ZUR CHARAKTERISTIK DER TALMUDISCHEN ETHIK

VON

DIREKTOR DR. L. LAZARUS

ZWEITER, UNVERÄNDERTER ABDRUCK

1922

J. KAUFFMANN VERLAG / FRANKFURT AM MAIN

THE CHURCHMAN'S FRIEND
AND THE CHURCHMAN'S FRIEND

THE CHURCHMAN'S FRIEND

THE CHURCHMAN'S FRIEND

THE CHURCHMAN'S FRIEND

ZUR CHARAKTERISTIK DER TALMUDISCHEN ETHIK

VON

DIREKTOR DR. L. LAZARUS

ZWEITER, UNVERANDERTER ABDRUCK

1922

J. KAUFFMANN VERLAG / FRANKFURT AM MAIN

B)

1284

L 28

Z 8

Druck von M. Lehrberger & Co., Frankfurt am Main

LEO BAECK INSTITUTE

20050149

Vorbemerkung.

Vor 100 Jahren, am 8. April 1822, wurde LESER LAZARUS, der Verfasser vorliegender Arbeit, zu Filehne in der ehemaligen Provinz Posen geboren. Sein Vater ARON JUDA L., ein Lieblingsschüler des großen Rabbi AKIBA EGER in Posen, war sein erster Talmudlehrer. Dann fand der 13jährige trotz seiner Jugend, um seiner Begabung willen Zutritt zur Talmudhochschule des Meisters EGER und setzte nach dessen Tode seine Studien bei Rabbi SALOMO EGER, dem Sohne AKIBAS, fort. Als sich ihm in Sondershausen die Möglichkeit bot, Talmudunterricht zu erteilen und gleichzeitig dabei seine Ausbildung in den Gymnasialfächern zu betreiben, machte er von dieser Gelegenheit Gebrauch, wobei er selbst noch dort in S. seinen jüngeren Bruder MORITZ LAZARUS, den nachmaligen Philosophen und Völkerpsychologen, für das Gymnasium vorbereitete. Nachdem LESER LAZARUS die Reifeprüfung bestanden hatte, studierte er in Berlin Philosophie und erwarb 1848 in Halle in diesem Fach den Doktorgrad auf Grund der Abhandlung „De doctrinae morum talmudicae principiis“. 1850 überantwortete ihm die Gemeinde Prenzlau ihr Rabbinat. Ein Vierteljahrhundert hat er es mit hingebender Treue und besonderem Erfolge der seelsorgerischen Arbeit verwaltet. Seine große Gelehrsamkeit und die Bedeutung seiner Persönlichkeit trugen ihm 1875 die Berufung auf den Direktorposten des Breslauer jüdisch-theologischen Seminars und damit auf den dortigen Lehrstuhl für die talmudisch-rabbinischen Fächer ein. Leider hat der Tod den sittlich-hochstehenden Menschen, tief-religiösen Juden, ungemein wissensreichen Forscher und glänzenden Pädagogen vorzeitig hinweggerafft. LESER LAZARUS ist am 16. April 1879 in die Ewigkeit eingegangen.

Eine Frucht seiner Tätigkeit am Breslauer Rabbinerseminar ist die hier unverändert abgedruckte Programmarbeit dieser Anstalt vom Jahre 1877. Pietät der Kinder des Verblichenen hat diese Neu-
ausgabe der längst vergriffenen und vielbegehrten Schrift veranlaßt. War sie seinerzeit erschienen, auch um „Schmähungen“ der Juden-
hasser gegen die Sittenlehre des Talmud zurückzuweisen, so hat ihr bedauerlicherweise eine traurige Gegenwart wieder die gleiche Be-
deutung verliehen. Möge das Wort des wahrhaft spruchbefugten
Verfassers auch heute nicht ungehört verhallen! Möge das Andenken
dieses Gerechten zum Segen sein — für die Gerechtigkeit!

Frankfurt a. Main, zum 8. April 1922.

Rabbiner DR. ARNOLD LAZARUS.

Das theologische Seminar hat seine wissenschaftliche Beziehung nicht nur zur gelehrten Welt, sondern auch zur Gemeinde und zu den Gemeinden Israels. Es scheint desshalb angemessen, dass — wenigstens von Zeit zu Zeit — das Programm, mit welchem die Anstalt den jährlichen Bericht über ihre Lebensereignisse begleitet, nicht der strengen Forschung sich zuwende, welche nur den Jüngern der Wissenschaft Erfolge oder Vorbilder ihrer Bearbeitung darbietet, sondern auch weiteren Kreisen einen Einblick gewähre in den Geist, der ihre wissenschaftliche Thätigkeit leitet. Mancherlei Schmähungen sind neuerdings wieder gegen die sittliche Weltanschauung des Judenthums und speciell gegen die Sittenlehre des Talmuds von geblendeter oder blendender Seite erhoben worden. Die Wissenschaft darf und wird es unter ihrer Würde halten, gegen solche dunkle Mächte unmittelbar in einen Kampf einzutreten. Wohl aber mag es geboten erscheinen, dass alle Gutgesinnten nicht blos auf ältere Quellen der Belehrung hingewiesen, sondern zu einer selbstständigen Würdigung unseres alten Erbgutes von den neuesten Standpunkten der Forschung und Betrachtung angeleitet werden.

Dieser Absicht entsprechend, wollen die folgenden Blätter Einiges «zur Charakteristik der talmudischen Ethik» beitragen.

Wie selbstverständlich eine Thatsache und ihre Beachtung auch erscheinen mag, sie wird doch oft genug ausser Acht gelassen; bei einer Vergleichung der Sittenlehre des Talmuds mit

irgend einer anderen, etwa der des ARISTOTELES, oder der Stoiker, oder eines neueren Philosophen, fällt zunächst der einfache literarische Thatbestand ins Gewicht, dass sich im Talmud kein System, keine zusammenhängende Lehre der Ethik befindet.

Die wesentlichste Schwierigkeit der Beurtheilung aber, welche sich daraus ergibt, besteht nicht darin allein, dass man auf die Kenntniss und Prüfung einzelner ethischen Aussprüche — dazu noch aus sehr verschiedenen Zeiten und von sehr verschiedenen Personen — angewiesen ist, sondern vielmehr und am allerwesentlichsten darin, dass man gleichwohl den ethischen Standpunkt, die ethischen Principien und Theorien nicht aus den einzelnen überlieferten Aussprüchen, sondern allein aus der Kenntniss des gesammten Geistes, dem sie entspringen, schöpfen kann. Die *petitio principii*, welche bei aller historischen Geistesforschung zu Tage tritt, nämlich aus Einzelnem den Gesamtgeist zu erkennen, während doch das Einzelne nur aus der Kenntniss des Gesamtgeistes verständlich wird, steigert sich also bei der historischen Zerstreutheit und Zufälligkeit der ethischen Aussprüche im Talmud; und sie würde bis ans Unlösliche gesteigert erscheinen, wenn nicht auf der anderen Seite gerade in ethischer Beziehung ein so klar hervorleuchtender, jedem Zweifel und jedem Schein entzogener Geist der edelsten Gesittung und Gesinnung über Alles verbreitet wäre, was den Inhalt der talmudischen Schriften ausmacht und auch in der Behandlung jener Materien, die dem Specialgebiet der Ethik scheinbar so fern liegen, aufs Innigste sich bekundete.

Rein literarisch betrachtet also verhält sich die talmudische Ethik etwa wie die der Hellenen vor SOCRATES; es sind einzelne meist aus dem mündlichen Vortrag hervorgegangene, für mündliche Ueberlieferung bestimmte (*Akusmata*) daher auch der Form nach meist knappe und präzise Aussprüche. Dort wie hier ist es die in einer besonnenen und energischen Umschau im Leben erfasste Erfahrung; aber auch bald die logische Vollendung, bald die ethische Vertiefung dessen, was als Sitte und Sittlichkeit im

Volksbewusstsein anerkannt ist, namentlich aber auch die bestimmte Zurückweisung falscher oder niedriger, hinter dem sittlichen Ideal zurückbleibender Lebensgewohnheiten oder Lebensregeln. Gleichwohl würde nun derjenige vollkommen in die Irre gehen, welcher etwa jene älteren Vorläufer einer systematischen Sittenlehre bei den Griechen, jene speculativ angelegten, sittlich hochstehenden und höherstrebenden Geistern entstammenden Aussprüche einfach neben die analogen Aussprüche des Talmuds stellen, beide mit einander vergleichen und nach dieser Vergleichung beurtheilen wollte. Nicht als ob der talmudische Schatz der Sittenweisheit diesen Vergleich zu scheuen hätte; an Fülle und Tiefe, an Reichthum und Reinheit wird er den hellenischen weit übertreffen. Die ganze Lebensanschauung ist bei den talmudischen Weisen — von rein ethischem Standpunkt betrachtet — tiefer, ernster, gewaltiger. Für die Griechen sind die ästhetischen, für die Juden die sittlich-religiösen Motive die stärksten. Dort ist es Schönheit, Ebenmass, Harmonie, welche das Leben ordnen und schmücken sollen; hier ist es die Wahrheit des Ewigen, das Richtmass des Gesetzes, die unbedingte Macht des Guten, welche das Leben regieren und erfüllen sollen¹⁾. Aber zunächst den griechischen Weisen geschähe mit der Vergleichung ein Unrecht. Ihr unsterb-

¹⁾ Treffend bemerkt LOTZE (Mikrokosmos III S. 147 f): „Unter den theokratisch geordneten Völkern des Orients erscheinen uns die Hebräer wie Nüchterne unter den Trunkenen; dem Alterthum freilich dünkten sie die Träumer unter den Wachenden zu sein“. — Den Juden hingegen werden die Griechen wie Spielende unter den Ernsten, wie Tanzende unter den Arbeitern erschienen sein. — „Die antike Bildung, der zu ihrer sinnigen Mythologie und zu den Gottesbegriffen ihrer Philosophie Nichts als der unmittelbare Glaube an deren Realität fehlte, begann auf ein Volk aufmerksam zu werden, das die lebendige Ueberzeugung, die ihr selbst abging, in so hohem Masse besass und dem seine Vorstellungen von Gott und seinem Reiche nicht als poetische Randverzerrungen einer völlig weltlichen Lebensansicht, sondern als der tiefste Ernst der Wirklichkeit galten“. — Und selbst HEINRICH HEINE bemerkt (Verm. Schriften Bd. I S. 80): Ich sehe jetzt, die Griechen waren nur schöne Jünglinge, die Juden aber waren immer Männer, gewaltige, unbeugsame Männer.

liches Verdienst und ihr eigenthümlicher Vorzug besteht in der schöpferischen Thätigkeit, vermöge deren sie den Sinn und Werth, den Zweck und das Ideal des Lebens tiefer erfasst und in Gedanken reicher entfaltet haben, als es nicht nur im öffentlichen Bewusstsein des Volkes, sondern auch in den verbreiteten einzigen Quellen der Belehrung, bei den Dichtern wie HOMER, HESIOD u. s. w. geschehen war. Aber eben so unzutreffend würde das Urtheil in Bezug auf die Weisen des Talmuds sein. Ihnen war weit mehr gegeben, sie hatten viel weniger zu schaffen; aber darum darf auch der sittliche Lehrgehalt, den sie vertraten, der in ihnen lebte, nicht nach dem Umfang und der Art der Aussprüche, die sie gethan, gemessen werden.

Mit einem Worte: der ganze Schatz der biblischen Wahrheit und Weisheit, die sittliche Welt- und Lebensanschauung der Propheten und Dichter war ihnen überliefert, war in ihrem Herzen und in ihrem Munde.

Zwar steigen auch sie dann tiefer als die biblische Lehre in die Breite der concreten Lebenserscheinungen herab, umfassen die Erfahrung dann mit kernhaften Sprüchen; zwar suchen und finden auch sie hier eine logische Vollendung, dort eine ethische Vertiefung des sittlichen Bewusstseins; aber in den meisten Fällen durften sie denn doch den eigenen Gedanken hinter den biblischen zurückdrängen, das eigene Wort vor dem biblischen verschweigen oder an dasselbe anknüpfen²⁾. Die talmudische Ethik kennt man nicht ganz, ja man kennt sie nur in ihren letzten Zweigen, wenn man nicht die biblische Ethik hinzudenkt, welche die Talmudisten als den Stamm und die Aeste betrachtet haben.

Noch viel einflussreicher zeigt sich dieser Umstand, dass die biblische Ethik zur talmudischen bei der Würdigung dieser hinzugedacht werden muss, weil jene nicht bloß eine subjective und

²⁾ vergl. SACHS, Die religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 146 f.

historische Voraussetzung, sondern eine objectiv wirkende Macht im Geist und im Gemüthe jedes Talmudisten war, wenn wir uns etwa zu solchen Fragen wie die nach dem Grundprincip der talmudischen Ethik wenden.

Kein Unparteiischer wird anstehen, es dem Geiste des griechischen Volkes als einen erhabenen Vorzug anzurechnen, dass in ihm Sinn und Vorbild für eine systematische Behandlung des Wissens deutlicher als vielleicht bei irgend einem anderen hervorgetreten.

So haben denn auch die Fragen, die sich auf das sittliche Leben des Menschen beziehen, in derjenigen Periode, welche der oben erwähnten folgt, zur Ausbildung der Sittenlehre als einer geordneten und in sich zusammenhängenden Wissenschaft geführt, in welcher ein Grundprincip der Sittlichkeit aufgestellt und aus diesem alle besonderen Lehren derselben abgeleitet werden.

Innerhalb des Judenthums hat eine solche formelle Gestaltung der Sittenlehre erst in späterer Zeit unter dem methodologischen Einfluss und nach dem Vorbilde der griechischen stattgefunden³⁾; der talmudischen Epoche fehlt sie. Verkennen aber darf man nicht, dass für den Ausbau der ethischen Wissenschaft, namentlich aber für das Aufsuchen und Aufstellen eines allgemeinen Princip, aus welchem der sittliche Lehrgehalt abzuleiten wäre, bei den Griechen Motive vorhanden waren, welche dem jüdischen Geiste durchaus fern lagen. Eine flüchtige Andeutung dieser Verschiedenheit kann und darf uns genügen.

Verschiedene Strömungen der öffentlichen Cultur (unter denen und aus deren Gegensatz sogar eine Strömung gegen alle Cultur sich herausbildet — Cyniker —) hatten zu verschiedenen Lebensanschauungen überhaupt geführt; die Werthe und die Zwecke des Lebens wurden eben so abweichend von einander

³⁾ Näheres hierüber enthält die treffliche Schrift von Dr. DAVID ROSIN, „Die Ethik des Maimonides“.

gefasst, wie die anthropologischen Ansichten vom Wesen des Menschen, seinem ursprünglichen Zustand und dem Ziele seiner Entwicklung verschieden waren; von der scharf ausgeprägten Individualität des Denkens bei einzelnen Geistern zu schweigen, hatte sich, auf dem Boden rein theoretischer Fragen und speculativer Gedanken erwachsen, eine verbreitete Skepsis ausgebildet, welche auch das Gebiet der Sittlichkeit ergriffen hat. Das sittliche Leben war also in Frage gestellt; nun galt es auf dem Wege der Forschung Principien desselben, d. h. allgemein anerkannte zweifellose Grundgedanken aufzufinden, welche das Fundament der sittlichen Theorie bilden könnten, um darauf das ganze Gebäude als auf festem Grunde zu errichten. Der Sicherheit sollte eben so wie der Klarheit gedient, alle einzelnen sittlichen Lehren sollten aus einem zweifellosen Grunde abgeleitet, ja sogar die in Zweifeln wankend gewordene sittliche Gesinnung sollte durch die Kunst der logischen Ueberzeugung wieder befestigt werden.

