείνη τῇ ὥρᾳ ἐν ἧ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ υἱός σου ζῆ· καὶ ἐπίστευσεν αὐτός καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη.

46 *Er kam nun wiederum nach Kana Galiläas, wo er das Wasser zu Wein gemacht hatte.*

Und es war ein königlicher (Beamter), dessen Sohn krank lag in Kapernaum. ⁴⁷ Als dieser gehört hatte: Jesus ist aus Judäa nach Galiläa gekommen, ging er weg zu ihm und bat, daß er hinabkommen und seinen Sohn heilen solle; denn er war im Begriff zu sterben.

48 *Es sagte nun Jesus zu ihm:*

Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, glaubt ihr durchaus nicht.

49 *Sagt zu ihm der königliche (Beamte): Herr, komm herab, ehe mein Kindlein stirbt.*

50 *Sagt zu ihm Jesus: Gehe, dein Sohn lebt.*

Es glaubte der Mensch dem Worte, das ihm Jesus sagte, und ging.

51 *Als er bereits hinabging, begegneten ihm die Knechte, indem sie sagten, daß sein Kind (Knabe) lebe.*

52 *Er brachte nun die Stunde von ihnen in Erfahrung, in der er Besserung erlangt hatte. Sie sagten ihm nun: Gestern, die 7. Stunde, verließ ihn das Fieber. ⁵³ Es erkannte nun der Vater, daß in jener Stunde, in der zu ihm Jesus gesagt hatte: Dein Sohn lebt (es mit ihm tatsächlich besser geworden war), und es wurde gläubig er selbst und sein ganzes Haus.*

46 ויבא ישוע עוד הפעם אל קנה אשר בגליל. אל מקום אשר שם
המים ליון.

ויהי איש מעבדי המלך. ובנו חלה בכפר נחום. 47 ויהי כשמוע
כי בא ישוע מיהודה לארץ הגליל. וילך אליו וישאל מאתו לרדת
ולרפא את בנו כי נטה למות. 48 ויאמר אליו ישוע. אם לא תראו
אותו ומופתים לא תאמינו. 49 ויאמר אליו האיש אשר מעבדי
המלך. אדני רדה נה בטרם ימות בני. 50 ויאמר אליו ישוע. לך
בנך חי. והאיש האמין לדבר אשר דבר אליו ישוע וילך. 51 ויהי
ברדתו ויפגעו בו עבריו. ויבשרו אתו כי חי בנו. 52 וירדש מאתם
את השעה אשר רוח לו. ויאמרו אליו. תמול בשעה השביעית רפתה
ממנו הקודחת. 53 וידע אביהו כי היתה השעה אשר אמר לו ישוע.
בנך חי. ויאמן הוא וכל ביתו:

Diese Geschichte erinnert durch den Ausdruck „lebt“, durch das Wertlegen auf die „Stunde“, dadurch, daß es sich um Fieber handelt, um Fernheilung, um Heilung eines Sohnes, an die oben angeführte Geschichte von dem Gebet des Chanina ben Dosa. Daß der Name des königlichen (d. h. herodianischen) Beamten nicht genannt wird, auch nicht der Name des Sohnes, ist aus der Art derartiger rabbinischer Geschichten erklärlich, die in solchen Fällen keine Namen zu nennen pflegen, ohne daß nun das Fehlen der Namen ein Zeichen der Ungeschichtlichkeit wäre. Die Ortsangabe: Kana—Kapernaum ist hier genauer, als man das bei vielen rabbinischen Anekdoten gewöhnt ist. Eine genaue Zeitangabe in unserem Sinne fehlt, wie auch bei den rabbinischen Anekdoten. Die 7. Stunde ist die Zeit mittags 12—1 Uhr. „Zeichen und Wunder“, אותות ומופתים, ist rabbinisch. Die rabbinische Geschichte legt auf das „Gebet um Erbarmen (Gottes)“ Gewicht, diese johanneische Geschichte einerseits darauf, daß man auch ohne Zeichen und Wunder „glauben“ müsse, andererseits darauf, daß infolge der Fernheilung Jesu der königliche Beamte und sein ganzes Haus „gläubig werden“. Gemeint ist hier offenbar: „Glaube an Jesus.“ Von einem Beten Jesu, wovon andere Wundergeschichten berichten, ist hier nichts gesagt. Die rabbinische Parallele legt den Gedanken nahe: Gott tut die Wunder, und zwar gelegentlich unter Anregung durch das Gebet gewisser frommer Beter. Die johanneische Geschichte legt den Gedanken nahe: Jesus tut das Wunder. Beide Geschichten haben ein Interesse daran, die Tatsächlichkeit der Fernheilung in dem Augenblick des betreffenden Heilungswortes festzustellen. Der Erzählungsstil:

Gespräch, direkte Rede, Abrundung der Geschichte ist hier wie dort der gleiche. Über die „Größe“ des Chanina wird in der rabbinischen Parallele gesprochen, hier, bei Johannes, die „Größe“ Jesu nahe gelegt. Jesus läßt sich erst erbitten, lehnt zunächst ab, stellt den Bittenden auf eine Probe. Dazu hat die rabbinische Geschichte nichts Paralleles, höchstens insofern, als Chanina von sich auf Gott weist, das „Prophet sein“ ablehnt. Einem Propheten traut man nach der rabbinischen Geschichte offenbar noch in etwas anderer Weise als durch Gebet Wunder zu. So sind beide Geschichten von gewissen Tendenzen beherrscht.

**16. Das Martyrium des R. 'Aqibha (um 130 n. Chr.),
b. Berakhoth 61^b (Wundergeschichten, S. 38 ff.):**

In der Stunde, in der sie den R. 'Aqibha hinausgeführt haben zur Hinrichtung, war die Zeit der Schema'-Rezitation. Und sie kämmten sein Fleisch mit eisernen Kämmen. Und er nahm auf sich das Joch des himmlischen Königthums.

Es sagten zu ihm seine Jünger: Unser Meister (Rabbi), bis hierher (d. h. wohl: bete unter solchen Qualen nicht weiter). Er sagte zu ihnen: Alle meine Tage quälte ich mich über diesen (Schrift-) Vers (5. Mose 6, 5): „Mit deiner ganzen Seele“ (d. h.) selbst wenn er deine Seele nimmt. Ich dachte (wörtlich: sagte): Wann wird in meine Hand kommen, daß ich ihn (d. h. diesen Schriftvers) erfülle? Und jetzt, wo es in meine Hand gekommen ist, sollte ich ihn nicht erfüllen? Er verlängerte (d. h. hier wohl: dehnte das Gebet lange aus) bei „einer“ (5. M. 6, 4), bis daß herausgegangen war seine Seele bei „einer“.

Es ging heraus eine Himmelsstimme (bath qol) und sagte: Heil dir, R. 'Aqibha, daß deine Seele herausgegangen ist bei „einer“.

Es sagten die Dienstengel vor dem Heiligen — gepriesen sei er —: Das (ist) die Tora? und das ihr Lohn? „Von den Leuten“ (getötet zu werden)? „Deine Hand, Ihvh“ (hätte ihm doch den Tod bringen sollen)! „von den Leuten“? usw. (Ps. 17, 14). Er (d. h. Gott) sagte zu

ihnen (d. h. den Dienstengeln): „Ihr Anteil (ist) im Leben“ (Ps. 17, 14).

Es ging heraus eine Himmelsstimme und sagte: Heil dir, R. 'Aqibha; denn du (bist) bestimmt für das Leben der kommenden Welt.

בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה. זמן קרית שמע היה. והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל. והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבינו. עד כאן. אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: בכל נפשך. אפילו נוטל את נשמתך. אמרת: מתי יבא לידי ואקיימנו. ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו. היה מאריך באחד. עד שיצתה נשמתו באחד.

יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא. שיצתה נשמתך באחד. אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: זו תורה וזו שכרה. ממתים ירך ה' ממתים וגו'. אמר להם: חלקם בחיים.

יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא. שאתה מוזמן לחיי העולם הבא:

Dieses Beispiel eines Martyriums, wie die Rabbinen derartiges erzählen, sei hier dargeboten. Es handelt sich für uns hier um den Erzählungsstil, nicht um eine erschöpfende Behandlung der Frage der Geschichtlichkeit. Zwei Eigenheiten treten hier hervor: In derartigen Geschichten besteht sonst die Neigung, die Qualen des Märtyrers besonders gräßlich zu schildern. Hier ist nur kurz von dem „Kämmen seines Fleisches mit eisernen Kämmen“ die Rede, ohne daß das näher ausgemalt wäre. Man denkt da unwillkürlich an die große Zurückhaltung, mit der die Evangelien von den Qualen Jesu berichten. Ferner: Es wird Wert darauf gelegt, daß R. 'Aqibha mit dem Schriftwort des jüdischen Hauptbekenntnisses, des Sch'ema', auf den Lippen gestorben ist. Bei der Bedeutung, die Schriftworte für die Rabbinen haben, ist es naheliegend, daß man als letztes Wort von ihnen ein Schriftwort berichtet, wie es ihnen in Wirklichkeit nahe liegen mußte, in ihrer letzten Stunde Schriftworte zu beten. Man denkt hier daran, daß auch unter den letzten Worten Jesu Schriftworte sind, Worte des Alten Testaments. Namentlich bei gewaltsamem Tod liegt das sich Anklammern an ein Bibelwort nahe. Es sei auch noch darauf verwiesen, daß die Himmelsstimme auch im Neuen Testament eine Rolle spielt.

D. Gebete.

1. Der Lobspruch.

Das Grundelement des jüdischen Gebetslebens ist die ברכה, die εὐλογία, der Lobspruch, kurze oder auch längere Gebete, die mit ברוך, gepriesen, εὐλογητός, beginnen oder schließen, resp. sowohl beginnen als schließen. Namentlich ist es Gebot, nichts zu essen oder zu trinken, ohne vorher einen Lobspruch gesprochen zu haben. Die rabbinischen Lobsprüche für die einzelnen Speisen und Getränke sind schon in neutestamentlicher Zeit genau fixiert. Auch bei auffallenden, besonderen Erlebnissen und Beobachtungen spricht man einen Lobspruch. Durch alles dieses wird der Blick für Naturbeobachtung, das religiöse Naturgefühl geschärft und der Mensch dazu erzogen, in dem Geschöpf den Schöpfer, in der Welt Gottes Abglanz und Wirken zu erkennen. Beim Tischdankgebet, d. h. dem Gebet nach dem Essen, der ברכה המזון, d. h. dem Lobspruch der Speise, gewinnt der Lobspruch, die εὐλογία, den Sinn des Dankes, der εὐχαριστία. Dem jüdischen Hauptgebet, dem Sch'ma', gehen schon in neutestamentlicher Zeit Lobsprüche, ברכה, sowohl voraus als folgen sie ihm. Das zweite jüdische Hauptgebet, das in der Hauptsache in neutestamentliche Zeit zurückreicht, das Achtzehngebet, besteht aus lauter kleinen Stücken, die mit einer ברכה, einem Lobspruch, schließen. So ist das Grundelement jüdischer Frömmigkeit der Lobpreis der Herrlichkeit Gottes. Stets ist es auch Sitte, sobald man einen Lobspruch hört, mit „amen“ zu respondieren.

