

Gulkoewitsch, Lazar

Fond 47
Säule 7

Gulkoewitsch, Lazar (?)
Zur Frage der Existenz und der
Praxis einer religiösen Propaganda
des Judentums nach dem Siege der
christlichen Mission. I. Der Traktat
gerim
Amster 1925
7 + 66 Blätter

I

Zur Frage der Existenz und der Praxis einer religiösen
Propaganda des Judentums nach
dem Siege der urchristlichen Mission.

I. Der Traktat Gerim.

C1925



Ein Stiefkind der religionsgeschichtlichen Forschung ist von jeher die Beschäftigung mit der nachchristlich-jüdischen Religion gewesen. Die Schuld trägt einmal die theologische Einstellung der Religionsgeschichtler selbst, die lange Zeit hindurch ihre Disziplin als Hilfswissenschaft der christlichen Systematik betrachteten.

Man wollte mit Hilfe der Darstellung ausserchristlicher Religionen deren Unzulänglichkeit und die Absolutheit des Christentums 'beweisen'. Zum andern ist die Vernachlässigung der spätjüdischen Religionsgeschichte verursacht durch den Zustand, in dem die Quellen nur zugänglich sind. Die jüdischen Gelehrten haben, abgesehen von ganz wenigen Ausnahmen, die Wissenschaft völlig im Stiche gelassen; denn ihnen wäre es, bei ihrer Kenntnis der Sprache und des Stoffes, erste Pflicht gewesen, die gesamte nachbiblisch-jüdische Literatur in ernstzunehmenden, völlig zuverlässigen kritischen Ausgaben zu edieren. Eine solche von jüdischer Seite gibt es nicht einmal für die Mischna, geschweige denn für den Talmud - die kritischen Mischna Ausgaben christlicher Gelehrter sind unvollständig. Diese Misstände sind natürlich ein starkes Hemmnis für alles Arbeiten auf diesem Gebiet.

.

Wie nötig jedoch die Einbeziehung auch der spätjüdischen Religion in den Gesamtkomplex der Religionsgeschichte ist, zeigen verschiedene Erwägungen. (1) Der Islam ist anerkanntermaßen in vielen Punkten vom Judentum abhängig; vgl. Abraham Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? Bonn 1833,² Leipzig 1902. A.J. Wensinck: Mohammed en de Joden te Medina. Leiden 1908. Bestehen zwischen beiden Wechselbeziehungen?

III

Zur Frage der Existenz und der Praxis einer
religiösen Propaganda des Judentums
nach dem Siege der urchristlichen Mission

I. Der Traktat Gerim.

IV

INHALT:

	Seite
I. Die Missionspraxis	1 - 8
II. Die Proselytentaufe	8 - 44
1. Die Stellung der Missionstaufe	8
2. Katechumenenunterricht12
3. Taufe oder Beschneidung16
4. Rechte und unechte Proselyten17
5. Die Täufer20
6. Die Uebergangsbestimmungen22
7. Die Beschneidung27
8. Die Sklaventaufe36
9. Die Taufe in der Trias der Aufnahmearten37
10. Das Vergeltungsproblem41
III. Der Ger toschab	44 - 57
1. Die Definition des Ger toschab	48
2. Die Stellung des Ger toschab im Volksganzen .	51
a) religiös 51 b) rechtlich 53	
IV. Schluss	57 - 63
Anhang I: Die in Gerim genannten Autoritäten64
Anhang II: Der hebräische Text des Traktates66

NACHWEIS DER STELLEN DES TRAKTATES:

Kapitel I 1	Seite 1.	Kapitel II 1-3	Seite 27/28.
2	Seite 2.	4	Seite 36.
3	Seite 8.	5	Seite 37.
4-8	Seite 9.	6-7	Seite 41.
9-11	Seite 22.		
Kapitel III 1-13	Seite 45-47.	Kapitel IV 1-3	Seite 58-60.

Ein Stiefkind der religionsgeschichtlichen Forschung ist von jeher die Beschäftigung mit der nachchristlich jüdischen Religion gewesen. Die Schuld trägt einmal die theologische Einstellung der Religionsgeschichte selbst, die lange Zeit hindurch ihre Disziplin als Hilfswissenschaft der christlichen Systematik betrachtete. Man wollte mit Hilfe der Darstellung ausserchristlicher Religionen deren Unzulänglichkeit und die Absolutheit des Christentums "beweisen". Zum andern ist die Vernachlässigung der spätjüdischen Religionsgeschichte verursacht durch den Zustand, in dem die Quellen nur zugänglich sind. Die jüdischen Gelehrten haben, abgesehen von ganz wenigen Ausnahmen, die Wissenschaft völlig im Stiche gelassen; denn ihnen wäre es, bei ihrer Kenntnis der Sprache und des Stoffes, erste Pflicht gewesen, die gesamte nachbiblisch-jüdische Literatur in ernstzunehmenden, völlig zuverlässigen kritischen Ausgaben zu edieren. Eine solche von jüdischer Seite gibt es nicht einmal für die Mischna, geschweige denn für den Talmud - die kritischen Mischnaausgaben christlicher Gelehrter sind unvollständig. Diese Misstände sind natürlich ein starkes Hemmnis für alles Arbeiten auf diesem Gebiet.

.

Wie nötig jedoch die Einbeziehung auch der spätjüdischen Religion in den Gesamtkomplex der Religionsgeschichte ist, zeigen verschiedene Erwägungen. (1) Der Islam ist anerkanntermassen in vielen Punkten vom Judentum abhängig; vgl. A. Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? Bonn 1833,² Leipzig 1902. Wensinck: Mohammed en de Joden te Medina. Leiden 1908. Bestehen zwischen beiden Wechselbeziehungen?

VI

Vergleiche dazu J. Gastfreund: Mohammed nach Talmud und Mišrasch, 3 Hefte Berlin, Wien 1875.77.80. Wo und was hat Mohammed aus der jüdischen Religiosität e n t l e h n t , wie weit ist er eine originelle Erscheinung? Hat er an jüdische Erwartungen angeknüpft usw.? Alles das lässt sich mit restloser Sicherheit erst dann beantworten, wenn die muhammedanische Zeitgeschichte auch im weiteren Sinne, also auch die Geschichte der jüdischen Religiosität um die Wende vom sechsten zum siebenten Jahrhundert nicht nur mit dem Schlagwort 'Religion des Gesetzes' abgetan wird.

(2) Nicht nur um Entlehnungen oder Abhängigkeiten festzustellen, auch um die Entwicklungsfaktoren der gleichzeitigen Religionen genau zu erforschen, ist eine wissenschaftliche Bearbeitung des Judentums religionsgeschichtliches Erfordernis. Sollte wirklich mit dem Aufhören des Judentums jede Berührung zwischen Judentum und Christentum aufgehört haben? Im Gegenteil: ich bin überzeugt, dass nach einer sorgfältigen und objektiven Erforschung der spätjüdischen Religiosität Wechselwirkungen zwischen ihr und dem Christentum nachzuweisen sind, die noch ungelöste Probleme der christlichen Dogmen-, Kirchen- und Kirchenrechtsgeschichte lösen helfen, aber bisher aus polemischen oder apologetischen Interessen heraus geleugnet oder verheimlicht oder lächerlich gemacht werden. Und nicht nur das Christentum, auch Islam und Parsismus und alle Religionen in Ländern, die zu dem jeweiligen Verbreitungsgebiet des Judentums gehört haben, sind zu prüfen, ob und welche Veränderungen sie durch die Einwirkung dieser spätjüdischen Religion erlitten haben. Endlich (3) verdient die spätjüdische Religion deshalb auch die Beachtung der Religionsgeschichtler, weil sie ja zu den heute noch lebendigen Religionen gehört; zwar ist deren Wurzel, das Alte Testament, nur allzu genau durchforscht, aber ihre Geschichte im ersten nachchristlichen Jahrtausend ist - abgesehen von den verdienstvollen Arbeiten Bachers, Krauss', Elbogens, Zunz', - Neuland: Man hat sich bisher meist nur für die Probleme interessiert, die die neutestamentliche Zeitgeschichte berühren. Ich hoffe, dass diese Andeutungen nicht nur die Berechtigung, sondern die Nötigung

zu wissenschaftlichen Arbeiten auf dem Gebiet der spätjüdischen Religionsgeschichte genügend erweisen.

.

Die vorliegende Arbeit nun ist erwachsen aus der Frage nach dem Zentrum der Religiosität im Spätjudentum: dem Verhältnis des Menschen zu Gott, dogmatisch geredet: nach der Wertung der Begriffe 'Sünde' und 'Gnade'. Inwiefern unterscheidet sich die christliche Sünden- und Gnadenauffassung von der nachbiblisch jüdischen? Diese Frage ist schon oft gestellt und noch öfter beantwortet worden. Jedoch will es mir scheinen, als ob jeder Versuch, dieses Problem zu behandeln, christlicher- wie jüdischerseits gescheitert ist an dem Mangel genügender Vorarbeiten. So habe ich mich dadurch warnen lassen, um nicht gleichfalls zu scheitern, und lege mit dieser Abhandlung zunächst den Grund zu weiterer Forschung.

Das ganze Problem auf einmal zu lösen, halte ich für sehr schwierig, solange nicht die Textkritik der Talmudim und Midraschim sehr viel weiter als bisher gefördert worden ist. Dafür aber glaubte ich mit der vorliegenden Arbeit ein Teilproblem endgültig gelöst zu haben.

Eine Religion, die um die Gnade Gottes für d i e Menschen weiss, muss d e n Menschen Gottes Gnade künden wollen, sie muss einen unzählbaren Expansionstrieb besitzen, sie muss Universalreligion sein bzw. sein wollen, sie muss missionieren. Ist es nachzuweisen, dass ihr diese Tendenz fehlt, so ist ausgeschlossen, dass sie eine solche Gnadenauffassung hat; dieses Teilproblem aber: ob der Missionstrieb (gleich Evangelisations- trieb), der ja am Christentum bekannt ist, im Spätjudentum lebendig gewesen ist, das soll in der Folge untersucht werden.

. . .

Dem Judentum im nachchristlichen Zeitalter ist von fast allen Gelehrten die Missionslust abgesprochen worden. Man gibt teilweise den urchristlichen Konkurrenzkampf der jüdischen und christlichen Missionare zu, aber man behauptet, nach dem Sieg des Christentums hätte "die Synagoge eine besondere Rührigkeit zur Gewinnung von Proselyten nicht entfaltet" Str-B.I 924, und weiss von einem Mangel an "Freudigkeit....., siegesgewiss Mission zu treiben!" ebenda 926. Eine Nachprüfung dieser These ist leicht an einer zusammenhängenden Bearbeitung des Traktates Gerim, der bisher nur wenig bekannt und nur von Wünsche zu einem kleinen Teil übersetzt ist, durchzuführen. In Anlehnung an diesen Traktat, der zu den sogenannten sieben kleinen Traktaten gehört, behandeln wir zuerst die Missionspraxis, dann die Proselytentaufe, zuletzt kurz die Stellung des Ger toschab, indem wir immer den einzelnen Abschnitten die Uebersetzung der zugehörigen Stelle vorausschicken. Dabei ist die kritische Textbearbeitung zugrundegelegt, wie sie im Anhang geboten wird.

I

DIE MISSIONSPRAXIS (I 1.2). XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

- I 1 Einen, der gern zum Judentum übertreten will, darf^a man nicht ohne weiteres aufnehmen. Man muss ihn fragen: Warum willst du Jude werden? Du siehst doch, wie dieses Volk mehr als die andern alle erniedrigt, gebeugt und gedemütigt ist, wie Krankheiten und Leiden (gerade)^b über die Juden kommen, dass(gerade)sie Kinder und Enkel begraben, ja, die Hinrichtung erdulden: wegen Beschneidung und Taufe und aller übrigen Satzungen; weil ihnen nicht, wie sämtlichen anderen Völkern,

die freie Religionsübung gestattet ist.
I 2 Sagt er: "Ich bin nicht wert, ich unter das Gesetz dessen zu beugen, der mit seinem Worte die Welt erschuf, ihm sei Preis!", so darf man ihn ohne weiteres aufnehmen. Andernfalls man muss man ihn gehen lassen.

^aDie kategorischen Partizipien der Halacha übersetze ich mit sollen, müssen, dürfen; vergl. Albrecht, Gram. § 107.

^bDas 'mik-kol ha-ummoth bezieht sich auf alle folgenden Satzglieder, deutsch versuche ich, diese komparativische Nuance durch "gerade" wiederzugeben (ebenda § 94 b).

Durch Mt 23,15 ist der starke Missionstrieb der jüdischen Zeitgenossen Jesu fast sprichwörtlich geworden, und zwar mit einem üblen Beigeschmack: Bengel in seinem Buche "über das Alter der jüdischen Proselytentaufe" (Tübingen 1814/ S.48.107.118) redet von der 'Sucht' der Juden, Proselyten zu werben, die ihren Höhepunkt in der Zeit der makkabäischen Erhebung gehabt habe, aber in der Römerzeit unter dem politischen Drucke der Heiden sich nach 'Mittelchen' umtun musste: der Missionseifer der Juden "offenbarte sich jetzt in der unermüdlichen Betriebsamkeit der jüdischen Lehrer, namentlich von der pharisäischen Partei, überall, wo sich nur einige Möglichkeit des Erfolges zeigte, durch List, Schmeichelei, Versprechungen grosser Vortheile vom Dienste Jehovas etc. sich und ihrer Religion Eingang zu verschaffen ..." (Matthias Schneckenburger: Ueber das Alter der jüdischen Proselyten-Taufe und deren Zusammenhang mit dem johanneischen und christlichen Ritus ... Berlin 1828, S.81, und Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes in der Folge zitiert: Sch³ oder Sch⁴, je nach der Auflage/ 3.Auflage III.Band die Seite 114 bis 120 besprochenen Stellen ähnlich). Trotzdem wir mit allergrösster Vorsicht wohl an die Berichte herangehen müssen, aus denen diese Anschauung sich ergeben hat, da diese Quellen samt und sonders zum Teil schematisierenden, zum polemischen, zum Teil übertreibenden Charakter tragen, so ist mindestens sicher, dass "die jüdische Propaganda in der hellenistisch-römischen Zeit eine sehr lebhaft" gewesen zu

sein scheint (Sch³ III 113; Anlass dazu boten die mancherlei Stellen, die aussagen, dass Proselyten für Gott angenehm seien - vgl. CantR 16, RuthR 3, Tanchuma Lev ed. Buber 3, Mek Mischpatim 18, TosDemai II 10, Pes:87 b, PesR 35)^a. Das wird durch die rabbinischen Verordnungen über das W i e ? der Mission bestätigt.

^aBernoulli: Die Kultur des Evangeliums I. Band, Johannes der Täufer und die Urgemeinde, Leipzig 1918, S. 305 glaubt auf eine sehr starke Missionspropaganda der Pharisäer besonders aus der Verfolgung der urchristlichen Gemeinde schliessen zu dürfen, indem er diese Verfolgung als einen Konkurrenzkampf darstellt.

Die Frage nach dem Zeitpunkte, in dem diese rabbinischen Verordnungen erlassen sind, ist nicht genau zu beantworten. Aber wir gehen sicher nicht fehl, wenn wir aus den Namen der in den betreffenden Partien^e genannten Rabbinen Schlüsse zu ziehen versuchen. R. Eli'ezer und R. Jehos^u'a, die über das Problem disputieren, wie sich Taufe und Beschneidung an Proselyten zueinander verhalten, lebten jedenfalls um 100 nach Christus (Vgl. Bengel a. a. O. 109. Auch R. Jose und R. Juda in b^VSab 33 b sind spätestens um 150 nach Chr. anzusetzen. In RuthR wird R. Meir, in der Mekhilta R. Nathan redend eingeführt: Bengel aaO 111/112). Angenommen, die in der Gemara J^ebamoth 47 a/b enthaltenen Stoffe sind in ihren wesentlichsten Bestandteilen, wenigstens mündlich, um 100 n. Chr. formuliert worden, so ist die innerjüdische Opposition gegen das in Mt 23,15 und Horat. Sat. I 4^{142/143} verspottete Missionsverfahren sehr verständlich. Die Juden wehren sich selbst gegen die Proselytenmacherei, um deretwillen sie lächerlich wurden. (Sowieso schon waren die Juden in den Augen der gebildeten Heiden lächerlich: wegen der Enthaltung von Schweinefleisch, der strengen Sabbatfeier und der bildlosen Gottesverehrung. Sch³ III 105). Das Ergebnis ist das einmütige Verbot, mij-jadh die Heiden aufzunehmen. Diesem mij-jadh gleich: 'aus der Hand; zeitlich: 'sofort' entspricht hier im

Deutschen am besten 'ohne weiteres', das nicht nur einen zeitlichen, sondern zugleich einen explikativen Sinn in sich schliesst: 'Erst wäge, dann wage'! Die rabbinischen Satzungen in Gerim I 1 zeigen, wenn wir sie der Parallelstelle in J^eb 47a gegenüberstellen, deutlich die Entwicklung des Prozesses. In J^eb wird verordnet: "Man muss zu ihm sagen: was veranlasst dich, zum Uebertritt zu kommen? Weisst du nicht, wie Israel in dieser Zeit gequält, gestossen, gedemütigt und gerissen wird und Leiden über sie kommen?" In Gerim wird dieses Gebot durch das Verbot verschärft: Man darf einen Heiden überhaupt nicht aufnehmen, wenn man ihn nicht zuvor durch die Frage nach dem Grund zum Uebertritt und durch den Hinweis auf die möglichen schlimmen Folgen auf die Probe stellt. Zudem ist hier die Ausmalung der Bedrückungen erweitert. Interessant ist das doppelte báz-z^eman haz-zäh in J^eb 47a (nach der Münchener Handschrift fällt allerdings das erste baz-zeman haz-zäh weg. Vgl. Goldschmidt zur Stelle!): "Wenn in dieser Zeit einer Proselyt werden will ..." und "wie Israel in dieser Zeit gequält ... wird". Damit will offensichtlich der Verfasser den Gegensatz zu einer früheren, die Bedrückung durch die Römer in Gegensatz zu einer vergangenen Zeit der Freiheit: am nächstliegenden zu der Zeit der Macht unter den Makkabäern, darstellen. Das Wort baz-zeman haz-zäh wäre in diesem Falle eine Stütze für Bengels Vermutung (aaO 117/118; vgl. oben Seite 2), und dass es in Gerim I 1 fehlt, wäre ein Zeichen dafür, dass die Formulierung in unserem Traktat in einer Zeit entstanden ist, in der die Römerherrschaft schon längere Zeit Gewohnheit, die Erinnerung an die Zeit der Erhebung nicht mehr frisch genug war. Aus den Worten, mit denen die Demütigung des Volkes beschrieben wird, lässt sich für die Abfassungszeit ein genaues Datum nicht feststellen. In J^eb 47a steht ~~u~~: d^evujim d^ehufim s^ehufim u-m^eturfim d-isurim b^ain 'alehän. Als Bedrückung empfanden die Juden sicher schon sehr schwer die Beschlagnahme von Geldern, die für den Tem-

pel bestimmt waren, durch die römischen Behörden (Cicero gibt eine solche in seiner Rede für Flaccus 28 an, die auf seine eigene Anordnung hin erfolgt war; die Geldausfuhr aus den Provinzen war eben ein besonderer Anstoss für die heidnischen Behörden. Sch³III 70). Das ist zweifelsohne eins von den Motiven, denen die eigenartige Mentalität des jüdischen entstammt, sich als zu Unrecht leidend zu fühlen, die demnach im ersten vorchristlichen Jahrhundert bereits ihre Prägung erhalten hatte.