Von alle dem ist in dem jüdischen Geiste zu den Zeiten der Talmudisten schlechthin keine Rede. Ein allgemeines Princip der Sittlichkeit wird nicht gesucht, denn es ist für Jedermann gefunden.

Gewiss hat es auch unter den Juden nie an Leuten gefehlt, welche sich gegen das vorhandene und bekannte Sittengesetz auflehnten, aber nicht als Vertreter oder Begründer einer wissenschaftlichen Skepsis — was kaum in der spätesten Zeit vorkommt — sondern einfach als «dem Hange ihres Herzens folgend», wie der wesentliche Gegensatz gegen das Gute immer in der Bibel bezeichnet wird⁴⁾. Innerhalb der gelehrten, der wissenschaftlich thätigen Welt ist das Grundprincip der Sittlichkeit niemals zweifelhaft. Wie Gott als der Realgrund aller Dinge, so wird er auch als der Idealgrund aller Sittlichkeit angesehen, welche er dem Menschen ins Herz gepflanzt und überdies im Gesetz und durch Propheten offenbart

⁴⁾ 5 M. 29, 18. Jer. 3, 17. 7, 24 und sonst.

hat. Ich sage: Gott ist der Idealgrund aller Sittlichkeit. Nicht als ob die Lehren derselben, an deren verpflichtender Gültigkeit indessen gar nicht gezweifelt wird — Machtgebote des allmächtigen Gottes wären, welche nur ebenso blinden wie stummen Gehorsam fordern; sondern aus der Natur des göttlichen Wesens, aus der heiligen, d. h. alle Ideale des Sittlichen harmonisch und einig in sich umfassenden Natur Gottes fliessen sie, dem Urquell alles Lichtes entstammend und darum sich selbst erleuchtend, in den Satz zusammengedrängt: «Heilig sollt ihr werden, denn ich der Ewige, euer Gott, bin heilig»⁵⁾. Wie nun die Torah die ethische Natur Gottes, die Heiligkeit, als allgemeines Grundprincip für die Heiligung des Menschen aufgestellt, so haben die Mischnah-Lehrer dieselbe specialisirt, die einzelnen ethischen Eigenschaften Gottes, die Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit als seine Wege bezeichnet, auf denen der Mensch ihm nachfolgen, ihm ähnlich werden soll.

Ruht demnach die Sittenlehre der Torah und der Mischnah nicht sowohl auf einem Machtgebote Gottes als vielmehr auf seiner ethischen Natur, welcher der Mensch ähnlich zu werden streben soll, so bleibt sie vollständig unberührt von dem Einwande HARTMANN's⁶⁾: «So lange ich nämlich einen theistischen Gott glaube, der mich sammt der Welt geschaffen, und dem ich gegenüber stehe, wie das Gefäß dem Töpfer, so lange bin ich ein Nichts gegen ihn, ein Scherbe in seiner Hand, und kann meine Sittlichkeit in Nichts anderem bestehen, als in der strikten, blinden Unterwerfung unter den allmächtigen heiligen Willen dieses transscendenten Gottes, d. h. so lange kann alle Moralität nur auf dem von aussen an

⁵⁾ Levit. 19, 2. Vgl. 11, 44; daher במצותיו הדבק במדותיו של הק"ב; מ"ה הוא רחום וכו' מ"ה הוא חנון וכו'. Ferner weisen auf die ethische Natur Gottes zur Motivirung der Sittengesetze hin: Levit. 20, 23. Deut. 12, 31. vergl. auch Sifré zu Deut. 11, 22. Schabbat 133 b. Sotah 14, a. Sifra zu Levit. 18, 4.

⁶⁾ Die Selbstzersetzung des Christenthums S. 29.

mich herantretenden Gebot beruhen, oder heteronom sein. Nun fängt aber die wahre Moralität erst mit der sittlichen Autonomie an, und die heteronome Moral, wie werthvoll sie auch als Erziehungsmittel für Unmündige sein mag, wird zur unsittlichen Bekämpfung der wahren und alleinigen Sittlichkeit, wenn sie sich ausdrücklich an deren Stelle setzt. Da nun aber der Theismus kein Moralprincip über oder neben dem göttlichen Wesen dulden darf, so muss alle theistische Moral nothwendig unsittlich wirken, insofern die Bildung schon bis dahin fortgeschritten ist, dass die für die sittliche Autonomie nothwendige Reife des Geistes erlangt ist. Das moderne sittliche Bewusstsein ist sich nun aber darüber schon ganz klar, dass Handlungen, die nur gehorsame Ausführungen eines fremden Willens sind, niemals einen sittlichen Werth im eigentlichen Sinne beanspruchen können, vielmehr die moralische Bedeutsamkeit erst bei der selbstgesetzgebenden Selbstbestimmung anfängt.»

HARTMANN verwechselt eben die Autonomie und Heteronomie des sittlichen Menschen mit der Autonomie und Heteronomie der Sittlichkeit selbst. Nur auf diese, nicht auf jene kommt es an. Anderenfalls ist die Autonomie des Sittlichen ein blosser Schein, oder eine ganz ungerechtfertigte Uebertreibung. Wer immer der Gesetzgeber sei und welche die Quelle der Erkenntniss, nur die Einsicht in den Werth und die Würde des Gesetzes entscheidet über die Sittlichkeit, über die wahre sittliche Natur desselben.

Man kann HARTMANN auf den tiefen Gedanken PLATO's hinweisen: Die Götter sind nicht heilig, weil sie Götter sind, sondern sie sind Götter, weil sie heilig sind.

Für die talmudische Anschauung aber bilden Gott und Heiligkeit eine so absolute begriffliche Identität, dass ihr auch PLATO, wenn nicht seine Bewunderung, so doch seine höchste Zustimmung gewährt hätte.

Die talmudische Ethik hatte somit nicht in irgend einem Princip sich erst eine Grundlage zu schaffen; es gab im Bereiche

menschlichen Denkens nichts, was gewisser, sicherer, klarer, bestimmter, zweifelloser war, als dass Gott der Schöpfer eben sowohl einer sittlichen als der physischen Weltordnung sei, dass er die Quelle aller, auch der ethischen Wahrheit sei und dass die überlieferten Sittengesetze eben diese Wahrheit ausdrücken und enthalten. Es fehlt zwar im Talmud und fehlte schon bei den Propheten nicht an einzelnen Aussprüchen von einer so umfassenden Gewalt, dass in ihnen wirklich der Kern der ganzen Sittlichkeit enthalten scheint, und in diesem Sinne haben auch die Talmudisten solche Sprüche als Principien angesehen⁷⁾; aber weder konnte diesen Sprüchen, auch wenn sie des göttlichen Namens keiner Erwähnung thäten (was sie nur zum Theil nicht thun) eine von dem theistischen Hinter- und Untergrund aller Sittlichkeit abgelöste Bedeutung in der Seele eines Talmudisten zukommen, noch wird irgend wo der Versuch gemacht, aus diesen allgemeinen Sätzen in systematischer Ordnung die überlieferten oder weiter ausgebildeten Sittenlehren abzuleiten. Die sittliche Grundstimmung also war thatsächlich und zweifellos gegeben; der Hang zu strenger Systematik fehlte; oder wenigstens zur praktischen Befestigung des ethischen Lebensbaues bedurfte man ihrer nicht, — um so weniger, als es auch an ethischen Stammbegriffen nicht fehlte, welche theils überliefert waren, theils aufgestellt wurden. Die in der Anmerkung citirten Worte von Micha, Jesaias und Habakuk, die Sprüche in Abot I, 2. 18 waren ebenso geläufig und so fruchtbar wie etwa die vier Tugenden bei den Griechen. Auch bei PLATO wird auf der einen Seite das Streben nach Gottähnlichkeit zum ethischen

⁷⁾ cf. Maccot 23 b: „Das mosaische Gesetz enthält 613 Gebote. Diese führte David (Psalm 15) auf elf zurück. Jesaias (33, 16) fasst sie in sechs zusammen, Micha (6, 8) in drei: Er hat dir kund gethan, Mensch was gut ist, und was fordert der Ewige von dir, als Recht thun, Liebe zur Milde und demüthigen Wandel mit Gott, deinem Herrn. Dann führte sie Jesaias (56, 1) wieder auf zwei zurück: Beobachtet das Recht und übet die Tugend. Endlich fasste sie Habakuk sogar in den einen Ausspruch zusammen: der Gerechte lebt durch seine Treue (2, 4).“

Grundprincip gemacht⁸⁾, und das «Heilig sollt ihr sein» ist ein eben so allgemeines und für die Ableitung alles Besonderen eben so fruchtbares Princip wie etwa das *naturae convenienter vivere* bei den Stoikern. Gesucht aber und aufgestellt wird ein solches Princip im theoretisch-technischen Sinne der Griechen eben nicht.

Höchst charakteristisch ist es, dass an der vielleicht einzigen Stelle, wo von HILLEL ein solches allgemeines Gesetz so ausgesprochen wird, dass der klare Gegensatz eines allgemeinen sittlichen Principes gegen die einzelnen sittlichen Gebote hervortritt⁹⁾, es eben ein Heide ist, welcher den Ausspruch mit dem

⁸⁾ Ἐξομολώσας τῷ θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν. cfr. Theaet. ed. bipont. II p. 121.

⁹⁾ Schabbat 30 b. 'עלך לחכך לא תעבד וכו' was Dir unlieb ist, thue auch Deinem Nächsten nicht, dies ist der Inhalt der ganzen Gotteslehre, alles Uebrige nur die Auslegung. Gelegentlich sei bemerkt, dass in neuerer Zeit über die Priorität dieser Lebensregel viel gestritten worden. GRAETZ (Geschichte III 209) sagt: „Dieser Grundsatz edler Menschenliebe, der später als eine neue Offenbarung von den Heiden begrüßt worden ist, stammt sicherlich von HILLEL; denn er ist ein Ausfluss seines reichen menschenfreundlichen Gemüths und wird durch andere Sprüche, die sich von ihm erhalten haben, bestätigt. TOBIAS 4,15 ist jünger als HILLEL“. Andere behaupten, HILLEL'S Antwort sei ihrem Hauptsatze nach griechischen Ursprungs. ISOCRATES giebt dem NICOCLES die Lehre: Ἄ πάσχοντες ὑφ' ἑτέρων ὀργίζεσθε, ταῦτα τοὺς ἄλλους μὴ ποιεῖτε (Tetral. 3. 61). Wie JOST (Geschichte des Judenthums I S. 259) bemerkt, findet ERASMUS Chil. III ed. Tub. 1514 p. 230 b. den Gedanken schon im HOMER. Vgl. noch LÖW, die Lebensalter S. 430 Anm. 190 und HERZFELD, Geschichte des Volkes Israel III 532 Anm.; GEIGER, das Judenthum und seine Geschichte S. 103. Wie es scheint, hat man aber ganz unbeachtet gelassen, dass der Kern des Gedankens schon in der Schrift enthalten ist. Exod. 23, 9. Du sollst den Fremdling nicht bedrücken; ihr wisset ja wie dem Fremdling zu Muthe ist, da ihr Fremdlinge waret im Lande Mizrajim, — was doch keinen andern Sinn haben kann, als: Da euch die drückende Behandlung in Aegypten missfallen hat, so dürft ihr sie auch gegen einen andern Fremdling nicht üben; der fragliche Satz erweitert also nur zu einer allgemeinen Lehre, was die Schrift von einem besonderen Falle sagt. Ganz unbegründet ist JOST'S Behauptung einer Verschiedenheit in der Grundansicht von dem Kern der jüdischen Religion, „indem SCHAMMAI denselben lediglich in der strengen Gesetzübung erkannte, während HILLEL ihn in dem sittlichen Grundsatz „Was Dir nicht lieb ist, thue auch Andern nicht“ suchte, welchem das Gesetz nur zur Er-

Wunsche seiner Bekehrung provocirt. Für das interne Interesse des Judenthums, für einen jüdischen Geist oder ein jüdisches Gemüth gab es keinerlei Bedürfniss nach einer solchen präzisen Fassung eines Principis.

Wir mögen also historisch den Versuch machen, von uns aus die sittliche Substanz aus dem Bewusstsein des jüdischen Volkes oder den ethischen Idealgehalt aus der Lebensanschauung seiner Weisen, aus den Gedanken und Vorschriften seiner vielverbreiteten gelehrten Schulen gleichsam herauszuschälen, nachzuconstruiren und zu kennzeichnen: in den Worten und Aussprüchen der Talmudisten selbst haben wir sie nicht zu suchen. Ich verfolge eine etwaige Darstellung dieses Principis hier nicht. Es bedarf dessen auch nicht; die hohe Ausbildung des Gottesbegriffes selbst, welcher der höchsten, erhabensten und reinsten sittlichen Anschauung entspricht und entspringt, ist Zeugniß, ja er ist gleichsam eine Umschreibung jenes sittlichen Principes selbst. Denn mit vollem Recht bemerkt M. JOEL¹⁰⁾: «Erfahrungsmässig ist der Gott eines Menschen so wie sein Verhalten. Das Verhalten ist Ursache, der Gottesbegriff Wirkung. Mitten in einem unsittlichen Volke kommt kein heiliger Gott auf. Die Theorie ist weit seltener die Ursache für die Praxis, als die Praxis für die Theorie. Der jüdische Mono-

läuterung und Stütze diene. Dieser Streit zwischen Gesetzübung und Moral ward nachher umgewandelt in Gesetzübung (Petrus) und Glauben (Paulus)“ *ibid.* p. 265.

Allein weder an der citirten Stelle Schabbat 31a noch sonst irgendwo in den talmudischen Quellen ist von einer solchen Verschiedenheit in der Grundansicht vom Wesen der Religion etwas zu entdecken. Wohl steht es fest, dass SCHAMMAI und seine Schule in ritualgesetzlicher Hinsicht rigoristischer waren als die HILLEL'sche, allein sie waren es auch in sittengesetzlicher, wie z. B. in der Forderung der strengsten Wahrhaftigkeit ohne Connivenz für die Formen der Höflichkeit, ohne Accomodation der ethischen Theorie an das Leben (Ketubot 17a), in der Einschränkung der Scheidung auf den Ehebruch (Gittin 90a) und in manchen anderen Punkten. Ueberhaupt verdiente diese Schule, gerade vom ethischen Standpunkte, eine bessere Würdigung als sie bisher erfahren.