2. Wortlaut einzelner Lobsprüche der Rabbinen.

Aus dem Tosephtatraktat Berakhoth, d. h. Lobsprüche, der dem Parallelkodex zur Mischna (Sammlung rabbinischer Überlieferungen bis um 200 n. Chr.), der Tosephta (aus derselben, der neutestamentlichen, Zeit), angehört, führe ich eine Reihe von Berakhoth wörtlich an:

IV, 4: Hat man vor ihn (d. h. den Gast) gebracht Arten von Naschwerk, so spricht er über sie den Lobspruch: „(Gepriesen sei), der schafft Arten von (gerösteten) Körnern“ (, die offenbar als Naschwerk gelten).

Über die Samen sagt er: „Der da schafft Arten von Samen.“

Und über die Kräuter sagt er: „Der da schafft Arten von Kräutern.“

Und über die Gemüse sagt er: „Der da schafft die Frucht der Erde.“ — R. J^hudha sagt: „Gepriesen (sei usw.), der da sprossen läßt die Erde durch sein Wort.“

R. Meir sagt: Selbst wenn er das Brot gesehen hat und sagt: „Gepriesen (sei usw.), der geschaffen hat dieses Brot, wie schön (ist) es!“, (so ist) dieses der (giltige) Lobspruch für es.

- 5 Hat er Feigen gesehen und hat gesagt: „Gepriesen (sei usw.) derjenige, der diese Feigen geschaffen hat, wie schön (sind) sie!“, (so ist) dieses der (giltige) Lobspruch für sie.

R. Jose sagt: Jeder, der das Gepräge (d. h. den Text, die Formulierung) verändert, das die Gelehrten geprägt haben in bezug auf einen Lobspruch, ist (seiner Pflicht) nicht ledig. — R. J^hudha sagt: Alles, was verändert worden ist (weg) von seiner schöpfungsmäßigen Beschaffenheit (d. h. so, daß es nicht mehr in seinem ursprünglichen Zustand ist, z. B. gekochte Speisen), und er hat (infolgedessen) den Lobspruch für es verändert, (so) ist er (seiner Pflicht) ledig.

- 6 Wer Weizenkörner (in rohem Zustand) kaut, spricht über sie den Lobspruch: „Der da schafft Arten von Samen.“ — Hat er sie gebacken und (d. h.: oder) hat er sie gekocht (, so gilt): In der Zeit, wo die Stücke (noch) bestehen geblieben sind, spricht er über sie den Lobspruch: „Der da hervorbringt Brot aus der Erde“ und spricht über sie (nach dem Essen als Danktischgebet) 3 Lobsprüche. — Sind die Stücke nicht bestehen geblieben, so spricht er über sie den Lobspruch: „Der da schafft Arten von Speisen“ und spricht nach ihnen (d. h. als Tischdankgebet) einen Lobspruch.

IV, 4 הביאו לפניו מיני תרנימא: מברך עליהן: בורא מיני כסאנין: על הזרעים הוא אומר: בורא מיני זרעים: ועל הרשאים הוא אומר: בורא מיני רשאים: ועל הירקות הוא אומר: בורא פרי האדמה: רבי יהודה אומר: ברוך מצמיח האדמה בדברו: רבי מאיר אומר: אפלו ראה את הפת ואומר: ברוך שכרא פת זו: כמה היא נאה: זו היא ברכתה:

5 ראה תאינים ואמר ברוך מי שברא את התאינים הללו. כמה הן נאות. זו היא ברכתן. רבי יוסי אומר. כל המשנה ממטבע שמטבעו חכמים בברכה. לא יצא. רבי יהודה אומר. כל שנשתנה מברייתו ושינה ברכתו. יצא.

6 הכוסם חטים מברך עליהן. בורא מיני זרעים. אפאן ובישולן. בזמן שהפרוסות קיימות. מברך עליהן. המוציא לחם מן הארץ. ומברך עליהן שלש ברכות. אין הפרוסות קיימות. מברך עליהן. בורא מיני מזונות. ומברך אחריהן ברכה אחת:

Hier haben wir den Wortlaut des Lobspruches über das Brot: „Gepriesen sei usw. (d. h. der Herr, unser Gott, der König der Welt), der da hervorgehen läßt Brot aus der Erde.“ Auch sieht man hier das Achten auf die Schönheit der Natur und auf die Verschiedenheit alles dessen, was sie darbietet, die Erziehung zur Bewußtheit und zum Nachdenken in der Religion.

Den Lobspruch über den Wein zeigt IV, 3:

Frischer (wörtl.: lebendiger) Wein (d. h. mit Wasser nicht vermischter): man spricht über ihn den Lobspruch: „Der da schafft die Frucht des Baumes“ (d. h. das unmittelbare Erzeugnis des עץ, des Holzes, des Baumes, hier: des Weinstockes), und man nimmt von ihm für die Hände (d. h. zum Händewaschen, das mit „Wasser“ geschieht. Hier gilt also die Flüssigkeit des Weinstockes als „Wasser“). — Hat er in ihn (d. h. den frischen Wein) Wasser hineingetan, so spricht man über ihn den Lobspruch: „Der da schafft die Frucht des Weinstockes“, und man nimmt von ihm nicht für die Hände (d. h. hier gilt das als „Wein“): Worte des R. 'Eli'ezer. — Und (andere) Gelehrte sagen: Sowohl frischer als gemischter (Wein): man spricht über ihn den Lobspruch: „Der da schafft die Frucht des Weinstockes“, und man nimmt nicht von ihm für die Hände.

3 יין חי. מברכין עליו. בורא פרי העץ. ונוטלין ממנו לידים. נתן לתוכו מים. מברכין עליו. בורא פרי הגפן. ואין נוטלין הימנו לידים. דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים. אחד חי ואחד מווג. מברכין עליו. בורא פרי הגפן. ואין נוטלין הימנו לידים:

Dafür, daß die Lobsprüche bei auffallenden Naturerscheinungen Pflicht sind, sei VII, 3—6 dargeboten:

3 Wer sieht den (d. h. einen) Kuschiten (d. h. Mohren) und (d. h.: oder) die Rothaut und den Weißen und

den Riesen und den Zwerg, sagt: „Gepriesen (sei), der die Menschen (wörtl.: die Geschöpfe) verschieden macht.“

- (Wer sieht) den Verstümmelten (ohne Fuß oder Hand) und den Lahmen und den Blinden und den an Ausschlag Kranken, sagt: „Gepriesen (sei) der Richter der Wahrheit“ (d. h. Gott, der gerecht richtet).
- 4 Hat er schöne Menschenkinder und schöne Bäume gesehen, so sagt er: „Gepriesen (sei), der derartiges hat in seiner Welt: schöne Geschöpfe.“
- 5 Wer sieht den Bogen in der Wolke (d. h. den Regenbogen), sagt: „Gepriesen (sei) der in seinem Bunde Treue, der gedenkt des Bundes.“
- 6 Geht er einher im Hause der Gräber (d. h. auf dem Friedhof), so sagt er: „Gepriesen (sei), der weiß euer aller Zahl. Er wird euch richten. Er wird euch aufstehen lassen. Gepriesen (sei), (der) treu (ist) in seinem Wort, der lebendig macht die Toten.

Wer sieht die Sonne (, wenn sie bei der Frühjahrs-
sonnenwende nach 28 Jahren wieder an dieselbe Stelle
kommt) und den Mond (d. h. wohl: Vollmond) und die
Sterne (in ihren Wegen, d. h. in besonderer Stellung)
und die Planeten (in ihren Ordnungen, d. h. wohl auch
in besonderer Stellung), sagt: „Gepriesen (sei), der macht
die Schöpfung“ (wörtl.: macht „im Anfang“, vgl. 1. M. 1, 1).
— R. J^ehudha sagt: Wer einen Lobspruch spricht über
die Sonne, siehe, dieses (ist) ein anderer (d. h. fremder)
Weg (d. h. Götzendienst). — Und ebenso pflegte R. J^ehudha
zu sagen: Wer das Meer täglich sieht (und hat es dann
etwa 30 Tage nicht gesehen und findet es dann verändert,
oder überhaupt:) , und es verändert sich in demselben
(d. h. dem Meer) etwas, muß einen Lobspruch sprechen.

- VII, 3 הרואה את הכושי ואת הגיתור ואת הלוקן ואת הכיפח ואת הננוס
אומר: ברוך משנה הבריות: את הקיטע ואת החיגר ואת הסומא ואת
מוכי שחין אומר: דיון האמת.
- 4 ראה בני אדם נאים ואילנות נאים: אומר: ברוך שככה לו בעולמו
בריות נאות.
- 5 הרואה הקשת בענן אומר: ברוך נאמן בבריתו וזכר הברית.
- 6 היה מהלך בבית הקברות אומר: ברוך יודע מספר כולכם: הוא עתיד
לדון אתכם: הוא עתיד להקימכם: ברוך נאמן בבריתו מחיה המתים.

הרואה את החמה ואת הלבנה ואת הככבים ואת המולות אומר:
ברוך עושה בראשית: רבי יהודה אומר: המברך על החמה: הרי זה
דרך אחרת: וכן היה רבי יהודה אומר: הרואה את הים תמיד:
ונשתנה בו דבר: צריך לברך:

3. Lobsprüche in den Evangelien.

Mit εὐλογητός, hebräisch ברוך, beginnt der Hymnus des Zacharias Lukas 1, 68, der von zahlreichen alttestamentlichen Beziehungen durchzogen ist. Vor allem aber begegnet in den Evangelien in den Speisungsgeschichten und den Abendmahlsberichten die ברכה, das εὐλογῆσας und εὐχαριστήσας. In den Abendmahlsberichten handelt es sich um Brot und Wein. In dem Ausdruck „Frucht des Weinstockes“, פרי הגפן, klingt in den Abendmahlsberichten der Wortlaut des Wein-Lobspruches an. Die Evangelien setzen den Wortlaut dieser kleinen Tischgebete als bekannt voraus.

4. Kurze rabbinische Gebete und das Dankgebet Jesu, Matth. 11, 25. 26.

In der Tosephta, Berakhoth III, 7 finden sich folgende Angaben:

Geht er (d. h. jemand) gerade an einem Orte der Gefahr und der Räuber, so betet er ein kurzes Gebet (, nämlich: anstatt des ziemlich langen Achtzehngebetes, sobald die Gebetszeit kommt).

Welches (ist) ein solches kurzes Gebet? R. 'Eli'ezer sagt:

*Tue deinen Willen im Himmel oben,
und gib Ruhe des Geistes denen, die dich fürchten,
auf der Erde,*

und das in Deinen Augen Gute tue.

Gepriesen (sei), der Gebet erhört.

7 היה מהלך במקום הסכנה וליסמין: מתפלל תפילה קצרה: איזו היא תפילה קצרה:

רבי אליעזר אומר:

עשה רצונך בשמים ממעל:
ותן נחת רוח ליריאיך בארץ:

והטוב בעיניך עשה:

ברוך שומע תפלה:

Dieses Gebet hat 3 Bitten und einen Schlußbrospruch. Man sieht also auch hier wieder die Neigung zur Dreigliedrigkeit. „Im Himmel oben“ und „auf der Erde“, außerdem der „Wille“, רצון, genauer: Wohlgefallen, das Wohlgefällige, erinnert an die sogenannte 3. Bitte des Vaterunsers. Die Unterschiede liegen aber klar zutage.

Der Tosephtatext fährt fort:

R. Jose sagt:

*Höre die Stimme des Gebetes deines Volkes Israel,
und tue eilends ihre Bitte.*

Gepriesen (sei), der Gebet erhört.