Ein sicherer terminus ante quem non für Gerim I lässt sich aus der folgenden Beschreibung erzielen. Eine Judenverfolgung wegen der Beschneidung mit Martyrien muss bereits vorüber gewesen sein; ein Beschneidungsverbot aber, das sicher Martyrien zur Folge hatte, wird für die Zeit Hadrians bezeugt (Spartian.Hadrian.14: moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia. Sch³I 565.566.III 76. Vgl. M.Auerbach: Zur politischen Geschichte der Juden unter Kaiser Hadrian. Jeschurun XI 1924, Seite 59 f. 63. Auch R.Nathan, der damals in Babylonien weilte, ist Zeuge der Verfolgung: Mekh zu Ex 20,6; vgl. LevR 32¹ und Midr.Ps 12). Nicht nur die Behörden, auch der Pöbel machte Versuche, die Juden an der freien Ausübung ihrer Religion zu hindern (Sch³III,102). Das Martyrium aber soll der Jude nur in dem Falle auf sich nehmen, dass die Beschneidung ver- oder der Götzendienst geboten wurde (b^VSab 130a. Mit Götzendienst ist hier offenbar auf den Kaiserkult gedeutet, vielleicht auf die Zwangseinführung durch Caligula angespielt. Nur dies beides, oder nach RH 19a drei: das Verbot 1.die Tora zu lehren, 2.die Kinder zu beschneiden, 3.den Sabbat zu heiligen galten des Martyriums wert, Wenn der Gebrauch z.B.der Tefillin /^VSab 39a.130a/ verboten wurde, sollten sich die Juden still fügen. Vgl.auch Meg 17). Dass in I 1 von dem Verbot von Beschneidung, Taufe und allen übrigen Satzungen geredet wird, ist wohl Schematisierung zu-

lieb der Dreizahl. Jedenfalls steht aber dann die Beziehung unserer Stelle zu Hadrian's Religionsedikt^b ausser Zweifel. Vor etwa 130 n.Chr. kann sie nicht entstanden sein. Diese Datierung wird gestützt dadurch, dass der ganze Traktat Gerim nicht vor etwa 200 n.Chr. redigiert worden ist, da der in IV 1 zitierte R.Nathan als Zeitgenosse Rabbis erst etwa um 180 n. Chr. gelebt hat (Strack, Einleitung in Talmud und Midras^V 5.Auflage, München 1921, in der Folge zitiert: Str⁵, S.132).

^bRH 19a gehört in die nachhadrianische Zeit. M. Auerbach: aaO 62 Note 76. Gleichgültig für uns ist die Frage, ob mit den angedeuteten Edikten etwa ein späteres, z.B. das Marc Aurels, gemeint ist; es ist dann, genau genommen, nur mit in den Komplex eingeschlossen, der die judenfeindliche Gesetzgebung ausmachte. Mir kam es nur darauf an, zu zeigen, dass die Wurzeln zu unserer Gerim-Stelle keinesfalls im ersten Jahrhundert liegen können; denn damit schon ist erwiesen, dass der Missionsgedanke auch nach der siegreichen Evangelisation der christlichen Apostel noch das Judentum ernstlich beschäftigt hat.

Ist aus den obigen Darlegungen mindestens für das 2.nachchristliche Jahrhundert bezeugt, dass eine Verordnung der Rabbinen sich gegen eine wahllose Mission richtete, indem sie die Aufnahme von Heiden ohne vorherige Erprobung ihres Charakters verbot, so ist diese Verordnung, der daran geknüpften Hinweis auf die schlimme soziale und nationale Stellung, die sich ein Heide mit dem Uebertritt zum Judentum selbst schuf, ferner der zarte Hinweis auf die Lösung der Familienbande, der möglichenfalls in den Worten: "dass sie Kinder und Enkel begraben" mit angedeutet ist (Tacitus, Hist.V 5), keinesfalls von der Tradition bJ^eb 47^b aus zu erklären: die Juden hätten auf Proselyten keinen Wert gelegt, vielmehr sie abschrecken wollen; und nur dann aufgenommen, wenn es ungermeidlich war. Dem widersprechen die zeitgenössischen Mitteilungen vom Missionseifer der Juden (Sch³III 114-120) ebenso wie die Tatsache, dass der so gedeutete Ausspruch des R.Chelbo eine Wortspielerei ist: "Proselyten sind für Israel wie der Aussatz" (Ausser J^eb 47^b noch: 1o9^b, Qid 70^b, Nid 13^b. Jesaja 14,1 "Fremdlinge werden sich zu ihnen tun und dem Hause Ja-'anhangen' ist mit sappahath 'Grind' qobs anhangen"; nispahu

in Verbindung gebracht. Gerim 'Fremdlinge' im AT deuten die Rabbinen fast ausnahmslos auf die Proselyten.) Vielmehr ist diese Frage an den Neuling eine Probe (vgl. I7), ob der betreffende es wirklich mit seiner Absicht ernst meint, oder ob er nur um eines Weibes willen, aus Liebedionerei gegen Juden oder gar aus Furcht vor ihnen übertreten wollte, d.h. aus oberflächlichen und äusseren Gründen. Jüdische Kommentatoren (Beth Joseph § 268 und vor ihm Maimonides "Ueber die Beschneidung" § 3) erklären, es sei eine Warnung, damit nicht der Proselyt einen Vorwurf machen könne: wenn ich das erst gewusst hätte, wäre ich nicht übergetreten.

Hat nun der, der übertreten will, seine Entschlossenheit und gute Gesinnung bezuegt, so steht seiner Aufnahme nichts im Wege. Er muss nach Jeb 47a bekennen, dass er wohl von der schlimmen Lage des auserwählten Volkes Kenntnis hat, aber sich trotzdem zu ihm hingezogen fühlt, und schwer darunter leidet, dass er eigentlich für das Judentum unwert ist. Das ist wohl der Sinn von: "Ich weiss es, und ich bin nicht wert". Rashi kommentiert: — ich bin nicht wert, an ihren Leiden teilzunehmen! Und möchte nur einer geben, dass ich dessen wert würde! (So auch Maimonides in Jorê dea' §268) Nach unserem Texte I 2 ohne die in Klammern zugefügte Glosse müsste man deuten: 'Ich bin nicht wert, (da will ich lieber garnicht aufgenommen sein), so lässt man ihn gehen'. Das ist ohne Zweifel sinnwidrig, daher die Glosse unentbehrlich, die wörtlich übersetzt so lautet: 'meinen Hals in das Joch dessen zu legen, (vgl. zu dieser Redeform Deut 28,48) der sprach; und es ward die Welt, gepriesen sei er! (vgl. Baer, Abodath Jisrael S.58 f. Fiebig, Das Judentum ... S.18 das Gebet: Barukh Šā-amar), so nimmt man ihn sofort auf. Wenn (er) nicht (so) (sagt), wird er entlassen und geht fort.

Diese Formel bedeutet, wie unter II. Abschnitt, Teil 1 genauer ausgeführt wird, die Annahme des jüdischen Gesetzes. Wir können also feststellen, dass gegen Ende des christlichen

ersten Jahrhunderts im Judentum eine Bewegung einsetzte, die gegen unüberlegte Proselytenmacherei polemisierte (vgl. oben S.3) und in der Folgezeit in der Form tradiert wurde, die uns in Gemara J^eb 47^b erhalten ist, (vgl. S.6); Diese Art der Evangelisation aber, die von diesen Gegnern einer wahllosen Mission gefordert wurde, ist im Traktat Gerim halakhisch formuliert worden, indem als erste und unerlässliche Bedingung die Unterwerfung unter die göttliche Tora verlangt wurde.

I I

DIE PROSELYTENTAUF
~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~
(I 3-II 7)

1) Die Stellung der Missionstaufe. In J^eb 47a ist die Reihenfolge beim Uebertritt von Heiden: Aufnahme (megabbelin othô mij-jadh), Unterweisung in leichteren und schwereren Geboten, Beschneidung, und nach der Genesung der Wunde die Taufe. In unserer Halakha wird die Beschneidung als vollzogen vorausgesetzt und die Taufe vor der Beschneidung beschrieben, „weil dieser Unterricht, der nach der J^eb-Vorlage vor der Beschneidung zu erfolgen hat, hier zum Teil während des Taufaktes gegeben werden soll. Vielleicht könnte man aus der Voranstellung der Taufe in unserem Traktat auch folgern, dass zur Zeit seiner Abfassung der Taufritus, wenigstens in dieser Form, etwas Neues darstellte.

I 3 Hat (der Proselyt) (das Gesetz) auf sich genommen, so muss man ihn ins Tauchhaus hinabführen. Während ihn das Wasser bis zur Scham bedeckt, soll man ihm einige Einzelheiten der Gebote sagen: (er könne nur Jude werden) unter der Bedingung, dass er die vergessene Garbe^a, die Nachlese^b, die Ackerecke^c und den Zehnt^d entrichte.

- I 4 Wie man(das) zu einem Manne sagt, so soll man einer Frau sagen: (sie könne nur Jüdin werden) unter der Bedingung dass sie mit der Regel, /der Teighebe/ und dem Kerze-Anzünd^eden vorsichtig^e sei.
- I 5 Nun taucht er (ganz) ein. Ist er dann heraufgestiegen^f, so soll man ihm freundliche und stärkende Worte sagen: "An wen hast du dich angeschlossen? Heil sei dir! An den, der mit seinem Worte die Welt erschuf, /ihm sei Preis/! Denn nur um Israels willen ist die Welt erschaffen worden! Nur die Israeliten sind es, die Kinder Gottes heissen! Nur die Israeliten hat Gott lieb! Und alles, was wir dir gesagt haben, haben wir dir nur zu bedenken gegebne, um deinen Lohn zu mehren!"
- I 6 Wenn ein Proselyt beschnitten ist und nicht getauft, oder getauft, aber nicht beschnitten, so^g entscheidet (über sein Judentum) einzig, ob er beschnitten ist. Das ist die Ansicht R.Eli'ezers. R.'Aqiba sagt: ob er /auch/ getauft ist.
- I 7 Wer um eines Weibes willen, aus Liebe^h, oder aus Furcht übertritt, ist kein Proselyt. So pflegten R.J^ehuda und R.Nehemja von allen denen zu sagen, die zur Zeit Mardokhais und Esthers übertraten, sie seien keine Proselyten, auf Grund von Esth 8,11: "Und viele von den Heiden im Lande wurden Juden; denn Schrecken vor den Juden hatte sie befohlen." Denn nur der ist ein Proselyt, der um Gottes willen übertritt.
- I 8 An einem Manne vollziehen Männerⁱ die Taufe, Frauen an einer Frau, aber nicht an einem Manne.

^aDeut 24,19.

^bLev 19,9.

^cLev 19,9

^dDeut 26,12 ff; ge-

meint ist der Armenzehnt, vgl.unten.

^eDie Dreizahl auch Schab II 6.

^fWörtlich: 'ist er eingetaucht und heraufgestiegen'.

^gWörtlich: 'das alles geht (= richtet sich) nach der Beschneidung'.

^hGemeint ist Liebedienerei, einem Juden zu Gefallen.

ⁱDer Singular ist kollektivisch aufzufassen, also kann er kollektivisch übersetzt werden.

Für die Aufnahme ins Judentum haben die Rabbinen zwei Worte, die ein Zeugnis sind für ihre "active propaganda for winning converts" (E.G.Hirsch, Artikel 'Proselyte' in JE X 220-226; 1905): 1. qibbêl aufnehmen (ursprünglich aramäisch, vgl. Kautzsch, die Aramaismen im AT 1902), und 2. qerebh tahath kanfê haš-šekhinah = jemand unter die Schwingen der Schekhinah bringen. Hier ist immer der erste Ausdruck gebraucht; aber auch die andere aus Ruth 2,12 stammende Redeweise ist "a common Rabbinic phrase for proselytism".

I. Abrahams: Studies in Pharisaism and the Gospels I 36; 1917 So z.B. LevR 2 (134^b). Str-B I 927. Qibbêl heisst zunächst rein physisch: etwas (in die Hand usw.) nehmen. II Chron 29, 16 nahmen die Leviten alles Unreine, das die Priester in den Tempelhof geräumt hatten, und trugen es hinaus in den Qidron. Esra 8,30 nahmen die Priester und Leviten das gewogene Silber, es nach Jerusalem ins Haus unseres Herrn zu bringen. In übertragener Bedeutung wird es dann für annehmen = empfangen und für 'auf sich nehmen' = 'sich einer Sache unterziehen' 'sich zur Befolgung gewisser Verpflichtungen verstehen', verwendet. Hiob redet 2,10 von Empfangen des Bösen und Guten von Gott. Aboth I 1: Mose hat die Tora vom Sinai (her) empfangen. Esther 9,23.27 wird erzählt, wie das Purimfest eingesetzt wurde. Mit qibbelû haj-jehudîm 'alehâm übernehmen die Juden die Verpflichtung, das Gebot betreffs dieses Festes zu halten. Vgl. auch 4,4. Proverbia 19,20: 'Höre den Rat und nimm die Zucht an ...' Diese Stellen zeigen deutlich, dass das Wort Aktivität und Passivität gleicherweise in sich schliesst. Hiob 2,10: Gott gibt, der Mensch nimmt an. - Prov 19,20 ergibt, wenn man aus Ps 50,17 als Parallele für musar 'Zucht' debharaj 'meine Worte' = Gottes Wort entnimmt, als absolute Bedeutung für qibbel sehr leicht: die Tora = das Gesetz auf sich nehmen: 'R. Nehonja ben Ha-gana pflegte zu sagen: "Wenn jemand das Joch der Tora auf sich nimmt, so wird ihm das Joch der Regierung und das Joch der weltlichen Beschäftigung abge-

nommen; wenn aber jemand das Joch der Tora von sich abreisst ...' Strack, Pirqê Aboth⁴ 1915 S. 17 Aboth III 5. Das Joch der Gottesherrschaft auf sich nehmen heisst gibbêl malkûth Šamajim, vgl. SLev 18,6 (337a), Str-B I 174. Mekh Exod 20,2 (73^b). MidrPsalm 20 § 3 (87^b), ExR 29 (88^c).

Aus dem Perfektum gibbêl in unserem Text geht deutlich hervor, dass damit die im Zentrum aller Gesetze stehende Mišwah der Beschneidung als erfüllt vorausgesetzt wird. Damit werden alle Theorien hinfällig, die als Folgerung aus Gerim I entweder die Taufe für wichtiger als die Beschneidung hinstellen wollen, oder glauben, dass die Taufe als erster Ritus beim Uebertritt vollzogen werde (so der Kommentator unserer Stelle in der Rommschen Ausgabe), oder gar hieraus einen Beleg machen für die wohl hie und da in seltenen Fällen vollzogene Taufe o h n e Beschneidung überhaupt (Orac.Sibyll.IV 164. Sch³III 129. Joseph.Antiqu. XX 25. Schon Schürer³ III 123 vermutet, dass "die Anschauungen des jüdischen Kaufmannes Ananias ... nicht korrekt jüdisch" gewesen sind, der den König Izates auch unbeschnitten als jüdischen 'Frommen' recipieren wollte; und Abrahams aaO I 37 zeigt, dass auch in der oft dafür in Anspruch genommenen Stelle bJ^eb 46a die Beschneidung vorausgesetzt wird). Vielmehr die Erklärung des R.Ja'aqob sagt in ihrer Unwissenheit sehr klar, dass von Juden auf einen Wegfall der Beschneidung nie und nimmer geschlossen werden kann; er sagt nämlich sehr einfach, dass eben die t^ebhila im I. und die mla im zweiten Abschnitt behandelt wird (im Nachalath Ja'aqob des Jakob Naumburg, der in der grossen Talmudausgabe von Romm - Wilna unter dem Text von Gerim abgedruckt ist). Der Text hat nach gibbêl 'alâw : 'hat er auf sich genommen, haben sie ihn ins Tauchhaus geführt und mit Wasser bedeckt bis ...'. Die Glosse hat richtiger: morîdhîn ôthô usw. we-kissuhu majim. Die halakhisch-kategorische Form môrîdhîn scheint mir in einer Bestimmung, die diese Art des

Taufritus neu einführen will, ursprünglicher zu sein als die Perfektform, die die Bekanntschaft mit dieser Einrichtung als alt voraussetzt. Auch Str-B I 111 übersetzt: man lässt ihn in das Tauchbad hinabsteigen, und während das Wasser ihn ... bedeckt usw. So auch bei R.Kirchheim: Septem libræ talmudici parvi .. S.38. Bêth t^ebhila heisst nach Buxtorf, Lexicon² I 1875 S.337 sowohl domus lavacri als lotionis locus, es begegnet noch Joma 11a; Š^eqalim VIII 2; pŠ^eq VIII 3; p^es 19^b.

2) Katechumenenunterricht. Dass ein Heide in der nachexilischen Periode ohne vorausgehenden sorgfältigen Unterricht Jude werden konnte, ist von vornherein sehr unwahrscheinlich. Die grosse Fülle der Gebote - es werden 613 gezählt (J^eb 47^b: Uns sind 613 Gebote aufgetragen worden) -, die vielerlei Regeln für das Tun und Leben des Alltags mussten gründlich erlernt werden. Die wichtigsten Vorschriften aber, die das vordem heidnische Leben des Bekehrten nach aussen und innen als nunmehr jüdisch stempelten, mussten dem Neuling schon vor oder wenigstens bei der Aufnahme kund getan werden. Offensichtlich wird in J^eb 47a ein Katechumenenunterricht geboten^a. Dass ein solcher von den Heiden selbst als dringendes Bedürfnis empfunden wurde, geht aus verschiedenen Erzählungen der Gemara hervor^b. In unserer Stelle I 3 wird hiervon nichts berichtet, sondern nur mitgeteilt, welche Stücke von diesem Unterricht ins Taufritual eingefügt werden sollen.

^aMan nimmt den Proselyten, wenn man den Ernst seiner Absicht erkannt hat, an. J^eb 47a: Dann macht man ihn mit einem Teil der leichten Gebote und mit einem Teil der schweren Gebote bekannt; man macht ihn weiter bekannt mit der Versündigung wegen Nachlese, wegen der auf dem Felde vergessenen Garbe, wegen der nicht abzurntenden Feldecke und wegen des Armenzehnts, ferner mit den Strafen für Uebertretung der Gebote. Man spricht zu ihm: Wisse, bevor du unter dieses Mass (mit welchem der Gott Israels misst) tratest, da hast du Fettstücke gegessen, ohne der Strafe der Ausrottung zu verfallen, da hast du den Sabbat entweiht, ohne der Strafe der Steinigung zu verfallen; aber jetzt, wenn du Fettstücke issest, wirst du mit Ausrottung, und wenn du den Sabbat entweihest, mit Steinigung bestraft. Wie man ihn mit den Strafen wegen Uebertretung der Gebote bekannt macht, ebenso macht man ihn mit dem Lohn (für das Halten) der Gebote bekannt. spricht zu ihm: Wisse, dass die zukünftige Welt nur für die

Gerechten geschaffen ist, und dass Israel in dieser Zeit weder die Fülle des Guten noch die Fülle der Strafen empfangen kann. Mehr aber sagt man ihm nicht, legt es ihm auch nicht eingehend dar. Nimmt er es auf sich, so beschneidet man ihn sofort ... Str-B I 111. Deutlicher kann m. S. eine sorgfältige Unterweisung der Proselyten nicht gefordert werden.