¹⁰⁾ Religionsphilos. Zeitfragen S. 82.

theismus mit seinen sittlicheren Begriffen von Gott entstand aus der vorausgegangenen grössern Reinheit sowohl in geschlechtlichen Dingen als in anderen. Die wilde That des SIMEON und LEWI, welche die Entehrung ihrer Schwester mit rücksichtslosem Morde rächten, ist zwar ein schweres Verbrechen, auf welches die Schrift den JAKOB zürnend noch in der Sterbestunde zurückkommen lässt, zeigt uns aber die Bedeutung der Familienehre im alten Israel. Die jüdischen Ehe-, Keuschheits-, Reinheitsgesetze legen Zeugniss ab von der sittlichen Strenge, mit der das Leben erfasst wurde. Aus dieser sittlichen Lebensrichtung ergab sich die Befähigung, die heilige, die monotheistische Fassung der Gottheit zu gewinnen. Gott offenbart sich auch dem klügsten Volke nicht, wenn es in Sinnlichkeit versunken ist. Nicht die Gelehrsamkeit, nicht die Klugheit, sondern die Sittenreinheit ist die ursprüngliche Bedingung für die Erkenntniss Gottes. Man mag nun die Mittheilung des göttlichen Geistes an den Menscheng Geist, die Offenbarung heisst, als etwas Natürliches oder Uebernatürliches ansehen, das ändert an der Sache nichts. In beiden Fällen muss erklärt werden, warum das eine Volk die Offenbarung hat, das andere nicht, in beiden Fällen muss die Bedingung angegeben werden, unter der allein der Mensch das Richtige über Gott erfährt. Diese Bedingung ist für Israel aufzuweisen, wenn man seine Geschichte mit der heidnischen vergleicht, ja STRAUSS selbst hat sie aufgewiesen, nur dass er als Resultat hinstellt, was Bedingung ist¹¹⁾.

¹¹⁾ Nach meinem Dafürhalten wird JOEL's Ansicht durch eine Stelle in der Mechilta wie durch einen Ausspruch des Talmuds bestätigt. „Bevor Gott seinem Volke die Lehre am Sinai offenbart, wandte er sich erst an die Nachkommen Esau's mit der Frage: Wollt ihr die Lehre empfangen? Was steht in ihr geschrieben? versetzten sie. „Du sollst nicht morden!“ — Nein, antworteten sie, dieses Gebot können wir unmöglich befolgen, das Schwert ist das Erbtheil, das unser Erzvater uns vermacht, dem die Verheissung geworden: Von deinem Schwerte sollst du leben (Genes. 27, 40). Dann wandte sich der Ewige an Ammon und Moab; doch kaum hatten diese das

Zur weiteren Charakteristik der talmudischen Ethik mögen aber hier noch einige Grundfragen erörtert werden, die um den Gegensatz des Aeusserlichen und Innerlichen im ethischen Leben sich bewegen.

Muss doch dieser Gegensatz oft genug zum Ausgangspunkt von falschen Anschuldigungen gegen die sittliche Lebensanschauung der Juden vorhalten. An die Stelle dieses vagen und unklaren Gegensatzes, welcher in seiner Abstraction leicht der oberflächlichen Beurtheilung anheimfällt, wollen wir einige andere, ebenfalls allgemeine, aber dennoch concrete Gegensätze in Erwägung ziehen.

Angesichts der Thatsache, dass schon die Propheten die Schale des Hohns, der Verachtung und des heiligen Zornes so oft gegen alle Aeusserlichkeit im sittlich-religiösen Leben ausgegossen, dass sie sanft, ergreifend, ernsthaft und eindringlich die Nothwendigkeit einer inneren Läuterung und Erhebung zu Gemüthe führten; Angesichts der Thatsache, dass, wenn der Vorwurf den späteren Zeiten gelten soll, in eben diesen die geistige Beschäftigung (Talmud Torah) so weit im Volke verbreitet, so hoch geschätzt ist, dass sie über alle Werthe des Lebens und selbst über alle sittliche That erhoben wird: Angesichts solcher Thatsachen müsste allerdings ein Vorwurf der Aeusserlichkeit von vornherein verstummen. Ohne Rücksicht auf denselben also und in positiver Weise betrachten wir desshalb zunächst den Gegensatz von

Wort vernommen „Du sollst nicht ehebrechen!“ als sie erwiederten: schon unsere Abstammung spricht dagegen (Genes. 19, 30—38). Sodann wollte Gott den Nachkommen Ismaels die Torah geben; als sie aber das Verbot hörten „Du sollst nicht stehlen“, riefen sie, in Raub und Diebstahl besteht seit unserem Urahn der Verkehr unseres Lebens. Endlich offenbarte er sich dem Volke Israel und dieses rief einmüthig, alles was der Ewige verkündet, wollen wir thun und befolgen (Mechilta zu Exod. 20, 2). Also der ethische Charakter des jüdischen Volkes war die Vorbedingung zum Empfang der Offenbarung, der reinen Gotteserkenntniss, wie andererseits der Talmud von den zum Heidenthum abgefallenen Israeliten richtig sagt: Ihre Unsittlichkeit war die Ursache, dass sie dem Götzendienste sich zuwandten. Synhedrin 63 b: יודעין ה' ישראל בעו' שאין בה ממש ולא עבדו ע"ז אלא להתיר להם עריות בפרהסיא.

I. Gnosis und Praxis.

Nicht das Forschen ist die Hauptsache, sondern das Wirken, lehrt R. SIMON B. GAMALIEL¹⁾. Ebenso sagt R. AKIBA²⁾, es kommt Alles auf die Fülle der Thaten an (im Gegensatze zu dem in seiner Zeit herrschenden Gnosticismus³⁾, der als die Lebensaufgabe des Menschen die Beschäftigung mit der göttlichen Gnosis, mit der intellectuellen Anschauung und Durchdringung der höchsten Mysterien bezeichnet; dies allein sei des berufenen, begabten, pneumatischen Menschen würdig, das Thun, die Förderung menschlich-sittlicher Zwecke, die Besitznahme von dem Schauplatz der Welt sei entweder gleichgültig oder gar vom Uebel). Denselben Gedanken spricht R. CHANINA B. DOSA mit klaren Worten⁴⁾ und R. ELEASAR B. ASARJAH in einem Bilde aus: Wer der Weisheit mehr als der Thaten hat, der gleicht einem Baume mit vielen Zweigen und wenigen Wurzeln; es kommt der Sturm und reisst ihn aus und kehrt ihn um. In wem aber die Ausübung durch Werke den Wissenstrieb überwiegt, der gleicht einem Baume mit wenigen Zweigen und zahlreichen Wurzeln, den selbst alle Stürme der Welt, wenn sie kommen und ihn anwehen, nicht von seiner Stelle verrücken werden⁵⁾. Dies ist vielleicht auch der Sinn der dunklen Midraschstelle zum Hohenliede (VI, 6) «Moses habe Israel gerühmt, dass sie die Tefillin des Kopfes nicht früher als die

¹⁾ Abot I, 17.

²⁾ ibid. III, 19.

³⁾ GRAETZ, Gnosticismus und Judenthum S. 93. Der auf der Lyddenser Synode im Sinne des R. AKIBA aufgestellte Satz (Kidduschin 40 b) לִימוֹד גָּדוֹל שֶׁהַלִּימוֹד (Kidduschin 40 b) לִימוֹד גָּדוֹל שֶׁהַלִּימוֹד beweist nicht dagegen, sondern dafür, wie aus B. Kamma 17a hervorgeht. Ueber die in den Tosafot daselbst angeführte Meinung der Scheeltot und den Widerspruch mit Tosafot Aboda sarah 13a cf. respons. Besamim rosch Nr. 21 und Chatam Sofer II Nr. 254.

⁴⁾ Abot III, 12.

⁵⁾ ibid. III, 22.

Tefillin der Hand angelegt», d. h. dass sie der Gnosis nicht vor der Praxis den Vorrang eingeräumt haben. Ausdrücklich lehrt noch einer der späteren Amoraim: «Zweck des Wissens ist Busse und gute Werke, denn die Schrift sagt (Psalm 111, 10): Ziel der Weisheit ist Gottesfurcht, freundliche Anerkennung finden alle Diejenigen, welche sie üben» es heisst aber nicht, welche sie lernen⁶⁾. Auf Grund dieser und ähnlicher Aussprüche hat man das Judenthum mit Recht eine Religion der That genannt.

LEOPOLD Löw freilich sagt⁷⁾: «Man scheint diesen Satz weder in religionsphilosophischer, noch in religionsgeschichtlicher Beziehung genau erwogen zu haben. Genauer und wissenschaftlicher ausgedrückt, würde nämlich derselbe lauten: Das Judenthum wendet sich, die übrigen Seelenkräfte vernachlässigend, ausschliesslich an ein Seelenvermögen, an die Willenskraft. Wer wollte aber dies im Ernste behaupten?»

Das hat man aber auch keinesweges behauptet. Nicht, dass das Judenthum ausschliesslich, wie Löw sagt, sondern (a potiori fit denominatio) vorzugsweise an den Willen sich wendet, dass «gut handeln besser sei als andächtig schwärmen» oder tief-sinnig forschen oder felsenfest glauben, das hat man mit jenem Satze ausdrücken wollen, und das findet seine volle Bestätigung nicht bloss in den angeführten Talmudstellen, sondern auch in den Prophetenworten: Dein Vater hielt auf Recht und Gerechtigkeit, richtete des Armen und des Dürftigen Streitsache — dies heisst mich erkennen, spricht der Ewige⁸⁾. Es rühme sich der Weise nicht seiner Weisheit u. s. w., sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen mag: einzusehen und mich zu erkennen, dass ich

⁶⁾ Berachot 17a; vgl. noch Midrasch rabba zu Deut. 33, אמר הקב"ה לישראל כל החכמה וכל התורה דבר אחד קל הוא כל מי שמחירא אותי ועושה ד"ת כל החכמה וכל התורה בלבו

⁷⁾ BEN CHANANJAH II, 494.

⁸⁾ JEREM. 22, 16.

Gott Liebe, Recht und Gerechtigkeit auf Erden übe, denn an diesen habe ich mein Wohlgefallen, spricht der Ewige⁹⁾. Man kann Löw an der angeführten Stelle zugeben, dass der heilige Inhalt der Bibel alle Seelenkräfte in Anspruch nimmt. «Es wendet sich nämlich das historische und prophetische Element — letzteres durch seine Polemik gegen Abgötterei, falsche Propheten und

⁹⁾ *ibid.* 9, 24. Diese vorwiegende Richtung auf das Ethische haben auch nichtjüdische hervorragende Forscher anerkannt. Der Bund, sagt BÄHR (*Symbolik des mosaischen Cultus* I, 37), d. h. das besondere Gemeinschaftsverhältniss, in welches Gott zu Israel durch das geoffenbarte Gesetz getreten, bezweckt die Heiligung Israels; er lautet mit Einem Wort: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig. Dies ist das Princip, die Seele des Mosaismus, sein Lebensodem, und nach ihm bestimmt sich überhaupt das ganze göttlich-menschliche, d. i. religiöse Verhältniss. Die mosaische Religion ist daher durch und durch ethisch, richtet sich durchaus an den Willen des Menschen und betrachtet ihn als ein moralisches Wesen.“ BÄHR führt auch die Stimme von GÖRRES und FRIEDR. SCHLEGEL an. Der Erstere sagt über das Verhältniss des Mosaismus zu den anderen orientalischen Religionen (*Mythengeschichte* II, 507): Das ist eben das charakteristisch Auszeichnende der Mosaischen Grundansicht, dass sie die Gottheit gleich sehr der Vermessenheit der ergründenden Vernunft geschlossen hält, wie sie keusch und enthaltsam mit dem sinnlichen Tummel der Einbildungskraft sie zu beflecken verbietet und im Ethischen allein ihr klares, ungetrübtes Strahlen zu einem erhabenen Gesichte, zu einem grossen dräuenden und segnenden Meteore auseinander brechen lässt.“ Der Letztere bemerkt über dasselbe Verhältniss (*Philosophie der Geschichte* I, 168): Worin bestand denn nun aber diese von ihrem Stifter und Gesetzgeber und allen ihren Stammvätern dem Volke der Hebräer vorgezeichnete eigenthümliche Richtung des Geistes, der ganzen inneren Kraft und aller Gedanken? Ganz im Gegensatz jener ägyptischen Wissenschaft und eines in die verborgensten Tiefen der Natur herniederfahrenden und alle ihre Geheimnisse mit magischer Kraft durchdringenden Verstandes war hier das vorherrschende Element vielmehr der Wille, ein mit herzlichem Verlangen und ganzem Ernst den über alle Natur erhabenen Gott und Schöpfer in der Höhe suchender und Seinem endlich erkannten Licht, Seinen Vorschriften und Winken der väterlichen Führung, geduldig und glaubensvoll mit unerschütterlichem Muthe folgender und mitten durch das stürmende Meer und über die öde Wüste hinaus immer nachgehender Wille. S. 165: „Der hervorstechende Charakterzug . . . liegt in der Sphäre des Willens und in einer ganz fest bestimmten Richtung desselben.“

verblendete Diplomaten — vorzüglich an die Einsicht und Erkenntniss; das legislatorische und gnomische Element an den Willen und den Wandel, das lyrische Element an das Gemüth und die Empfindung.»

Wenn es aber weiter heisst: «In den Schulen der Gelehrten oder der nachmaligen Peruschim wurde das Judenthum eine Religion der Erkenntniss, des Wissens, des Studiums, der gelehrten Forschung und Vergleichung. — Auf der Lyddenser Synode erfuhr die Ausschliesslichkeit der Theoretiker eine bedeutende Milderung. Die von derselben ausgesprochene Unterordnung der Theorie unter die Praxis blieb auch in den folgenden Zeiten nicht ohne Nachklang. Sie vermochte aber durchaus nicht der herrschende Gedanke zu werden. — Das alte, die Gnosis und die Theorie verherrlichende Princip kam gerade in den entschiedensten Geistern zum Durchbruch. Es gelangte in der Halacha zu massgebender Geltung» — so wird man den letzteren Satz bestreiten müssen, obschon Löw (ibid. p. 498) als Beweis anführt, «wie BEN JOCHAI das Schemá nicht las, um sich im Studium nicht zu unterbrechen, so setzte man sich im Lehrhause, um jede Störung zu vermeiden, über wichtige Ritualverbote hinaus.» Denn in Bezug auf den ersten Punkt hat bereits der Jerus. Talmud Schabbat I, 2 die Frage aufgeworfen: Wird denn R. SIMON BEN JOCHAI nicht zugestehen, dass man das Studium unterbrechen müsse, um die Gebote von Succah und Lulab zu bethätigen? Bestreitet er etwa den Satz «Wer Thora lernt, ohne sie auszuüben, dem wäre es besser gewesen, er wäre gar nicht geboren worden?» Mit Recht wird aber darauf geantwortet, dass die Keriath Schemá von anderen Geboten sich unterscheide, dass sie mehr der Sphäre des Denkens als der That angehöre und darum keinen Vorrang vor dem Gesetzesstudium habe¹⁰⁾. Was dagegen den zweiten

¹⁰⁾ cf. Tossafot Moed Katon 9b und jer. Pesachim 3, 7 nebst Commentatoren.