רבי יוסי אומר:
שמע קול תפלה עמך ישראל.
ועשה מהרה בקשתם.
ברוך שומע תפילה:

Hier haben wir die bekannte Zweigliedrigkeit. Auch hier besteht das Gebet aus „Bitten“. Es schließt mit einem Lobspruch, einer ברכה.

Der Tosephtatext bringt nun folgendes 3. Gebet:

R. 'Ele'azar bar Šadhoq sagt:

*Höre die Stimme des Schreiens Deines Volkes Israel,
und tue eilends ihre Bitte.*

Gepriesen (sei), der Gebet erhört.

רבי אלעזר בר צדוק אומר:
שמע קול צעקת עמך ישראל.
ועשה מהר בקשתם.
ברוך שומע תפלה:

Dieses 3. Gebet ist dem 2. sehr ähnlich, ja fast ganz gleich.

Das 4. Gebet des Tosephtatextes lautet:

Andere (Gelehrte) sagen:

*Die Bedürfnisse deines Volkes sind viele,
und ihr Erkenntnisvermögen (ist) kurz.*

Es sei Wohlgefallen vor Dir, Herr, unser Gott,

*daß du gibst jedem einzelnen alle seine Bedürfnisse
und jedem einzelnen Körper das Genüge seines Mangels
(d. h. was zur Beseitigung seines Mangels genügt).*

Gepriesen (sei), der Gebet erhört.

אחרים אומרים
 צורכי עמך מרובים
 ודעתן קצרה
 יהי רצון מלפניך יי אלהינו
 שתתן לכל אחד ואחד כל צורכיו
 וכל גוייה וגוייה די מחסורה
 ברוך שומע תפילה:

Dieses Gebet hat 3 Teile, zeigt also die bekannte Neigung zur Dreigliedrigkeit: Tatsache, Bitte, Lobspruch. Sowohl die vorangestellte Tatsache, der Grund zur Bitte, als die Bitte ist zweigliedrig. Auch diese Zweigliedrigkeit entspricht ja einer sehr geläufigen Neigung der Rabbinen. Die Bitte hat hier die Form: „Es sei Wohlgefallen vor Dir, daß du . . .“ Diese Ausdrucksweise, diese Formel ist ebenfalls sehr geläufig. In dem „vor Dir“ liegt die Scheu, von Gott direkt und unmittelbar zu reden, ebenso liegt diese Scheu in der hier vorliegenden Form des „Gebetswunsches“, dem: „Es möge sein . . ., daß Du gibst“, statt: „Gib“. In einem Dankgebet würde das Entsprechende lauten: „Es ist Wohlgefallen gewesen vor Dir.“ Hierzu ist zu vergleichen:

Matthäus 11, 25. 26:

²⁵ Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·
 ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς,
 ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν,
 καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις·

²⁶ ναί, ὁ πατήρ,
 ὅτι οὕτως εὐδόκια ἐγένετο ἔμπροσθέν σου.

²⁵ *In jener Zeit antwortete Jesus und sagte:
 Ich preise Dich, Vater, Herr des Himmels und der
 Erde,
 daß Du dieses verborgen hast vor Weisen und Ver-
 ständigen,
 und hast es offenbart Unmündigen.*

²⁶ *Ja, Vater,
 daß es so Wohlgefallen war vor Dir.*

²⁴ בעת ההיא ענה ישוע ואמר·
 אודך אבי ארון השמים והארץ·
 כי הסתרת את אלה מן החכמים והנבונים· וגליתם לעוללים·
²⁶ הן אבי· כי כן היה רצון לפניך:

Hebräisch ist in diesem von Jesus überlieferten Gebet: ענה ואמר, er antwortete und sprach, auch die allgemeine Zeitangabe „in jener Zeit“, ferner der gegensätzliche Parallelismus: verbergen — offenbaren, endlich das: „Es war Wohlgefallen (רצון) vor Dir.“ Das ἐξομολογοῦμαι σου ist = hebräisch אודך, d. h. öffentlich dankend lobpreisen, danken. „Weise“ = Gelehrte ist der geläufigste Ausdruck für die Schriftgelehrten in der rabbinischen Literatur. Wenn auch der Ausdruck „Vater“, aramäisch 'abba, ebenso „Herr der Welt“, רבון של עולם, oder „Herr des Himmels und der Erde“ auch bei den Rabbinen als Anrede an Gott vorkommt, so liegt doch in „Vater“, der hier vorangestellt ist, etwas von Jesus besonders Bevorzugtes. Die Zweigliedrigkeit beobachtet man auch in der doppelten Anrede und dem doppelten Ausdruck „Weise“ und „Verständige“.

Es sei auch noch das 5. Gebet unseres Tosephtatextes hinzugefügt — die Rabbinen lieben die 5-Zahl, wo wir sagen würden: z. B. —:

Es hat gesagt R. 'Ele'azar bar Sadhoq:

Mein Vater ('abba) pflegte ein kurzes Gebet zu beten in den Sabbatnächten (d. h. kurz vor Beginn des Sabbats, nämlich so):

*„Aus Deiner Liebe heraus, Ihvh, unser Gott, womit Du geliebt hast Israel, Dein Volk,
und aus Deinem Mitleid heraus, unser König, womit Du Mitleid gehabt hast über die Söhne Deines Bundes,
hast Du uns, Ihvh, unser Gott, gegeben den 7. Tag, diesen großen und heiligen, in Liebe.“*

אמר רבי אלעזר בר צדוק:
אבא היה מתפלל תפלה קצרה כלילי שבתות מאהבתך יי אלהינו
שאהבת את ישראל עמך ומחמלתך מלכנו שחמלת על בני בריתך
נתת לנו יי אלהינו את יום השביעי הגדול והקדוש הזה באהבה:

Auch hier haben wir ein lobpreisendes Dankgebet, wie Matth. 11, auch hier die Zweigliedrigkeit: Liebe — Mitleid, Ihvh Gott — König, groß — heilig¹.

¹ Dankgebete, die dem Dankgebet des Pharisäers Luk. 18 entsprechen, siehe bei Strack-Billerbeck zu Luk. 18. — M. E. kommt man auf dem Gebiet der neutestamentlichen Formgeschichte zu

5. Gebetswünsche bei den Rabbinen und im Vaterunser.

Von den direkten Bitten sind die Gebetswünsche, zurückhaltende, indirekte Bitten zu unterscheiden. Wir haben schon in der häufigen Gebetsformel: „Es möge Wohlgefallen vor Dir sein“ einen solchen Gebetswunsch kennen gelernt. Man erwäge hier den Wortlaut des Qaddisch-Gebetes, das aramäisch

klaren Begriffen, wenn man 1. den Maschal-*παραβολή*-Einzelspruch als solchen ins Auge faßt und ihn nach seinen verschiedenen Formen charakterisiert, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob er in einer Umrahmung steht oder nicht; 2. das Maschal-*παραβολή*-Gleichnis im technischen Sinn ins Auge faßt, wobei hinzuzufügen sind: Gleichnisse erzählender Form und Allegorien; 3. die *משפטים*-Stücke, d. h. Vorkommnisse, Ereignisse, Anekdoten, Erzählungsstücke, behandelt und hier als Unterarten etwa unterscheidet, wobei sich die Stoffe mannigfach überschneiden: Lehrerzählung mit einem *bon mot* als Spitze, wobei auch ausdrücklich die „Lehre“ noch besonders formuliert sein kann, geschichtlich-biographische Anekdote, erfundene Tendenzerszählung, Wundergeschichte, etwa auch Martyrium. Auch die Begriffe Sage, Legende, Mythos kämen hier in Betracht, ferner: Gespräch, Schulgespräch (Lehrgespräch), Streitgespräch. Auch Fabeln (Tierfabeln), Träume, Rätsel sind wichtig. Besonders wichtig wäre es, was Schlatter für Jochanan ben Zakkai geleistet hat, für eine Reihe von Rabbinen zu leisten: das biographische Material zusammenzustellen und dabei die Art der Legendenbildung, z. B. die Bedeutung der Zahl 40, zu beachten. Man könnte da z. B. Braunschweiger, Die Lehrer der Mischna, usw. heranziehen. Als besondere Gattung kämen die apokalyptischen Stoffe, d. h. Weissagungen, in Betracht, wenn man diese nicht etwa besser unter die „Aussprüche“, die Redestücke, rechnet. 4. Eine besondere Gattung sind die Gebete, die natürlich auch wieder verschiedene Unterabteilungen haben, von der *Berakha* an bis zu größeren Kompositionen. — Die nächste Aufgabe wäre, aus der tannaitischen Literatur etwa zuerst einmal die ausdrücklich als *משפטים* bezeichneten Stücke in größerem Umfang — es gibt eine große Fülle solcher Stücke z. B. allein schon in der *Tosephta*! — wörtlich vorzulegen und auf ihre Eigenheiten hin zu untersuchen. Lebendige Fühlung mit orientalisches-rabbinisch-jüdischer Ausdrucksweise und dem reichen, vorhandenen, palästinensischen Vergleichsmaterial ist m. E. das dringendste Bedürfnis zum Fortschritt der „Formgeschichte“ der Evangelien, wozu für das Joh. Ev. vor allem auch die lebendige Fühlung mit der mandäischen Literatur kommt, die viel „Jüdisches“, vor allem auch in formaler Hinsicht, schon um der Verwandtschaft der Sprache (Ostaramäisch) willen, enthält. Faschers Kritik der „Formgeschichtler“ ist sehr segensreich. Sie legt die Bitte an die „Formgeschichtler“ nahe, die hellenistisch-

gebetet wird und wohl schon bis in die Zeit Jesu und des Tempels zurückgeht (Bergpredigt, S. 106f.):

*Groß gemacht werde
und geheiligt werde
sein großer Name
in der Welt, die er schuf nach seinem Willen;
und er lasse herrschen sein Königreich
in euren Lebzeiten
und in euren Tagen
und zu Lebzeiten des ganzen Hauses Israel,
bald
und in naher Zeit. Amen.*

*Es sei sein großer Name gepriesen für ewig,
und für alle Ewigkeiten sei er gepriesen. Amen.*

*Und es sei gepriesen und verherrlicht
und erhoben und erhöht
und herrlich gemacht
und hoch erhoben
und gerühmt
sein heiliger Name, gepriesen sei er,
erhaben über alle Lobpreisungen, Lieder, Ruhmesworte
und Tröstungen,
die gesprochen werden in der Welt.
Und sprecht: Amen.*

יתגדל ויתקדש שמה רבא
בעלמא דברא ברעותה

וימלך מלכותה בחייכון וביומיוכון ובחייי דכל בית ישראל
בעגלא ובזמן קריב אמן

יהא שמה רבא מברך לעלם
ולעלמו עלמא יתברך אמן

griechisch-lateinischen Gattungen in wörtlichen Proben vorzulegen, damit man den Vergleich mit dem N. T. an der Hand von wörtlich dargebotenem Vergleichsmaterial vollziehen kann. Inwieweit der Gesichtspunkt des „Kultus“ und des „Kultischen“ für die Evangelien wichtig ist, bedarf einer erneuten Untersuchung. Bertram faßt m. E. den Begriff zu weit. Soweit die Evangelien Schriftdeutung bieten, wären die Eigenheiten des „Midrasch“ wichtig, auch dies ein noch kaum angebautes Gebiet. Selbst Bultmann erwähnt diesen wichtigen Begriff nicht.