J.H.G.Lübker: Archäologisch-biblische Observationen, Theologische Studien und Kritiken VIII, 2 1835 Seite 634 bis 700 schreibt in dem V. Abschnitt: "Die Proselyten der Juden" Seite 685: 'Aber leider war jene Proselytenmacherei der Pharisäer oft nur ein Werk ihrer Heuchelei und ihres Eigennutzes. Da sie selbst in der Regel nur sehr oberflächliche Kenntnisse von der Lehre Moses und der Propheten hatten und alles Heil in die Beobachtung der Zerimonien setzten: so war der Unterricht, den die Proselyten erhielten, höchst dürftig und elend'. Diese Herabsetzung des jüdischen Katechumenenunterrichtes stützt L. lediglich auf die polemischen Worte Jesu Mt 15, 14. Auf solche tendenziösen Sprüche ein abschliessendes Urteil zu gründen, scheint mir übereilt. Es ist klar, dass die Pharisäer nicht christlich predigen konnten, und selbst wenn es hie und da historische Zeugnisse über pharisäische 'Heuchler' beim 'Proselytenmachen' geben sollte, was will das bedeuten! Sind in der christlichen Kirche nicht nur zu viele Mietlinge unter den Predigern des Wortes? Ist nicht vielmehr dieser Tadel der Pharisäer aus der eschatologischen Einstellung Jesu zu erklären, der das Missionieren unter den Heiden tadeln musste, solange die Arbeit in Israel nicht beendet war: von Mt 10, 5 und 10, 23 aus muss man meines Erachtens diese Rede deuten. "Gehet nicht auf der Heiden Strasse und ziehet nicht in der Samariter Städte, sondern gehet hin zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel!" und: "Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis des Menschen Sohn kommt?" Fast witzig klingt es im Munde eines Nichtjuden, wenn er den Pharisäern "sehr oberflächliche Kenntnisse von der Lehre Moses und der Propheten" vorwirft. Man darf vielmehr wohl mit Recht behaupten, dass das Judentum sich zur Zeit Jesu und auch später um die Mission redlich bemüht hat. Ein sicherer Zeuge ist der vorliegende Traktat, vgl. am Schluss.

by Sab 31a: Einmal kam ein Heide zu Schammaj (um 30 vor Chr.) und sprach zu ihm: Wieviele Toroth habt ihr? Er antwortete ihm: Zwei, die schriftliche und die mündliche Tora ... Ein andermal kam ein Heide vor Schammaj und sprach zu ihm: Nimm mich als Proselyten an unter der Bedingung, dass du mich die ganze Tora lehrst, während ich auf einem Bein stehe ... usw. Str-B I 930. Belurja, die Proselytin, verlangt RH 17^b von R. Gamliel Auskünfte betreffs der Tora.

Die Aufnahme einiger Gebote in das Ritual des ersten Tauchbades des Heiden, das durch die Anwesenheit von Zeugen einen feierlichen Charakter empfangt, hatte jedenfalls den Zweck, dem Neuling gerade diese Pflichten recht eindrucksvoll vor das Gewissen zu stellen. Und hieraus dürfen wir schliessen, dass das Gebote waren, die die Juden ganz besonders von den Heiden unterschieden, die also im Brennpunkt der neuen Religion standen. Dass in I 4 die für die jüdische Frau wichtigsten Bestimmungen aufgeführt sind, ist allgemein bekannt.

Demnach dürften auch die für den Mann erwähnten Gebote, die schon durch die namentliche Hervorhebung in J^{eb} 47a als sehr zentral charakterisiert sind, für die allerwichtigsten^d gehalten worden sein. Diese betreffen sämtlich^e das Gebiet der Sozialethik, das heisst, des Verhaltens gegenüber dem (armen) Nächsten. Gottgewollte Nächstenliebe^f, die im Anklang an deuteronomische Gedankengänge den Charakter religiöser Armenfürsorge^gstrug, empfand das Judentum um die Jahrtausendwende als d a s bezeichnende Eigengut ^Seines Glaubens, sie stellte es in den Mittelpunkt der Verkündigung, sie lehrte es die Katechumenen mit ganz besonderem Nachdruck als wichtigstes Merkmal des Unterschiedes zwischen Heide und Jude.

^oSab II 6 sind aufgezählt: Regel (= Menstruation), Teighebe = Challa (vergl. unten zu I 11), Anzünden der Sabbatkerzen. In unserem Text I 4 fehlt die Challa, die Glosse fügt sie hinzu, wahrscheinlich von ^oSab II 6 aus. Vgl. W.Nowack: (Der Mischnatraktat) Schabbat 1924 Seite 42/43.

^dDass hier die Beschneidung nicht mit aufgeführt ist, ist ein deutlicher Beweis dafür, dass der Verfasser unserer Halakha sie voraussetzt. Sie, die mindestens ebenso wichtig ist wie für das Weib die Beachtung der Verschriften betreffs seiner Regel, hätte sonst hier nicht fehlen dürfen!

^eMit 'Zehnt' ist der Armenzehnt gemeint, sodass ~~XX~~ alle vier Gebote sich auf die Armenfürsorge beziehen. Die Glosse liest den Plural: ¹'Zehnte' und denkt dabei auch noch an den zweiten Zehnt. Aber das ist sicher ein Irrtum; denn wenn in den drei vorausgehenden die Tendenz der Armenpflege enthalten ist, so liegt es nahe, diese auch für das letzte Gebot zu erwarten; und das bestätigt die Parallele aus J^{eb} 47a (vgl.oben S.12 Anm.a), die ausdrücklich 'Armenzehnt' hat. S.unten zu I 11. Die Glosse hat aber mit dem Plural insofern recht, als II. und III. (= Armen-)Zehnt im gleichen Jahre zu entrichten sind.

¹⁹ Sab 31a: Hillel sagt einem Proselyten: Was du nicht gern hast, tue auch deinem Nächsten nicht; das ist die ganze Tora, das andere aber ist nur ihre Auslegung. Aboth RN 12: "Liebe die Geschöpfe und bringe sie der Tora nahe". J.Krengel in MGWJ 68.Jhrg 1924 S.76: "Die Aussprüche Hillels beziehen sich zweifellos auf alle Menschen". Die dort Seite 75 - 78 angeführten Stellen zeigen genügend, dass trotz Str-B I 354.356 (d) bis 359 (f) Hillels Aussprüche für die allgemeine Menschenliebe der jüdischen Ethik in Anspruch zu nehmen sind, solange nicht das Gegenteil **b e w i e s e n** wird. Jedoch selbst in dem Falle, dass dies jemals gelingen sollte, war das Judentum ganz im Recht, wenn es diese Nächstenliebe (dann also = Liebe zum andern Juden) als eine Besonderheit seiner Religion von grösster Tragweite empfand. Es wird ja ausdrücklich bezeugt, dass Heiden um dieser als Institution organisierten Nächstenliebe willen übertraten: Jalqut ^VSim'ôni 1 § 645 zu Lev 23,22 (aus Midrasch Debarim Zuta): Dreierlei Proselyten gibt es ... Ein anderer Proselyt (tritt über), um wie ein (israelitischer) Armer versorgt zu werden. Siehe, (spricht Gott), es sei ihm gewährt, siehe: dem Armen und dem Proselyten (so deutet der Midrasch gôr) sollst du sie (Feldecke und Nachlese) überlassen Lev 23,22....Str-B II 718.

²⁰ Auffallend ist, dass die Ueberlieferung der Johannespredigt auch die sozialen Forderungen betont. Lucas 3,11: Wer zwei Röcke hat, der gebe dem, der keinen hat; und wer Speise hat, der tue auch also. 3,13 sprach er zu den Zöllnern: Fordert nicht mehr, denn Gesetz ist; und zu den Kriegsknechten (3,14); tuet niemand Gewalt noch Unrecht und lasset euch genügen an eurem Solde. Ist das nicht ein sicheres Zeichen, dass der Täufer das Hauptprogramm der Bekehrungspredigt kannte? Johannes knüpft an das Ritual der Proselytenbekehrung an, um daran zu zeigen, was seine (eschatologische) Frömmigkeit von der (gesetzlichen) der andern Juden trennt: Nicht in vorgeschriebenen Sätzen eine

Abgabe der Profukte des Landes, sondern von j e d e m Stan-
de die a k t i v e N ä c h s t e n l i e b e in fast
mehr als menschenmöglicher Betätigung! Das ist seine Forderung.

3) Taufe oder Beschneidung. Der Text Gerim I 6 lau-
tet wörtlich: "Ein Proselyt, der beschnitten ist und nicht
eingetaucht, oder eingetaucht und nicht beschnitten, so geht
(richtet sich) das ganz nach der Beschneidung: Worte R. Eli'e-
zers. R.'Aqiba (aber) sagt: Nicht ist die Taufe hinderlich."
Bedeutet das, dass es ohne Taufe auch recht sie, so ist der
Text unmöglich; denn in J^eb 71a ist R.'Aqiba Vertreter der
Anschauung, dass Taufe u n d Beschneidung erforderlich sind.
Und der Verfasser unseres Traktates wird nicht hier zwei Auto-
ritäten anführen, die gleicherweise die Taufe für überflüssig
betrachten. Dann hätte er doch I 1-5 nicht zu schreiben brau-
chen. Die Glosse hat als Ansicht R.'Aqibas: "a u c h die
Taufe ist hinderlich". Der Sinn ist: wenn einer beschnitten
ist, so ist er doch ohne Taufe kein Vollproselyt. Würde die
Glosse (die übrigens durch alle Drucke ausser unserem Talmud-
text in der Rommschen Ausgabe und Nachalath Ja'aqob bezeugt
ist) unbeachtet gelassen, und das 'ēn t^ebhilah m^e'akkābhāth
gedeutet: "das Nichttaufen ist hinderlich" als Opposition ge-
gen die andere Ansicht, dass sich alles nach der Beschneidung
richte, so würde R.'Aqiba damit die Taufe als d e n wichti-
geren Ritus der Beschneidung gegenüber stellen. Das 'aph der
Glosse gibt also am richtigsten die in J^eb 71a angegebene
Meinung des R.'Aqiba wieder. Im Sinne unseres Verfassers wäre
nach dem so gefassten Texte R.'Aqiba als Autorität zitiert,
die Taufe und Beschneidung auf gleiche Stufe stellt: beide
sind zur Aufnahme des Proselyten gleich wichtig. Es wird wohl
demnach das 'ēn in den beiden Texten als Schreibfehler aus
'aph zu werten sein.

Der wichtigste Augenblick, in dem der frühere Heide
ins auserwählte Volk aufgenommen wurde, sollte durch Beschnei-

dung und nachfolgende Taufe markiert werden (vgl. oben Seite 8). Um die Unentbehrlichkeit der mit Ritual: I 3-5 ausgestatteten Proselytentaufe zu erweisen, führt unser Traktat eine hervorragende gelehrte Autorität an: R.'Aqiba (um 110 n.Chr.)^h Das entspricht völlig der rabbinischen Regel: "Man ist kein Proselyt, bis man beschnitten ist und das Tauchbad genommen hat" ¹, die spätestens gegen Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts allgemein anerkannt war.

^h Dass im ersten Jahrhundert tatsächlich über den Wert von Taufe und Beschneidung nachgedacht und disputiert worden ist, dass dabei das eine oder das andere als wichtig oder gar als einzig notwendig hingestellt wurde, das geht deutlich aus der Baraita J^eb 47a hervor. Str-B I 105 unter 4; Sch³ III 130.

¹ J^eb 46a. 'AZ 59a. Tos'AZ 57a. Str-B I 106, 107.

4) Echte und unechte Proselyten. In Gerim I 7 wird das Aufnahmeverbot I 1.2 näher umschrieben. Die Massregel ist sehr notwendig, weil vielerlei Gründe Andersgläubige zum Uebertritt veranlassen konnten; besonders um des persönlichen Wohlergehens willen wechselten viele skrupellos die Religion. Um dem vorzubeugen, sollen die Katechumenen auf die Probe gestellt (I 1) und die echten von den unechten geschieden (I 2) werden. Aufnahme und Taufe aber darf nur den echten Proselyten zuteil werden, d.h. solchen, die um Gottes willen Juden werden wollten.

Die unechten Proselyten heissen gerä ^V sāqār. Ueber sie vergl. Str-B II 717. Aus den angeführten Stellen ergeben sich als Motive äusserlicher Art 1. etwaige finanzielle Vorteile, pBM 5, 10^c, 23; 2. die Ermöglichung von Ehen, die sonst verboten wären, J^eb 24^b; 3. Ehrgeiz, ebenda; 4. Furcht (vor der Macht des Staates oder Andersgläubiger, also = Lebensgefahr), ebenda; 5. Liebe = anderen damit eine Gefälligkeit zu erweisen; 6. die jüdische Armenfürsorge, JalqSchim 1 §645

zu Lev 23,22. Die unter 2,5 und 4 angegebenen hat unser Traktat der Dreizahl zuliebe. Dass man den Heiden gegenüber sehr misstrauisch war, und als Grund ihres Uebertritts in erster Linie äusserliche Vorteile vermutete, zeigen viele Stellen. Z.B. fragte R.Hijja, um 200 n.Chr, eine Heidän, die Proselytin werden wollte: Meine Tochter, hast du etwa deine Augen auf einen von den Gelehrtenschülern geworfen? M^{en} 44a. Str-B II 718. Und Jeb 24^b verbieten die Rabbinen jegliche Proselytenaufnahme in den Tagen des Messias, weil dann ganz selbstverständlich das herrliche Heil des jüdischen Volkes die Fremden lockt, nicht aber der Gott Israels.

Die echten Proselyten, die als gerê amâth bezeichnet werden, (Str-B II 719), sollen dadurch erkannt werden, dass sie l^ev^{um} šamajim^k Proselyten werden. Ist es richtig, mit I.Abrahams diese Wendung: "um Gottes willen" von der Formel aus zu erklären, die beim Tauchbad eines Sklaven, der frei wurde, zu sprechen war: l^ev^{um} šam bân-horin, so ist sie ein juristischer Terminus "implying that the newcomer is admitted on the roll of the patron's clients or dependents". Der echte Proselyt sollte also ganz und gar nur sich dem neuen Gott hingeben wollen, indem er zwar dessen Schutz von nun an mit genoss, indem er aber andererseits sich völlig unter ihn und sein Gesetz beugte (I 2.3).

^kVon der christlichen Form der Taufe "auf den Namen Jesu" aus hat diese Wendung eingehende Beachtung gefunden. W.Heitmüller "Im Namen Jesu" Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament speziell zur altchristlichen Taufe. Göttingen 1903 (— Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments I 2) hat die beiden Wendungen b^ev^{um} und l^ev^{um} sorgfältig untersucht. S.112: šam šum hat in der rabbinischen Terminologie vielfach die unmittelbar aus dem Begriff 'Name'

'Name' sich ergebende Bedeutung 'Kategorie' oder 'Titel'; 1^{eV}šm 1^{eV}šum gibt die Kategorie an, mit Rücksicht auf (1^{e}) welche etwas geschieht: also den b e s t i m m e n d e n G r u n d einer Handlung. S.113: Bekannt sind die vielzitierten Worte aus den Pirqê Aboth II 12: all dein Thun geschehe mit Rücksicht auf den Himmel, d.h. um Gottes willen. Vgl.dazu Aboth II 2. Wenn also der Uebertritt mit Rücksicht auf den Himmel geschieht, ist der Fremde ein aufrichtiger Proselyt.

Heitmüller hat Bedenken, 1^{eV}šm bân-horin auf dem Umwege über 1^{eV}šm har garizim mit der Formel $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \delta\acute{\upsilon}\nu\omicron\mu\alpha$ $\chi\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\omega$ in Verbindung zu setzen, S.125.126, wie es W.Brandt $\delta\acute{\upsilon}\nu\omicron\mu\alpha$ en de doopsformule in het nieuwe testament, Theol. Tijdschrift 1891, S.565 - 610 und neuerdings I.Abrahams, Studies in Pharisaism and the Gospels I 1917 S.45 tun; das eine Mal sei 1^{eV}šum im finalen, das andere Mal im kausalen Sinne gebraucht, hier stehe ein Nomen proprium, dort eine Gattungsbezeichnung. Beispiele für beide Verwendungen von 1^{eV}šum hat übersichtlich beisammen Str-B I 591. Für den Fall dass 1^{eV}šum in finaler Bedeutung ein juristischer Terminus technicus im Sinne Abrahams' ist, so halte ich es für sehr leicht möglich, dass sich der zugrunde liegende Gedanken- gang auf die entspr^echenden Kausalverbindungen, wenn sie wie 1^{eV}šum šamajim formelhaft und oft gebraucht wurden, übertragen konnte, dass von da aus vielleicht auch eine Komponente in dem Terminus $\beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\omicron\ \delta\acute{\upsilon}\nu\omicron\mu\alpha$ I kor 1,13.15 zu erklären ist. Indessen ist diese These noch nicht endgültig erhärtet. Abrahams S.46 schreibt: The Christian phrase, it is strongly contended by many, has a magical connotation. But if so, (and it is hardly the case unless magical be interpreted as equivalent to mystical), it was acquired rather than a primitive connotation. The explanation suggested comes near that which regards baptism into the name as a Roman legal term, implying that the

newcomer is admitted on the roll of the patron's clients or dependents. Never, surely, was a legal term more transfigured, both in Church and Synagogue.

Für unsere Stelle ist diese Streitfrage nicht von entscheidender Wichtigkeit, da die echten wie die unechten Proselyten beide 1^{er} Sum Proselyten geworden sind: die einen um irdischer Dinge willen, die andern um des Himmels = Gottes willen. Der Unterschied der kausalen Objekte erklärt den Unterschied der beiden Klassen von Proselyten. Abrahams S.45: In this context (Gerim I 7) the meaning is that the true proselyte is baptised for God's sake, and for no personal motive. Heitmüller 113: Mit Rücksicht auf den Himmel = um Gottes willen. Str-B I 1e55 gibt die wichtigsten Stellen. Zu J^{eb} 47^b: Das Tauchbad versetzt also in dasjenige Verhältnis, dessen Herbeiführung man gerade im Auge hat, - So versetzt auch das βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κτλ den Täufling in ein bestimmtes Verhältnis zu Gott, nämlich dass der Vater, der Sohn und der heilige Geist dem Täufling das sind, was ihr Name in sich schliesst. Auf Gerim I 7 angewandt würde das erklären: der Uebertritt auf den Namen des Himmels versetzt den Fremden in ein Verhältnis zu Gott, dass dieser ihm ebenso Gott ist wie den Israeliten. Doch scheint mir das mehr ein Erklärungsversuch, der in das Wort h i n e i n deutet; richtig und genügend für unsern Zweck ist die einfache Fassung: im Hinblick, mit Rücksicht auf Gott. (Der Text hat statt 1^{er} Sum die kausale Präposition miš-^Vsum, die 'wegen' = um willen bedeutet).

5) Die Täufer. Da in I 3-6 die Taufe überaus sorgfältig behandelt ist, wundern wir uns über die Kürze der Bestimmung über die Täufer. Während J^{eb} 47^b angeordnet wird, dass zwei Schriftgelehrte neben dem Täufling stehen und rezipieren sollen, dass eine Frau von zwei Frauen bis an den Hals ins Wasser getaucht werden soll, während draussen die zwei Schriftgelehrten die Gebote aufsagen. Später werden auf der-

¹
selben Seite d r e i Talm¹idim gefordert. Hier I 8 aber wird die Zahl überhaupt nicht erwähnt, nur die Forderung der Gleichgeschlechtlichkeit von Täufern und Täuflingen wird kategorisch erhoben. Daher scheint mir I 8 eine Apologie des als unentbehrlich geforderten Taufritus zu sein gegenüber dem Vorwurf der Unsittlichkeit, der auf grund der J^{eb}-Vorschrift leicht erhoben werden kann. Beim Tauchbad der Frauen sollten ja zwar draussen, aber deutlich vernehmbar für die Getaufte, Gelehrschüler die Gebote rezitieren. Leider fehlen zu unserer Mischna die Ausführungsbestimmungen, sodass wir weder erfahren, ob der Verfasser für gültige Zeugen des Aktes hielt, oder ob er die Anwesenheit von Talmidim auf grund von J^{eb} 47^b stillschweigend vorausgesetzt hat und geflissentlich nur betont, dass es eine Frau sein müsse, die die Proselytin tauft.

Unter den Anträgen, die der ersten israelitischen Synode zu Leipzig überreicht worden sind, befindet sich der folgende: die Versammlung erklärt, dass sie die Gültigkeit des Proselytenbades für eine nach Erfüllung aller sonstigen Vorbedingungen in das Judentum aufzunehmende Proselytin lediglich von der Anwesenheit zweier Vertrauen verdienender jüdischer Frauen abhängig mache. (Referate über die der ersten israelitischen Synode zu Leipzig überreichten Anträge. Berlin 1871 S.101). Als Begründung unter anderem S.103 f: Die rabbinische Observanz beim Bade einer Proselytin beruht auf dem Prinzip, dass das weibliche Geschlecht nicht glaubwürdig, das Zeugnis desselben keine Gültigkeit beanspruchen kann, "weil Frauen keine gültigen Zeugen sind, dürfen sie auch nicht eine Aufsichtsbehörde bilden". Da aber in unsern kultivierten Ländern und Zeiten das Zeugnis der Frauen ohne jede Ausnahme, wenn sie nur sonst unbescholten, bei den Gerichten ...vollgültig ist, wie können wir noch an dieser schon an und für sich anstössigen Observanz festhalten, dass Männer die Aufsichtsbehörde beim Baden einer Frau bil-

den", nachdem der Grund - Unglaubwürdigkeit der Frauen - mit aller Entschiedenheit von uns desavouiert wird.