Punkt betrifft, der sich auf jer. Kilajim 9, 1 stützt, dass es nach dem daselbst mitgetheilten Berichte dem R. JOSE gleichgültig war, ob ein Ahronide das Lehrhaus verliess, in welchem sich eine Leiche befand, und dass ein anderer Lehrer in Zorn gerieth, weil man einen Zuhörer darauf aufmerksam machte, sein Gewand sei nicht ritualmässig angefertigt worden, so hat bereits P'NE IEHOSCHUA zu BERACHOT 19 b, auf welchen schon in einer Glosse zu jer. Kilajim ibid. verwiesen ist, eine genügende Erklärung gegeben.

Ueberhaupt aber scheint mir der Fragepunkt in diesen Controversen vielfach verschoben. Der wesentliche Gegensatz, auf den es ankommt, scheint mir vielmehr dieser: nach der rabbinischen Anschauung besteht das ethische Ideal des Menschen nicht in der Ausbildung eines bestimmten Gemüthszustandes, einer bestimmten Geistesverfassung, sondern in einer bestimmten Lebensführung.

Man darf auch hier nicht an den einzelnen Aussprüchen allein haften, oder muss vielmehr ihre Bedeutung mit der gesammten Anschauung in Harmonie setzen. Auch für diejenigen nämlich, welche der rein geistigen Beschäftigung unbedingt den Vorzug geben, ist diese nur die höchste und reinste That im Leben. Dieser Ansicht steht die Aristotelische von der reinen «Beschaulichkeit» gegenüber, nach welcher das höchste Lebensideal in jenem bewegungslosen, weder Willen noch Handlung einschliessenden geistigen Schauen der seligen Götter besteht, wie es in der Nikomachischen Ethik geschildert wird. Man kann CHASDAI CRESCAS (auf den bereits M. JOEL hinweist¹¹⁾) nur beistimmen, wenn er sagt: Diese Meinung, dass die Seele durch Theorie glückselig und unsterblich wird, haben sich nicht-jüdische Philosophen eronnen und es haben sich von ihr bethören lassen auch jüdische Denker (MAIMONIDES und seine Schule meint er), ohne zu überlegen und

¹¹⁾ SPINOZA's theol.-politischer Tractat, auf seine Quellen geprüft S. 45.

sich zu Gemüthe zu führen, wie sie damit die Mauern der Lehre einreissen und ihre Zäune zerstören»¹²⁾).

Für die jüdische Anschauung in der allgemeinen lebendigen Tradition (von welcher, wenn es nicht Phantasien über das zukünftige, sondern Bestimmungen über das gegenwärtige Leben gilt, selbst die jüdischen Aristoteliker kaum auszunehmen sind), ist eben die Gnosis selbst eine Praxis; der Erwerb der Erkenntniss und die Beschäftigung mit derselben ist, ganz abgesehen von einer handelnden Anwendung, selbst ein praktisches Gebot.

Die gesetzlich gebotene Erforschung der Torah¹³⁾ kann und darf desshalb auch als die Quelle der hohen Würdigung aller Geistesarbeit gelten, weil alle Erkenntniss Erkenntniss Gottes und seines heiligen Willens, also auch seiner Gesetze ist, dergestalt, dass das Gottesbewusstsein und das Weltbewusstsein des Menschen wesentlich vom Geiste der ethischen Praxis erfüllt erscheinen. Oder mit anderen Worten: im Studium der Gotteslehre (חלמוד תורה) handelt es sich nicht bloss um das Erkennen, sondern um das Erforschen, nicht um den idealen Inhalt allein, sondern auch um die ideale Beschäftigung. Zu der positiven

¹²⁾ Sehr wesentlich für die Charakteristik der jüdischen Anschauung ist auch der von R. JOSEF ALBO (Ikkarim III, 3) hervorgehobene Gedanke, dass in der ausschliesslichen Anerkennung der Gnosis ein Aristokratismus stecke, der jede ideale Hoheit in diesem und Unsterblichkeit im künftigen Leben auf eine ausgesuchte Schaar von Geistern beschränke. Seine Ausführungen erinnern an Rückert's Worte (Weisheit d. Bram. B. 10):

Ihr wollt doch überall etwas Apartes haben,
Unsterblichkeit sogar soll vorzugsweis euch laben.
Als Denkestärke bald, und bald als Glaubensfeste,
Sprecht ihr sie an für euch und sprecht sie ab dem Reste.
Gemeine Menschen sind mit Seelen nur begabt,
Thierseelen gleich, indess ihr Geister Geist nur habt.

Ebenso deutet R. ASARJAH FIGO den Ausspruch des KOHELET 12, 13: Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn dies ist Sache aller Menschen (nicht wie die metaphysische Gotteserkenntniss, die bloss Eigenthum weniger Philosophen ist).

¹³⁾ וְהָיָה בּוֹ יוֹמָם וּלְיָלָה Jos. I, 8.

Bedeutung, welche dieser zukommt, tritt dann noch die negative; wer sich dem Studium ergiebt, ist so lange er es thut, gleichsam der Sünde, weil dem Anlass zu ihr und der Welt selbst, entzogen; er ist in einer ethisch reinen, allem Gemeinen und allem Egoistischen entrückten Atmosphäre¹⁴⁾. Daher auch die strenge Anschauung des Rabbi JAKOB: Wer des Weges wandelt und das Erlernte wiederholt, sich unterbricht im Lernen und spricht «wie schön ist dieser Baum, wie herrlich dieser Acker», dem rechnet es die Schrift an, als hätte er sich gegen seine Seele verschuldet¹⁵⁾. Und eben damit hängt zusammen, dass das wissenschaftliche Studium überall von den weltlichen Zwecken und Antrieben ferngehalten werden soll¹⁶⁾. Auch diejenigen also, welche der Theorie

¹⁴⁾ Perek Kinjan Torah 1 u. 2. — Kiduschin 30 b בראתי יצר הרע ובראתי לו פגע כך מנוול זה משכחו לבה"מ: Succah 52 b: חזרה חבלין וכו'.

¹⁵⁾ Abot III, 7. Homiletisch ist bei dieser Mischnah allerdings auch die Deutung zulässig: wer die geoffenbarte Lehre negirend aufgibt und die Naturreligion an deren Stelle setzt, der gefährdet sein Seelenheil, (s. den Commentar Solet leminchah zur Stelle) die exacte Forschung aber muss diese Deutung abweisen. Richtiger, aber immer noch mit homiletischem Beisatz, ist die Bemerkung eines anderen Auslegers: Die Bewunderung der Naturschönheiten ist bei den Frommen mit einem Lob des Schöpfers unzertrennlich verbunden und kann von den jüdischen Weisen umsoweniger als profan und sündlich angesehen worden sein, als sie dafür einen Segensspruch anordneten, den man im Frühling beim Anblick der blühenden Bäume sprechen soll: Gelobt seist du, unser Gott, Herr der Welt, der es an nichts hat fehlen lassen in seiner Welt, edle Schöpfungen und Bäume geschaffen hat, daran der Mensch sich erquickt und erfreut (b. Gem. Berachot 43 b). Dennoch galt ihnen das Nachdenken und Forschen über Gottes Lehre und Gesetz als ein so hochheiliges Geschäft, dass sie den Uebergang von diesem zur Betrachtung der Natur als einen Rückgang vom Heiligen zum Unheiligen, oder wenigstens Minderheiligen ansahen und den Tadel gegen denjenigen nicht unterdrücken konnten, der von den Wundern und Geheimnissen in der geoffenbarten Lehre nicht in dem Masse angezogen und erfüllt ward, dass ihm während der Beschäftigung mit denselben der Anblick eines schönen Baumes eine Unterbrechung abzuwingen im Stande war. Von der Erde zum Himmel, nicht umgekehrt.

¹⁶⁾ Wer sich mit Torah beschäftigt ihrer selbst wegen, dem wird sie kräftiger Balsam, heilende Arznei, ein Lebensbaum; wer sie aber treibt in kleinlicher Nebenabsicht, der trinkt mit ihr das Gift des Todes (Taanit 7a). Wolle nicht

den Vorzug gaben, sahen in ihr darum noch nicht das höchste oder das allein wahre Gut des Lebens, sondern eben so wohl eine Erfüllung der Pflicht im Sinne der Praxis als namentlich auch eine ideale Lebenserfüllung, oder eine Heiligung des Lebens; wenn diese seinen Werth bestimmen und seinen Zweck ausmachen, so werden sie durch die geistige Beschäftigung auf dem kürzesten Wege und ohne den Umweg eines in die Welt eingreifenden Handelns erreicht¹⁷⁾.

kundig werden der Schrift, damit man dich einen Weisen nenne; nicht forschen, dass du ein Rabbi werdest; nicht Scharfsinn üben, damit du an der Spitze der Rätze sitzest, sondern aus Liebe lerne, und sei gewiss, die Ehre wird am Ende schon kommen. Mache die Wissenschaft nicht zur Krone, um mit ihr gross zu thun, nicht zum Grabscheit, um damit zu pflügen; denn siehe, Belsazar hat sich heiliger Gefässe nur bedient, welche keine Weihe mehr hatten und wurde gerissen aus dem sittlichen Weltenverbände, wie nun erst muss der es werden, der sich der Krone der Lehre als gemeinen Mittels bedient? (Nedarim 62 a). Wie tief musste ein Rabbi TARFON von der Heiligkeit der Wissenschaft durchdrungen sein, wenn er sich's nie verzeihen konnte, sein Leben gerettet zu haben durch Angabe seines Gelehrtenstandes, wo er es durch Geldopfer ebenfalls hätte bewirken können! (Nedarim ibid.) Wie ehrfurchtgebietend ist's, wenn Rabbi JONATAN BEN AMRAM während eines Hungerjahres von dem Patriarchen nur diejenige Berücksichtigung fordert, welche der Mensch auch dem darbindenden Thiere schuldet, um durch die Kundgebung seines Lerneifers keine grössere Sorgfalt zu erzielen, und sich so der Torah als Auskunftsmittels zu bedienen.“ (B. batra 8 a und MEISEL'S Homilien zu den Sprüchen der Väter S. 470 f). Geschichtlich ist nachgewiesen, dass diese ideale Anschauung in dem jüdischen Volke lange über die talmudische Zeit hinaus fortwirkte. „SIMON B. ZEMACH DURAN (geb. 1361, gest. 1444) war der erste Rabbiner, der von der Gemeinde Sold bezog, was bis dahin in spanisch-jüdischen Gemeinden ohne Beispiel war. SIMON DURAN hielt es daher für gerathen, sich vor der öffentlichen Meinung zu entschuldigen. Es sei ein Nothfall für ihn, da er einen Theil seines bedeutenden Vermögens während des Gemetzels in Mallorca eingebüsst, und den Rest auf Bestechung hatte verwenden müssen, um nicht als judaisirender Christ dem Molochsarme der Dominikaner überliefert zu werden. Fast als ein Bettler sei er nach Algier gekommen, und die Arzneikunde, von der er sich Subsistenzmittel versprochen hätte, bringe ihm nichts, da der ärztliche Stand unter den Berbern nicht geachtet sei“ (GRAETZ, Geschichte der Juden VIII, S. 110 nach DURANS Respons. I No. 148 und dessen Commentar zu Abot IV, 5 ed. Jellinek p. 64).

¹⁷⁾ Vgl. Per. Kinjan Torah 2: אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בחיים.

Wie hoch aber auch die sittliche Energie des Willens und die praktische Lebenserfüllung geachtet sein mag, der Sinn für tiefe Innerlichkeit des ethischen Ideals drückt sich nicht bloss in der aufgezeigten hohen Würdigung der Theorie, sondern vor allem auch in der Auffassung des Verhältnisses von

II. Handlung und Gesinnung

bei den Weisen des Talmuds aus.

Ueber alle Betrachtungen, denen man das Judenthum, seine Bildung, seinen Bestand und seine Dauer unterwerfen kann, hinausragt der eine Gedanke, dass es einen objectiv unverwüsthlichen Kern ewiger Wahrheit von jeher besass und besitzt in seinem Gottesbewusstsein, in seinen Ideen von der Einheit, Alleinheit und Ewigkeit Gottes und der göttlichen Leitung menschlicher Geschicke und Geschichte. Befreit von mystischen Vorstellungen, gereinigt von Gebilden der Phantasie sollte diese Gottesidee immer tiefer im Geiste erfasst, aber auch immer weiter im Herzen des Volkes verbreitet werden. Aber reine Gedanken sind flüchtig und zart, reine Gedanken werden nur schwer und allmählig erfasst, noch schwerer in der breiten Masse des Volkes bewahrt; und dennoch sollten diese reinen Gedanken Sinn und Seele des gesammten Volkes erfüllen. Um diesen letzten und höchsten Zweck menschlichen Lebens sicher zu erreichen, war der innere Kern mit einer schützenden Schale umgeben; gesetzliche Bestimmungen sollten das ganze Leben durchziehen, mannigfaltige und feste Hüllen, in Sitten und Gebräuchen ausgeprägt, sollten den Kern für alle Zeiten lebendig und keimkräftig erhalten. Nicht bloss in feierlichen Stunden, nicht bloss im Gotteshause, sondern zu allen Zeiten und an allen Orten sollte die Berufung Israels, jenes höchsten Gedankens Träger zu sein, ihm kund und gegenwärtig bleiben. Welchen Ursprung manche gesetzliche Bestimmung auch haben, welchem Zweck sie sonst noch dienen mochte, immer war sie zugleich eine Erinnerung, eine Mahnung, ein Symbol des Ge-

dankens göttlicher Leitung und menschlicher Hingebung, göttlichen Gebotes und menschlichen Gehorsams.

Darum und darin zeigt das Leben des jüdischen Volkes ein von dem Leben anderer Völker so sehr verschiedenes Bild.

Eben so gross wie für die Ausbildung des reinen Gottesbewusstseins und vielleicht noch grösser zeigte sich die Nothwendigkeit, dasselbe durch eine gesetzliche Lebensführung sicher zu stellen für die dauernde Erhaltung und Entfaltung der Gottesidee. Das gesammte Schicksal des jüdischen Volkes, von seiner geographischen Lage bis zur Eigenthümlichkeit des Volksgeistes, von den mächtigen Bewegungen und Erschütterungen im Innern bis zu allen Beziehungen des Staates nach aussen, hat immer neue und immer grössere Gefahren erzeugt, dass das Volk seinem innersten Wesen, seinem heiligen Beruf, seinem idealen Besitz untreu werden möchte — vollends von derjenigen Zeit ab, welche man als die talmudische bezeichnen kann. Ich will gar nicht von den äusseren historischen Schicksalen reden; es genügt hierfür, an die allbekannten Thatsachen zu erinnern. Aber wenn wir nur auf das innere geistige Leben der Völker in jener Zeit blicken, dann finden wir, dass wie vormals Assyrien, Babylon, Persien von der einen, Egypten von der andern Seite, so später erst Griechen, dann Römer, genau genommen beide oder alle zusammen auf den jüdischen Geist, auf seine schon zerstreuten Vertreter einstürmen. Dass jetzt inmitten dieser Völkerfluthen, inmitten dieser mächtigen unausgesetzten Geistesströmungen, der ureigene Kern des inneren Lebens im Volke Israels sich bewährt und erhalten hat, gehört wohl unstreitig zu den wunderbarsten Ereignissen in aller Geschichte des menschlichen Geistes. Dies wunderbare Ereigniss zu vollbringen, half am meisten jenes zähe, energische, rührend treue Festhalten aller denkenden Geister und aller edlen Gemüther an den überlieferten Regeln und Gesetzen, an den Sitten und Satzungen, an Lehren und Geboten, die mitten im Ansturm aller Verlockung und aller Bedrohung immer klarer und fester, immer

deutlicher und bestimmter durch die Weisen des Talmuds ausgestaltet wurden.