וַיִּשְׁתַּבַּח וַיְתַפְאֶר וַיְתַרְמֵם וַיְתַנְשֵׂא וַיְתַהַדֵּר וַיְתַעַלֶּה וַיְתַקַּלֵּם שְׁמָה
 דְּקִדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא
 לְעֵלָא מְכַל בְּרַכְתָּא שִׁירָתָא תְּשַׁבַּחְתָּא וְנַחְמָתָא
 דְּאִמְרוּן בְּעֵלְמָא
 וְאִמְרוּ אָמֵן:

Dieses Gebet enthält eine ganze Reihe von Gebetswünschen, die sichtlich einerseits den Sinn von Bitten an Gott haben, z. B. „er lasse herrschen sein Königreich“ = „Laß, o Gott, Dein Königreich herrschen“, andererseits den hymnischen Sinn: „Wir lobpreisen Deinen Namen.“ Solche Gebetswünsche in der 3. Person legen infolge ihrer zurückhaltenden Art Ergänzungen nahe. Kennt man den rabbinischen und alttestamentlichen Begriff der „Heiligung des Namens (Gottes)“, קְדוּשַׁת הַשֵּׁם, so weiß man, daß das bedeutet: Gott heiligt seinen Namen durch seine Machttaten, seine Gerichte, durch Erweisung seiner Macht und Gerechtigkeit, andererseits: wir Menschen, Israeliten, heiligen Gottes Namen dadurch, daß wir seinen Willen tun. So liegt also in dem: „Geheiligt werde sein Name“ eine doppelte Ergänzung: durch ihn und durch uns. Etwas Entsprechendes liegt in: „Er lasse herrschen sein Königreich“, nämlich: Er selbst und: wir mögen sein Königtum, das „Joch seines Königreiches“, עוֹל שֶׁל מַלְכוּתוֹ, auf uns nehmen und ihn anerkennen und dadurch das baldige Kommen seines Reiches fördern. Das Gebet hat, nach dem „Amen“ eingeteilt, 3 Teile, von denen der erste wieder in 2 zerfällt: Name und Reich, der 2. und 3. sich auf den „Namen“ bezieht. Überall beobachtet man auch hier die Zweigliedrigkeit und Dreigliedrigkeit, die Zweigliedrigkeit in: Groß gemacht — geheiligt, bald — in naher Zeit, gepriesen — gepriesen, die Dreigliedrigkeit in dem Ganzen, in: Lebzeiten — Tagen — Lebzeiten. Schwerlich ist es zufällig, daß in dem 3. Teil der heilige Name 7fach gepriesen wird. Vielfach neigt der jüdische Gebetsstil im Überschwung des Lobpreises zur Häufung synonyme Ausdrücke.

Es liegt hier der Gedanke an die 3 ersten „Bitten“ des Vaterunser nahe. Es heißt Matthäus 6, 9–10:

οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς·
 Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς·
 Ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·

- ¹⁰ ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου·
γενηθήτω τὸ θέλημά σου,
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.

So also sollt ihr beten:

*Unser Vater, der in den Himmeln!
Geheiligt werde Dein Name,*

- ¹⁰ *Es komme Dein Königreich,
Es geschehe Dein Wille,
wie im Himmel auch auf Erden.*

לִכְן כֹּה תִתְפַּלֵּלוּ: ⁹

אֲבִינוּ שְׁבַשְׁמִים

יִתְקַדַּשׁ שְׁמֶךָ

תְּבֵא מַלְכוּתְךָ

יַעֲשֶׂה רְצוֹנְךָ כְּאֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם גַּם בְּאָרֶץ:

Hier liegt insofern eine etwas andere stilistische Form als im Qaddisch vor, als es z. B. nicht heißt: „Geheiligt werde sein Name“, sondern: „Geheiligt werde Dein Name.“ Der Gebetswunsch kommt also im Vaterunser der Bitte näher als im Qaddisch. Eine direkte Bitte haben wir im ersten Teil des Vaterunsers nicht. Es müßte sonst heißen: „Heilige Deinen Namen.“ Erst der 2. Teil des Vaterunsers hat direkte Bitten.

Der Ausdruck אֲבִינוּ שְׁבַשְׁמִים, unser Vater, der im Himmel, begegnet mehrfach in der rabbinischen Literatur, meines Wissens aber nicht als Gebetsanrede. Aramäisch würde das Lukas 11 als Anrede im Vaterunser und bei Jesus auch sonst als Gebetsanrede vorliegende πάτερ, Vater, lauten אבא, 'abba, was bei Paulus Römer 8, 15 und Galater 4, 6 steht. Den Gegensatz: Himmel — Erde des 3. Gebetswunsches im Vaterunser bei Matthäus haben wir oben in dem ersten der 5 kurzen rabbinischen Gebete ganz ähnlich, auch im Zusammenhang mit dem „Willen“ Gottes, gefunden. Im Qaddisch ist nebenher von dem „Willen Gottes“ die Rede, und zwar in den Worten: „In der Welt, die er schuf nach seinem Willen“. Bei Lukas fehlt in dem Text des Vaterunsers der 3. Gebetswunsch. Das erklärt sich wohl so: Die Überlieferer wußten, daß sich der 1. Teil des Vaterunsers an das Qaddisch anlehnt, ebenso, daß Jesus kein starres Formular gemeint hatte. Er gab diejenigen Stücke an, auf die es ihm ankam. Da nun im Qaddisch der „Wille“

mehr nebenher erwähnt wird, außerdem dieser 3. Gebetswunsch inhaltlich aufs engste mit den viel prononcierteren anderen beiden Gebetswünschen zusammenhängt, so konnte es kommen, daß die mündliche Überlieferung hier schwankt. Vielleicht ist auch bei Lukas der 3. Gebetswunsch durch die Worte „Es komme Dein heiliger Geist auf uns und reinige uns“ verdrängt worden. Diese Worte sind schwerlich ursprünglich.

Dem Qaddisch und anderen jüdischen Gebeten gegenüber fällt im ganzen Vaterunser die lapidare Kürze auf, außerdem das Fehlen spezifisch jüdisch-volklicher messianischer Hoffnungen.

Die Begriffe „Name Gottes“, „heiligen des Namens Gottes“, „Königreich Gottes“, „Kommen des Königreiches (des Königtums, der Königsherrschaft) Gottes“ versteht man nur, wenn man die entsprechenden hebräisch-aramäischen Begriffe und Ausdrücke in ihrem vollen, plastischen, prägnanten, stereoskopischen Sinne kennt. Man sieht dann auch, daß gerade die Form des Gebetswunsches auch hier im Vaterunser jene doppelte Ergänzung nötig macht: von Dir — von uns. Alles Nähere siehe in meiner „Bergpredigt“ zur St.

6. Der Aufbau jüdischer Gebete und des Vaterunsers.

Im Tosephtatraktat Berakhoth III, 6 findet sich folgender Text:

Man könnte (irrtümlicherweise meinen): Er (d. h. derjenige, der das Achtzehngebet betet) solle (lediglich) seine (eigenen) Bedürfnisse (von Gott) erbitten und sich (dann, ohne vor seinen eigenen Anliegen der Angelegenheiten Gottes gedacht zu haben,) entfernen. (Aber:) Er (d. h. die Schrift) erklärt deutlich in bezug auf (oder: in dem Abschnitt von) Salomo (1. Kön. 8, 28): „Zu hören auf den Lobgesang und auf das Gebet“: „Lobgesang“: dieses (bedeutet) Lobgesang (d. h. Lobgebet, Lob Gottes) (und danach folgt erst „das Gebet“, d. h. das Bitten um die eigenen Bedürfnisse). — Und desgleichen sagt er (d. h. eine weitere Schriftstelle, Ps. 33, 1): „Lobsinget, ihr Gerechten, in bezug auf den Herrn usw.“

III, 6 יכול יהא שואל צורכיו ומסתלק פירש בשלמה לשמוע אל הרינה ואל התפילה: רינה זו רינה וכן הוא אומר רננו צדיקים ביה וגו':

Hier wird also — und gedacht ist dabei nach dem Zusammenhang vor allem an das Achtzehngebet (vgl. meine „Bergpredigt“, wo der Text dieses Gebetes abgedruckt ist) — gesagt, daß man niemals vor Gott lediglich seine eigenen Bedürfnisse bringen solle, sondern stets vor allem auch Gott lobpreisen müsse, was besonders von dem Gemeindegebet gilt. Nach dieser Regel ist denn auch tatsächlich das Achtzehngebet aufgebaut, das in einer Grundgestalt, wie das Qaddisch, in neutestamentliche Zeit und noch weiter zurückreicht. Es handelt in 1—3 von den Vätern, der Totenerweckung und dem Namen Gottes, erst dann folgen die menschlichen Bedürfnisse wie Erkenntnis, Buße, Sündenvergebung, Befreiung von Krankheit, Nahrung usw. Das Achtzehngebet enthält auch die spezifisch jüdisch-volklichen Bitten um den Bau Jerusalems, Befreiung von der Fremdherrschaft, den Messias. Darin, daß das Vaterunser solche Bitten wegläßt, liegt ein Teil seiner Eigenart. An das Achtzehngebet klingt im Vaterunser lediglich die 3. und 4. Bitte an, aber, was sehr zu beachten ist, viel weniger in der Form, als im Gedanken. Die betreffenden Stellen des Achtzehngebetes lauten:

*Vergib uns, unser Vater; denn wir sündigten an Dir,
wisch weg unsere Verfehlungen vor Deinen Augen.*

*Gepriesen seist Du, Ithw,
der reichlich vergibt.*

מלח לנו אבינו כי חטאנו לך.
מחה פשעינו מנגד עיניך.

ברוך אתה יי' המרבה לסלוח:

Ferner:

*Segne für uns, Ithw, unser Gott, das Jahr,
und sättige die Welt von den Schätzen Deiner Güte.*

*Gepriesen seist Du, Ithw,
der da segnet die Jahre.*

ברך עלינו יי' אלהינו את השנה
ושבע עולם מאוצרות טובך.
ברוך אתה יי' מברך השנים:

In der gegenwärtigen Form sind die einzelnen Lobsprüche des Achtzehngebetes mehrfach erweitert. Ursprünglich scheinen sie, wie die beiden eben dargebotenen, außer dem Lobspruch nur 2 parallele Zeilen gehabt zu haben. Hier zeigt sich also

wieder die Zweigliedrigkeit. Alle Stücke des Achtzehngebetes sind nach demselben Schema gebaut. Man sieht, daß die Originalität des Vaterunser bei den an obige Stellen des Achtzehngebetes anklingenden Bitten, der 4. und 5., deutlich sichtbar ist, sowohl in der Form, als im Inhalt.

Worauf es an dieser Stelle besonders ankommt, das ist der Aufbau des Vaterunser: Wie das Achtzehngebet bringt es zuerst die großen Angelegenheiten Gottes, und zwar sind das im Vaterunser in der Form von Gebetswünschen Name, Reich und Wille Gottes. In der Form des Gebetswunsches liegt auch jenes Lobpreisen in bezug auf Gott, das obiger Tosephtatext vor allen persönlichen Bitten verlangt; denn es liegt ja darin, daß man z. B. sagt: „Es möge Dein Name geheiligt werden“, auch: „Ich will ihn heiligen, Deinem Namen Ehre machen, ihn rühmen und preisen.“ Erst nach den Angelegenheiten Gottes folgen dann auch im Vaterunser die Bitten um die Bedürfnisse des Menschen, und zwar ausgesprochene Bitten, nicht Gebetswünsche: Gib, vergib, führe nicht in Versuchung, erlöse.