Schon die Tosaphisten trugen dem verletzten Sittlichkeitsgeföhle Rechnung, indem sie die Gelehrschüler nicht bei der Taufe, sondern bei der Uebernahme der Gebote für nötig hielten. So z.B. TosJ^{eb} 45^b, und TosQid 62^b: Dieses, dass drei nötig sind, ist gemeint wegen der Uebernahme der Gebote. Aseri J^{eb} 4 § 31 und Pisq^a Tos zu Päräq Ha-holez 3.

Unklar ist mir, warum der Text am Ende Äth-ha-îs^V hat; "eine Frau hat das Tauchbad zu vollziehen an der Frau, aber nicht an dem Manne". Es ist nichts bekannt, dass jemals Männer von Frauen getauft worden sind, sodass diese Halakha wörtlich genommen unverständlich wäre. Es bezieht sich diese Phrase jedenfalls auf beide Aussagen: 'aber nicht umgekehrt': auf jeden Fall soll der Täufer mit dem Täufling gleichen Geschlechtes sein!

6) Die Uebergangsbestimmungen: I 9-11. Der Text:

I 9 Besitze ein Neubekhrter Weine, von denen er sagen kann: 'Sicher ist mir, dass von ihnen keine Spenden^a ausgeteilt worden sind', so darf er sie trinken^b, andere nicht. R.'Aqiba sagt: "Wenn sie schon andere nicht trinken dürfen, um wieviel weniger er selbst^c! Sagt er aber: 'Sogar nach jedem Chaber^d! In Reinheit haben wir ihn gekeltert!'" ~~Sogar~~ Siehe, so wird dies geglaubt! "

I 10 Hat ein Israelit einem Heiden ein Darlehn gegeben, oder hat ein Israelit von einem Heiden geliehen, der sich nachher aber zum Judentum bekehrt hat, so fordert er nur das Kapital ohne Zinsen zurück^e. R.J^{ehuda} sagt: "Wenn er sie gleich zu Anfang als Anleihe auf ihn im Darlehn (hinzu) geschrieben hat,^f kann er die Gesamtsumme fordern."

I 11 Wie verhält es sich nun, wenn vor seinem Uebertritt dem Manne der erste Sohn geboren wurde? Dann ist er

frei^g. Und wenn nach seinem Uebertritt? Dann ist er verpflichtet; im Zweifelsfalle^h aber frei. Hat er einen Teig oder erntete er ein Feld ab, bevor er Proselyt wurde, so ist er freiⁱ. Wenn es hernach geschah, so ist er verpflichtet, im Zweifelsfalle^h frei.

^aAn Götzen; er war ja bei der Weinbereitung noch Heide.

^bWörtl: sind sie (bzw. ist es ihm) erlaubt und anderen verboten.

^cWörtl: verbietet man (= Gott, das Part.Sg) sie (die Weine) ihm.

^dMitglied des Chaberbundes, das dadurch als absolut zuverlässig in Reinheits- und Kultusfragen beglaubigt war.

^eSinn: Wenn die Zinsen in Wirklichkeit in der vorjüdischen Zeit des Schuldners bzw. Gläubigers einkassiert sind (sie wurden gleich vom Kapital zurückbehalten), so ist das Zinsverbot den Proselyten gegenüber ungültig.

^fSinn: Der Proselyt hat in jedem Falle als Jude zu gelten, auch wenn der Abschluss des Geschäftes in seiner heidnischen Zeit erfolgt ist.

^gVon der Lösung der Erstgeburt (Ex 13,2.13.34,20) durch fünf Sekel.

^hWenn nicht feststeht, ob die Geburt, das Backen, das Ernten vor oder unmittelbar nach der Bekehrung stattfand. Deutsch: wenn es zweifelhaft ist, ob das w ä h r e n d des Uebertritts geschah, ist er frei.

ⁱVon der Challa-Abgabe bzw. den Armenabgaben: peah, läqät, ~~Se~~machah vgl. oben I 3.4.

Es ist nicht Zufall, dass bei den Uebergangsbestimmungen der Wein an erster Stelle behandelt wird (I 9). Es handelt sich darum, dass der Proselyt nicht von neuem in Götzendienst oder in Unreinheit verfällt. Der Weingenuss aber konnte sehr leicht die Unreinheit vermitteln, wenn der Wein noch aus der heidnischen Zeit des Neulings stammte. Gerade Wein zu trinken aber war für den Proselyten wie für jeden Juden kultische Pflicht^f. Auch an den drei Mahlzeiten der Sabbate und Festtage wird der Wein als Getränk üblich gewesen sein, wofür besonders gutes Trinken und Essen geboten worden ist^m.

^lDie Israeliten mussten bei den Opfermahlzeiten, die vom zweiten Zehnt bestritten wurden, Wein trinken NumR 10 (160^b). Ebenso bei der Weihe des Sabbatanbruchs und beim Segensspruch am Sabbatausgang. Auch die vorgeschriebenen vier Becher Wein am Passa-Abend dürften zum Pflichtwein zu rechnen sein Str-B II 84.

^m_{Sab} 117^b - 118^b, Str-B I 612.615. In II 400 wird gezeigt, dass Wein zu jedem Freudenfest gehörte. Vgl. auch noch I 516.517.

"Alle Gegenstände, die auch nur möglicherweise mit dem Götzendienst in Zusammenhang stehen konnten, wurden verboten. So durfte von heidnischem Weine, da er möglicherweise Libationsweine sein konnteⁿ, nicht nur kein Gebrauch gemacht, sondern überhaupt kein Nutzen gezogen werden^o. Er kann auch durch Zutrinken an die Götter entweiht worden sein^p.

ⁿVgl. Jer 7,18. 19,13. 32,29. 44,17.19. Jes 57,6. 65,11.

^oSch⁴II 91. 'AZ II 3. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, 1896. S. 308.

^pDaniel 5,4. Bertholet: Die jüdische Religion von der Zeit Esras bis zum Zeitalter Christi, 1911. S. 60.

Dass die Trankopfer auch bei den Juden für den eignen Gott bekannt waren, zeigen viele Stellen: Gen 35,14. ?Lev 23,18. In M^{en} VIII 6 wird genau festgesetzt, welche Arten von Wein nicht zum Trankopfer taugen. Str-B II 614.

Sonst scheinen die Rabbinen als Masstab der Reinheit die Verzehntung des Weines angenommen zu haben^q. Auch die Mitglieder des Chaberbundes galten in erster Linie als "Beglaubigte" oder "Zuverlässige", nämlich in bezug auf das Verzehnten (Str-B II 500). Aber der Chaber verpflichtet sich zur Beobachtung der gesamten Reinheitstora (ebenda 501) "Für beide Schulen ist der Chaber ein Mann, der in Sachen der levitischen Reinheit vertrauenswürdig ist" (504). So wird das: 'in Reinheit haben wir gekeltert' I 9^d leiglich so zu verstehen sein, dass von dem Wein, mit dem von nun^f an Jahwes Sabbat usw gefeiert werden soll, n i c h t z u vor den Götzen gespendet oder unter Anruf ihrer Namen bei der Herstellung getrunken worden ist, da ein Heide nicht zu

verzehnten brauchte.

^QD^emai VI 7: Wenn zwei ihre Weinberge in e i n e Kelter winzern, der eine ist ein Verzehntender und der andere ist ein Nicht-Verzehntender, so verzehntet der Verzehntende das Seine usw. Str-B II 505. P^es 42^b Baraita: R. J^ehuda (um 150) hat gesagt: Wer in früherer Zeit (wohl zur Zeit des Tempelbestandes) Essig von einem 'am ha-areq kaufte, brauchte ihn nicht (nachträglich als D^emai) zu verzehnten, weil die Annahme zu Recht bestand, dass er nur von (nicht zu verzehntendem) Tresterwein herrührte; wer aber jetzt von einem 'am ha-areq Essig kauft, muss ihn (als D^emai) verzehnten, weil die Annahme zu Recht besteht, dass er nur von (Trauben-)Wein herrührt, (den¹ der 'am ha-areq nicht vorschriftsmässig zu verzehnten pflegt) Str-B II 498. TMa'a^sR 3,13 (85): "R. [¶]Sim'on b. Gamliel (um 140) hat gesagt: Die Schule [¶]Sammais und die Schule Hillels stimmten darin überein, dass man einen Haufen Getreide, und eine Kufe Weintrauben und einen Bottich Oliven nur einem Chaber verkaufen darf, der in Reinheit damit verfährt; dagegen darf man Weizen an einen verkaufen, auch wenn man von ihm weiss, dass er seinen Teig nicht in Reinheit knetet." Str-B II 504.

Verzinsliche Kapitalgeschäfte waren dem Juden gestattet; nach Deut 23,21 durfte er vom Nichtisraeliten n^okhri Zins nehmen (Str-B I 349, was auch zum Folgenden zu vergleichen ist). Die Mischna bestimmt darüber BM V 6: Man darf von ihnen (den Nichtisraeliten) gegen Zins entleihen und an sie gegen Zins ausleihen. Von Juden jedoch durfte ein Jude keinen Zins fordern (Sifre Deut 23,20 f. § 262, 121^b bei Str-B I 348) und das Zinsverbot wird recht oft eingeschärft^F.

^FSifre Lev 25,38 (442a). Str-B I 351. TBM 6,17(384) werden die, die gegen Zins verleihen, als Gottesleugner hingestellt. Manche fordern sogar, dass das Geld auch an Nichtjuden ohne Zinsen ausgeliehen werden soll: BM 70^b.

In Gerim I 10 wird gefordert, dass der Proselyt nach seinem Uebertritt völlig als Jude angesehen werden soll, indem auch die vor seinem Uebertritt erfolgten Kapitalgeschäfte wie bei einem Juden zinslos erledigt werden. Er seinerseits muss damit natürlich auch auf ihm möglichenfalls zustehende Zinsen verzichten. Die angeführte Anschauung des R. Jehuda ist jedoch nicht als Vorbeugungsmassregel gedacht in dem Sinne, dass vom Nichtjuden unter allen Umständen Zinsen zu nehmen sind, um ihn nicht durch die Aussicht auf Zinserlass zum ger schägär zu machen^s; vielmehr ist er der Meinung, dass die Zinsen dann selbstverständlich mit einzuziehen (bzw. nicht zurückzahlen) sind, wenn sie gleich bei der Aufnahme des Kapitals - also während der Proselyt noch Heide war - hinzugeschrieben wurden: wenn beispielsweise bei einem Darlehen von 100 ₰ Nennwert die für die voraussichtliche Leihzeit fälligen Zinsen von 20 ₰ garnicht mit bezahlt worden waren, sodass der Heide nur 80 ₰ überhaupt erhalten hatte.

^spBM 5, 10c, 23: Wenn sich ein Heide, der Proselyt wurde, von einem Israeliten Geld borgt, so schlägt man, wenn es v o r seinem Uebertritt zum Judentum geschah, die Zinsen zum geliehenen Kapital und zieht das Kapital samt den Zinsen ein. Wenn es aber n a c h seinem Uebertritt geschah, (also in einer Zeit, in der er als Jude nicht mehr bewuchert werden darf), so zieht man das Kapital ohne Zinsen ein. Bar Qappara (um 210) sagte: Man zieht das Kapital samt den Zinsen ein. R. Ja'aqob b. Acha (wohl der Jüngere, um 310) hat gesagt: Der Grund des Bar Qappara war, weil, wenn man ihm die Zinsen erliesse, er ein trügerischer Proselyt werden könnte. Str-B II 717. Mit 'nach seinem Uebertritt' ist hier wohl die Zeit unmittelbar nach oder noch w ä h r e n d des Uebertrittes gemeint; denn später wurde ein richtiger Proselyt auch hinsichtlich des Zinsnehmens einem Juden gleich geachtet.

In Gerim I 11 werden einige Selbstverständlichkeiten erwähnt; 'der erste Knabe einer Frau musste im Alter von einem

Monat mit fünf Sekel ($\approx 13 \text{ A}$) gelöst werden" (Sch⁴II 309. Ex 13,13.15. 22,29. 34,20. Priesterkodex in Exod 13,2. Num 18,15. 16. Neh 10,36). Diese Vorschrift gilt für den Proselyten nicht wenn der Erstgeborene aus der Zeit vor dem Uebertritt stammt. Ebensowenig gelten in den entsprechenden Fällen die Verordnungen betreffs der Teighebe^t und der Armenabgaben vom Bodenertrag^u.

^tDie Abgabe vom Teig beim Backen aus Weizen, Gersten Spelt- oder Hafermehl forderte von Privatleuten den vierundzwanzigsten, von Bäckern den achtundvierzigsten Teil von dem ganzen Teig. Sch⁴II 307.

^uVgl. den Traktat Pea. Dazu Joseph. Antiqu. IV 8 21. Philo, de caritate § 9. In der Tora: Lev 19,9.10. 23,22. Deut 24,19. Der Armenzehnt braucht hier nicht mit erörtert zu werden, da er in jedem dritten Jahre bezahlt werden muss, oder richtiger: zweimal in sieben Jahren. Deut 14,28.29. 26,12. Es gibt also für den Proselyten kein V o r oder N a c h , sondern er hat eben von der Zeit ab, da er Jude geworden ist, regelmässig auch diesen Zehnt mit zu entrichten. Vgl. Berthel, Die jüdische Religion von der Zeit Esras bis zum Zeitalter Christi, 1911 S.60.

7) Die Beschneidung. II 1 - 3.

II 1 Ein Proselyt wird unter Umständen^a am achten Tage^b beschnitten. Wie ist dies möglich? Wenn der Sohn geboren war, bevor seine Mutter getauft wurde, so wird er am gleichen Tage^c beschnitten; wenn er aber nach der Taufe seiner Mutter geboren wurde, wird er am achten Tage beschnitten^d.

II 2 Wenn ein Proselyt beim Uebertritt (schon) beschnitten ist, oder wenn es zweifelhaft ist, ob er ohne Vorhaut geboren sei^e, so muss man nach der Meinung der ^VSammaiten die Beschneidung symbolisch an ihm vollziehen^f. Die Hilleliten halten das für unnötig^g.

II 3 Mathja ben Heres^h sagt im Namen des R. Jis^Vma'elⁱ: Nicht

sind die Schammaiten und die Hilleliten vörschiedener Meinung über einen Proselyten, der beim Uebertritt (schon) beschnitten ist, und über einen Knaben, der ohne Vorhaut geboren ist. Worüber gehen ihre Meinungen denn auseinander? Ueber einen Knaben, der ohne Vorhaut am Sabbattage geboren worden ist. Die Schammaiten meinen, man müsse um seinetwillen den Sabbat hintansetzen, um die Beschneidung symbolisch an ihm zu vollziehen. Die Hilleliten halten das nicht für nötig.

^ajäsch = zuweilen; vgl. Num 9,20. Durch diese Glosse wird deutlicher, dass es sich hier nicht um Halakha handelt, die normativ ist, sondern dass ein unter Umständen vorkommender Fall erörtert wird.

^bWie nach Lev 12,3 jeder israelitische Knabe.

^cGemeint ist der Taufstag seiner Mutter.

^dAuf seine Mutter gelten nach der Taufe die Gebote für die Jüdin Lev 12,1 ff.

^ed.h. mit angeborenem Fehler.

^fEs ist nötig, das Blut des Bundes von ihm tropfen zu lassen (so heisst es wörtlich).

^gDiese und die folgende Halakha in Sab 135a.

^hLehrte um 120 nach Chr. in Rom, Str⁵128.

ⁱWar ein berühmtes Schulhaupt der II. Generation. Strack ibidem 124.125. Er fand unter Hadrian seinen Tod als Märtyrer; vgl. Isaak Halevy, Dorothea ha-Rischonim 1918 Seite 618.619. Die Kürzung ^v kann sehr wohl ihn meinen, da die Rabbinen oft einen beliebigen Buchstaben ihres Namens zur Unterschrift benutzten. Zu R.Schim'on vgl. Str⁵132.

Bengel: Ueber das Alter der jüdischen Proselytentaupe S.118 f. schreibt: "Wer möchte sich wundern, wenn die bekehrungesüchtigen Juden endlich auf den Einfall kamen, den Uebertritt zu ihrem Glauben auch dadurch zu erleichtern, dass sie die B e s c h n e i d u n g , die sonst für so manchen abschreckend war, nicht mehr für so nothwendig erklärten, und einen desto höhern Werth auf den zuvor nur accessorischen Ritus der Taufe setzten?" Diese Behauptung ist ganz sicher irrig. Das rechtgläubige pharisäische Judentum hat nie daran gedacht, die Beschneidung fallen zu lassen, etwa weil sie unbequem oder abschreckend gewesen sein könne. Im Gegenteil: Um der Beschneidung willen war jeder Jude zum Martyrium verpflichtet^v. Ihre Verhüllung gehörte zu den Sünden, die nicht einmal der Versöhnungstag zu sühnen vermochte

(Str-B II 671). Der Kaufmann Ananias, der den König Izates auch unbeschnitten zum Juden machen wollte, war in seinen Anschauungen "nicht korrekt jüdisch" (Sch³III 123. Joseph. Antiqu.XX,2,5). Auch die heidnischen Soldaten, die getauft werden sollen, um am Abend das Passahlamm mit essen zu können (J^{eb} 46a. Abrahams, Studies I 1917 S. 37), sind zuvor beschnitten gewesen: das setzen die entsprechende Mischna und der Kontext der Tosephta voraus. Die Frage, ob für die Proselyten die Beschneidung gefordert worden sei^x, werden wir mit einem "rückhaltlosen Ja beantworten" müssen^w.

VRH 19a. Šab 130a. M^{eg} 17. Vgl.oben S. 5 unten.
Dazu M.Auerbach: Zur politischen Geschichte der Juden unter Kaiser Hadrian. Exkurs II: Ueber hadrianische Religionsverfolgungen vor dem Kriege. Jeschurun XI 1924 S.166 - 168.

^wBertholet: Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden 1896 S.336. 'AZ 65a: R.Bar bar Hana (um 280) hat gesagt, R.Jochanan († 279) habe gesagt: ein ger toschab, über den 12 Monate dahingegangen sind, ohne dass er sich beschneiden liess, der ist wie ein Häretiker der (Welt-) Völker. Das gilt in dem Falle, dass er es auf sich genommen hatte, sich beschneiden zu lassen, und es nicht tat. Str-B II 723.

So ist es auffallend, dass Gerim II, der von der Beschneidung handelt, nicht rundweg mit dem Gebot anfängt, die Proselyten zu beschneiden, wie das in J^{eb} 47a der Fall ist: 'Ist er einverstanden, so beschneide man ihn sofort!' Ja, wenn nicht in II 5 die Beschneidung an erster Stelle für die Proselyten mitgefordert würde^x, in I 3 vorausgesetzt wäre (vgl. oben S. 8 und S. 14^d), so könnte man schliessen, unser Verfasser sei der Beschneidung gegenüber gleichgültig. Das ist jedoch nicht der Fall; der Verfasser von Gerim setzt vielmehr die Gebote der Beschneidungstora als bekannt voraus, die sich auf das Proselytentum beziehen, und geht hier nur

auf einige Sonderfälle ein:

^xWie auch Ker 9a. 81a. Maimonides, Hilkhoth Issurê biah XIII 1. De Wette, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie³ S. 349. Bengel S.23. Schneckenburger S. 70.