Musste nun diese ungeheure Gefahr, welcher ja die alten Culturvölker alle erlagen, die Gefahr für den Volksgeist sich selbst zu verlieren, seinen Kern- und Idealgehalt durch Verzerrung und Zerfaserung entstellt und vernichtet zu sehen, musste diese Gefahr, sage ich, durch das Aufrichten, Durchbilden und Festhalten strenger Gesetzlichkeit in der Lebensführung beschworen werden, so drohte eben daraus eine neue, nicht minder grosse Gefahr. Der in schützende Hüllen eingeschlossene Kern konnte erstickt, die Schale konnte verhärtet, das innere Leben in dem äusseren Bestand ertötet werden. Auch dieser Gefahr unterliegen zwar alle menschlichen, sittlichen Bestrebungen, alle idealen Lebensgestaltungen und die religiösen nicht am wenigsten; dieser Gefahr eben so sehr wie der oben erwähnten sind auch die idealen Formen anderer Völker erlegen. Aber für Israel war die Gefahr desto grösser, je bestimmter und reicher auf der einen Seite das Geflecht von Gesetzen und Lebensformen sich gestaltet hatte, je deutlicher und bewusster sie als ein unentbehrliches Mittel zur Erhaltung des Innern erkannt und festgehalten wurden, und je zarter und tiefer, je reiner und erhabener über die Fassungsfähigkeit der grossen Masse immer noch hoch hinausgehender auf der anderen Seite jener innere Kern selbst war. Alle tiefer blickenden Geister und höher strebenden Gemüther bei allen edlen Völkern haben diese Gefahr für die ideale Formgestaltung des Lebens erkannt und auf sie hingewiesen. Im Volke Israel aber hatten seine Dichter und Propheten von jeher mit einem unablässigen Nachdruck, mit einer nie ermüdenden Eindringlichkeit die Mahnung ertönen lassen, dass zwar die gesetzliche Handlung nothwendig, dass sie aber ohne die innere Gesinnung nichtig sei, dass für den endlichen und leiblichen Menschen eine feste äussere Form und Führung des Lebens geboten, dass aber nur der innere Trieb des Herzens, nur der innere Gehalt des Geistes, nur der innere Quell des Ge-

müths, der in ihnen sich ausprägt, ihnen Werth und Weihe giebt¹⁾. Mussten nun die talmudischen Weisen die Satzung noch mehr befestigen, so haben sie auch desto eifriger und reiner die Gesinnung gefordert, aus welcher die Erfüllung derselben hervorgehen soll.

Wiederum sind es auch hier nicht die einzelnen Aussprüche, von denen wir das wahre und vollgiltige Zeugniß zu erwarten haben, von welcherlei Sinn die Weisen des Talmuds beseelt waren; sondern ihre ganze historische Erscheinung, ihr Leben und ihr Wirken, ihr Denken und Wollen, ihre gesammte Lebensanschauung und Lebensführung trägt den ausgeprägten Charakter ihrer Gesinnung. So ganz war ihre Seele erfüllt vom heiligen Eifer, so weit traten für die meisten von ihnen alle egoistischen Antriebe und alle weltlichen Lebenszwecke in den Hintergrund zurück, so völlig sind sie und ihre Lebensweise von sittlich-religiöser Gesinnung durchzogen und durchdrungen, dass diese als das Offenbarste und Selbstverständlichste in besonderen Worten auszudrücken sie sich wohl selten bewogen fühlten. Wessen ganzes Leben ein unausgesetzter Erfolg und ein unaufhörliches Zeugniß (nicht selten in dem besonderen und harten Sinne des griechischen Wortes «Martyrium») sittlicher Gesinnung ist, der findet wenig Anlass und noch weniger Werth darin, es in Worten abzulegen²⁾. Und noch

¹⁾ Und von dieser speciellen Mahnung gilt nicht minder als von der prophetischen Sittenlehre überhaupt, was ich oben hervorgehoben habe, dass sie im Geiste und im Herzen der späteren Lehrer verbreitet, dass sie nach dem Sinn und nach den Worten ihnen geläufig war, so dass sie nicht als eigene Weisheit zu lehren hatten, was als geistiges Gut Allen überliefert war.

²⁾ LESSINGS' Ausspruch (Minna von Barnhelm): „Man spricht selten von der Tugend, die man hat“, findet in vielen Fällen ganz gewiss selbst auf die theoretische Besprechung ihre Anwendung. Es wäre ein feines Capitel zur Geschichte der wissenschaftlichen Ethik und der Ethik überhaupt, zu untersuchen, was in einem Volk oder bei einem Sittenlehrer für so durchaus selbstverständlich gegolten habe, was als Tugend so fraglos rühmenswerth oder als Sünde so zweifellos verpönt gewesen sei, dass gar nicht oder selten davon die Rede ist.

Eins darf — bei der Vergleichung der Rabbinen mit den Propheten — nie vergessen werden: Die Propheten haben mit ihren Reden sich meist an das Volk gewendet oder an die Grossen, die in weltlichen Bestrebungen befangen, auch das Gesetz weltlich zu verletzen oder zu befolgen geneigt waren; die Rabbinen haben mit ihren Worten und Lehren sich an die Schule, an die Jünger gewendet, die in der Gesinnung so einmüthig und so zweifellos, im innersten Sinne ihres Wollens und Strebens so ganz der höchsten Sittlichkeit ergeben waren, dass von häufiger Mahnung nach dieser Richtung hin nicht wohl die Rede sein konnte. Die Gesetze auszulegen und festzustellen, systematisch zu ordnen, harmonisch auszugleichen, das war ihnen ein heiliges Geschäft; die Gesinnung, aus und mit welcher sie zu erfüllen seien, war eine stillschweigende, unbestrittene, allezeit erfüllte Voraussetzung. Nichts desto weniger fehlt es auch an Ueberlieferungen aus öffentlichen Reden und deshalb an Aussprüchen nicht, welche bei dem unvermeidlich im menschlichen Leben auftauchenden Gegensatz oder wenigstens Unterschied von äusserer Handlung und innerer Gesinnung die Nothwendigkeit und den ausschliesslichen Werth und die wahre Würde der letzteren in's Licht stellen.

Die Opfer galten als vorzugsweise heilige Gebräuche; aber seit den Tagen der Propheten war die Gefahr erkannt, dass gerade sie als äusserer Dienst dargebracht werden; sehr natürlich: da sie nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, d. h. symbolisch einen religiösen Gedanken zum Ausdruck bringen können, so wird es schwer, den inneren Sinn an die äussere That sicher zu fesseln. Anders ist es mit Handlungen, welche unmittelbar, sie seien religiöser oder sittlicher Art, ein Inneres zum Ausdruck bringen.

So hören wir denn von einem hervorragenden Manne, von R. ELEASAR BEN PEDAT, welchen man trotz seiner babylonischen Abkunft den Meister des Landes Israel nannte³⁾, den Ausspruch:

³⁾ Niddah 20 b. Joma 9 a. Gittin 19 b.

Wohlthätigkeit ist bedeutsamer als alle Opfer⁴⁾. Und dass nicht etwa auf den Gegensatz des Ethischen gegen das Religiöse und den Vorzug des ersteren damit hingewiesen sein solle, sondern vielmehr auf den Unterschied des unmittelbar Innern gegen das Aeussere, dies beweist der parallele Spruch desselben Meisters: Bedeutsamer ist das Gebet als die Opfer⁵⁾.

Wie nun überall in Bezug auf das Gebet selbst das Innere, die Andacht im Gegensatz zum Lippenwerk betont wird⁶⁾, so auch bei den sittlichen Handlungen die Gesinnung. Was du thust, thue um Gottes willen, mahnt R. JOSE⁷⁾. Uebst du die Torah um ihrer selbst willen, so gereicht sie dir zum Leben, übst du sie aber aus anderen Beweggründen, so gereicht sie dir zum Verderben, lehrt Sifre (zu Deut. 32, 2). So hatte NIKODEM durch seltene Freigebigkeit sich ausgezeichnet. Wenn er aus seiner Wohnung nach dem Lehrhause ging, wurden die feinsten milesischen Teppiche auf dem Wege hingebreitet, und wenn er darüber hinweggeschritten war, durften die Armen kommen und sie sich aneignen. Und doch gereichte, wie der Talmud bemerkt⁸⁾ diese ungeheure Wohlthätigkeit seinem Hause nicht zum Segen, weil der Beweggrund ein unedler war — Eitelkeit und Ehrgeiz. Umgekehrt verleiht nach der Mischnah⁹⁾ das edle Motiv nicht nur der kleinsten Spende einen grossen Werth, schon die Absicht wird dem Menschen als That angerechnet, wenn die Vollführung

⁴⁾ Succah 49 b.

⁵⁾ Berachot 32 b.

⁶⁾ Behandle dein Gebet nicht wie ein stehendes Geschäft, es sei vielmehr Inbrunst und Flehen zu Gott (Abot II, 18). Das Gebet ist der Gottesdienst des Herzens (Sifre zu Deut. 11, 13); cfr. Berachot 30 b und Midrasch Leolam cap. 2. — Sentenzen wie „Gebet ohne Andacht ist ein Körper ohne Seele“ חפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה bedürfen, als allgemein bekannt, kaum der Erwähnung.

⁷⁾ Abot II, 13.

⁸⁾ Ketubot 66.

⁹⁾ Menachot 13, 11.

ohne sein Verschulden unterblieb¹⁰⁾. Warum, fragt die Mechilta¹¹⁾, trägt der dreissigste Psalm die Ueberschrift: Lied zur Einweihung des davidischen Tempels, da doch Salomo ihn erbauen liess? Allein im Herzen Davids keimte zuerst der Wunsch, das innigste Gluthverlangen danach, das in den Psalmworten ausgedrückt ist: «nicht vergönnte ich Schlaf meinen Augen, nicht Schlummer meinen Wimpern, bis ich eine Stätte der Verehrung gefunden für den Ewigen, eine Wohnung für den Hort Jakobs.» Und ob dieser edlen Gesinnung im Herzen Davids wird der Tempel nach seinem Namen genannt. — «Gott verlangt das Herz»¹²⁾. «Einerlei ist's, ob Jemand viel oder wenig leistet, wenn nur sein Sinn aufrichtig dem Himmel zugewendet ist» (Berachot 17 a). In allen deinen Wegen merke auf Ihn und Er wird deine Pfade ebenen (Spr. Sal. 3, 4). Das ist der kleine Satz, von welchem die wesentlichsten Stücke der Torah abhängen, der sogar bei der Sünde noch Anwendung findet (Berach. 63 a), d. h. eine scheinbar sündliche That wird durch die tugendhafte Absicht geädelt, wie jener Sohn, der den Vater die Mühle treiben liess und — nach dem Worte des Jerus. Talmud — sich dadurch Anspruch auf das Paradies erwarb. Der Vater wollte sich nämlich auf Befehl der Behörde zur Frohnarbeit stellen; da erbot sich der liebevolle Sohn für ihn einzutreten und die zu befürchtenden Misshandlungen über sich ergehen zu lassen, während der Vater an seiner Stelle die Mühle treiben sollte¹³⁾.

Die talmudische Ethik fordert also nicht bloss Heiligkeit der Werke, sondern Lauterkeit des Sinnes, brandmarkt daher auch schon den sündlichen Gedanken, auch wenn die That keine Uebertretung enthält. So z. B. wenn eine Frau ein Nasirgelübde

¹⁰⁾ Tosefta Peah cap. I.

¹¹⁾ zu Exod. 15, 1.

¹²⁾ ה"קב"ה לבא בעי Synhedrin 106 b.

¹³⁾ Peah I, p. 15 c. Hierauf beruht die talmudische Sentenz גדולה עברה לשמה נדולה עברה לשמה ממנוה שלם (Nasir 23 b).

ablegt¹⁴⁾, der Ehemann davon gehört, es aufgehoben und für ungiltig erklärt hat¹⁵⁾, jene aber, ohne dass sie von der Aufhebung Kunde gehabt, Wein getrunken oder an einem Leichnam sich verunreinigt hat, so ist sie für die gewollte Uebertretung des factisch aufgehobenen Gelübdes strafbar¹⁶⁾. Ja noch mehr, schon der böse Gedanke, auch wenn er sich nicht zur That gestaltet, wird verpönt. Zu Levit. 19, 17 du sollst Deinen Bruder nicht in deinem Herzen hassen, bemerkt Sifra: בשנאה שכלב הכחוכ מדבר, hier sei nicht von einer äusseren That des Hasses die Rede, sondern von der feindseligen Gesinnung im Innern.

Allgemeiner ausgedrückt lautet die Lehre, anknüpfend an Numeri 5, 6: von dem Momente an, da der Mensch zu sündigen beabsichtigt, ist er zu betrachten, als ob er treulos gegen Gott handelte¹⁷⁾. Es ist dies ganz im Sinne des zehnten Gebots, zu welchem EWALD bemerkt¹⁸⁾: Da der alles dies weise ordnende Sinn wohl weiss, dass im bürgerlichen Leben die blossе That schwer vermeidlich ist, wenn die Gesinnung und Lust eine verkehrte Richtung genommen hat, so schliesst die zweite Hälfte der zehn Gebote mit dem Gebote: du sollst das Haus deines Nächsten nicht begehren, und leitet mit diesem letzten, rein die Gesinnung treffenden Gebote den Schluss des ganzen grossen Religionsgesetzes sehr passend zu seinem Anfang zurück¹⁹⁾.

¹⁴⁾ vergl. Numeri 6, 1—7.

¹⁵⁾ ibid. 30, 7—9.

¹⁶⁾ Tosefta Nasir cap. 3. Kidduschim 81 b.

¹⁷⁾ כי יעשו ולא נאמר כי עשו ללמד משעה שמחשב אדם לחטא כמקום

¹⁸⁾ Geschichte des Volkes Israel II, S. 153, vgl. ABEN ESRA's Einleitung zum Dekalog. WESSELY's Commentar zu Levit. 26, 39. Kimchi zu Secharjah 8, 17.