7. Siebengebete und das Vaterunser.

Es war schon in neutestamentlicher Zeit Sitte, die ersten 3 und die letzten 3 Lobsprüche des Achtzehngebetes mit einem Mittelstück zu einem Siebengebet, einem Gebet aus 7 Bestandteilen, zu gestalten. Auch hier äußert sich wieder die Vorliebe der Rabbinen für Zahlen.

Das Vaterunser ist bei Matthäus ein Siebengebet, bei Lukas (11, 2. 4) fehlt die (3. und) 7. Bitte. Um beurteilen zu können, weshalb auch die 7. Bitte fehlt, muß man das jüdische Morgen- (und Abend)gebet kennen.

b. Berakhoth 60^b (Bergpredigt, S. 118f.):

Wenn man sein Angesicht wäscht, sagt man:

Gepriesen sei,

*der den Schlaf von meinen Augen entfernt
und den Schlummer von meinen (Augen-)Lidern.*

*Und es sei Wohlgefallen vor Dir, Ithw, mein Gott,
daß du leitest meine Füße in Deiner Tora,*

*und laß mich haften an Deiner Tora,
und laß mich haften an Deinen Geboten.*

*Und nicht bringe mich
weder in die Hände einer Sünde,
noch in die Hände einer Versuchung,
noch in die Hände von Schmach.*

Und beuge meinen Trieb, sich Dir zu unterwerfen.

*Und halte mich fern von einem bösen Menschen
und von einem bösen Genossen.*

*Und laß mich haften am guten Trieb
und an einem guten Genossen in dieser Welt.*

*Und mache mich heute
und an jedem Tage
zu Gunst und zu Güte und zu Erbarmen
in Deinen Augen
und in den Augen jedes, der mich sieht.*

Und laß mir angedeihen Guttaten.

*Gepriesen (seist) Du, Iwh,
der da angedeihen läßt Guttaten seinem Volke Israel.*

כי משי אפיה לימא ·
ברוך המעביר חבלי שנה מעיני ·
ותנומה מעפעפי ·
ויהי רצון מלפניך יי אלהי ·
שתרגילני בתורתך ·
ודבקני בתורתך ·
ודבקני במצותיך ·
ואל תביאני לא לירי חטא ·
ולא לירי נסיון ·
ולא לירי בויון ·
וכוף את יצורי להשתעבד לך ·
ורחקני מאדם רע ומחבר רע ·
ודבקני ביצר טוב ובחבר טוב בעולמך ·
ותנני היום ובכל יום לחן ולחסד ולרחמים · בעיניך ובעיני כל רואי ·
ותגמלני חסדים טובים ·
ברוך אתה יי גומל חסדים טובים לעמו ישראל :

Dieses Gebet beginnt und schließt mit einer Berakha, einem Lobspruch. Erst nach dem Lobspruch am Anfang folgen die Bitten, genauer auch hier erst ein Gebetswunsch und dann

direkte Bitten. So wird auch in diesem Gebet obige Aufbau-
regel befolgt. Die Zwei- und Dreigliedrigkeit tritt in mannig-
faltigster Weise auf. Hier haben wir die Bitte: „Bringe mich
nicht in die Hände einer Versuchung.“ Die 6. Bitte des Vater-
unser lautet:

μη εισενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,

Bringe uns nicht hinein in Versuchung,

אל תביאנו לירי נסיון:

Das ist fast genau dasselbe wie in jenem jüdischen Gebet!
Unleugbar ist, daß auch das in diesem Folgende, wo das
„böse“ mehrfach auftritt, anklingt an die 7. Bitte bei Matthäus,
die bei Lukas fehlt:

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ

sondern errette uns von dem Bösen

כי אם תחלצנו מן הרע:

„Das Böse“ ist offenbar ganz allgemein gemeint, wie das ent-
sprechende Abendgebet von bösem Trieb, bösem Begegnis, bösen
Krankheiten, bösen Träumen, bösen Gedanken, das Morgen-
gebet von bösen Menschen und bösen Genossen redet. Wie
die 6. und 7. Bitte ganz eng zusammenhängen, wie positiv
und negativ, so auch die entsprechenden Bitten in dem jüdi-
schen Morgen- und Abendgebet. Von hier aus erklärt sich
auch hier leicht, wie es kommt, daß die Überlieferung für das
Vaterunser hier schwankt. Wer das eine betete, fügte leicht
auch das andere hinzu. Bei Matthäus steht die 7. Bitte, weil
er, resp. seine Überlieferung, wohl auf die 7-Zahl Gewicht
legte. Die lukanische Überlieferung tut das sichtlich nicht.
Jesus selbst kann sehr wohl, unwillkürlich, da derartiges einem
Hebräer damals sehr nahe lag, ein Siebengebet gestaltet haben,
ohne nun gerade darauf besonders den Ton zu legen, so daß
die mehr heidenchristliche Überlieferung hier schwanken konnte;
resp. das Ursprüngliche nicht genau gab.

Es sei noch darauf hingewiesen, daß in der Gethsemane-
geschichte sowohl das 'abba steht, als daß von Gottes Willen,
von dem Beten, „daß ihr nicht in Versuchung kommet“ die
Rede ist, ferner von einem dreimaligen Beten Jesu, woran man
auch hier die Neigung zur Dreiheit sieht.

8. Gebetsschlüsse und der Schluß des Vaterunser.

Die jüdischen Gebete schliessen verschieden. Sehr häufig ist am Schluß, wie wir sahen, die ברכה, der Lobspruch, die Doxologie. Bekannt müßte eigentlich in weitesten Kreisen sein, daß der Schluß des Vaterunser in den ältesten Texten nicht steht, ferner, daß er aufs engste mit 1. Chron. 29, 10–13 zusammenhängt (vgl. den Text in meiner „Bergpredigt“ S. 119f.). Daß das Vaterunser jemals wirklich gebetet worden wäre, indem das letzte Wort „Versuchung“ oder „dem Bösen“ gewesen sei, ist so unwahrscheinlich, wie nur etwas sein kann. Die Hinzufügung einer ברכה, eines Lobspruches, lag sicher auch im Sinne Jesu. Reich, Kraft, Herrlichkeit sind geläufige jüdische Begriffe, gerade in bezug auf Gott. Es ist dabei natürlich klar, daß damit nicht gesagt sein soll, daß Jesus und die Christen da, wo sie derartiges gebrauchten, nun in vollstem Umfange genau das meinten, was das Judentum dabei im Sinne hatte.

Schluß.

Die Bedeutung des Erzählungsstils der Evangelien für den „Streit um die Christusmythe“.

Mit Absicht habe ich die Nachweise dieses Buches nicht mit der Einzelpolemik gegen Arthur Drews belastet. Es kam mir zunächst einmal darauf an, den Leser der Evangelien sehen zu lehren. Auf Schritt und Tritt sieht man, wie die in den ersten drei Evangelien vorliegenden Überlieferungen durch eine Fülle von Beziehungen mit der Ausdrucksweise, den Stilformen, den Stilgattungen, dem Erzählungsstil der Zeit- und Volksgenossen Jesu in Palästina aufs engste verbunden sind. Es liegen hier Erkenntnisse vor, die Arthur Drews nirgends erwähnt. Auf die Form achtet er nirgends, obwohl er ein Mann ästhetischer Bildung und ästhetischen Geschmacks ist. Sein Blick ist lediglich auf den Inhalt der Überlieferungen gerichtet, und auch hier meint er, schon mit dem Hervorkehren von Ähnlichkeiten das Problem erledigt zu haben, ohne die Unterschiede hervorzuheben. In der Bergpredigt sowohl als in einer Reihe von Streitgesprächen Jesu mit den Pharisäern und

Sadduzäern sieht man, worin der grundlegende Unterschied zwischen Jesus und den Rabbinen besteht: Er schüttelt die Halakha im Sinne einer juristisch-kasuistischen Gesetzeserfüllung ab und betont das Innerliche, Religiös-Ethische. Ebenso ist bei ihm das Menschlich-Universale das Entscheidende, das Jüdisch-Nationale tritt völlig zurück. Namentlich in der Haggada hatte auch das Judentum die Betonung des Ethischen und Universalen, aber es hatte eben immer noch die Halakha daneben. Jesus handhabt die Stilformen der Haggada, z. B. den Einzelspruch, das Gleichnis mit lebendiger Mannigfaltigkeit. Sabbat, Gelübdepraxis, Händewaschen usw. bilden Gegenstände des Streites zwischen ihm und den Schriftgelehrten und Pharisäern. Die Anekdoten, die kurzen Einzelvorfälle aus seinem Leben, wie die Evangelien sie berichten, entsprechen in ihrer ganzen Art, in dem, was sie erzählen und was nicht, in der Art, wie sie erzählen, dem, was von den rabbinischen Anekdoten her bei guter, geschichtlicher Überlieferung zu erwarten ist. Wie bei den Rabbinen, so kann man in den Evangelien an den Parallelüberlieferungen die lebendigen Kräfte studieren, die in ursprünglich mündlicher Überlieferung solche Stoffe gestaltet haben. Überall scheint durch das Griechisch der Evangelien das Hebräisch-Aramäische hindurch. Gerade vom Erzählungsstil aus sieht man, daß hier Überlieferungen vorliegen, die diejenige Urfarbe an sich tragen, die für die Geschichtlichkeit des Berichteten spricht. Ich bin nicht der Meinung, als wenn nun von diesen Untersuchungen und Erkenntnissen aus das Problem der Geschichtlichkeit Jesu und der einzelnen Überlieferungen von ihm nach allen Richtungen hin zu entscheiden sei. Aber: das ist allerdings sicher, daß man dieses Problem überhaupt gar nicht sachgemäß und gründlich erörtern kann, wenn man nicht den Blick für die hebräisch-aramäischen Eigenheiten der Überlieferungen hat. Zu einer ernsthaften Urteilsbildung sind solche Erkenntnisse unerlässlich. Sie gar nicht in Ansatz bringen, heißt, eins der grundlegendsten Momente übersehen.

An einigen Beispielen sei Drews' Art beleuchtet.

In seinem „Markusevangelium“, 1921, S. 159 ff. behandelt Drews Markus 7, 1–23, d. h. die Überlieferungen von dem Streitgespräch Jesu mit den Pharisäern über das Händewaschen

und Jesu Aussagen über Reinheit und Unreinheit. Soweit es sich in diesem ganzen Abschnitt um Einzelheiten der Halakha, d. h. der jüdisch-rabbinischen, juristischen Gesetzesauslegung handelt, stellt Dréws die Sache so dar, als wenn der Evangelist sehr mangelhaft über diese rabbinischen Lehren orientiert sei, zumal der Talmud dasselbe sage wie Jesus und andererseits von der Darstellung des Evangelisten abweiche, so daß also der Evangelist einerseits etwas Falsches, Ungeschichtliches, andererseits etwas Gleichgiltiges sage. In Wirklichkeit liegt aber hier die Sache so, daß Arthur Dréws der mangelhaft Orientierte ist und seine Talmudzitate zum Teil falsch sind.