In Gerim II 1 wird der Gedanke der Geburtsunreinheit, mit seinen Folgen für den Knaben der Proselytin erwogen. ^VSab 135a.b: R.Asi (um 300) sagt: Falls die Mutter geburtsunrein ist (tameâ lidâ, d.h.: nach Lev 12,2 ist sie durch die Geburt unrein), muss die Beschneidung am achten (Tage) vollzogen werden; falls die Mutter nicht geburtsunrein ist, (das ist nur möglich, wenn eine Proselytin vor ihrer Taufe gebiert, also früher, als die Reinheitsgesetze für die Gültigkeit haben), braucht die Beschneidung nicht am achten Tage vollzogen zu werden; denn es heisst: Rede mit den Kindern Israel und sprich: Wenn ein schwangeres Weib ein Knäblein gebiert, so soll es sieben Tage unrein sein, ... und am achten Tage soll man das Fleisch seiner Verhaut beschneiden! (Lev 12,2.3). Abaje (etwa 280 - 338/9 nach Chr.) sprach zu ihm: Die früheren Geschlechter beweisen ja, dass die Beschneidung am achten (Tage) vollzogen werden muss, auch wenn die Mutter nicht geburtsunrein ist. Dasselbe Nidda 24^b. (Die früheren Geschlechter sind die von Abraham bis zur Zeit, da die Reinheitstora erlassen wurde. Die Frauen waren in jener Epoche noch nicht geburtsunrein, daß dies erst mit der Bekanntmachung von Lev 12 in Kraft trat). ^VSab 135^b: das Kind einer Sklavin, das im Hause nach der Taufe geboren wird, wird am achten Tage beschnitten; wenn es vor der Taufe (geboren wird), am ersten Tage ... R.Hama, um 360 nach Chr.

Das Kind wird am achten Tage beschnitten, wenn seine Mutter bei der Geburt bereits den Reinheitsgesetzen unterlag (Dies Kind brauchte nicht getauft zu werden, nach Raba ^I 352^r in J^eb 78a. Vgl Str-B I 110.112). War das nicht der Fall, d.h. fand die Geburt vorher statt, so war Lev 12,2 un-

gültig (gegen Abaje). Ein Heide, d.h. ein erwachsener Proselyt musste nach Qid 66 beschnitten werden⁶ b⁶jôm geruthô = am Tage, da er übertrat. "Am gleichen Tage" II 1 heisst demzufolge: am Tage seines Uebertrittes (So auch S. Geiger in seiner Notiz zur Stelle in der Kirchheim'schen Ausgabe S. 40. Str-B I 110: 'Kinder wurden zugleich mit ihren übertretenden Eltern getauft, bzw. beschnitten'). Das ist in diesem Falle der Taufstag seiner Mutter.

Zu Gerim II 2 bietet J⁶b 46^b eine Parallele: Es wird nämlich gelehrt: Wenn jemand kommt und sagt, er sei beschnitten worden, jedoch nicht untergetaucht, so lasse man ihn untertauchen, und dabei ist nichts; das ist die Ansicht R. J⁶hudas. R. Jose sagt: Man lasse ihn nicht untertauchen. Hier wird das gleiche Problem behandelt wie in unserer Hala-kha. Es muss jedenfalls mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass eine Anzahl Proselyten schon vor dem Uebertritt beschnitten waren; denn die Sitte ist für den alten Orient bereits v o r Abraham bezeugt⁷, also ausserhalb des Judentums auch üblich gewesen. Es war nun eine wichtige Frage, ob solchen als Heiden Beschnittenen das 'Blut des Bundes' dâm b⁶rith noch abverlangt werden müsse oder nicht. Die strengere Richtung Šammai verlangt das, die mildere Hillel's erlässt es. Im zweiten Jahrhundert nach Christus wird die Taufe in den Mittelpunkt der Diskussion gerückt. Daher erfordert die Behauptung, dass unsere J⁶b-Stelle das Problem der Beschneidung erörtere und zur Erklärung von Gerim II 2 heranzuziehen sei. zunächst einen Beweis.

⁷Herr Prof. Dr. I. Benzinger hat mir das Bild eines beschnittenen ägyptischen Priesters gezeigt. Die Statue ist, wie er mir mitteilte, von Max Müller - Oxford photographiert und stammt sicher aus vorabrahamischer Zeit. - Vgl. für die neutestamentliche Zeit Philo De circumcisione M II 210 ff. Bertholet: Die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden 283. - J⁶b 71a; 'AZ 27a werden beschnittene Araber und

Hochländer erwähnt, und in nächster Nähe Israels wohnten die Samaritaner, die gleichfalls die Beschneidung hatten 1^{er} Sum har-garizim, vgl. Str-B I 104.

Nach der Ansicht R.J^{eh}udas ist die im Heidentum vollzogene Beschneidung genügend für die Aufnahme ins Judentum. Es ist eben nur erforderlich, dass ein Proselyt überhaupt beschnitten ist. Da mila und t^{eb}hila gleich wichtig sind, ja jedes von beiden schon für sich den Heiden 'goj' zum Proselyten 'g^{er}' macht, so ~~kommt~~ der Reihe nach richtig das Untertauchen: da er schon beschnitten ist; denn eine nochmalige Beschneidung erübrigt sich. Nach R.Jose ist beides erforderlich, um den Heiden zum Proselyten zu machen. 'Man lasse ihn (also) nicht untertauchen', weil er zuvor beschnitten werden muss. Und die Halakha ist ja: לְיָדָיו אֵינוֹ אֶרֶץ עַרְשִׁימוֹל וְטָבֹחַ. Der Beweis dafür, dass diese Deutung der Kontroverse richtig ist, findet sich gleich in dem folgenden Abschnitt über das Untertauchen des Ger am Sabbat. Nach R.J^{eh}uda darf man ihn auch am Sabbat taufen. Warum? Weil ~~man~~ mila o d e r t^{eb}hila die Aufnahme ins Judentum bewirken, weil also durch die Beschneidung das hithgajj^{er} des Goj vollzogen ist. Die Taufe ist dann lediglich eine weitere Formalität, sie ändert aber nichts mehr an dem Zustande der betreffenden Person. R.Jose verbietet die Proselytentaufe am Sabbat. Weil mila u n d t^{eb}hila nötig sind, damit der Heide in jeder Hinsicht als bekehrt gilt, ist dies Verbot selbstverständlich; denn am Sabbat darf nicht eine Person 'hergerichtet' werden, also auch nicht aus dem Heidentum ins Judentum aufgenommen werden (Wie wichtig das richtige Verständnis dieser beiden Stellen auch für die Reihenfolge 1)mila 2)t^{eb}hila /3)qorban/ ist, darüber vgl. unten zu II 5).

Ein mahil kann auch ein Mensch sein, der nicht erst beschnitten, sondern bereits ohne Vorhaut geboren ist. Diese Erörterung findet sich in ^VSab 135a: Bezüglich eines (Kindes,

das ohne Vorhaut geboren ist,) sagen die ^VSammaiten, dass man ihm einen Tropfen Bündnisblut abziehen muss, die Hilleliten halten das nicht für nötig. - R. ^VSim'on b. El'azar (um 180) hat gesagt: Die ^VSammaiten und Hilleliten geben beide zu, dass man einem Kinde, das ohne Vorhaut geboren ist, einen Tropfen Bündnisblut abziehen muss; denn es ist ja nur eine verwachsene Vorhaut; ihr Streit bezieht sich nur auf einen Beschnittenen, der Proselyt werden will. Die ^VSammaiten sagen, man müsse ihm einen Tropfen Bundesblut abfordern (wörtlich: das Blut des Bundes von ihm tropfen lassen). Die Hilleliten halten das nicht für nötig.

Die Tradition des R. ^VSim'ongibt unsere Halakha wieder, sie definiert das mahül schärfer: das Gebot bzw. der Erlass der Beschneidung gilt für jeden beschnittenen Proselyten, gleichviel, ob er durch Menschenhand oder von Geburt an mahül ist². Der Verfasser unseres Traktates gibt indessen nicht die beiden Meinungen als gleichberechtigt, sondern entscheidet sich durch die folgende Halakha II 3 für die Rigoristen, entpuppt sich also als ^VSammait (jedoch nur dies eine Mal, vgl. unten den Schluss dieser Abhandlung).

²Man ersieht aus diesen Erörterungen, dass die Redeform in Mt 19,12: "Denn es sind etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren; und sind etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind; und sind etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen"... um die Jahrtausendwende bei den Juden nichts Auffallendes gehabt hat. Den beiden ersten Wendungen entspricht fasrt wörtlich die negative Wendung mahül 6 safêq ^Vsû-mulad mahül, und Mt 19,12 ist eine genaue Erklärung des Sinnes unserer Stelle II 2 (= ^VSab 135a und J^eb 46^b). Eine Beschneidung 1^e^VSum malkhûth ^Vsamajim ist mir in der rabbinischen Literatur nicht begegnet. Jedoch findet sich GenR 34 (21^o) und Parallelen eine Erzählung, nach der Ben Azzaï (um 110) um der Tora willen unvermählt blieb.

^VSab 135a: Die Rabbanan lehrten: Und am achten Tage soll man das Fleisch seiner Vorhaut beschneiden! Wegen der Vorhaut eines gewiss zur Beschneidung Verpflichteten wird der Sabbat verdrängt. Nicht aber wegen eines Zweifelhafte. Nur wegen der Vorhaut eines gewiss zur Beschneidung Verpflichteten wird der Sabbat verdrängt, nicht aber wegen eines Zwitter (S^Vab XIX 3: Wegen eines Zweifelhafte /d.h. eines Sieben- oder Achtmonatskindes/ Kindes und eines Zwitter darf man den Sabbat nicht entweihen, R.^Johuda erlaubt /es/ beim Zwitter. W.Nowack. Schabbat. Giessen 1924 S.120.121).

R.^Johuda sagt: Wegen der eines Zwitter wird der Sabbat verdrängt, auch ist bei diesem die Ausrottung gesetzt; nur wegen der Vorhaut eines gewiss zur Beschneidung Verpflichteten wird der Sabbat verdrängt, nicht aber wegen eines Kindes, das bei Dämmerung geboren wurde (bei dem man ja nicht entscheiden kann, ob die Frist, in der es beschnitten werden muss, vom Anfang bis Schluss auf den Sabbat fällt, ob es also auf jeden Fall am Sabbat zu beschneiden ist). Nur wegen der Vorhaut eines gewiss zur Beschneidung Verpflichteten wird der Sabbat verdrängt, nicht aber wegen der eines Kindes, das ohne Vorhaut geboren wurde: von dem die ^VSammaiten behaupten, dass man ihm einen Tropfen Bundesblut abfordern muss (vgl. S.33 oben Ende des ersten Abschnittes), während die Hilleliten es nicht für nötig halten.

R.Mathja b.^VHeres deutet den Streit der beiden Schulen lediglich auf die Frage der Sabbatentweihung, setzt aber in der Forderung der (symbolischen) Beschneidung völlige Einstimmigkeit voraus. Das ist jedoch eine tendenziöse Auslegung des Textes. Wie ich in der Uebersetzung deutlich zu zeigen versuche, dass die Kontroverse sich ohne Zusammenhang mit der Frage, ob der Sabbat hintangesetzt werden solle (dürfe), lediglich auf das Problem der (zu wiederholenden) symbolischen Beschneidung eines mahl bezieht. Noch um und nach 150 nach Chr. (also nach Mathja b.^VHeres schwankte man in der

Entscheidung für oder wider ; denn die oben S.31 behandelte Stelle aus J^eb 46^b ist nur dann zu verstehen, wenn es sich um dieses Problem handelt, das R.Jose im Sinne der ^VSammaiten beantwortet: Wiederholung bzw. symbolischer Vollzug der Beschneidung sei vonnöten, während R.J^ehuda das verneint.

Wir werden also annehmen dürfen, dass die in Halakha II 2 mitgeteilte Kontroverse der ^VSammaiten und der Hilleliten historisch ist. Der Verfasser unseres Traktates (hier als ^VSammait, vgl.oben) zitiert die Meinung des R.Mathja ben Heres^V, um ein für allemal Klarheit über die Notwendigkeit der Bundesbeschneidung in den problematischen Fällen zu schaffen.

Dabei fällt auf, dass II 3 überhaupt nicht in unsern Traktat gehört: es handelt gar nicht von Gerim. Es ist lediglich angefügt, um dadurch die Streitfrage der vorangehenden Halakha zu entscheiden. Da sich II 4 weiter mit der Taufe befasst, die Beschneidung also in drei kurzen Halakhoth abgetan, zudem nur von besonderen Einzelfällen darin gehandelt wird, scheint mir Folgendes klar zu sein: II 1 hat seine Grundlage in der oben S. 30 angeführten Stelle aus ^VSab 134a/b. Kurz davor, 135a , stehen die Grundstellen der beiden folgenden Halakhath. Die Vox mül hat unsern Verfasser veranlasst, die drei Halakhoth II 1-3 zusammenzustellen, während er für seinen Zusammenhang nur II 1 hatte bringen wollen; denn hätte er die Proselytenbeschneidung halakhisch hier ausführen wollen, warum hätte er 1) das in J^eb 47a vorliegende Beschneidungsgebot beiseitegelassen, da er doch sonst aus J^eb 45 - 48 soviel entnommen hat?, und warum hätte er 2) die Halakhoth II 1-3 in dieser Reihenfolge gebracht, während sie ^VSab 135^b/a genau in umgekehrter Folge stehen?

Es ergibt sich hieraus, dass unser Traktat die Beschneidung nur beiläufig streift: sein Hauptaugenmerk ist bis II 4 der Proselytentaufe zugewandt; denn II 1 wird die Möglichkeit, dass eine Proselytin vor oder nach dem Tauchbad einen Knaben gebären kann - es ~~ist~~ mit dem 'Vor' oder 'Nach' sicher

an die Zeit ganz unmittelbar vor oder nach der Taufe gedacht - mit ihren gesetzlichen Folgen betreffs Beschneidung des Kindes erwogen und in II 4 wird wieder an Jeb 45^b46a angeknüpft:

3) Die Sklaventaufe. II 4

II 4 Wenn ein Knecht vor (den Augen) seines Herrn getauft wird, so ist er frei. Es geschah einmal^a (am Hofe der) Königin Beruria^b, dass ein Teil ihrer Knechte vor ihr(er Bekehrung), ein (andrer)Teil nach ihr getauft wurde. Als die Sache vor die Weisen kam, entschieden sie: Frei sind die, die vor ihr getauft wurden; die hinter ihr (getauft wurden), bleiben Knechte.

^aMa'asäh leitet die Anekdoten der Rabbinen ein.

^boder Valeria (z.B. bei Jeb 46a Goldschmidt zur Stelle) oder Berusia, vgl. den Apparat zum Text.

Die Jeb-Stelle lautet so: "Es sagte R. Hama b. Gorja im Namen Rabhs († 247 n. Chr.): Wenn jemand einen Sklaven von einem Nichtjuden kauft, der aber zuvorgekommen und zum Zwecke der Freiwerdung^{aa} untergetaucht ist, so hat dieser für sich die Freiheit erworben. Nach kurzen Erörterungen über die Möglichkeit des Erwerbes und über die Lösung des Besitzrechtes sobald die Taufe als ben horin erfolgt ist, bringt R. Hida († ~~302~~ 309 n. Chr.) die Anekdote von den Sklaven der Belurja^{bb}. Es scheint, als ob hier liphnäha umgedeutet ist: während es in der Erzählung gleichbedeutend ist mit: vor (ihrer Bekehrung) zeitlich, hat es in II 4 nur Sinn, wenn es räumlich gemeint ist = vor seinen Augen, und zwar mit dem Sinne: mit Einwilligung seines Herrn.

^{aa}lešum ben horin ist die Formel, mit der dieses Tauchbad benannt wird, die wahrscheinlich auch bei dem Vollzug gesprochen werden muss.

^{bb}Belurja, die Proselytin, auch RH 17^b, wo sie mit R. Gamliel (um 90) und R. Jose (um 100) redend erwähnt wird.

Wahrscheinlich wird diese Auslegung unserer Stelle, wenn wir eine Erzählung aus Jeb 46a vergleichen: 'Semmel (gest.

254) hat gesagt: Man muss ihn im Wasser festhalten (nämlich den Sklaven, der eintauchen muss, um ins Judentum aufgenommen zu werden, bei seiner Taufe). Einst gab R.A^{vi} (T 427) seinen Sklaven Minjamin, der eintauchen wollte, Rabina und R.Aha, den Söhnen Rabas, und sprach zu ihnen: gebt acht! von euch fordere ich ihn! (Wenn er beim Tauchbad sagt: l^esum ben horin und damit die Freiheit erwirbt, sollen die beiden Täufer für den Schaden haften). Da legten sie ihm eine Kette um den Hals, die sie lose hielten und festzogen. Lose hielten, damit keine Trennung entstehe (der Körper muss völlig vom Wasser berührt werden; es darf also die Kette nirgends so straff anliegen, dass zwischen ihr und dem Körper kein Wasser hindurch kann), und festzogen, damit er nicht zuvorkomme und sage, er tauche zwecks Freiwerdung unter. Als er den Kopf aus dem Wasser hob, legten sie ihm (als Zeichen, dass er Sklave sei) ein Gefäß mit Lehm auf den Kopf und sprachen zu ihm: Geh, bringe es deinem Herrn!

Ist es richtig, unsere Halakha von diesem Gedankengange aus zu deuten, so will sie sagen: Wenn ein Sklave vor seinem Herrn mit dessen Genehmigung das Tauchbad nimmt, durch das er ins Judentum aufgenommen wird, so ist dieses zugleich die t^ebhila l^esum ben horin, da ein doppeltes Tauchbad nicht erforderlich ist (Vgl. Schneckenburger, Ueber das Alter usw. S.146 Note 3).

9) Die Stellung der Taufe in der Trias der Aufnahme-
riten. II 5.

II 5 Wie die Israeliten durch drei Gebote in den Bund aufgenommen worden sind^a, so müssen die Proselyten durch Beschneidung, Taufe und Opfer aufgenommen werden^b. Die ersten beiden sind unerlässlich, das dritte nicht. R.Eli'ezer^c /ben Ja'agob hält auch das Opfer für unerlässlich; er pflegte/ zu

sagen: "Ein neubekehrter Proselyt muss ein viertel (Denar) für sein Taubenpaar zurücklegen^d!"

^a"eingetreten", "versammelt worden sind".

^bKer 9a.

^cR. Eliezer (b. Hyrkanos) hat um 100 gelebt: Str⁵123. Die Glosse zeigt, dass einer von den beiden R. Eli'ezer ben Ja'aqob gemeint ist, von denen der ältere im ersten, der jüngere im zweiten nachchristlichen Jahrhundert gelebt hat.

^dAls Opfer, vgl. Str-B I 108: Ein Taubenpaar war in den Tempelzeiten als Mindestopfer darzubringen gewesen. Sifre Numeri 5,14 § 108 (30 b).

Wenn wir nach unseren bisherigen Ergebnissen Gerim I.II 1-4 als eine Darstellung des Proselytentauchbades auffassen, so haben wir in II 5 den Abschluss dieses Kapitels, der die Stellung der Proselytentaufe festlegt; und als Anhang II 6.7 wird die Problematik der Vergeltungslehre und ihre Anwendung auf den Neubekehrten erörtert.

II 5 hat seine Grundlage in Ker 9a = Sla. Rabbi sagt: 'Wie ihr' (Num 15,14) heisst "Wie eure Väter". Wie eure Väter (am Sinai) in den Bund eingetreten sind nur durch Beschneidung, Tauchbad und gnädige Blutannahme (Opferdarbringung), so sollen auch diese (die Proselyten) in den Bund nur durch Beschneidung, Tauchbad und gnädige Blutannahme eintreten ... Zugunsten der Beschneidung ist, dass geschrieben steht (Josua 5,5): "Denn alles (aus Aegypten) ausgezogene Volk war beschnitten". Oder auch (Ez 16,6): "Ich ging an dir vorüber und sah dich zertreten in deinem (Beschneidungs-)Blut und sprach zu dir: durch dein Blut sollst du leben!" - Die gnädige Blutannahme ist erwiesen aus (Exodus 24,5): "Mose beauftragte Jünglinge der Kinder Israel und sie brachten Brandopfer dar". - Aber aus welcher Stelle lässt sich das Tauchbad erweisen? Weil geschrieben steht (Ex 24,8): "Mose nahm die Hälfte des Blutes und schwenkte es auf das Volk", und es gibt keine Sprengung ohne (vorangegangenes) Tauchbad. Aber wie verhält es sich nun jetzt, wo es kein Opfer mehr gibt? nehmen wir da auch keine Proselyten mehr an? R. Aha bar Ja'aqo (um 330) (Babylonier) hat gesagt: "Und wenn ein Proselyt bei euch weilt ... wie ihr tut, so soll er tun" Num 15,14. (So

K^{er} 81a bei Str-B I 107. Zur letzten Belegstelle: Bei Zitierungen wird meist nur der Anfang des Schriftverses gebracht, auch wenn die eigentlichen Beweisworte an seinem Ende stehen; so auch hier: wie ihr tut, immer wie ihr tut; ihr ohne Opfer, auch sie ohne Opfer).