¹⁹⁾ Trotz aller dieser Zeugnisse hat BIESENTHAL (Orient 1848 S. 723 ff.) „die Erfüllung und Vollendung des Gesetzes“ in Matthaei cap. 5 dahin erklärt, dass nicht bloss die sündhafte Handlung allein, sondern auch nur der blossе Gedanke an dieselbe, als das Primäre und Agens der That, sündhaft, und mit dem unreinen Gedanken schon das Gesetz übertreten ist. Allerdings, fährt BIESENTHAL fort, konnte der natürliche Mensch, der den todten und starren Buchstaben des Gesetzes um-

Allerdings hat man da gefragt — schon ABEN ESRA wirft diese Frage auf — «wie lässt sich das Begehren verbieten, da es zwar einen Sinn hat, wenn ich Jemandem sage, er solle seinen

klammert, in der Meinung, durch ihn das ewige Leben zu erlangen, diese Vergeistigung und eine solche Erfüllung des Gesetzes nicht begreifen; aber gerade das eben ist es, was Jesus lehren wollte, und was der eigentliche Zweck seiner Mission war. Ein solcher pharisäischer Sauerteig hatte auch die edlere Gesinnung des ganzen jüdischen Volkes damals ergriffen, und die tiefere Bedeutung der Heiligkeit der Gedanken und der Gesinnung als den wesentlichsten Moment der wahren Frömmigkeit, auf dem alle Erfüllung und Vollendung basirt, hat Christus bei jeder Gelegenheit den Pharisäern gegenüber hervorzuheben niemals unterlassen Fragen wir nun, was lehrt der Pharisäismus und namentlich HILLEL und dessen Schule in dieser speciellen Beziehung? Hierauf antwortet uns ein kasuistischer Fall, der in der Mischnah erwähnt wird. Es heisst: Hegte Jemand den Gedanken an ein fremdes Depositum auf unrechtmässige Art die Hand zu legen, so ist es nach der Schule SCHAMMAI's straffällig, nach der des HILLEL aber nicht eher, bis er wirklich die Hand an dasselbe gelegt. Dieses sind die Worte der Mischnah. Der Talmud erklärt sich hierüber. Nach der Schule SCHAMMAI's wird der Gedanke als Sünde gleich der That angesehen; nach der des HILLEL aber ist es nur die Handlung, nicht aber der Gedanke. Und da nun die Aussprüche HILLELS und dessen Schule damals wie noch jetzt im Judenthum Gesetzeskraft erlangt hatten wegen der grossen Nachgiebigkeit, die er und seine Schule eifrigst an den Tag bei Gesetzesbestimmungen zu legen bemüht war, so konnte Christo allerdings nichts näher liegen, als gerade diese herrschende Partei in ihren Principien sowohl als in den aus ihnen sich folgernden(!) Consequenzen mit aller Macht zu bekämpfen, und zwar gegen diese Richtung um so mehr, weil sie durch ihre erleichternden Reformen den Ueberrest des Volkes vielfach irre geleitet hat.“

BIESENTHAL hat aber nicht beachtet, oder vielleicht nicht beachten wollen, dass die angeführte Controverse zwischen der Schule SCHAMMAI's und HILLELS nicht eine ethische, sondern eine civilrechtliche Frage betrifft, nämlich ob derjenige, welcher die Absicht geäussert, an dem ihm anvertrauten Eigenthum des Nächsten sich zu vergreifen, für etwaigen Schaden, der später ohne sein Verschulden daran entstanden, Ersatz zu leisten habe. Denn dass auch die Schule HILLELS schon die blossе Absicht der rechtswidrigen Zueignung moralisch verpönt, hätte ja B. aus MAIMONIDES, auf den er sich hierbei beruft, ersehen können (Hilchot Geselah I, 10). Auch im Choschenha-Mischpat des R. JOSEF KARO, den er ebenfalls als Gewährsmann anführt, dass die Aussprüche HILLELS Gesetzeskraft erlangt, würde er dieselbe Verurtheilung der blossen Begierde nach fremden Eigenthum gefunden haben (cap. 359 § 10). Das ganze Raisonement BIESENTHALS ist also auf Sand gebaut, und die Autoritäten, welche er citirt, zeugen nicht für ihn, sondern direct gegen ihn.

Gefühlen folgen oder nicht — aber keinen, wenn ich ihm sage, dass er überhaupt etwas nicht fühlen solle. Darüber zu bestimmen, steht bekanntlich nicht in unserer Gewalt. Aeltere Erklärer haben diese Schwierigkeit auch wohl bemerkt und einer von ihnen hat darum folgende Erläuterung vorgeschlagen: Wenn ein Gefäß voll Wasser ist, sagt er, so kann nichts mehr hinein. Etwas Aehnliches lässt sich von unserem Herzen behaupten. Ist dasselbe voll von Gottesfurcht, dann kann nichts Anderes mehr hinein und also auch keine Begierde. Soll das zehnte Gebot demnach einen Sinn haben, meint er, so kann es nur bedeuten, dass wir unser Herz vollständig mit etwas Anderem und dann natürlich mit dem Besten, mit Gottesfurcht, erfüllen. Das ist sehr scharfsinnig ausgedacht, aber nicht wahr. Wenn nämlich unser Herz wirklich so voll davon sein könnte, dann könnten ja auch andere Empfindungen, z. B. die des Hungers, nicht hinein, und der Tod müsste die unausbleibliche Folge davon sein; wir hätten dann eine neue, gar seltsame Art von Selbstmord, nämlich durch Gottesfurcht²⁰⁾. —

Dieser Einwand trifft aber nicht die Lösung des ABEN ESRA: «Warum verlangt der Bauer nicht nach des Fürsten Weib, wohl aber nach dem seines Nachbars? Weil nur jenes, nicht dieses für ihn unerreichbar ist. Was nun die Macht der Verhältnisse über den Gang unserer Empfindungen vermag, das soll die Kraft der Gottesfurcht über uns vermögen, dass wir nach dem von Gott Verbotenen gar nicht begehren.»

Gleichwohl verdient volle Beachtung, was RÉE an der angeführten Stelle sagt: «Es ist offenbar die Phantasie, worauf sich unser Gebot bezieht. Regen sich in uns solche Triebe, deren Befriedigung an äusseren Verhältnissen oder am Gewissen ein Hinderniss findet, so erfolgt zwar zunächst keine Handlung, aber häufig soll dann ein Gebilde der Phantasie unsere Entschädigung

²⁰⁾ ANTON RÉE, Wanderungen eines Zeitgenossen auf dem Gebiete der Ethik. I. S. 105.

sein. Man genießt im Nebelreich der Einbildungskraft, was uns auf dem festen Boden der Wirklichkeit als ein Verbrechen oder wenigstens als eine Entwürdigung erscheinen würde, glaubt sogar oft, darin einen Schutz gegen die sündhafte Handlung zu finden. Aber dies Letztere ist eine Verkennung der Macht der Phantasie. Die von ihr hervorgezauberte Welt wirkt, wie die bestehende, als Reiz auf unser Herz und zieht in ihm die Leidenschaft gross; ja ihre Gebilde werden in Einer Rücksicht sogar noch stärker als die Aussenwelt sein. Denn wenn wir in der Wirklichkeit bösen Begierden fröhnen, so bleiben auch Widerwille und Gewissensbisse am Ende nicht aus, die den später neu auftretenden Begierden mit entgegenwirken. Die Phantasie indess führt uns in ihren Schöpfungen nur bis zu dem höchsten Punkte des Genusses, auf dem das Herz sich befriedigt fühlt; dann hört sie, da sie allein in dessen Diensten steht, mit dem Trieb zugleich plötzlich zu wirken auf, führt uns die traurigen Folgen unserer Handlungen nicht mit vor, so dass sie uns eben so starke Reize, aber ohne die trüben Erfahrungen der Wirklichkeit, schafft und dadurch doppelt gefährlich wird²¹⁾. Das ist es, worauf sich nach unserer Meinung das zehnte Gebot bezieht. Wir sollen uns, wenn uns, sei es nun das unmittelbare Wort Gottes oder das Gewissen, eine Handlung als böse bezeichnet, für den in der Wirklichkeit verbotenen Genuss nicht mit einem von der Phantasie geschaffenen entschädigen wollen, d. h. nicht lüstern sein. Ist die Phantasie auch schwerer als das Handeln zu zügeln, oder schärfer ausgedrückt, in ihrer Thätigkeit zu unterbrechen, so ist es doch immerhin möglich, sei es durch streng geordnete Beschäftigung, sei es durch ein anderes Phantasiegebilde.»

Mit anderen Worten: die heilige Schrift verurtheilt das sündliche Gelüsten in der Form eines einfachen Verbotes; von der

²¹⁾ Dies ist wohl auch der Sinn der talmudischen Sentenz *הרהורי עברה קשו מעברה* (Joma 29a.)

psychologischen Voraussetzung der Einhaltung des Verbotes ist natürlich nicht die Rede. Aber auch der Lauf der Phantasie, einer psychologischen Gesetzmässigkeit unterworfen, ist von bestimmten Bedingungen abhängig; nicht blos die Gegenstände müssen ihr in eigener Erfahrung oder Anschauung wenigstens in Elementen gegeben sein, sondern der Gesamtzustand der Seele bedingt ihre Vorgänge.

Auf dem Boden einer durchaus sittlichen Gesinnung, einer von sittlichen Idealen erfüllten Seele, werden nicht nur unsittliche Willensacte, sondern auch unsittliche Gedankenläufe unmöglich sein. Spätere rabbinische Ethiker haben sich viel mit der psychologischen Vorkehrung gegen das Emporkommen sündlicher Gedanken, gegen die blosse Möglichkeit, dass sie Motive des Willens werden, beschäftigt. (Vergl. das oben citirte 'אם פגע כך מנוול זה וכו'; ebenso 'לעולם ירגז אדם יצר טוב על יצר רע וכו'). Höchst bemerkenswerth ist es ausserdem, dass die Rabbinen die Gesinnung des Menschen eben so wie seine Handlung nicht als die Sache des Einzelnen, sondern als die der Gesamtheit angesehen haben. Dieser Gedanke tritt uns nicht blos in so allgemeiner und abstracter Fassung (כל ישראל ערבים זה לזה), sondern auch in concreter, anschaulicher Weise entgegen. Die Aeltesten jener Stadt (in deren Nähe ein Erschlagener gefunden worden, dessen Mörder unbekannt geblieben) waschen ihre Hände an dem Orte, wo sie das Kalb zur Sühne der Blutschuld getödtet hatten, und sprechen «Unsere Hände haben das Blut nicht vergossen und unsere Augen es nicht gesehen». Deut. 21, 7. Wie? fragt nun die Mischnah, kam denn Jemand auf den Gedanken, dass die Aeltesten des Gerichtshofes Mörder wären? Allein, so wird geantwortet, der Sinn dieser Worte ist: Unsere Hände waren nicht mitleidslos verschlossen, als ein Dürftiger um Nahrung uns anflehte, dass er aus Noth ein Räuber, aus Verzweiflung ein Mörder werden musste! «Unsere Augen haben es nicht gesehen», das heisst, wir haben ihn nicht ohne Begleitung von uns gehen lassen, dass er in seiner traurigen Vereinsamung

den Weg des Verbrechens wandelte²²⁾ (Sotah IX, 6). Der moderne Gedanke der Mitschuld der Gesellschaft an dem Verbrechen ihrer einzelnen Mitglieder ist also bereits in der Mischnah angedeutet.

III. Tugendlehren und Rechtsgesetze.

Ich darf als allgemein bekannt die Thatsache voraussetzen, dass der Lehrgehalt der Mischnah und des Talmuds eine lange, nach Generationen rechnende Zeit hindurch nur mündlich überliefert worden ist. Daraus erklärt sich, dass sowohl in dieser ganzen Zeit als namentlich auch bei der schriftlichen Sammlung und Fixirung desselben vor allem nicht sowohl die Tugendlehren als die Rechtsgesetze im Auge behalten wurden. Für die sittlichen Grundsätze und Lebensregeln waren nicht blos die alten Quellen der heiligen Schriften in nie versiegender Bereitschaft, sondern in der Wiederholung, Anwendung und Auslegung derselben offenbarte sich täglich neu der Reichthum und die Reinheit sittlicher Gesinnung. Unerschöpflich musste auch diese Quelle sittlicher Belehrung und Erhebung scheinen, welche in zahllosen Aussprüchen sich ergossen hat. Vieles und vom Edelsten ist uns aufbewahrt, aber unsäglich Vieles wird verloren und vergessen sein. Man hatte wohl der Früchte nicht Acht genug, die immer neu am Lebensbaum der sittlichen Gesinnung, der ethischen Weisheit sich zeitigten. Was aber als Recht und Gesetz auf schulmässige Verstandesarbeit sich gründen, was nur aus scharfsinniger, logischer Durchdringung und Consequenz hervorgehen und bestehen konnte, das forderte eine genaue und treue Behandlung heraus und erscheint deshalb in der Tradition viel sicherer und weiter greifend. Dies historische und literarische Verhältniss also wird man genau beachten müssen, wenn man der

²²⁾ So scheint man nach der Anleitung der von RASCHI zur Mischnah gegebenen Erklärung (Sotah 45 b) die Stelle auffassen zu müssen.

gesamnten schöpferischen Thätigkeit, wie sie in den Talmuden vorliegt, eine gerechte Beurtheilung widmen will. Am wenigsten begründet aber erscheint dann auch der Vorwurf, den man zuweilen erhoben hat: der Grundzug der Mischnah sei der legale, juristische Charakter, indem sie Alles gesetzlich normirt und der freien Entschliessung entzogen, also auch das Ethische als just gestaltet habe. Gerade umgekehrt, während im Mosaismus Sittenlehre und Rechtslehre noch vermischt ist, so dass bei vielen Aussprüchen nicht zu erkennen ist, ob sie gesetzliche Forderungen enthalten, auf deren Beobachtung die Rechtsgewalt im Staate zu sehen hat, oder ob es blosser Ermahnungen sind, deren Befolgung der eigenen Gewissenhaftigkeit überlassen bleibt¹⁾, hat die Mischnah eine strenge Scheidung des Ethischen und Juridischen vorgenommen und genau bezeichnet, was in das eine oder das andere Gebiet gehört. Die Verkennung und Verunglimpfung der talmudischen Ethik stammt theilweise gerade daher, dass man diesen Unterschied unbeachtet gelassen, dass man z. B. der Mischnah die ethische Erlaubniss der Wortbrüchigkeit imputirte, weil sie die Erfüllung geschäftlicher Versprechungen von den juristischen Formen abhängig macht, wie dies nach den Rechtssitten und Rechtsgesetzen aller Culturvölker geschieht. Vergl. B. MEZIA IV, 2. «Wenn Jemand Geld für Früchte gegeben, sie aber noch nicht in Besitz genommen, so kann er vom Kaufe zurückstehen, weil fahrende Habe bloss durch Besitzergreifung rechtlich erworben wird. Allein die Weisen lehrten, dass derjenige, der das Zeitalter der Sündfluth und Menschenzerstreuung bestrafte, auch den bestrafen wird, der sein gegebenes Wort nicht hält.»

Auf ein einzelnes, aber sehr lehrreiches Beispiel dieser Art hat schon LEOPOLD LÖW aufmerksam gemacht²⁾. «Die biblische Gesetzgebung verpflichtet weder die Eltern, noch insonderheit den

¹⁾ Vergl. SAALSCHÜTZ, das mosaische Recht, XXIV. ff.