Was Jesus hier über die Vernachlässigung der Elternliebe sagt, begleitet Dréws mit folgender Bemerkung: „Zu den vornehmsten Geboten des Mosaischen Gesetzes gehörte das Gebot der Elternliebe (Ex. 20, 12 und 21, 17). Nach dem Evangelisten jedoch erklärten die Schriftgelehrten Schenkungen an den Tempel selbst dann für gültig, wenn die Gabe den Eltern entzogen wurde und von Rechts wegen zu deren Unterstützung hätte dienen sollen. Dem gegenüber läßt er Jesus sich im Sinne von Spr. 28, 24 auslassen: „Wer seine Eltern beraubt und spricht: Es ist keine Sünde! der ist des Verderbers Geselle.“ Es ist jedoch sehr die Frage, ob Markus überhaupt mit seinem Vorwurf recht und sich diesen nicht einfach aus den Fingern gezogen hat. Der Talmud wenigstens wird nicht müde, den Kindern ihre Pflichten gegen die Eltern mit allem Nachdruck einzuschärfen, und hervorragende jüdische Gelehrte, wie z. B. Chwolson, haben die Berechtigung des Vorwurfs mit Entschiedenheit bestritten.“

Arthur Dréws wird sich in Zukunft die in meiner „Bergpredigt“ S. 63 ff. hierzu dargebotenen rabbinischen Texte genau ansehen müssen¹. Vor allem kommt da folgender Text der Mischna (Sammlung von Überlieferungen der Rabbinen aus neutestamentlicher Zeit), Traktat Nedharim (d. h. Gelübde), Kap. IX, 1 in Betracht:

R. Eli'ezer (um 100 n. Chr.) sagt: Man darf einem Menschen (den Weg zur Reue über sein Gelübde und

¹ Vgl. auch Constantin Brunner, Unser Christus, 1921, S. 608 ff., besonders S. 616!

damit zur Auflösung des Gelübdes) eröffnen durch (den Hinweis auf) die Ehrerbietung gegen seinen Vater und seine Mutter.

(Andere) Gelehrte aber verbieten (das) . . . Und es stimmen die Gelehrten mit R. 'Eli'ezer überein betreffs einer Sache, die (sich bezieht auf das Verhältnis) zwischen dem Betreffenden (wörtl.: ihm) und seinem Vater und seiner Mutter, daß man ihm (in diesem Falle den Weg zur Reue und zur Auflösung des Gelübdes) eröffnen darf durch (den Hinweis auf) die Ehrfurcht gegen seinen Vater und seine Mutter.

רבי אליעזר אומר: פותחין לאדם בכבוד אביו ואמו. וחכמים אוסרין . . . ומורים חכמים לרבי אליעזר בדבר. שבינו לבין אביו ואמו. שפותחין לו בכבוד אביו ואמו:

Dieser Text erklärt sich so: Zweifellos hat Drews, ebenso Chwolson, damit Recht, wenn sie betonen, daß die Rabbinen, wie das Judentum überhaupt, die Ehrfurcht vor den Eltern, vor dem Toragebot über die Elternliebe sehr hoch stellen und kräftig einschärfen. Das zeigt auch der obige Mischnatext. Aber dieser Text zeigt nun andererseits noch mehr: Es handelt sich hier um das Problem: Wann dürfen die Gelehrten jemandem sein getanes Gelübde für ungiltig erklären? Im Interesse der Heiligkeit des Gelübdes lag es, daß man es sich nicht selbst auflösen durfte. Das konnten nur die Gelehrten tun. Erforderlich war zu solcher Auflösung, daß der Betreffende sein Gelübde ernstlich und wirklich bereute. Sobald das aber nicht der Fall war, war es unmöglich, das Gelübde aufzulösen. So konnte R. 'Eli'ezer, der hier das Gebot der Elternliebe besonders betont, zwar dafür sein, daß man dem, der gelobt hatte, den Weg zur Auflösung des Gelübdes eröffne, auch die Gelehrten konnten ihm darin unter gewissen Bedingungen beistimmen, und doch konnte die Mehrzahl der Gelehrten andererseits daran festhalten, daß man das Gelübde als giltig aufrecht erhalten müsse, wenn der Betreffende es nicht bereute und es sich dabei, als Grund zu dem Gelübde, um Verfehlungen gegen Gott, nicht bloß um Streitigkeiten zwischen dem Betreffenden und seinen Eltern handelte. Das Ganze ist eine fein gesponnene juristisch-religiös-ethische Kasuistik, die

man nur dann richtig und nach allen Seiten hin gerecht versteht, wenn man sich daran erinnert, wie leicht Recht und Moral in Spannung zueinander geraten können. Die Rabbinen haben sich mit dieser Spannung selber abgeplagt. Jesus zerreißt dieses ganze, feine Gewebe und macht das Moralisch-Religiöse mit aller Entschiedenheit geltend. Die Mischna gibt eine Kasuistik, die nicht erst um 100 n. Chr. neu entstanden ist. Sie war sicher in Jesu Zeiten und vorher schon vorhanden. Die Neder (d. h. Gelübde-)Formel wird bei Markus und Matthäus, bei Markus sogar mit dem hebräischen, hier neben anderen Worten gebräuchlichen Wort קרבן, qorban, (Opfer-Gabe), im Wortlaut genau angegeben: „*Qorban (soll sein), wovon du etwa von mir einen Nutzen haben könntest.*“ Das alles hat sich also der Evangelist nicht „aus den Fingern gesogen“, sondern er gibt genau das, was der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht, und ist viel besser orientiert als Drews. Jesus hakt hier in der Tat bei einem auch nach dem Bewußtsein der Rabbinen wunden und schwierigen Punkte ein, indem er „Gottes Gebot“ und „Menschen-satzung“ gegenüberstellt und dabei „religiöse Moral“ und „juristische Kasuistik“ meint.

Auch über die rabbinische Lehre hinsichtlich des Händewaschens, נטילה ידים, des Überspülens, Übergießens, rituellen Waschens der Hände, ist der Text sehr genau orientiert, während Drews von solcher genauen Orientierung nichts verrät. Es ist ihm daher z. B. auch sehr zu empfehlen, den „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“ vom Strack-Billerbeck zu studieren (München, Beck, 2 Bde.). Die Rabbinen wissen genau, daß das Händewaschen eine „Rabbinerbestimmung“, eine „Überlieferung der Ältesten“, ist, da in der Tora davon nicht die Rede ist. Das weiß auch mit aller Deutlichkeit der Evangelist, Drews aber sichtlich nicht; denn Drews passiert hier der Irrtum, daß er sich für „Satzungen“ auf 5. Mose 4, 14 und 7, 11 beruft, wo aber nicht von „Rabbinerbestimmungen“, sondern von göttlichen „Satzungen und Rechten“ die Rede ist, nicht von „mündlichen Satzungen der Pharisäer“! Drews sieht auch nicht, daß die Pointe bei dem Zitat Jes. 29, 13 in dem Wort „Menschenlehren“ liegt und dieses Zitat hier sehr schlagend ist, da die Pharisäer sich dessen bewußt waren, daß

das „Händewaschen“ nur eine Rabbinerbestimmung war und auch ihre Gelübdepraxis nicht ohne weiteres mit den Tora-geboten immer übereinstimmte. Nach Drews ist das Zitat unpassend, da es „Lippendienst“ den „übertriebenen Reinheitsvorschriften der Gesetzesfrommen“ entgegenstelle. Gewiß gab es sehr ernste und eifrige Gesetzesfromme, die das Beste wollten, aber es gab doch auch scheinheilige Pharisäer, und Jesus meint, daß die Gefahren der juristischen Frömmigkeit, was ja sicher auch in Wirklichkeit der Fall war, die Moral und den tiefsten Ernst der Religion gefährden.

In dem, was Drews über die Reinheitsvorschriften sagt, zitiert er den Talmud falsch, ohne seine Quelle anzugeben. Er zitiert aus zweiter, dritter Hand, gibt aber hier die betreffende Talmudstelle unmittelbar, obwohl er den Talmud selbst sicher nicht nachgeschlagen hat; denn dann hätte er gesehen, daß das Zitat falsch übersetzt ist. Drews behauptet hier, daß auch der Talmud, genau wie Jesus, der Meinung wäre, daß „nichts, was von außerhalb in ihn eingehe, den Menschen verunreinige“, und zitiert dazu „Berachot fol. 52^a“, wo es heiße: „Das Gefäß verunreinigt nicht den Menschen; auch werden diejenigen nicht verunreinigt, welche daraus trinken.“ Der Text, der deswegen hier besonders interessant ist, weil er von der Schule Hillels und Schammais handelt, die in Jesu Tagen vorhanden waren, außerdem, weil auch vom „Händewaschen“ in ihm die Rede ist, lautet:

תנו רבנן: בית שמאי אומרים: נוטלין לידים: ואחרי כן מווגין את הכוס: שאם אתה אומר: מווגין את הכוס תחלה: גורה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת ידיו: ויחזרו ויטמאו את הכוס: וליטמאו ידים לכוס: ידים שנוות הן: ואין שני עושה שלישי בחולין: אלא על ידי משקין:

ובית הלל אומרים: מווגין את הכוס: ואחרי כן נוטלין לידים: שאם אתה אומר: נוטלין לידים תחלה: גורה שמא יטמאו משקין שבידים מחמת הכוס: ויחזרו ויטמאו את הידים: וניטמו כוס לידים: אין כלי מטמא אדם: וניטמו למשקין שבתוכו: הכא בכלי שנטמא אחריו במשקין עסקינן: דתוכו טהור: וגבו טמא:

Es überlieferten unsere Meister:

Die Schüler Schammais sagen: Man wäscht (vor dem Essen zuerst) die Hände, und danach (erst) mischt man den (Wein-)Becher (mit Wasser);

denn, wenn du (d. h. Hillel) sagst: „Man mischt den Becher zuerst“, (so besteht bei deiner Ansicht) die Behauptung (d. h. Befürchtung, zu Recht): vielleicht könnte die Flüssigkeit verunreinigt werden, die an der Rückseite (d. h. Außenseite) des Bechers (etwa) ist, von wegen seiner (unreinen, ungewaschenen) Hände, und sie (d. h. die Flüssigkeit der Außenseite des Bechers) verunreinigt (dann etwa) wiederum den Becher (d. h. seinen Inhalt). — Und (d. h.: aber: du, Hillel, könntest einwenden): verunreinigen (denn unter allen Umständen) die Hände den Becher? Die Hände (sind doch nicht an sich, sondern nur möglicherweise) im zweiten Grade unrein und ein im 2. Grade (Unreiner) bringt nicht einen im 3. Grade Unreinen (wörtlich: betreffs des Profanen) hervor? (Antwort: meine Annahme gilt) nur (, wenn es sich um Verunreinigung) durch Flüssigkeit (handelt).

Und die Schüler Hillels sagen: Man mischt (zuerst) den Becher, und danach wäscht man (erst) die Hände; denn, wenn du (d. h. Schammai) sagst: „Man wäscht die Hände zuerst“, (so besteht bei deiner Meinung) die Behauptung (d. h. Befürchtung, zu Recht): vielleicht wird die Flüssigkeit, die (etwa, vom Händewaschen her,) an den Händen (ist), verunreinigt von wegen des Bechers (, dessen Außenseite als unrein vorausgesetzt wird), und sie (d. h. die Flüssigkeit) verunreinigt (dann ihrerseits) wiederum die Hände. — Und (d. h.: aber: du, Schammai, könntest einwenden): verunreinigt (denn unter allen Umständen) der Becher die Hände? Es verunreinigt (doch) ein (trockenes) Gefäß den Menschen nicht. — Und (ferner wende ich, Hillel, gegen dich ein): verunreinigt (etwa) er (d. h. der Becher) die Flüssigkeit, die in ihm (ist)? Hier beschäftigen wir uns (doch) mit einem Gefäß, dessen Rückseite (, d. h. Außenseite) verunreinigt ist durch Flüssigkeit, dessen Innenseite rein (ist) und seine Oberfläche unrein.