Hier ist interessant, dass die biblische Beweisstelle für das Tauchbad neu entdeckt wird: ein Beleg dafür, wie mir scheint, dass zur Zeit der Fixierung der Stelle ein altüberkommener Brauch aus der Tora begründet werden musste. Nicht erforderlich war, die Reihenfolge der drei Zeremonien zu begründen, sie stand so fest, dass daran garnicht gerührt zu werden brauchte. Es ist also grundlos, zu behaupten, dass vor Rabbi die Taufe der erste Aufnahmeeritus gewesen sei, die Beschneidung (und das Opfer) die darauf folgenden^{cc}.

^{cc}J.H.B.Lübker: Archäologisch-biblische Observationen, Theolog.Studien u.Kritiken VIII 1835, schreibt Seite 689: 'Die Aufnahme der Judengenossen war feierlich. Nach vorhergegangener Lustration wurden sie beschnitten und brachten alsdann ein Opfer dar. Wenigstens ist dies die wahrscheinliche Reihenfolge'. Diese Auffassung ist sicher irrig; denn erstens gibt es in der talmudischen Literatur nirgends einen Beleg, und zweitens fusst sie auf einem Vergleich mit der Aufnahmeordnung der Essäer, wofür es an keiner Stelle eine Veranlassung gibt, wofür auch die Quellen, die er für den Essenismus benutzen konnte, keinesfalls genügen, da sie 'keineswegs das Vertrauen(verdienen), das ihnen bisher entgegengebracht wurde'. OLZ 1924 478-480: Besprechung des Artikels "Essener" in Pauly-Wissowa-Kroll, Supplement IV 386 - 430 von W.Bauer.

Unsere Halakha will also nicht etwa ein Novum bringen, indem sie die Proselytentaufe hinter die Beschneidung stellt^{dd}, sondern sie will lediglich, wie das schon mehrfach in Abschnitt I begegnet ist, die Vollgültigkeit der Taufe als eines selbständigen Aufnahmeeritus neben der Beschnei-

dung ins rechte Licht rücken. Das verrät deutlich die Folge, wo vom Opfer gehandelt wird. Zum Autor der Bestimmung über das Opfer wird II 5 R.Eli'ezer b.Ja'aqob gemacht, indem ihm auch die in K^{er} 81a mitgeteilte Baraita in den Mund gelegt wird: "Ein Proselyt in der jetzigen Zeit muss ein (viertel Denar) Viertel für sein Taubenpaar aussondern!" (In K^{er} 9a ist Johanan b.Zakkai als Autor genannt). Das war wohl auf grund der Mischna K^{er} II 1 sehr naheliegend. Aber in unseren Traktat ist die Baraita nur aufgenommen worden, weil sie in der Vorlage K^{er} stand. In Wirklichkeit war für den Verfasser das Problem garnicht akut, im Gegenteil: es war ihm sehr nebensächlich. Sonst hätte er die Fortsetzung der Baraita auf jeden Fall beigefügt: dass der ursprüngliche Autor Johanan b.Zakkai ($\frac{1}{4}$ um 80) dies Gebot wegen Missbrauchs wieder aufgehoben hat^{ee}. Ihm liegt eben vor allem daran, zu zeigen, wie nicht das Opfer, sondern vielmehr ebenso die Taufe wie die Beschneidung unerlässlich^{ff} ist zur Aufnahme ins Judentum.

ddJeb 47^b: Sofort nach der Heilung (der Beschneidungswunde)lasse man ihn eintauchen. Begründung ibid.u.J^{eb} 102^b und 121a: Das Wasser macht die Wunde schmerzhaft. - Die Hilleliten fordern sogar eine siebentägige Frist zwischen Beschneidung und Taufe P^{es} VIII 8, 'Eduj V 2. Str-B I 102.104.

^{ee}Weil möglichenfalls der Proselyt in Versuchung kam, dies 'geweihte' Geld für unheilige Zwecke zu benutzen, bevor er es für das Opfer verwenden konnte (weil der Tempelbau solange auf sich warten liess).

^{ff}"unerlässlich" ist frei übersetzt; m^e'akkēbh ist gleich: verhindernd, hinderlich, nämlich am Vollproselytentum, an der richtigen Aufnahme.

Die Mischna K^{er} II 1 hat indessen unsern Verfasser bewogen, dem Schluss seines Kapitels über die Proselytentaufe noch 2 Halakhoth anzufügen, und zwar offensichtlich in Anknüpfung an seinen bisherigen Gedankengang. Behauptet doch R.Eli'ezer b.Ja'aqob^{ss}, das Opfer sei erforderlich, um die Sühne

für die Proselyten zu bewirken. Hier aber wird es vom Verfasser preisgegeben, um die Taufe als der Beschneidung ebenbürtig umso höher zu bewerten (zudem hatte ja das Opfer praktisch alle Bedeutung verloren, je mehr man von der Tempelzerstörung einerseits Abstand gewann und andererseits den Neubau je länger je mehr als Illusion erkannte).

§§ "Ein Proselyt ist ein der Sühne Ermangelnder, bis Blut für ihn gesprengt ist". Str-B I 107. Richtig: es ist der Ältere, der um 70 nach Chr. gewirkt hat.

Er geht also noch kurz ein auf

10) Das Vergeltungsproblem II 6.7.

II 6 Man^a fordert (Sühne) von den Proselyten^b. Das ist die Ansicht von R. Jose^c. R. Jehuda^d (jedoch) meint: man erlässt (sie) ihm^e; denn siehe: der Proselyt gilt als eintägiges Kind^f.

II 7 R. Hanina b. Gamliel^g hat gefragt: "Warum werden die Proselyten heimgesucht? Weil sie sich ein, zwei Jahre zuvor klug berechnen: soll ich meine Schuld einfordern^h und soll ich tun, was mir nütze ist?" / Das sagte R. Jose^c zu ihm: "Wenn sie an Gelde Mangel haben, mag dein Urteil richtig seinⁱ.⁷ Aber sie begraben doch ihre Kinder und Enkel, Krankheiten schlimmer Art und Leiden kommen über sie. Und warum werden sie heimgesucht? Wegen der sieben Gebote, die ihnen (als) Kindern Noachs anbefohlen worden sind"^k.

^a= Gott.

^bFür die Sünden vor dem Uebertritt; denn sie hätten nach Nachalath Ja'acob und anderen die Jeb 48 b zur Erklärung heranziehen, als Heiden (Söhne Noachs) die sieben noachidischen Gebote halten müssen. Dass sie diese übertreten haben, ist ihre Schuld. Vgl. II 7.

^cUm 150.

^dZur selben Zeit. Jeb 48^b sagt dies R. Jose.

^e'Man fordert nicht von ihm ein' wörtlich.

^fRechtlich und religiös.

^gAuch Chananja b. Gamliel; gehört zur II. Generation (um 120⁷).

^hNämlich vor dem Uebertritt, weil im Augenblick des Uebertritts ihm die Zinsen verloren gingen, die er als Nichtjude fordern durfte.

ⁱOhne die Glosse ist der Text unverständlich.

^kVgl. II 6 Note b.

Den Heiden gegenüber war Gott nachsichtig; denn die schlimmste aller Sünden, die unvergebbar^{hh} war, die Entheiligung des göttlichen Namens konnten sie deshalb nicht begehen, weil sie ja das Gesetz, ihn zu heiligen, nicht empfangen hatten. "R.Abuna (I.um 310) fragte vor R.Ammi (um 300): Wie verhält es sich mit den Heiden? Ist ihnen befohlen worden, betreffs der Heiligung des göttlichen Namens? Er antwortete ihm: 'Entweiht nicht meinen heiligen Namen, damit ich geheiligt werde unter den Kindern Israel'; die Israeliten haben den Befehl empfangen betreffs Heiligung des göttlichen Namens, aber nicht die Nichtisraeliten gojim. R.Nissa (= Asi, um 300) hat dies im Namen des R.El'azar (um 270) aus 2.Könige 5,18 entnommen: 'Aber in dieser Sache wird Jhvh nachsichtig mit deinem Diener sein, wenn mein Herr in das Haus Rimmons geht, um dort niederzuknien usw.' Die Israeliten haben den Befehl betreffs Heiligung des göttlichen Namens empfangen, aber nicht die Heiden."¹¹ Aber sie hatten immerhin doch gesündigt: es gibt Gebote, die auch ihnen gegeben sind; z.B. dürfen sie nicht morden^{kk}. Man hat sogar geglaubt, dass auch die Heidenwelt zu den sieben (noachischen) Geboten verpflichtet sei¹¹, und dann ist es ganz selbstverständlich, dass jeder Heide goj, zumal wenn er 'Sternanbeter' genannt wird, schuldig ist. Ob diese Schuld nun mit dem Uebertritt ins Judentum getilgt war, oder ob sie als schwere Belastung für den Proselyten weiterhin bestehen blieb, das war eine Streitfrage.

^{hh}Joma 86a, TosJoma 5,6 ff. (190), pJoma 8,45^b,60; Aboth de Rabbi Nathan 39.

¹¹Daher Gottes Nachsicht in diesem Falle mit einem Heiden. p^ySebi'ith 4,35a,58. Sanh 74^b. Str-B I 413.

^{kk}Gen 9,6 wird auf die Nichtisraeliten bezogen: GenR 34 (21^b) Sanh 57^b Str-B I 255.

¹¹Diese betrafen nach Sanh 56^b: die Rechtspflege (Gehorsam gegen die Obrigkeit), Verbot der Gotteslästerung, des Götzendienstes, der Unzucht, des Blutvergiessens, des

Raubes und des Genusses von Gliedern eines lebenden Tieres.
Str-B II 722.

Die Parallelstelle zu Gerim II 6.7 ist J^{eb} 48^b:

R. Hananja (um 120) sagte: Warum sind die Proselyten in dieser Zeit gedrückt und Leiden kommen über sie? Weil sie (vor ihrem Uebertritt zum Judentum) die sieben Gebote der Noachiden nicht gehalten haben^{mm}. R. Jose (um 150) sagte: Ein Proselyt, der zum Judentum übergetreten ist, gleicht einem eben gebornen Kinde, und nur darum werden sie bedrückt, weil sie in den Einzelheiten der Gebote nicht Bescheid wissen - wie die Israeliten. Abba Hanan (Hanin um 140) sagt im Namen R. El'azars: weil sie nicht aus Liebe, sondern aus Furcht übertreten. Andere sagen: weil sie gezögert haben, unter die Fittiche der Schechina zu kommen. R. Abbahu (um 300), nach andern R. Hanina (wahrscheinlich R. Abbahus Sohn, um 340) hat gesagt: Was steht geschrieben (Ruth 2,12)? Der Herr vergelte dir deine Tat und dein Lohn möge vollkommen sein vom Herrn, dem Gott Israels, zu dem du gekommen bist, dich zu bergen usw. - Der Satz, der in J^{eb} 48^b dem R. Jose in den Mund gelegt ist, ist Gerim II 6 tradiert als von R. J^{ehuda}ⁿⁿ verfasst. 'Auch halakhisch ist die Regel: "Der Proselyt gleicht einem eben geborenen Kinde" verwertet worden. Meist liegt die Gleichheit mit dem Kinde in der Freiheit von Sünde und Schuld' (Str-B II 422). Und daran lag dem Verfasser von Gerim, das hervorzuheben: Der Proselyt bedarf nicht erst eines Opfers (II 5); wenn er nur beschnitten und getauft ist, dann ist er ohne Schuld und Fehle ein Glied des jüdischen Volkes.

^{mm}In II 7 wird das als Meinung R. Jose's tradiert, während R. Hananja = Hanina b. Gamliel die Strafe für ihre Geldgier als in die Zeit nach der Bekehrung hinüberwirkend annimmt. Die Habsucht der Nichtjuden ist bertüchtigt: 'R. Hija b. Abba (um 210) hat im Namen R. Johanan's († 279): Ein Nichtjude ben no^{ah} lässt sich wegen eines Betrages unter einer Peruta (= 34

Pfennige) hinrichten' J^eb 47^b.

^{nm}Ob der Tannait oder der Amoräer dieses Namens (jener um 140, dieser um 275, $\frac{1}{2}$ 299) gemeint ist, ist nicht angegeben. Wahrscheinlich aber soll es der Tannait sein, der wie R. Jose einer der jüngeren Schüler 'Aqibas war.

III

DER GER TOSAB^V XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

Mit III 1 beginnt etwas völlig Neues. "Im Alten Testament sind ger = Fremdling und to^Vsab = Beisass wesentlich Synonyma; die rabbinischen Gelehrten haben beide Ausdrücke streng auseinander gehalten: sie verstehen, von wenigen Fällen abgesehen, unter dem alttestamentlichen Ger den Vollproseljten, und unter dem To^Vsab, wofür sie meist voller ger to^Vsab sagen, den heidnischen Beisassen" (Str-B II 721). Die Einführung eines besonderen Kapitels über den Beisassproseljten in unseren Traktat kann verschiedenen Gedankengängen entsprungen sein. 1. Wollte der Verfasser jedenfalls den Unterschied zwischen dem Ger, dessen Aufnahme ins Judentum er I. II dargelegt hat, und einem andern Ger, der die Proseljten^Vtaufe nicht empfangen hat, klarstellen. 2. Aus dem ersten Abschnitt über die Taufe ist mit Deutlichkeit zu entnehmen, dass der Ger dem Israeliten in jeder Hinsicht gleich sei; dass sich diese Gleichheit nicht mit auf den Ger to^Vsab bezog, musste nicht nur für Handel und Wandel allergrösste Bedeutung haben, sondern auch als wirksames Propagandamittel angesehen werden können. Die Ansicht geht aus von der Erkenntnis, dass der Stand der Beisassproseljten von den Juden selbst als ein Uebergangsstadium zum wirklichen Proseljtentum aufgefasst wurde: "R. S^Vemuel bar (bar) Hija b. J^ehuda hat im Namen des R. Hanina (um 225) gesagt: Bei einem Fremdling und Beisassen lässt man 12 Monate dahingehen; wenn er sich (in dieser Frist) bekehrt, so ist es gut; wenn aber nicht, so ist er in jeder Hinsicht wie ein Goj"

(pJ^{eb} 8,8^d,21; ähnlich 'AZ 65a. Str-B II 722.723).

Aber selbst wenn dieses Zwischenglied fehlte, so wäre es in unserem Traktat unverkennbar, wie das Hohelied auf die Proselyten Gerim IV /und die Andeutungen in I.II auf die nunmehrige Zugehörigkeit zum erwählten Volk/ den in III beschriebenen Ger to^Vab zum endgültigen Uebertritt ermutigen und anspornen soll.

Wir sind also wohl im Recht, zu behaupten, dass in Gerim III geflissentlich alles betont wird, was dem Ger to^Vab als recht nachteilig gegenüber dem rechten Ger zum Bewusstsein kommen musste.

- III 1 Wer ist ein Ger to^Vab? Jeder, der es auf sich genommen hat, den Götzendienst zu meiden. Das ist die Ansicht des R.Meir^a. R.J^{ehuda} aber sagt: Jeder, der es auf sich nimmt, den Genuss von Ungeschächtetem^b zu meiden.
- III 2 Sein Speichel, sein Sitz, sein Lager und sein Harn sind unrein^c. Sein Teig, sein Oel und sein Wein sind rein; und man sündigt an ihm^d, wenn man ihn drückt, übervorteilt und seinen Lohn bis zum Morgen zurückhält^e.
- III 3 Weder darf man mit ihm das Konnubium unterhalten^f, noch um Zins an ihn leihen oder von ihm borgen^g.
- III 4 Man soll ihn nicht an der Grenze (Palästinas) ansiedeln, und nicht an einem schlechten Wohnort, sondern an einem schönen in der Mitte des Landes Israel, wo sein Handwerk gedeiht; denn es heisst^h: Mit dir soll er wohnen an dem Ort, den er erwählet /in einem deiner Tore, wo es ihm gefällt; und du sollst ihn nicht drücken!/ⁱ
- III 5 Jede verbotene Ehe, um deretwillen ein Israelit hingerichtet wird^j, ist dem Ger (to^Vab) nicht verboten^k.
- III 6 ^lWieso? /Wenn er mit der Schwester seines Vaters väterlicherseits^m oder mit seines Vaters Schwester mütterlicherseits verheiratet istⁿ, so soll er sie, sagt R.Meir, fort-

schicken; die Gelehrten aber sagen, er kann sie behalten^{o.7}. Hat er zwei Schwestern mütterlicherseits^p, so sagt R.Meir, er müsse sie fortschicken; die Gelehrten aber sagen, eine von ihnen könne er behalten.

III 7 Ein Israelit, der über die Tochter eines Heiden kam, wird nach den Rechten der Heiden gerichtet; und ein Heide, der über eine Tochter Israels kam, wird nach israelitischem Recht gerichtet.

III 8 Wenn ein Ger (to^vab) stirbt und einen Sohn und eine Tochter hinterlässt, die mit ihm übergetreten sind, so sind (doch) seine Güter und seine Knechte frei^q, wenn die Knechte mündig sind;^r /sind sie das (noch) nicht/^s, so können sie durch Ansichnehmen^t erworben werden; denn (die Gelehrten) haben gesagt, dass Güter, die unverschuldet sind^u, /durch Ansichnehmen, verschuldete^v/ durch Besitzergreifung erworben werden.

III 9 R.Eli'ezer sagt: Nicht nur das^w, sondern auch, wenn einer auf seinem^x Felde umhergeht und, wenn jemand kommt, sagt: 'das Feld ist mein', so gehört es ihm^y. Die Weisen aber sagen: er erwirbt es nicht eher, als bis er es wirklich in Besitz nimmt^z.

III 10 Wenn es der eine von Süden, ein anderer von Norden betritt^{aa}, so erwirbt jeder den Teil, den er begangen hat^b. Das ist die Ansicht R.Eli'ezers. Die Weisen aber sagen: sie erwerben es nicht eher, als bis sie es (wirklich) in Besitz nehmen.

III 11 Bestehen Zahlungspflichten^{cc} an seine Frau^{dd} und an einen Gläubiger^{ee}, und die Frau sagt: 'Dieses^{ff} gehört mir und dies ist meine K^ethubba', so erwirbt sie es^{gg}. (Wenn sie aber sagt): 'Dieses ist meine K^ethubba und dies^{hh} gehört mir, so erhält sie nur ihre K^ethubbaⁱⁱ.

III 12 Ebenso der Gläubiger. Sagt er: 'Dieses gehört mir^{ff} und dies schuldet er mir^{kk}, so erwirbt er es. (Wenn er aber sagt:) 'Dieses schuldet er mir und dies gehört mir', so er-

hält er nur, was ihm zusteht.

III 13 Hat (der Ger to^vschab) Schafhirten¹¹ gehabt, und jemand kommt und sagt: 'diese Knechte und (diese) Schafe gehören mir', so erhält er sie. Wenn aber die Knechte mündig^{mm} sind, können sie sagen: 'wir sind frei und die Schafe (hier) gehören uns' nn.

^aum 150 nach Christus.

^balso nur Fleisch von Tieren zu essen, die nach der rituellen Vorschrift geschlachtet waren. Vgl. unten.

^cwie die eines Heiden.

^dwörtlich: 'und man vergeht sich /an ihm; denn (es heisst) 7' - 'man übertritt das: "Du sollst nicht bedrücken" Ex 22,20, "du sollst deinen Nächsten nicht übervorteilen" Lev 19,13 und "du sollst den Lohn des Arbeiters nicht bis zum andern Morgen zurückhalten" Lev 19,13b. Diese drei sind BM 59 auf den Vollproseljten bezogen.

^edies letzte wird BM IX 12 ausdrücklich n i c h t auf den Beisass bezogen.