²⁾ Die Lebensalter, S. 127.

Vater, für die Erhaltung und Erziehung ihrer unmündigen Kinder Sorge zu tragen. Der Antrieb hierzu floss aus dem elterlichen Herzen, und die Legislatur fand es nicht nöthig, dem Antriebe durch ihre Autorität stärkeren Nachdruck zu geben. Zarte Elternliebe und kindliche Ehrfurcht, sagt EWALD³⁾, sahen wir von früh an in der ganzen Geschichte Israels vorwalten; wie die alten Sagen und Geschichten laut darüber reden, und das kananäische, d. i. nicht-israelitische Wesen nicht stärker als durch die Bilder unkindlichen und unväterlichen zuchtlosen Wesens beschrieben ward, so bezeugen noch spätere Zeiten den tiefen Abscheu vor unhäuslichem Wesen in den stärksten und die Lust an guter Häuslichkeit in den lieblichsten Ausdrücken. Die Propheten und Dichter vergleichen selbst die göttliche Liebe zu der Liebe des Vaters und der Mutter⁴⁾.

«Die Continuität der Volkssitte brachte es mit sich, dass die Familienbande auch in der nachbiblischen Periode nicht gelockert, sondern im Laufe der Zeit und in Folge der Bedrückung von aussen noch mehr befestigt wurden. Die Schule liess sich aber davon nicht irre machen. Da das Gesetz darüber schweigt, so nahmen die Rechtsgelehrten keinen Anstand, zu lehren, dass der Vater nicht juristisch verpflichtet ist, für die Erhaltung seiner Kinder Sorge zu tragen, so dass er in dieser Richtung nur eine religiös-ethische Aufgabe zu lösen hat⁵⁾. In ruhigen Zeiten und unter normalen Verhältnissen behielt diese Doktrin ihre rein theoretische Tendenz. Das Leben blieb davon unberührt. Nachdem aber der tragische Ausgang des Hadrianischen Krieges das jüdische Land und Volk in namenloses Elend gestürzt hatte, wurde die Theorie für die Familie und mittelbar auch für die Gemeinde bedrohlich und verhängnissvoll».

³⁾ Die Alterthümer des Volkes Israel, S. 170.

⁴⁾ 5. B. M. 32, 6—2. Sam. 7, 14. 15. Ps. 89, 27. Jesaj. 63, 16. 66, 13.

⁵⁾ Ketubot 4, 6 u. die beiden Gem. das. u. B. daselbst 65 b.

«Während der zwei Menschenalter, welche zwischen dem Falle Jerusalems und dem Bethars liegen (70–135), waren den Juden unter den Kaisern Titus, Domitian, Nero, Trajan und Hadrian nur wenige Ruhepunkte gegönnt. Der fortlaufende Kampf rieb die productiven Kräfte auf, und vom Ertrage der Arbeit floss der Löwenantheil in die Hand des Eroberers».

«Unter dem schweren Drucke solcher Zeiten verbreitete sich das Proletariat in früher nicht gekannten Dimensionen. Es kam so weit, dass Väter sich nicht scheuten, die Ernährung ihrer unmündigen Kinder auf die Schultern der Gemeinde zu legen».

«Dieser Desolution des Familienlebens trat die vom socialen Standpunkte noch gar nicht gewürdigte Synode zu Osa oder Hosa⁶⁾ entgegen, indem sie den Vätern die Zwangspflicht auflegte, die Verpflegung ihrer unmündigen Kinder selbst zu übernehmen»⁷⁾.

Ein zweites Beispiel der Unterscheidung zwischen dem Juridisch-Zulässigen aber Ethisch-Verpönten bietet uns eine Stelle im jerusalem. Talmud⁸⁾ in Bezug auf das Verhältniss zu den kananitischen Slaven. Diese Stelle erläuternd und weiter ausführend bemerkt MAIMONIDES⁹⁾: «Obwohl das Gesetz dem Herrn eine unbeschränkte Verfügung über den Slaven gestattet, so ist es doch ein Gebot der Liebe und eine Regel der Weisheit, dass der Mensch barmherzig sei und der Tugend nachstrebe, seinem Slaven das Joch nicht erschwere, das Leben nicht verbittere und ihn in der Kost den übrigen Hausgenossen gleich halte, wie von den früheren Weisen berichtet wird, dass sie den Slaven von jedem Gerichte mittheilten, welches sie selbst genossen, ja den Hausthieren und den Slaven ihre Speise noch

⁶⁾ נשון nach der gewöhnlichen Aussprache Uscha.

⁷⁾ Ketubot 49 b. Rapoport Erech Millin 236.

⁸⁾ Baba Kama VIII. p. 6 c. הרין הכא במ' הרין הכא במ' הרחמים

⁹⁾ Hilchot Abadim 9, 8.

früher geben liessen als sie selbst sich zur Tafel setzten. Auch soll man die Slaven weder handgreiflich noch mit Worten verächtlich behandeln; ihre Knechtschaft hat die Torah gestattet, nicht ihre Beschämung. Auch soll man sie nicht mit Geschrei und Wuth überhäufen, sondern mit Sanftmuth zu ihnen sprechen und ihre Gegenrede anhören. So heisst es ausdrücklich in der Schilderung von Hiobs Lebenswandel: Wenn ich verachtet hätte das Recht meines Knechtes und meiner Magd, als sie mit mir im Streit waren, was würde ich thun, wenn Gott aufstünde, was ihm erwidern, wenn er es ahndete? Hat er sie nicht im Mutterleibe geschaffen, wie er mich geschaffen? Sind wir nicht gebildet in gleichem Schosse?»¹⁰⁾.

Uebrigens betrachtet die talmudische Ethik die Erfüllung der Liebespflichten (im Gegensatz zu denen des strengen Rechts) nicht als eine Eigenschaft, welche, um mit einem neueren Sittenlehrer¹¹⁾ zu reden, in der Moral ungefähr dasselbe ist, was man in der Sprache oder in den Künsten Anmuth nennt, als eine Vortrefflichkeit, welche über die strengen Forderungen der Regel hinausgeht, als eine herrliche aber entbehrliche Zierde, durch welche das Stück freilich gewinnt, ohne welche es aber doch auch keinen Fehler gehabt hätte. Die Unterlassung mancher Aeusserung des Wohlwollens, die wir zu Tage legen könnten, betrachtet sie also auch nicht blos als die Abwesenheit eben so vieler Schönheiten und Reize in unserem Lebenslauf, sondern als eben so viel Uebertretungen unserer Pflicht, eben so viele Lücken und Mängel in unserem Charakter, eben so viel Flecken und Makel an der Reinheit unserer Ehre. Daher heisst es in der Mischnah¹²⁾: «Das Meinige ist mein und das Deinige Dein», das ist der lieblose Grundsatz von Sodom¹³⁾ Ebenso sagt ein anderer Mischnah-

¹⁰⁾ Hiob 31, 13–15.

¹¹⁾ FAWCETT, Sermons etc., deutsch von SCHLEIERMACHER I, S. 336.

¹²⁾ Abot V, 10.

¹³⁾ Nach dem Prophetenworte Ezechiel 16, 49: Siehe das war die Missethat

Lehrer¹⁴⁾: Wer seine Augen von der Wohlthätigkeit abwendet, ist so strafbar als ob er Götzendienst beginge¹⁵⁾. Aus demselben Grunde lehrt der Midrasch¹⁶⁾, anknüpfend an die biblische Mahnung: «Beraube den Armen nicht» (Spr. Sal. 22, 22): Inwiefern ist eine Beraubung des Armen denkbar, der wenig oder gar kein Eigenthum besitzt? — Die Schrift kann nichts anderes meinen, als die Gaben der Liebe, die Gott den Armen zugewiesen hat; entziehst du ihm diese, so gilt es als ein Raub; du verzichtest nicht auf eine Ehre, sondern übst eine Missethat, resignirst nicht auf den Ruhm der Freigebigkeit, sondern begehst einen Frevel an fremdem Eigenthum.

Ich gebe der Hoffnung Raum, dass die vorstehenden Bemerkungen Einiges dazu beitragen werden, den Charakter der talmudischen Ethik erkennen zu lassen. Freilich würde ein weit helleres Licht auf denselben fallen, wenn man einerseits die Grundzüge des ethischen Lehrgehaltes, gleichsam der sittlichen Substanz hinzufügen könnte, welche dargestellt oder stillschweigend vorausgesetzt, in unmittelbaren Aussprüchen oder mittelbaren Andeutungen, in der eigenen Schöpfung oder in der gemeingiltigen Voraussetzung des aus der heiligen Schrift Ererbten, in den rab-

deiner Schwester Sodom: Hoheit, Ueberfluss und ruhige Sicherheit hatte sie und ihre Töchter, doch die Hand des Armen und des Dürftigen stützte sie nicht; vergl. Jerem. 23, 14. — Mit Recht bemerkt ROSIN (Ethik des Maimonides, S. 28): „Der Ausdruck *וְזוֹ מַדָּה בִּינּוּנִית* in Abot V, 10 bedeutet in der That ein mittleres, aber sicherlich nicht ein tugendhaftes löbliches Verhalten; das zeigt der Zusammenhang der ganzen Stelle: MAIMONIDES lässt sich bei der Erklärung jener Stelle in seiner Eingenommenheit für das Aristotelische Mittelmaß nicht irre machen und findet darin nur eine Bestätigung für seine Erklärung des Ausdruckes *חֲסִיד*“.

¹⁴⁾ Tosefta Peah, cap. 4.

¹⁵⁾ Vergl. Ketubot 68 a und Aboda sarah 17 b *כל העוסק בחורה כלכר בלא ג"ח* *כל העוסק בחורה כלכר בלא ג"ח* *דומה כמי שאין לו אלוה*.

¹⁶⁾ Bemidbar rabba, cap. 5.

binischen Quellen enthalten ist; und wenn man andererseits eben diese sittliche Substanz neben andere in anderen Culturvölkern, sei es in der Volkssitte, sei es in den Lehrgebäuden, erscheinende stellen wollte. Allein beides war natürlich die Aufgabe an diesem Orte nicht. Ich will schliesslich nur noch auf ein Begriffspaar hinweisen, welches die vergleichende Geschichte der Sittlichkeit und der Sittenlehre unstreitig als ein eben so an sich bedeutendes wie auch der talmudischen Ethik vorzugsweise eigenthümliches anerkennen wird. Es sind dies die Begriffe

IV. Heiligung des göttlichen Namens und Entweihung desselben.

Jüdischen Lesern, welche auch nur mit der volksmässigen, sittlich-religiösen Tradition vertraut sind, selbst wenn sie aller Gelehrsamkeit fern stehen, brauche ich nicht zu sagen, dass in diesen Begriffen das ergreifendste ethische Pathos, die höchste energische Spannung des Gewissens, der allertiefste Sinn der Verpflichtung und Verantwortung zum Ausdrucke gekommen ist.

Bemerkenswerth ist nun in Bezug auf beide Begriffe zunächst, dass nicht irgend eine besondere Vorschrift, irgend ein besonderes eigenes Gebot, das erfüllt, oder Verbot, das eingehalten werden soll, also nicht irgend eine bestimmte und besondere Handlung oder Gesinnung, darin geboten oder verboten wird, noch viel weniger ist dabei an irgend ein Glauben und Meinen, an ein Dogma oder eine Ueberzeugung gedacht; vielmehr beziehen sie sich auf die sonst bekannten sittlich-religiösen Vorschriften, deren Befolgung oder Nichtbefolgung unter besonderen Umständen zu einem von beiden wird.

Sodann aber ist es fast noch wichtiger, das Folgende hervorzuheben. Man könnte anscheinend mit Recht erwarten, dass diese direkte Beziehung auf den göttlichen Namen, d. h. auf Gott, einen specifisch religiösen Glaubens- oder Lebensinhalt treffen

müsste. So ist es aber nicht. Als Heiligung oder Entweihung Gottes werden vielmehr auch rein sittliche, menschlichen Verkehr betreffende Verhältnisse bezeichnet. Von dem Unterschiede der Religion und des Ethischen hatten die Weisen des Talmuds ein sehr deutliches Bewusstsein, und auch dies ist für ihre Auffassung beider charakteristisch, dass sie gleichsam das spezifische Gewicht des Ethischen höher schätzen, dass sie es sogar vor einer Vermischung mit, man könnte sagen, vor einer Vertuschung unter dem Religiösen sicher stellen wollen. So heisst es z. B. in der bekannten Mischnah (Joma VIII, 9): «Vergehungen des Menschen gegen Gott kann der Versöhnungstag sühnen, Vergehungen gegen den Nebenmenschen sühnt der Versöhnungstag nicht, bis man demselben volle Genugthuung gewährt hat». Die religiösen, d. h. die direkten Beziehungen des Menschen zu Gott werden, entsprechend der göttlichen Einsicht in das Menschenherz und der göttlichen Ordnung aller Dinge, auch ganz der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit anheimgestellt; die Beziehung der Menschen unter einander aber muss in menschlicher Weise klar, menschlich geordnet und dem Sittengesetz entsprechend hergestellt sein¹⁾.

Auf halachischem Gebiete finden wir die gesetzliche Entscheidung RABA's, des berühmten babylonischen Amora²⁾, dass derjenige, welcher ein religiöses Speiseverbot übertreten, trotzdem ein glaubwürdiger Zeuge ist, weil er durch ein Vergehen gegen Gott noch nicht der Schädigung des Nächsten durch falsches

¹⁾ Wenn MUNK zu Moreh III, 38 bemerkt, MAIMONIDES habe die Unterscheidung der Mischnah, welche nur von Vergehen spricht, auf alle Gesetze ausgedehnt, so ist dagegen auf Sifré zu Deut. 12, 28 („wenn du das Gute und das Rechte thust“) zu verweisen, wo es bereits heisst: Das Eine bezeichnet die Pflichten gegen Gott, das Andere die gegen den Nächsten. Die dortige Differenz zwischen R. ISMAEL und R. AKIBA ist mehr sprachlicher als sachlicher Natur, und nicht eine Principienfrage, die LÖWY hineindeuten will (בְּקוֹרַח הַתַּלְמוּד p. 403).

²⁾ Synhedrin 27 a מוֹמֵר אוֹכֵל גְּבֻלוֹת לְהַכְעִים כֶּשֶׁר

Zeugniss verdächtig ist³⁾, und wird an der angeführten Stelle jenes als die leichtere, diese als die schwerere Sünde bezeichnet⁴⁾. Doch gilt dies nicht unterschiedslos von jedem religiösen Vergehen, vielmehr gelten vom talmudischen Standpunkte diejenigen religiösen Verbote, auf welche die Thora *Karet*- oder gar richterliche Todesstrafe verhängt hat, als die schwereren im Vergleich zu einem falschen Zeugnis, so dass derjenige, welcher eines dieser schweren Verbote übertreten hat, auch zum Zeugnis unfähig wird, obwohl dieses eine Schädigung des Nächsten involviret, wie R. NISSIM in seinen Novellen⁵⁾ aus anderen Lehrsätzen desselben RABA nachweist.