Dieser Text setzt voraus, daß in diesem Falle „Flüssigkeit“ die „Unreinheit“ überträgt, und daß die Hände des Menschen, wie der Mensch überhaupt, von Natur „rein“ sind, d. h. nicht *אב הטומאה*, d. h. unrein im 1. Grade, Quelle und Ursprung von etwas „Unreinem“, nicht selbst Träger der „Unreinheit“ sind,

nicht von Natur „unrein“, wie etwa Kriechtiere. Geräte, feste und trockene Nahrungsmittel werden nur dann „unrein“, wenn an ihnen „Flüssigkeit“ ist, die „unrein“ geworden ist. Hier haben wir ja gerade überall den kultischen Begriff der „Reinheit“ und „Unreinheit“, den Jesus im Namen der moralischen Reinheit und Unreinheit bekämpft! Drews versteht die Worte: „Das Gefäß verunreinigt nicht den Menschen“ ganz falsch. Vollends falsch ist die Fortsetzung seines Zitates übersetzt: „Auch werden diejenigen nicht verunreinigt, die daraus trinken“, während die hier stehenden Worte bedeuten: „Verunreinigt (etwa) er (d. h. der Becher) die Flüssigkeit, die in ihm (ist)?“ מִשְׁקָן = Flüssigkeit hat der Gewährsmann von Drews, den er nicht anführt, mit „die daraus trinken“ übersetzt, was eine ganz falsche Übersetzung ist!! Drews führt oft Talmudzitate an, was an sich sehr löblich ist, aber überall muß gerade hier nachgeprüft werden, da er aus zweiter, dritter Hand schöpft. Dann passieren ihm solche Irrtümer, da sein Material ihm nicht einen genauen Einblick gewährt hat.

Auch, was Drews hier noch weiter sagt, ist irrtümlich. Er stützt sich auf Gewährsmänner, die selber nicht besser in rabbinischer Ausdrucks- und Erzählungsweise Bescheid wissen wie er. Drews wundert sich, daß hier von παραβολή = Gleichnis die Rede ist und gar kein „Gleichnis“ folgt. Er weiß nicht, daß παραβολή = משל nicht bloß „Gleichnis“ bedeutet, sondern auch: Sentenz, Spruch. Mit משל = Spruch, Sentenz, kurzes bon mot ist aber das Wort Jesu von der Verunreinigung sehr richtig und gut bezeichnet. Man sieht hier wieder, wie leicht aus mangelnder Kenntnis der hebräisch-aramäischen Sprechweise der Evangelisten „kritische“ Vorwürfe gegen sie erhoben werden, die ganz gegenstandslos sind!

Sowohl für das Volk als für die Jünger, namentlich für Petrus, der hier bei Matthäus ausdrücklich genannt ist, spricht Jesus hier allerdings eine so neue und grundstürzende Erkenntnis aus, daß es erklärlich ist, daß er an ihr Verständnis appelliert und daß die Jünger um nähere Aufklärung bitten. Den „Lasterkatalog“ haben Markus und Matthäus verschieden, sie meinen gar nicht, daß Jesus das bis in die Einzelheiten wörtlich so gesagt hat. Wir sahen, daß 12 und 7 Stücke angeführt sind, was echt rabbinisch ist. Nicht nur Paulus, worauf

Drews verweist, und die hellenistische Diatribe, auch die Rabbinen kannten solche „Lasterkataloge“.

Wenn Drews die „Becher, Krüge und Kessel“ in den ersten Versen von Markus 7 aus den Sternbildern erklärt, so dürfte das gerade hier völlig „aus den Fingern gesogen sein“, um einen Ausdruck anzuwenden, den Drews gerade hier auf den Evangelisten Markus anwendet; denn es handelt sich hier um sehr richtige und genaue Angaben über die rabbinischen Reinheitsgesetze.

Ein zweites Beispiel für die Art, wie Drews arbeitet und urteilt, entnehme ich der auf dem Umschlag des Buches als „endgültig“ bezeichneten, neusten Gestalt seiner „Christusmythe“ (Jena, Diederichs, 1924), S. 209. Hier sagt Drews über das Vaterunser: „Das Vaterunser, dies „Persönlichste“, das wir angeblich von Jesus besitzen sollen, ist aus alten jüdischen Gebeten zusammengestoppelt, die längst vor Jesus in den Synagogen gebetet wurden, ganz abgesehen davon, daß niemand sagen kann, wie es ursprünglich im Munde Jesu gelautes habe.“ Ich habe oben, wie in meiner „Bergpredigt“, genaue Nachweise hierzu gegeben. Danach ist klar, daß das Vaterunser sehr eng mit dem Qaddisch, auch dem Achtzehngebet und dem jüdischen Morgen- und Abendgebet, dazu im Schluß mit dem Alten Testament zusammenhängt. Vor allem zeigt auch sein Aufbau die jüdische Art. Schon allein wegen dieses Aufbaus paßt Drews' Ausdruck „zusammengestoppelt“ nicht. Die Eigenart des Vaterunsers liegt in seiner gedrunghenen Kürze, in dem, was es an jüdisch-volklich-messianischen Gedanken nicht hat, sondern ausscheidet, in weiteren Einzelheiten der Formulierung. Daß die Textunterschiede irrelevant sind, habe ich gezeigt. Starre Formulare wollte Jesus nicht. Die mündliche Überlieferung hat das ganz richtig verstanden. Wäre der Text einheitlich, ganz genau wörtlich gleichlautend überliefert, so würde sicher Drews gerade dies als Beweis für die Ungeschichtlichkeit angesprochen haben. Überall in den Evangelien und der rabbinischen Überlieferung finden wir, den lebendigen Gesetzen der ursprünglich mündlichen Überlieferung entsprechend, mannigfach variierte Parallelüberlieferungen. Wer die zahlreichen Parallelüberlieferungen über Worte Hillels, 'Aqibhas usw. nicht wegen solcher Varianten in ihrer Ge-

schichtlichkeit anzweifelt, wer überhaupt weiß, wie gut in der rabbinischen Literatur eine Fülle von Worten, Gleichnissen, Anekdoten usw. aufbewahrt sind, der sieht auch keinen Grund, den Überlieferungen über Jesus von vornherein mit Mißtrauen und Besserwissen zu begegnen. Wenn Lukas das Vaterunser nach einem Hinweis auf die Gebete überliefert, die Johannes seine Jünger gelehrt hat, von denen wir leider nichts wissen, so wird ein an den rabbinischen Überlieferungen geschulter Blick eine solche Überlieferung der Evangelien mit Vorsicht behandeln. Dasselbe gilt von dem Zusammenhang, in dem Matthäus das Vaterunser überliefert, d. h. im Zusammenhang mit Belehrungen Jesu über Almosengeben, Beten und Fasten. Die „Bergpredigt“ scheint aus Stücken zu bestehen, die komponiert sind. Nichts hindert, anzunehmen, daß Jesus, als die Jünger ihn unter Hinweis auf Johannes, dessen Jünger ja doch auch fasteten, um Belehrung über das Beten baten, auch noch andere Stoffe behandelt hat. Selbst die Vermutung ist nicht von vornherein abzuweisen, daß Jesus mehrfach die Stücke herausgehoben hat, auf die es ihm beim Beten ankam. Die tiefe Verankerung des Vaterunsers in den ältesten, uns erkennbaren jüdischen Gebeten der späteren Zeit, der Zeit des 2. Tempels, ist gerade ein Beweis für sein hohes Alter und für seine Geschichtlichkeit.

Zum Schluß sei noch einmal zweierlei betont:

1. Für den „Streit um die Christusmythe“ ist die gründliche Heranziehung der rabbinischen Literatur, die Nachprüfung der von Drews gebrachten Zitate aus dieser Literatur von grundlegender Bedeutung, namentlich unter den in diesem Buche geltend gemachten Gesichtspunkten der Form, der Stilgattungen, des Erzählungsstils, der Ausdrucksweise. Zwar umfassen solche Nachweise nicht das Ganze des Problems der Geschichtlichkeit Jesu, aber sie fassen das Problem da, wo es in allererster Linie gefaßt werden muß und noch zu wenig gefaßt worden ist.

2. Ich bin mir dessen bewußt, daß die in diesem Buche gegebenen Nachweise noch weiter ausgebaut und ergänzt werden müssen. Vor allem muß das Material der „Vorkommnisse“ und besonders das der Wundergeschichten noch weiter systematisch vermehrt werden. Viel ist schon gewonnen, wenn

durch das Dargebotene eindrucklich geworden ist, daß eine der wichtigsten Aufgaben für das wissenschaftliche Verständnis der Evangelien, wie des Neuen Testaments überhaupt, die Schulung des Blickes für hebräisch-aramäische Denk- und Sprechweise ist, eine Aufgabe, die ja schon Luther gesehen und mit großer Kraft betont hat. Jesus sprach aramäisch, sicher auch hebräisch. Beide Sprachen sind nahe verwandt. Am bequemsten arbeitet man sich ein an der Hand des hebräischen Neuen Testaments von Franz Delitzsch, das ich aus diesem Grunde besonders betont und herangezogen habe, etwa unter Zuhilfenahme des Dalmanschen Wörterbuches.

Möchte das vorliegende Buch vielen Theologen und auch weiteren Kreisen eine wirksame Anregung sein!

Nachträge.

- Zu S. 2, Anm. 1: Als weitere rabbinische Termini nenne ich: מרגלא, margela = Gewohnheitsspruch, vgl. Strack-Bill. I, 890. — In 'Abhoth de R. Nathan 34 (Str.-Bill. II, 130) werden aufgezählt: משל, Spruch; מליצה, dunkle Rede; דזידה, Rätsel; דיבור, Ausspruch; אמירה, Rede; הפארה, Zier (Jes. 63, 14?); ציווי, Befehl; משא, Last-Orakel; נבואה, Prophetie; דזיוין, Gesicht. — Für מעשה hat der paläst. Talmud דלמא, delama, griech. drama = Ereignis, Geschichte, vgl. pal. Sanh. VII, 25^d.
- Zu S. 31, Anm. 1: Zu den Kettensprüchen vgl. Jak. 1, 14, 15, ferner den Kettenspruch des Pinechas ben Jair, Soṭa IX, 15.
- Zu S. 70, Nr. 12: In Lc. 13, 6-9 haben wir ein erzählendes Gleichnis ohne jede Deutung, weder vorher, noch hinterher.
-

Register.