^f"weder verheiratet man an ihn noch heiratet man von ihm Frauen". Ebenso sthet es mit den Samaritanern (und Heiden).

^gin der Mischna genau umgekehrt: Der Ger toschab wird wie jeder Heide vom Zinsverbot nicht getroffen, BM V 6.

^hDeut 23,17.

ⁱDie Rabbinen scheiden zwei Kategorien Eheverbote: a.mit dem Tode durch Menschen, b.mit Ausrottung durch Gott bedrohte.

^kweil er ein Heide ist, auf den nur die Kategorie a. bezogen wird.

^ldie III 6 angeführten Beispiele stammen aus der Kategorie b. R.Meir will offensichtlich die Beisassen auch unter diese stellen. Der Verfasser beweist seine Opposition gegen diese Verschärfung durch das 'nicht verboten' in III 5. Für ihn ist also der Ger toschab wie ein beliebiger ben no^{sch} = Heide.

^mgemeint sind Halb- oder Stiefschwestern seines Vaters, das erste Mal von einer andern Mutter, das zweite Mal von einem andern Vater.

ⁿaus der Zeit, bevor er Ger toschab in der III 1 bezeichneten Weise wurde.

^oDie ganze Glosse in Sanh 58^b.

^pSo nach der Glosse. Der Text hat: eine Schwester seiner Mutter und eine Halbschwester seiner Mutter (mütterlicherseits).

^qSeine Kinder erben den Besitz nicht, sondern er ist 1 öffentliches Eigentum bzw. Sklaven werden frei.

^rpiqq^{sch} = klug, verständig, schlau; mündig. Rabbi S.Geiger: gross genug, um für sich selber Besitz ergreifen zu können.

^sso ergänzt R.S.Geiger, da 'wenn die Knechte mündig sind' zum vorangehenden b^{nê} chorin zu nehmen ist. Will man das nicht, so muss man mit Nachalath Ja'aqob eine Konjekture für piqq^{sch} vornehmen.

^tDurch m^{eschikha} eignet er sich die Güter und Knechte an; dies war die gewöhnliche Form des Geschäftsabschlusses vgl.Windfuhr, BM 1923 S.4.

^uachrajuth = Haftbarkeit (besonders von Immobilien) für Schulden. Güter, für die eine solche nicht besteht, sind unverschuldet und können durch m^{eschikha} (vgl.die vorhergehende Note) erworben werden; wenn die Güter zum Ansichziehen zu gross waren, so wurde die Handlung symbolisch mit einem Teil

des Ganzen (Ast vom Baume u.ä.) vollzogen.

^vsolche, auf denen eine achrajuth liegt; sie konnten durch Ersitzung chazaqah (Vermutung rechtmässigen Eigentums auf grund eines längeren unangefochtenen Besitzens: Str⁵⁵¹) in Besitz genommen werden; vom Gläubiger nach III 11 durch rechtzeitige Geltendmachung seiner Ansprüche.

^wnicht nur durch meschikha oder chazaqah.

^xdem herrenlosen des toten Ger toschab.

^ydurch dieses Herumgehen hat er Besitzanspruch erhoben, also symbolisch die meschikha vollzogen.

^znämlich durch chazaqah (s.o. Note v) im Sinne von BB III.

^{aa}Es ist immer noch vom herrenlosen Felde des toten Ger toschab die Rede; Voraussetzung ist offensichtlich, dass die beiden zur gleichen Zeit gehen.

^{bb}wörtlich: 'so erwirbt er diese Stelle, worauf er gegangen ist, und jener die Stelle, worauf er gegangen ist'. Beide Ansprüche werden also berücksichtigt, indem das Gut ohne weiteres geteilt wird. (Ähnlich beim Mantel und Lasttier, wenn mehr als einer darauf Anspruch erhebt, vgl. BM I 1.2).

^{cc}wörtlich: 'sind auf ihm (dem toten Ger toschab) eine Kethubba und ein Ba'al chobh (= Gläubiger), so ...'.

^{dd}Str⁵⁴⁶: Sowohl das Dokument als auch die in ihm der Frau seitens des Mannes für den Fall der Scheidung oder des Todes ausgesetzte Summe heisst Kethubba.

^{ee}Es ist also von Schulden an zwei verschiedene Personen die Rede, die nicht gleichzeitig Besitzanspruch erheben, sondern eins nach dem andern.

^{ff}= der gesamte Nachlass.

^{gg}alles, worauf sie Anspruch erhebt, vgl. TosK^{eth} 10.

^{hh}nämlich der gesamte Nachlass, den sie in diesem Falle für sich in Anspruch nimmt.

ⁱⁱErhob sie zuerst auf den ganzen Nachlass Anspruch, dann ergriff sie aus dem Rechte des Erstgekommenen Besitz von einem herrenlosen Gute, nannte sie zuerst ihre Kethubba, so machte sie nur ihre Rechte als Frau geltend. In diesem Falle war der Gläubiger, der nach ihr Anspruch erhob, der Erstgekommene und erhält von diesem Rechte aus den gesamten übrigen Nachlass, wenn er nicht nun seinerseits dies Recht unbeachtet liess und nur seine Aussenstände einforderte. Dieses Gesetz findet sich sonst in der talmudischen Literatur nirgends. Levertoff.

^{kk}wörtlich: 'dies ist meine Schuld' chobhi; = die Schuld an mich.

^{ll}im Text: 'Sklaven, die Rinder weiden' baqar; da aber nachher a u o h von Schafen die Rede ist, wird baqar Fehler sein.

^{mm}vgl. oben Note r.

ⁿⁿvgl. Gittin 39 b.

Das III. Kapitel enthält 1) die Definition des Ger toschab und 2) eine ausführliche Darstellung darüber, wie sich die Lage dieser Menschenklasse im Volksganzen a) religiös und b) rechtlich darstellt.

1. Definition des Ger toschab.

Die Frage: Wer ist ein Ger toschab? leitet auch die Parallelstelle in 'AZ 64^b ein: Wer ist ein Ger toschab? Jeder der vor drei Chaberim (Genossen) /vgl. oben S. 24 f/ auf sich

genommen hat, keinen Götzen zu dienen; das sind Worte des R. Meir (um 150). Die Gelehrten sagten: Jeder, der die sieben Gebote auf sich genommen hat, die die Söhne Nochs auf sich genommen haben [vgl. S. 42 Note 117]. Andere sagten: Solche fallen nicht unter den Begriff eines Ger toschab; vielmehr wer ist ein Ger toschab? Das ist ein Fremdling gër, der nicht-rituell Geschlachtetes isst n^ebeloth, der auf sich genommen hat, alle Gebote, die in der Tora gesagt sind, zu halten ausser dem Verbot betreffs des Essens von nicht-rituell Geschlachtetem (Str-B II 722).

Die Ansicht des R. Meir ist in III 1 richtig wiedergegeben, nur fehlt die Wendung: vor drei Genossen. Ob das ein Zeichen späterer Abfassung ist, in einer Zeit, wo der Chaberbund nicht mehr die Rolle spielte wie im 2. und 3. Jahrhundert? Oder ist diese Art des Aufsichnehmens bereits so feststehender Brauch geworden, dass der Verfasser die Erwähnung für überflüssig hält? Dann lässt sich für die Zeit der Niederschrift unserer Halakha kaum etwas Genaueres angeben: R. Meir wird mit Sicherheit um die Mitte des 2. Jahrhunderts anzusetzen sein. Er hält die Formulierung "vor drei Genossen" für unerlässlich.

Dass gerade er die Verpflichtung vor drei Mitglie- dern des Bundes ausdrücklich betont, ist nicht auffällig; denn er ist ja mit Sicherheit als der Urheber des Pflichtenverzeichnisses für den Chaberbund: Tos 'AZ in Anspruch zu nehmen Str-B II 506. Umso auffälliger ist es, dass unser Verfasser bei der Zitation dieses Satzes R. Meirs die 'Genossen' nicht erwähnt. Ernstliche Schlüsse aus dieser auffallenden Erscheinung zu ziehen verbietet der Mangel einer kritischen Ausgabe der Tosefta, an Hand deren zuerst festgestellt werden müsste, ob der Satz Meirs ursprünglich ohne den Passus: 'vor drei Genossen' tradiert und von Späteren, die seine Stellung zum und im Chaberbunde kannten, sinngemäss (oder brauchgemäss) ergänzt worden ist.

R. J^ehuda^a sagt: Jeder (ist ein Ger toschab), der alle

le Gebote auf sich nimmt, aber (weiter) N^ebeloth isst^b. Damit wird er eingeführt als Autor einer Ansicht, die der in 'AZ 64^b zuletzt genannten genau entgegengesetzt ist, die aber von Nachalath Ja'aqob nach dieser Talmudstelle korrigiert ist. Die gleiche Auffassung findet sich in einer andern Stelle, (pJ^eb 8,8^d, 2l.Str-B II 722), wo man sogar von einer Verpflichtung des Ger toschab zum Essen der N^ebeloth wissen will. So steht unsere Halakha mit ihrer Definition einzig da, dass ein Ger toschab einer sei, der es auf sich nehme, nur Geschächtetes zu essen. Nachalath Ja'aqob entgeht dieser Schwierigkeit mit der Annahme, dass unser allerdings schwerfälliges לֹא יֵאָכַל מִדָּמָיִם אֶת הַבְּרִיָּה אֲשֶׁר הָיָה לָהּ אֶת הַבְּרִיָּה אֲשֶׁר הָיָה לָהּ aus dem richtigen לֹא יֵאָכַל מִדָּמָיִם אֶת הַבְּרִיָּה אֲשֶׁר הָיָה לָהּ verderbt sei. Will man diese Konjekture vermeiden, so ist man genötigt, die Abfassung unserer Halakha III 1 in eine Zeit zu verlegen, in der man nichts mehr davon wusste, wie man sich im heiligen Lande einst der N^ebeloth entledigt hatte: R.Hela (um 310) hat gesagt: Man sage die Worte, wie sie geschrieben stehen. Was heisst das ...? R.Hanina hat gesagt: Ihr sollt keinerlei N^ebela essen (die Bestimmungen darüber s.T^oharoth I); dem Fremdling, der in deinen Toren ist, (= Ger toschab), magst du es geben, dass er es esse, oder dem Fremden (Nokhri) verkaufen. (pJ^eb 8,8^d, 2l. Die Bibelstelle ist Deut 14,21; die Auffassung als Ger toschab in Sifre Deut zur Stelle).

^aJedenfalls R.J^ehuda b.El'ai, der in der Mischna stets einfach R.J^ehuda genannt wird und wie R.Meir ein Schüler R.'Aqibas ist. Ohne Angabe eines Beinamens wird R.J^ehuda sonst nach der 299 gestorbene R.J^ehuda bar Jehezq[']el genannt. Vgl.Str⁵129.139.

^bN^ebela ist nach rabbinischer Anschauung jedes Tier, das nicht rituell durch Schächtung שְׁחִיטָה geschlachtet ist. Diese Schlachtweise bestand darin, dass durch gleichmässiges Hin- und Herführen eines scharfen Messers die beiden Halsgefässe (Luft- und Speiseröhre) eines Tieres

von der unteren Halsseite aus möglichst schnell ganz durchschnitten wurden. Nur auf diese Weise hielt man das völlige Ausströmen des Blutes, in dem und mit dem zugleich das Leben oder die Seele im Blut ausgehen sollte, für sicher gewährleistet. Man führte dieses Schlachtverfahren, für das die Schrift keinen ausdrücklichen Anhalt bietet, auf einen mündlichen Gottesbefehl an Moses zurück; ... N^ebela war eben gleich geworden mit 'Nichtgeschächtet'. Str-B II 730.

2. Die Stellung des Ger toschab im Volksganzen.

III 2 - 13.

a) religiös -

Die religiöse Stellung des Beisassproselyten wird an den Reinheits- und religiös-sozialen Geboten gezeigt. Sein Speichel^d, sein Sitz und Lager^e und sein Harn^f sind unrein und verunreinigend: er gilt also als Heide. Aber er ist doch gegenüber den Gojim bevorzugt; denn 1. sind seine landwirtschaftlichen Produkte, nichtflüssige wie flüssige, für rein erklärt^g, und 2. genießt er zum Teil gleiche Schutzrechte wie der Vollproselyt

^dDer Speichel von Nichtjuden ist unrein. T^oharoth V 8: Wenn sich eine irrsinnige Frau oder eine Nichtisraelitin oder eine Samariterin in einer Stadt aufhält, so sind aller in der Stadt gefundenen Speichelauswürfe unrein. Str-B I 541. Speichel an sich war nicht unrein, sondern beispielsweise als Heilmittel sehr bekannt, vgl. Str-B II 15.17 zu Mark 7,33 und 530 zu Joh 9,6. Lev 15,8: Der des Samenflüssigen verunreinigt vgl. Note e.

^eLevertoff: gemeint ist jedes Gerät, das dem Menschen als Unterlage dient. TosZabim II. Tos Nidda 55^b. Kelim I 3. Vgl. auch Lev 15,4-6.9.10.20-23.26.27, wo die Unreinheit des Lagers der Samenflüssigen usw. behandelt wird. Die Samenflüssigen stehen aber in diesen Hinsichten auf der gleichen Stufe wie die Heiden. Also gilt auch der Beisassproselyt als Heide.

^fvgl. Nidda 34,8. Der Urin des Samenflüssigen verunreinigt, s. vgl. Note e.

Ueber die Verunreinigung von Oel und Wein s. T^{Oh} IX und Makhsirin VI. Mir ist nicht klar, wie bei den rigorosen Verboten des Verkaufs und Kaufs gerade dieser Gegenstände von und an 'ammê ha-'ares dieselben vom Ger toschab für rein erklärt werden konnten. Die in Str-B II 509 f. zu Joh 7,49 angegebenen Stellen zeigen deutlich, dass ein gesetzestrenger Jude, der dem Chaberbunde angehörte, weder feuchte noch trockene Früchte an den 'am ha-'ares verkaufen, ebensowenig von ihm feuchte durch Kauf erwerben durfte. War der Ger toschab zuverlässiger bei der Behandlung der Früchte als der eigne, wenn schon gesetzunkundige Volksgenosse? Hier wird ganz offensichtlich der Ger toschab als Nichtheide betrachtet; denn 'AZ II 3 wird ausdrücklich jegliche Verwendung von Wein (oder Essig) der Heiden verboten. Vgl. oben S. 23 f. 'AZ II 6 werden ihr Brot und ihr Oel verboten, allerdings diese beiden nur zum Essen und Trinken, andere Verwendung ist erlaubt: ואילן אסורין אכור הנאה.

^hAndererseits war der Beisass gegenüber dem Vollproseljten stark im Nachteil; denn auf eines israelitischen Zeugen Aussage konnte er zum Tode verurteilt werden. Die Stelle Lev 19,13^b: du sollst den Lohn des Arbeiters nicht bis zum andern Morgen zurückhalten (vgl. oben S. 47 Note d und e) ist ihm auch noch streitig gemacht worden; BM IX 12: Auf den fremden Beisassen bezieht sich das Schriftwort: "Noch an demselben Tage sollst du ihm seinen Lohn geben"; aber nicht bezieht sich auf ihn das andere Schriftwort: "du sollst den Verdienst des Arbeiters nicht bei dir übernachten lassen bis zum Morgen". Seine Sonderstellung gründet sich hier auf formalistische Auffassung. Während nämlich Deut 24,14 ausdrücklich von Brüdern und Fremdlingen spricht, ist in Lev 19,13 nur vom Bruder die Rede, welches letztere natürlich nur auf Juden bezogen wird. Demnach kann der Nichtjude die Zahlung einer Lohnforderung

nicht mehr am Abend, sondern erst am nächsten Tage verlangen, falls er mit Sonnenuntergang die Arbeit beendet: W.Windfuhr, BM 1923 S.105.106.

Wo in der Tora לֹא für 'nicht' steht, hat unsere Halakha bal. Das erklärt R.S.Geiger (bei Kirchheim S.41.42): Der Traktat Gerim ist in einer Zeit entstanden, in der man zwischen לֹא 'ihm' und לֹא 'nicht' nicht zu unterscheiden vermochte, darum ersetzte man לֹא durch bal, um keine Verwechslung befürchten zu brauchen; al 'nicht' war unverwendbar, weil es ja in der Bibel vorhanden ist. - In der Tat wäre hier ein Verständnis: ihn sollst du ~~nicht~~ bedrücken! usw. sehr leicht möglich und dabei verhängnisvoll gewesen.

b) rechtlich -

Die religiös-soziale Frage leitet über zur Behandlung der rechtlichen Stellung des Ger toschab III 3 - 13. Das Connubium mit ihm und den Seinen ist untersagt¹. Kapitalgeschäfte^k mit der Absicht des Zinsgenusses sind verboten. Innerhalb des Landes Israel wird ihm volle Freizügigkeit¹ zugesichert. Die Ehegesetzgebung^m unterliegt nicht den vielen Beschränkungen wie bei den Juden: Verwandtenehen sind im Prinzip statthaft. Endlich wird noch über die Gerichtsbarkeit^o bei Händeln zwischen Juden und Nichtjuden geredet und zum Schluss das Erbrecht^p eingehend erörtert.

¹(Wörtlich ebenso lautet das Verbot jeder ehelichen Gemeinschaft mit den Samaritanern, Traktat Kuthim I ed.Kirchheim S.31). Damit wird der Ger toschab als Heide gekennzeichnet; denn eine Ehe mit Heiden (oder Heidinnen) war nicht möglich. Vgl.Jeb 45^b; Qid III 12. Qid 68^b. Die Schriftbeweise finden sich Deut 7,3 und 23,7.8; in dieser Stelle werden Ausnahmen btr.Edomitern und Aegyptern festgestellt, die nur für 3 Generationen zur Ehe verboten sind: vgl.Jeb IIX 3, wo dies im Gegensatz zu den (übergetretenen!) Ammonitern und Moabitern betont ist.

^kDie Anwendung des Zinsverbotes auf den Ger toschab würde diesen sehr an den Ger şädäq heranrücken und in bedeutungsvollster Hinsicht zum 'Judengenossen' machen. Das im AT oft sich findende Zinsverbot geht zurück auf Exod 22,24; Deut 23,20 und Lev 25,36-38. 'Zins' nāsākh und Wucher 'tarbith' beziehen sich nicht nur auf Geld - , sondern auf alle möglichen Werte BM V 1 f. Aber diese edelmütige Vorschrift, keinen Zins zu fordern, bezieht sich naturgemäss nur auf den Volksgenossen (und Ger şädäq), nicht aber auf den Nichtisraeliten, dem der Ger toschab immer zugerechnet wird. Negative Aussagen: Sifre Deut 15,2 § 112. 19,4 f. § 181 Seinen 'Nächsten', ausgenommen sind also die andern, /Nichtisraeliten/; seinen 'Bruder', ausgenommen ist also der Ger toschab. - Und: ..seinen 'Nächsten', ausgenommen sind also die andern /die Nichtisraeliten/ ...'mit seinem Nächsten', ausgenommen ist also der Ger toschab. - Positive Zusammenstellung mit Heiden: Mekh Ex 21,35 (94^{b7}: ...Seines 'Nächsten', das will das Rind eines Kuthäers, eines Nichtisraeliten = nokhri und eines Ger toschab ausschliessen. - - So war es grundsätzlich erlaubt, vom Ger toschab - wie nach Deut 23,21 von jedem Nichtisraeliten - Zinsen zu nehmen. BM V 6: Auch darf man Darlehen bei ihēnⁿ (den Heiden) aufnehmen und ihnen gewähren gegen Zinsen; dasselbe gilt von einem Beisassen. Windfuhr BM 1923 S. 64.65. - Im Traktat Kuthim 1 (31) heisst es nun von den Samaritanern: Man leiht ihnen und von ihnen gegen Zinsen. Dazu bemerkt Str-B I 548: Diese Bestimmung gehört in ihrer Allgemeinheit erst einer späteren Zeit an; noch im dritten Jahrhundert hat man nur von den Samaritanern in Cäsarea, die sich von den dortigen Nichtjuden wohl in nichts mehr unterschieden, Zinsen genommen: R.Ja'aqob b.Acha (um 300) hat im Namen des R.Hanina (um 225) gesagt: Den Samaritanern in Cäsarea darf man gegen Zinsen leihen. p'AZ 5,44^d,53. - Es steht also für die Zeit um 300 fest, l.dass der Ger toschab dem Heiden gleichgestellt war, also das Zinsverbot keine Anwendung auf ihn fand, und

2. dass die Samaritaner noch im 3. Jahrhundert zu den Nächsten gezählt wurden, und erst allmählich die Zinsniessung von ihnen gestattet wurde, weil sie einem Ethnisiierungsprozess verfallen waren, der sie den Gojim immer ähnlicher machte.