FRANKEL'S Auffassung⁶⁾ ist daher vom talmudischen Standpunkt nicht gerechtfertigt. Allerdings wird sie scheinbar unterstützt durch die Lehre des MAIMONIDES⁷⁾: «Die Sünde durch falsches Mass und Gewicht ist strafbarer als die Uebertretung von Eheverboten, denn diese gehört zu den Vergehen, welche das Verhältniss zu Gott betreffen, jene dagegen das Verhältniss zu dem Nächsten». Geht man aber auf die Quelle⁸⁾ zurück, aus welcher MAIMONIDES geschöpft, so überzeugt man sich, dass er sich einer prägnanten Ausdrucksweise bedient hat und dasselbe sagen will, was dort zur Motivirung der gedachten Sentenz angeführt wird, dass die Uebertretung der Eheverbote durch Busse gesühnt werden könne, bei der Unredlichkeit durch falsches Mass und Gewicht eine Busse unmöglich sei. So erklärt auch R. JOSEF KARO⁹⁾. Abgesehen von der Parallelstelle MAIM. HILCH. TESCHUBA IV, 3 ergibt sich übrigens die Richtigkeit dieser Erklärung einfach daraus, dass

³⁾ אצל הכא דרע לשמים ואין רע לבריות לא.

⁴⁾ מקולא לחומרא לא אמרין.

⁵⁾ סוף ד"ה אמר ר' נחמן zu SYNHEDRIN 26.b.

⁶⁾ Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmud. Rechte, S. 271.

⁷⁾ HILCHOT GENEBAH VIII. 12.

⁸⁾ Bab. batra 88 b.

⁹⁾ Zu Tur choschen-mischpat c. 231 § 25.

nicht von Unredlichkeit schlechtweg, von Veruntreuung fremden Eigenthums überhaupt die Rede ist, sondern speciell von falschem Mass. Der Schwerpunkt der Unterscheidung liegt also nicht, wie es nach den Worten des MAIMONIDES obenhin scheint, in dem Verhältniss des Moralischen zum Religiösen und in der Ueberordnung des Ersteren, sondern in der Möglichkeit und Unmöglichkeit der Sühne. So viel geht aber aus manchen Aussprüchen der Mischnah-Lehrer hervor, dass sie dem Ethischen nicht bloß eine bedingte, von Religiosität abhängige Bedeutung beilegen, ihm vielmehr absolute Geltung zuschreiben, daher auch an dem Heiden und Götzendiener anerkennen (im Gegensatz zu dem Kirchenvater AUGUSTIN, der die Tugenden der Heiden als «glänzende Laster» (*splendida vitia*) bezeichnet). So bemerkt R. GAMALIEL zu Spr. Salom. 14, 34: «Gerechtigkeit erhöht ein Volk» das deute auf Israel — «Wohlthätigkeit ist die Sühne der Nationen» auf die anderen Völker¹⁰). Ebenso bemerkt SIFRA zu dem Psalmvers (118, 20): Dies ist die Pforte des Ewigen, Gerechte treten da ein — es heisst nicht Priester, Leviten und Israeliten, sondern Gerechte¹¹).

Angesichts einer solchen offenbaren Unterscheidung des Religiösen und des Sittlichen ist es nun durchaus charakteristisch, dass das Sittliche vorzugsweise den Inhalt der Heiligung oder Entweihung des göttlichen Namens ausmacht. Das eigentliche Wesen der letzteren besteht nun darin, dass durch die Handlung des Menschen die Macht und Wirkungskraft des Sittlichen offenbar werde. Gerechtigkeit zu üben ist Pflicht; aber Gerechtigkeit auch gegen den Nichtjuden zu üben, also die Gerechtigkeit in Israel vor den Augen des Andersgläubigen zur Anschauung und Anerkennung zu bringen, ist zugleich Heiligung des göttlichen Namens, wie das Gegentheil Entweihung.

¹⁰) PESIKTA ed. BUBER 12 b; cf. Bab. batra 10 b.

¹¹) Sifra zu Levit. 18, 5.

So wird im jerus. Talmud erzählt¹²⁾, Simon ben Schetach ernährte sich kümmerlich mit Flachsarbeit. Als ihm seine Jünger einst von einem heidnischen Araber zu seiner Erleichterung einen Esel kauften, fanden sie an dessen Halsband einen Edelstein und riefen hocherfreut: der Segen Gottes macht reich! (Spr. Sal. 10, 22.) Er aber fragte, ob der Verkäufer davon gewusst habe. Als die Jünger dies verneinten, rief er mit Entrüstung: Ist Simon ben Schetach etwa ein Barbar? Den Esel kaufte ich, nicht aber den Edelstein; traget diesen dem Araber wieder zurück! In seiner Erwartung, dem Heiden dadurch Hochachtung gegen das Judenthum einzuflößen, hatte er sich auch nicht getäuscht, denn der Araber rief, als man ihm den Edelstein zurückbrachte: Gebenedeit sei der Gott des Simon ben Schetach! d. h. gepriesen sei die Religion, welche zu solcher Gewissenhaftigkeit anleitet, wie Simon sie kundgegeben. — So, beschliesst der Midrasch diese Erzählung, so wird aus der Treue des Menschen die Treue Gottes kund, die Vortrefflichkeit des religiösen Bekenntnisses durch die Vortrefflichkeit seiner Bekenner geschätzt.

Wie diese strenge Moralität gegen Heiden als pflichtgemässe Heiligung des göttlichen Namens betrachtet wird, so gilt, wie oben schon bemerkt worden ist, die entgegengesetzte Handlungsweise, welche das Judenthum in den Augen Andersglaubender herabsetzt, als Entweihung des göttlichen Namens. Die Beraubung eines Heiden ist daher nach der Tosefta Baba kamma cap. 10 nicht bloss in gleicher Weise wie die eines Israeliten, sondern noch stärker verpönt¹³⁾, insofern sie eine Entweihung des göttlichen Namens involvirt, welche als der schändlichste Frevel gilt, schwerer, weit schwerer zu sühnen als irgend eine andere Missethat.

Hat Jemand, bemerkt ein Mischnah-Lehrer¹⁴⁾, sonst ein Ver-

¹²⁾ Bab. mezia II. 5; cf. Debarim rabba cap. 3.

¹³⁾ חמור גזל הע"כום מגזל ישראל מפני חלול השם

¹⁴⁾ Joma 86 a.

bot übertreten und Busse gethan, so bringt der Versöhnungstag ihm die Sühne, denn es heisst (3. B. M. 16, 30) an diesem Tage wird er euch sühnen, dass ihr rein werdet. Selbst wenn er ein schwereres Verbrechen begangen hätte, ein todeswürdiges, die Leiden, mit denen er zur Züchtigung heimgesucht worden, im Bunde mit der Busse und der Wirkung des Versöhnungstages bringen ihm Vergebung, nach dem Psalmworte (89, 32): «Wenn sie meine Gesetze entweihen und meine Gebote nicht halten, so werde ich mit der Geissel ihren Abfall ahnden und mit Plagen ihr Vergehen, aber meine Huld breche ich nicht gegen ihn und verleugne meine Treue nicht.» Aber wer sich der Entweihung des göttlichen Namens schuldig gemacht, hat an der Busse, am Versöhnungstage, ja selbst an den Leiden noch nicht der Sühnemittel genug, der Tod erst tilgt sein Vergehen; denn also heisst es (Jesaja 22, 14): «Es ist kund gethan meinem Ohre durch den Ewigen Zebaoth, dass euch nicht gesühnt wird diese Schuld, bis ihr sterbet.»

Nur ein äusserlicher und kleinlicher Sinn könnte das Grosse und das Innerliche verkennen, nur ein solcher könnte in dieser Anschauung nationalen Stolz oder nationalen Separatismus oder Schein erkennen.

Vielmehr besteht, wie gesagt, das dem Sittlichen hier hinzugefügte Gewicht, in der Verpflichtung, das Sittengesetz in seiner Verwirklichung, in seiner siegenden Gewalt auch dem Fernstehenden zu offenbaren und zur Anerkennung zu bringen. Man kann es als psychologisch unzweifelhaft ansehen, dass die Rücksicht auf die Ehre und die Würde der Gemeinschaft, der man selbst angehört, mit zu den Motiven gehört, aus denen auf das stricte sittliche Verhalten gegen Glaubens- oder Volksfremde noch ein besonderer Nachdruck gelegt wird; und wer würde es auch vom höchsten ethischen Gesichtspunkt tadeln können, dass aus dieser besonderen Rücksicht das Sittliche noch an verpflichtendem Werth, das Unsittliche an abstossender Verwerflichkeit gewinnen soll. Aber dennoch wird in unseren Begriffen nicht die nationale oder die

Glaubens-Gemeinschaft, sondern der göttliche Name ins Mittel gezogen. Ihm, als dem Urquell und dem Urbild des Sittlichen gereicht zum Ruhme und zum Gegentheil, dass ein Bekenner seines Namens die Heiligkeit des Sittengesetzes in seinem Handeln bewährt oder verletzt. Daher wird auch an anderen Stellen von der Beziehung der Handlung auf Andersgläubige abgesehen und auf den Unterschied des geheimen und des öffentlichen Handelns hingewiesen. Wenn die sittliche Kraft des Menschen unzulänglich ist, um eine dem Sittengesetz widerstrebende Begierde zu überwinden; wenn also das sittliche Motiv für sich allein nicht stark genug ist, ein böses Gelüste zu verbannen oder zu besiegen, dann soll wenigstens die Scheu vor der Entweihung des göttlichen Namens als das letzte und stärkste Motiv noch in Kraft bleiben, seine Kraft bewähren und den Menschen aus der Gemeinschaft der Sittlichen und zur Sittlichkeit Berufenen hinausdrängen, um in der öden Einsamkeit die Schmach einer Niederlage des Sittlichen in ihm zu tragen.

Aus diesem Gesichtspunkte bemerkt ein anderer Mischnah-Lehrer¹⁵⁾: «Sieht der Mensch, dass die Leidenschaft ihn überwältigt, das er ihr durchaus nicht zu widerstehen vermag¹⁶⁾, so hülle er sich in schwarze Gewänder und gehe an einen Ort, wo man ihn nicht kennt und thue dann, was sein Herz ihm eingiebt; nur entweihe er nicht öffentlich den Namen Gottes». Aus diesem Satz hat die Unwissenheit nun — oder die Böswilligkeit — eine Waffe gegen das Judenthum geschmiedet und die Behauptung aufgestellt, die talmudische Ethik gestatte es, ungezügelt den Gelüsten des Herzens nachzugehen, wenn es nur geheim geschieht — ohne zu beachten, dass jenem Satz unmittelbar der Ausspruch vorangeht: wer eine Sünde im Geheimen verübt, der thut als ob er die Spuren

¹⁵⁾ Chagiga 16 a.

¹⁶⁾ הָא דְּלֹא מַצִּי כִּיִּף לִיעֲרִי

der allgegenwärtigen Gottheit verdrängen wollte¹⁷⁾, dass aber die geheime Missethat im Vergleich zu der öffentlichen Entweihung des göttlichen Namens das kleinere Uebel ist.

MICHAEL SACHS, als hätte er geahnt, dass der Unverstand an jenem Satz Anstoss nehmen würde, giebt ihm folgende Wendung¹⁸⁾: «Wer sich soviel Zeit lässt, ehe er seinen Regungen und Trieben folgt, dass er auch nur das Gewand wechselt, dass er das bunte, schimmernde Prachtkleid, in dem er seiner äusseren Erscheinung Anmuth und Gunst zu gewinnen trachtet, mit dem demuthsvollen Schwarz der Trauer vertauscht; wer nur bedenkt, dass er ein Trauerkleid anlegt um seiner Seele Ruhe, die er preisgeben will, ein Trauerkleid um die lichte, himmelreine Unschuld und Fleckenlosigkeit des Gemüthes, die er von sich wirft; wer dahin geht, wo ihn keiner kennt, als nur er selbst und sein Gott; wer in seines Gewissens Kämmerlein sich einschliesst und, ehe er dem Trieb der Sünde die Thür öffnet, noch ein Wort der Zwiesprache pflegt mit seinem besseren Triebe — der kann thun, wie ihm sein Herz gebeut . . . So hoch steht des Menschen Adel und Würde, so tief ist ihm sein göttlicher Ursprung eingepflanzt — er wird, er muss sich in der Welt besinnen und wird umkehren und genesen.» Allein, wie sinnig und homiletisch berechtigt diese Wendung auch sei, in Wahrheit hat jener Satz keinen anderen als den oben angegebenen Sinn. Die Voraussetzung, von welcher derselbe ausgeht, wiederholt sich auch noch sonst vielfach. So heisst es z. B. im jerus. Talmud¹⁹⁾: «Verwerflicher noch als der Götzendienst ist die Entweihung des göttlichen Namens; denn wir finden, dass Gott wohl jenen unbestraft hingehen liess, aber nicht diese.»
Doch genug. Aus dem Gedanken der Berufung des Menschen

¹⁷⁾ כל העובר עברה בסתר כאלו דוחק רגלי השכינה; vgl. noch Kidduschim 40 a: ראו לו שלא בא לעולם

¹⁸⁾ Predigten II, 374.

¹⁹⁾ Nedarim III, p. 38 b; cf. Wajikra rabba c. 22.

zur Sittlichkeit, aus der Verbindung zunächst aller Genossen, dann aber auch aller Menschen zur sittlichen Gemeinschaft erwächst nach der talmudischen Lebensansicht ein neues kräftiges Motiv zu Gunsten des sittlichen Handelns dadurch, dass Jedem die Verpflichtung obliegt, in seinem eigenen Lebenswandel die Macht des Sittlichen zur Anschauung und Anerkennung auch in Anderen zu bringen, durch Befolgung von Gesetzen, durch Hingebung und, wo es nöthig ist, durch Aufopferung den Namen Gottes zu heiligen, und nicht durch das Gegentheil ihn zu entweihen. Keinen höheren Werth, keine tiefere Würde, keinen edleren Zweck kennt die talmudische Anschauung an und in dem sittlichen Handeln, als dass es zugleich dazu diene, eine Heiligung des göttlichen Namens herbeizuführen, vollends aber eine Entweihung desselben zu vermeiden.

Der Ring unserer Betrachtung schliesst sich also damit, dass die allerhöchste sittliche Natur, d. h. die Heiligkeit Gottes selbst Grund und Quelle des Sittengesetzes sei, und dass eben deshalb die niedrigste Stufe der sittlichen Gesinnung noch die Entweihung des göttlichen Namens zu verhüten habe, das höchste Ziel menschlichen Handelns aber darin bestehe, durch die Sittlichkeit desselben, durch offenkundigen, überzeugungstreuen und Ueberzeugung schaffenden Gehorsam gegen das Sittengesetz den Namen Gottes zu heiligen.

, dann
wächst
otiv zu
pflich-
s Sitt-
ren zu
und,
iligen,
öheren
nt die
n, als
amens
u ver-

, dass
selbst
shalb
ihung
ensch-
elben,
schaf-
es zu