1. Die alt- und neutestamentlichen Stellen.

	Seite		Seite
1. Mose 1, 1	134	Hohesl. 1, 8	81. 85
1, 26. 27	64	1. Chron. 29, 10—13	148
3, 7	56	Mt. 5, 3	28
9, 6	64	5, 17	29
12, 3	18	5, 22	19
26, 28	68	5, 23. 24	3
2. Mose 19, 1	84	5, 25	20
20, 2	33	5, 44. 45	16
20, 12	120. 150	6, 1	12. 13
21, 17	120. 150	6, 1—3	11
32, 16	62	6, 1—4	9. 12
3. Mose 19, 17	5	6, 2—4	13
25, 35	64	6, 9—10	141
4. Mose 27, 8	89	6, 14. 15	6
5. Mose 4, 24	60. 103	6, 24	21
5, 16	120	7, 1 ff.	9
6, 4	129	7, 1. 2	17
6, 5	129	7, 3—5	23
28, 47. 48	85	7, 7—11	13
Ruth 1, 1	24	7, 8	15
1. Kön. 8, 28	143	7, 11	28
Jes. 29, 13	120	7, 24—26	44
65, 13	43	11, 25. 26	137
65, 13. 14	41	12, 1—8	109
Jer. 6, 26	98	13, 24 ff.	48
16, 14	58	13, 31. 32	35
Dan. 12, 3	51	13, 45. 46	32
Hos. 6, 6	110	13, 47—50	55
10, 12	22	15, 1—20	120
Joel 4, 13	58	22, 1—14	37
Zeph. 1, 3	51	Mc. 2, 19. 20	70
Ps. 17, 14	129. 130	2, 23—23	107
33, 1	143	4, 26—29	57
Spr. Sal. 11, 17	64	4, 30—32	34
23, 5	12	7, 1—23	116. 149
28, 24	150	7, 11	5
Pred. 9, 8	40. 42	7, 17	2

	Seite		Seite
Mc. 7, 24-30	112	Lc. 13, 18. 19	35
12, 18-27	124	14, 8 ff.	6
14, 12	4	15, 21-23	113
Lc. 4, 23	2	16	77
6, 1-5	111	17, 3 ff.	6
6, 47 ff.	44	17, 7-10	61
6, 47-49	46	18	138
7, 40-43	59	18, 9-14	65
11, 1 ff.	142	Joh. 4, 46-53	126
11, 4	145	Röm. 5, 3	31
11, 11-13	63	Gal. 3, 23	90
12, 11	6		

2. Rabbinische Stellen.

Spr. d. V. I, 1	15. 20	Achtzehngebet 3. 4	144
I, 6	15	Ned. IX, 1	150
I, 14	26	Pes. III, 7	4. 10
I, 18	22	Qidd. I, 10	8
II, 7	31	Ber. 28 ^b	86
II, 15. 16	71	32 ^b	22
III, 16	71	32 ^b /33 ^a	95
III, 17	48	34 ^b	105
IV, 6	20	52 ^a	153
IV, 7	20	57 ^b	23
IV, 8	18	60 ^b	145
Der. er. z. II	68	61 ^b	129
III	16	Schabb. 31 ^a	99
IV	11	116 ^{a/b}	89
IX	10. 16. 21	153 ^a	40
Tos. Ber. III, 6	143	Sanh. 44 ^b	76
III, 7	135	Bab. q. 50 ^b	94
IV, 3	133	Joma 87 ^a	29
IV, 4-6	131	Sukka 49 ^b	22
VII, 3-6	133	Jom tobh 33 ^b	25
Tos. Bab. q. VII, 3 ff.	62	Taan. 20 ^{a/b}	68
„ Ketubb. V, 10	86	Abod. z. 54 ^b /55 ^a	60
Mekh. Bachod. 1	84	Gitt. 58 ^a	97
Bo. 16	58	Ketubb. 66 ^b	78
Jethro 2. M 20, 2	33	Soṭa 8 ^b	19
„ 6	36. 103	38 ^b	8. 18
Sifre Deut. § 305	81	Qidd. 82 ^{a/b}	26. 30
Ab. de R. Nathan 17	81	‘Arakh. 16 ^b	24
34 ^a	53	Jalq. Ruth § 597	24
37 ^b	54	Gen. r. 19	56
41	91	64	68
Kap. v. Frieden	22	Lev. r. 34, 3	64
Qaddisch	140	Qoh. r. 9, 3	42

3. Fremdworte im Hebräischen.

	Seite		Seite
διάτρητον	56	πίναξ	71
εικόσιον	64	πύργος	85
ἐπίτροποι	33	πύργωμα	85
εὐαγγέλιον	90	σχολαστικός	68
ἡγεμών	95	φιλόσοφος	60. 89
θέατρα	64	denarius	82
κάλαμος	62	libellarius	62
κίρκοι	64	palatium	43
ξένος	65		

4. Die Rabbinen.

Jehoschua' b. Perachja	15	Rabban Gamliel II	36. 60. 103
Hillel	26. 31. 64. 99. 101. 102	Meir	41. 132
Schammai	99. 101. 102	'Ele'azar	22
Schule Hillels u. Schammais	153 ff.	Schim'on ben Jochai	58
Jochanan b. Zakkai	40. 42. 53. 54.	Jose	20. 132. 136
56. 62. 78. 81. 84. 86. 105. 106		Jischma'el, Sohn des R. Jose	18. 20
Chanina b. Dosa	105	'Ele'azar, Sohn des R. Schime'on	68
Rabban Gamliel I	105	Jehudha der Fürst	42
Schim'on b. Gamliel	22	Schime'on b. 'Ele'azar	26. 30. 33. 91
'Ele'azar b. 'Azarja	48. 58	Jehoschua' b. Levi	8. 18. 22
'Ele'azar bar Sadhoq	86. 136. 138	Resch Laqisch	97
Jehudha	132. 134	Judhan	56
Jehoschua'	58. 68	Berekhja	56
'Eli'ezer	25. 40. 89. 133. 135. 150	Naqdimon ben Gorion	78. 81
'Aqibha	56. 71. 129. 130	Raschi	76
Tarphon	24. 71		

5. Sachregister.

A frikaner	100	F eigentrockner	30
antrauen	62	Feuer der Hölle	23
Arbeiter	71	Fuchs	30
Aufseher	33	G epräge	132
Auge	16	Gesäuertes	4
B abylonier	99	Glaser	56
Badehaus	64	H äßlichkeit	69. 97
Baumeister	53	Handwerker	27. 53
Bekehrung	40	Hebamme	99
bestechen	87. 89	Hirsch	30
E eheverschreibung	78. 81	Hiskia	87
Erbrecht	89	Hund	60
Esel	68. 90		

	Seite		Seite
Jabne	58	Salz	78
Kasuistik	5. 152	Sauerteig	22
Kleinstädter	56	Schmied	43
Kopfsteuer	85	Schönheit	134
Krämer	30	Schriftsinn, tieferer	62
Lastträger	30	Schwören	20
Löwe	30. 58	Sklavenfänger	97
Naschwerk	131	Steine	94
Noachiden	33	Sünde	54
Palmyrenser	99	Töpfer	43
Planeten	37. 134	Todesengel	16
Priester	8. 18	Totengeleit	11
Rabbi, Rabbi	69	Traum	23
Raub	20	Tüncher	43
Riese	134	Wäscher	43
Rothaut	133	Wolf	58
		Zaun	15
		Zerreißen der Kleider	10
		Zwerg	134



- Dalman, Gustaf:** Jesus-Jeschua. Die drei Sprachen Jesu; Jesus in der Synagoge, auf dem Berge, beim Passahmahl, am Kreuz. 226 Seiten. gr. 8°. 1922. Geheftet M. 3.90
- Kittel, Gerhard:** Rabbinica. Paulus im Talmud. Die „Macht“ auf dem Haupte. Runde Zahlen. 51 Seiten. gr. 8°. 1920. Geh. M. 1:10
- Leisegang, Hans:** Der Apostel Paulus als Denker. 45 Seiten. 8°. 1923. Geh. M. 1.50
- Pneuma Hagion. Der Ursprung des Geistbegriffs der synoptischen Evangelien aus der griechischen Mystik. 156 Seiten. Lex. 8°. 1922. Geh. M. 3.80
- Mundle, Wilhelm:** Das religiöse Leben des Apostels Paulus. 157 Seiten. gr. 8°. 1923. Geh. M. 3 —
- Schmidt, Karl Ludwig:** Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis. 40 Seiten. gr. 8°. 1919. Geh. M. 1 —
- Schütz, Roland:** Der Jakobusbrief, nach Sinnzeilen ins Deutsche übertragen. (S.-A. aus den „Theol. Blättern“ 1922, 2.) 12 Seiten. kl. 8°. 1922. Geh. M. — 20
- Oepke, Albrecht:** Die Missionspredigt des Apostels Paulus. Eine biblisch-theolog. und religionsgeschichtliche Untersuchung. 247 Seiten. 8°. 1920. Geh. M. 4 —
- Weber, Wilhelm:** Christumystik. Eine religionspsychologische Darstellung der paulinischen Christusfrömmigkeit. 138 Seiten. gr. 8°. 1924. Geh. M. 8 —

Theologie des Neuen Testaments

Von D. Dr. Paul Feine

Professor an der Universität Halle

Vierte, neu bearbeitete Auflage. XV, 456 Seiten. Lex. 8^o. 1922.

Geheftet M. 10 —; geb. M. 12 —

Diese „Theologie“ ist ein Lehrbuch, in welchem der Leser eine übersichtliche Orientierung über den gegenwärtigen Standpunkt der Forschung an den großen theologischen Problemen des Neuen Testaments findet. Überall ist es das Bestreben des Verfassers, den neutestamentlichen Stoff so vor dem Leser zu entfalten, daß dieser vor allem die geschichtlich-biblische Überlieferung kennen lernt, welche der theologischen Beurteilung unterliegt. Die seit Erscheinen der 3. Auflage erschienene Literatur ist eingearbeitet, und auf neue Problemstellungen ist eingegangen. Bereichert ist die Auflage u. a. durch Auseinandersetzung mit dem Buddhismus, der Frage nach der Mystik im NT., Hinblick auf talmudische Parallelen u. a. Gestrichen sind alle Seitenblicke auf die theologische und religiöse Lage der Gegenwart, so daß der Stoff in seiner historischen Gestalt reiner und stärker wirken kann. Kürzer gestaltet ist, im Interesse geringeren Umfanges, die Darstellung einer Reihe von Lehrpunkten sowie Ausführungen über die alttestamentliche Lehre oder andere Voraussetzungen für den neutestamentlichen Lehrgehalt, ebenso die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Probleme. Beigefügt ist ein kurzes Sachregister sowie ein Stellenregister der ausgelegten neutestamentlichen Stellen.

„Daß auf neue Problemstellungen eingegangen wird, ist bei Feine selbstverständlich. Auch für ihn ist die Frage nach der Mystik wichtig geworden. Er wie Weinel fahren im Strome des wissenschaftlichen Fortschritts. Und wir dürfen uns freuen, daß beide Bücher geeignet sind, den Studenten neben vielem anderen die Hochachtung vor dem Ernst gelehrter Forschung beizubringen.“
Theologische Literaturzeitung.

Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi

Von Emil Schürer

Vierte und fünfte Auflage. 3 Bände mit Register

Geheftet M. 75 —; geb. M. 84 —

Einzeln:

- I. Band. 5. Auflage. Einleitung und politische Geschichte. (IX, 781 S.)
1920 M. 27 —; geb. M. 30 —
- II. Band. 4. Auflage. Die inneren Zustände. (VII, 680 S.) 1907
M. 21 —; geb. M. 24 —
- III. Band. 4. Auflage. Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische
Literatur. (VII, 719 S.) 1909 M. 22.50; geb. M. 25.50
- Register zu den 3 Bänden. 4. Auflage. (117 S.) 1911 M. 4.50; geb. M. 6 —