Offensichtlich wird nun in den Traktaten Gerim und Kuthim das gerade Gegenteil ausgesagt:

1. Gerim III 3 wird das Zinsverbot auf den Ger toschab ausgedehnt,

2. Kuthim I wird gegenüber den Samaritanern das Wuchern erlaubt.

Nach der Ansicht des R.S. Geiger (bei Kirchheim S. 42) hat der Sammler der kleinen Traktate diese beiden beim Einordnen vertauscht, sodass in Gerim lözu streichen, in Kuthim einzusetzen ist. - Wenn aber der Verfasser dieser Traktate bereits diesen Lapsus begangen hätte, so wäre mit Sicherheit anzunehmen, dass er den Traktat in einer Zeit verfasst hätte, in der 1. die Verhältnisse des Ger toschab mehr oder weniger in Vergessenheit geraten waren (vgl. dazu Str-B II 722), 2. die Stellung zu den Samaritanern immer exklusiver und feindlicher geworden wäre. Das Letztere liegt nach der oben S. 54 Z. 5 von unten zitierten Stelle frühestens im 4. nachchristl. Jahrhundert, 3. der Talmud noch nicht schriftlich fixiert war; denn sonst hätte der Verfasser etwas so Traditionswidriges nicht veröffentlicht. Vgl. dazu Str⁵79.

Wir hätten hiermit einen sicheren Ansatz für die Abfassung von Gerim: zwischen dem 4. und 6. nachchristl. Jahrh. Denn dass dies Versehen von einem späteren Abschreiber herühre, ist von vornherein unwahrscheinlich, und nicht früher zu erhärten, als bis in handschriftlichen Varianten (oder in frühen Zitaten aus Gerim?) das Vorhandensein der beiden Stellen gemäss der Mischna und dem Talmud gefunden wäre.

¹Ist so wahrscheinlich geworden, dass der Ger toschab in Wirklichkeit bezüglich des Zinsverbotes als Heide galt, so sieht III 4 aus wie ein Privileg;

'ummanin sind gelernte Leute, wie Bauhandwerker und Tischler, in Gegensatz zu ungelernten Arbeitern po'alim. Vgl. Windfuhr, BM 1923 S.71 zu VI 1. Den 'gelernten' Nichtisraeliten musste begreiflicherweise überall dort gern Platz eingeräumt werden, wo man auf ihre Kunstfertigkeit angewiesen war. Ihnen war nach unsrer Halakha vollste Freizügigkeit gestattet. Daran wird auch nichts geändert, wenn man sich ins Gedächtnis ruft, dass in den einzelnen Städten die Fremden ein Ghetto hatten, dass diese in Israel meist in der Nähe der Stadttore lag, dass von da der Name gerê haš-ša'ar für die Beisassproselyten stammen wird usw. Vgl. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden 1896 S.43.44. Nach einer Anmerkung dort Seite 325 dürften allerdings die Gerê tošab in der urchristlichen Zeit ⁿ i c h t in Jerusalem wohnen.

^mDie Eheverbote der Tora stehen besonders Lev 18, 6-20 und Lev 20,10-14 (a. Todesstrafe) und 17-21 (b. Ausrottungsstrafe). Zwischen diesen beiden Kategorien scheiden die Rabbinen streng: R. 'Aqiba ist der Ansicht, dass nur die verbotenen Heiraten, auf die Todesstrafe gesetzt ist, auch für die Noachiden gelten, nicht aber die, auf die die Ausrottung gesetzt ist. Diese gelten nur den Israeliten. Sanh 57^b58a. Die weiteren rabbinischen Gesetze betreffend Verwandtenehen s. Job 21a. 54^b. BB 109^b. Sanh 54a.

Die Formulierung unserer Halakha III 5.6 weist darauf hin, dass der Ger tošab dem Heiden gleichgesetzt wird. Bleibt das 'ên unseres Textes stehen, so sind unter den mit Todesstrafe belegten Verboten auch die der zweiten Kategorie (b) einbezogen, ist es mit KGL²P (vgl. Text im Anhang!) zu tilgen, so ist darunter streng nur die erste Kategorie (a) zu verstehen. In III 6 ein Beispiel, dass die zweite Kategorie nicht für die Beisassen gilt, besonders nicht in den von den Rabbinen zur Vorsorge erlassenen Folgerungen aus Lev 20,19. Diese 'wegen eines rabbinischen Gebotes verbotenen Ehen' issûr mis^{wah} waren ebensowenig für den Ger tošab ver-

bindlich, wie sie es einst Aot 15,20 für die Heidenchristen sein konnten: vgl. Str-B II 729. Zum Ganzen ist die Parallelstelle Sanh 58^b zu vergleichen.

Der Sinn dieser Halakha ist m.E. der, dass an dem Beispiel der Vergewaltigung gezeigt werden soll, dass in gewissen Fällen sogar ein Heide nach israelitischem Recht zu richten sei. Dabei wird die Frage, ob III 7 Anfang n^okhri oder jisra'el stehen soll, lediglich ein Abbild der Zeitverhältnisse sein. Die älteren Stellen Tos'AZ 9 und Sanh 57 lesen im entsprechenden Falle n^okhri: Ein Heide, der über die Tochter eines Heiden kam, wird nach heidnischem Recht gerichtet; und ein Heide, der über eine Tochter Israels kam, wird nach israelitischem Recht gerichtet. - Wird hier mit dem Vordersatze eine Selbstverständlichkeit ausgesagt, so deutet der Nachsatz auf das jüdische Privileg der eigenen Gerichtsbarkeit in der Zeit der römischen Herrschaft. 'Ein Israelit, der über die Tochter usw...' wird nach heidnischem Recht gerichtet; und ein Heide ... nach israelitischem', spiegelt Zeitverhältnisse wieder, in denen man dies nicht mehr unter dem Gesichtspunkte des Vorrechtes, sondern unter dem: "Gleiches Recht für alle!" ansah und für die Geschädigten hier wie da die Forderung gleichen Rechtes erhob.

Ob die Erörterung hier eine Drohung sein soll, dem Ger toschab zu zeigen, dass Israel Macht hat, über die in III ausgeführten Satzungen zu wachen?

Über das jüdische Erbschaftsrecht gibt BB VIII Aufschluss. Der Ger toschab ist hinsichtlich des Erbes enterblich, sein Besitztum wird mit seinem Tode öffentliche Eigentum. Sogar seine Frau erbt nur dann, wenn ihr eine 'Brautmitgift' zusteht, Kinder sind nicht erbberechtigt.

Ohne einen irgendwie befriedigenden Abschluss, der etwa auf den IV. Abschnitt unseres Traktates hinwiese, beginnt nach der Erörterung des Erbschaftsrechtes, in dem allerdings

der Ger toschab als völlig entrechtet und dem Ger şädäq gegenüber stark benachteiligt erscheint, ein Lobpreis der Gerim; in IV 1.2 werden dem Zartgefühl der geborenen Juden ihren neu-erworbenen Glaubensgenossen gegenüber einige Schriftstellen vergegenwärtigt, denen sich IV 3 ein förmlicher Katalog aller Gottesworte anschliesst, in denen die völlige Gleichheit der Proselyten mit den natürlichen Kindern Abrahams zum Ausdruck kommt (vgl. oben S.44,45: Kap.III ein Propaganda-Abschnitt):

IV 1 "Den Ger sollst du nicht drängen noch drücken!"^a
Du sollst ihn nicht kränken^b noch übervorteilen^c! Wirf ihm nicht vor: Gestern noch hast du Götzen^d gedient, bis jetzt genießest du Schweinefleisch^e, du, der (hier) im Gespräch mit mir steht! Denn wo sagt die Schrift^f, dass er deine Kränkung vergelten kann^g? "Denn Gerim seid ihr gewesen in Aegyptenland!"^h Damit begründete gewöhnlich R.Nathan seinen Satzⁱ: Halte nicht deinem Nächsten den Makel vor, den du an dir selber hast!

IV 2 R.Eli'ezer b.Ja'aqob^k sagt: weil sein Sauerteig^l böse ist, mahnt die Schrift an vielen Stellen seinerwegen zur Vorsicht^m. "Den Ger sollst du nicht drücken und drängen!"ⁿ und "Den Ger sollt ihr nicht unterdrücken; denn ihr wisset um der Fremdlinge Herz!"^o Darum, weil sein Sauerteig böse ist, mahnt die Schrift an vielen Stellen seinerwegen.

IV 3 Die Proselyten sind (Gott) lieb; denn er benennt sie an jeder Stelle wie die Israeliten. Es heisst: "Ich habe euch lieb, spricht der Herr" ^p. "Und du, Israel, mein Knecht, Jakob, den ich erwählet habe" ^q.

Es heisst 'Liebe' bei Israel: "Ich habe euch lieb, spricht der Herr";

und es heisst 'Liebe' bei den Proselyten: "Habe lieb den Ger und gib ihm Speise (Und Kleidung)" ^r.

Die Israeliten werden 'Knechte' genannt: "Denn die Kinder Israel sind meine Knechte" ^s;

und die Proselyten werden 'Knechte' genannt: "Auf dass sie
seine Knechte seinen" ^t.

Es heisst 'Wohlgefallen' an Israel: "Und es soll allewege
an seiner Stirn sein zum Wohlgefallen" ^u.

und es heisst 'Wohlgefallen' bei den Proselyten: "Ihre Opfer
und Brandopfer werden mir ein Wohlgefallen sein auf mei-
nem Altar" ^v.

Es heisst 'Hüten' bei Israel: "Der Herr behüte dich" ^w; und
es heisst 'Hüten' bei den Proselyten: "Der Herr behütet die
Fremdlinge" ^x.

Es heisst 'Dienst' bei den Israeliten: "Ihr sollt Priester
des Herrn heissen, und man wird euch Diener unseres
Gottes nennen" ^y; und

es heisst 'Dienst' bei den Proselyten: "Und der Fremden Kin-
der, die sich zum Herrn getan haben, dass sie ihm die-
nen" ^z.

Die Proselyten sind (Gott) lieb; denn unser Vater Abraham
wurde nicht mit zwanzig oder dreissig, sondern mit neunund-
neunzig Jahren beschnitten. Wäre unser Vater Abraham mit
zwanzig oder dreissig Jahren beschnitten worden, so hätte
sich kein Proselyt früher als mit zwanzig und mehr oder
dreissig und mehr Jahren bekehren können. Aber der Heilige,
Preis sei ihm!, wartete, bis er die neunundneunzig Jahre er-
reicht hatte, damit nicht die Tür vor den Proselyten ver-
schlossen würde^{aa}. Unser Vater Abraham hat sich selber Ger
genannt: "Ich bin ein Fremdling und Beisass bei euch" ^{bb}.

(Sogar) David, der König von Israel, hat sich selber Ger ge-
nannt: "Denn ein Fremdling bin ich vor dir" ^{cc}, und genau so
sagt er: "Denn Fremdlinge sind wir vor dir usw." ^{dd}.

Das Land Israel ist (Gott) lieb; denn es begünstigt die Auf-
nahme^{ee} von Proselyten: einen, der im Lande Israel sagt, ich
bin Proselyt, soll man sofort aufnehmen; aber ausserhalb des
Landes darf man ihn nicht aufnehmen, es sei denn, dass seine
Zeugen^{ff} bei ihm sind.

Das Land Israel ist (Gott) lieb; denn es sühnt Sünden und Missetaten. Es heisst ja: "Und kein Einwohner wird sagen: ich bin krank. Denn das Volk, so darinnen wohnt, wird Vergebung der Sünden haben" ^{gg}. So findest du es bei den vier Abteilungen, die ^{hh} vor dem Heiligen, Preis ihm!, stehen werden. Es heisst: "Dieser wird sagen: dem Herrn gehöre ich an!" ^{kk}

Der, der ganz dem Herrn angehört, und bei dem sich keine Sünde einmischet.

"Und jener wird sich mit Jakobs Namen nennen" ^{kk}.

Das sind die Ganzproselyten;

"Und jener wird sich eigenhändig dem Herrn verschreiben" ^{kk}

Das sind die Bussfertigen;

"und wird den Namen Israel (feierlich) nennen" ^{kk}:

Das sind die Gottesfürchtigen^{ll}.

^aExod 22,20.

^b= mit Worten bedrängen.

^c= mit Geld ihn drücken.

^dhābhāl = Eitelkeit, Nichtigkeit, das Nichts. Andere lesen: den Bel, den Qoresch und den Nebo.

^e= bis jetzt ist dein Schwein zwischen deinen Zähnen.

^fminjan = woher? besonders : aus welcher Schriftstelle?

^g= wenn du ihn gekränkt hast, dass er dir erwidern kann. Mekh: dass er dich wieder kränken kann. Die Glosse ist hier richtiger, weil sie die Anrede in der 2. Person weiter führt. Sie hat auch Kirchheim S.44.

^hExod 22,20. Deut 10,19.

ⁱmik-kan hajah R.N.'omēr, nämlich von der zitierten Torastelle aus.

^kR. Eli'ezer b. Ja'aqob der Aeltere im ersten Jahrh. der Jüngere im zweiten Jahrh.: Str⁵122.130.

^lSauerteig = Trieb. So erklärt es Nachalath Ja'aqob Im Kommentar zu Mekh Exod 22,20 wird soro = soro gesetzt: sein Fels, d.i. sein Fundament. Die Bedeutung ist: weil der Proselyt von seinem heidnischen Vorleben her noch stark beeinflusst ist, wird er leicht ins Heidentum zurückfallen. Daher soll man vorsichtig mit ihm umgehen!

^m= warnt in betreff seiner.

ⁿExod 22,20.

^oExod 23,9.

^pMaleachi 1,2; die Glosse tilgt das Zitat hier als überflüssig.

^qJes 41,8.

^rDeut 10,18.

^sLev 25,55.

^tJes 56,6.

^uExod 28,38.

^vJes 56,7.

^wPs 121,5. Mekh statt dessen 121,4: "Siehe, der Hüte Israels schläft noch schlummert nicht".

xps 146,9.

yjes 61,6.

zjes 56,6.

aaGlosse fährt fort: Und er ihnen Tage und Jahre (langes Leben) schenkte und den Lohn derer mehrtem die nach seinem Wohlgefallen tun; denn es heisst (Jes 42,21): Der Herr will ihnen wohl um seiner Gerechtigkeit willen, dass er das Gesetz herrlich und gross mache.

bbGen 23,4.

ccps 39,13.

ddI.Chron 29,15.

eewörtlich: Es macht tauglich (fähig) Gerim.Sinn: Auch ohne Beibringung von Zeugen wird einem Heiden geglaubt, dass er Proselyt sei; wenn er das im heiligen Lande sagt. Nach Raschi wird er sogar ohne symbolische Wiederholung der Beschneidung und ohne Taufe aufgenommen.

ffJes 46^b47a gibt diese Forderung ebenso für das heilige Land wie für ausserhalb.

ggJes 33,24.

hhin der messianischen Zeit.

kkjes 44,5.

llDie ganze eschatologische Partie auch Mekhilta zu Exodus 22,20 (lol b).

Damit schliesst der Traktat Gerim. Wir sehen deutlich dass der Verfasser der Mission sehr gewogen ist und ganz offensichtlich dafür wirken will, wie besonders die Einfügung des Kapitels über den Ger toschab (III), der an sich mit dem Proselytenwesen garnichts zu tun hat (vgl.Bertholet, Die Stellung der Israeliten usw.1896 S.325), aber durch den gesamten Kontext zum Uebertritt veranlasst werden soll, veranschaulicht. Im Sinne des Gebotes Aboth I 12: "Hillel pflegte zu sagen: Gehöre zu den Schülern Aarons, den Frieden liebend und dem Frieden nachjagend, die Menschen liebend und sie der Tora nahebringend"(Schien es unsin II 2.3, als ob er Rigorist wäre, so ist uns jetzt klar geworden, dass er dort nur ein Zugeständnis an die Gesetzesstrengen, denen sowieso das Proselytenmachen zuwider war, weil die Gerim (später schon die Leute aus dem 'am ha-'ares) an dem Ausbleiben des Messiasreiches schuld sein sollten, gemacht hat, das zudem seinen Absichten entgegenkam; er wollte ja in der Hauptsache eine Darstellung des Aufnahme-ritus für Proselyten und anschliessend eine Propagandaschrift für die Mission darbieten. Und dabei wollte er geflissentlich betonen~~en~~, dass der Aufnahme-ritus bestehe aus Beschneidung - die mit Beth Schammai unter allen Umständen stattfinden müsse

- und der Proselytentaufe, wie er sie I 3 f. beschreibt.

Und wann ist der Traktat verfasst worden? Leider lässt sich ein genauer Zeitpunkt nicht ermitteln. Sicher ist soviel, dass der jüngste der erwähnten Autoren, R. Nathan, ein Zeitgenosse R. Jehuda's, "des Fürsten", gewesen ist: der Traktat wird demnach schwerlich vor der ersten Hälfte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts in der vorliegenden Form entstanden sein können. (Vgl. den Anhang 1). Andererseits ist verschiedentlich (oben S. 55 z.B.) festgestellt worden, dass einige Aussagen in Gerim im Widerspruch zu solchen des Talmuds stehen. Ist diese Erscheinung von Wunsche (bei Winter-Wunsche, Die jüdische Literatur usw., zitiert bei Sch³ III 132 Note 84: der Traktat ist nachtalmudisch) auf eine Abfassung des Tractates Gerim erst gegen Ende des ersten nachchristlichen Jahrtausends gedeutet worden, so ist mir wahrscheinlich, dass diese Deutung sehr viel gegen sich hat: sollte wirklich ein Kenner des Talmuds, der der Verfasser offensichtlich gewesen ist (vgl. oben S. 35.36 und öfter), sich des öfteren im entgegengesetzten Sinne haben vernehmen lassen? Ist es nicht viel einleuchtender, anzunehmen, dass der Verfasser zwar in der Diskussion der jüdischen Schulen sehr beflissen gewesen ist, so dass er im Anschluss an ganze Stücke der Gemara seinen Traktat formulierte; dass aber eine schriftliche Fixierung noch nicht vorlag und er indessen mehrfach Anschauungen publiziert hat, die mit den nachmals kanonisch gewordenen im Widerspruch stehen? Ich möchte also folgern, dass eine Abfassung von Gerim noch vor Abschluss des 5. nachchristlichen Jahrhunderts mir sehr wahrscheinlich ist, also eine Edition vor der schriftlichen Fixierung (bzw. vollendeten Niederschrift) des babylonischen Talmud. Auf die Frage also, die uns hier interessieren muss, nämlich: Wann ist dieser missionsfreundliche Traktat entstanden?, lässt sich bereits jetzt mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit eine Epoche angeben. Eine Epoche zwar, die infolge ihres Umfanges für das Endergebnis unserer Untersu-

chung nicht restlos befriedigend ist, die aber mit der kleinen oben S.55 dargebotenen Ausnahme nicht näher zu spezifizieren ist: nämlich es ist höchstwahrscheinlich, dass Gerim zwischen praeter - propter 200 nach Christus und \pm 500 n. Chr. und zwar mit aller Wahrscheinlichkeit mehr nach dem Ende dieser Periode hin in der uns vorliegenden Form entstanden ist.

Es ist hiermit, soviel es an Hand der leider noch recht mangelhaften Quellen-Editionen und wenigen Vorarbeiten möglich war, der Nachweis gebracht, dass, auch nach dem politischen Siege des Christentums, der jüdische Trieb zum Universalismus - trotz Beschneidung! - , also die prophetische Komponente des Judaismus, in der Mitte des ersten nachchristlichen Jahrtausends nicht erstorben war.

Zur Kenntnis dieser religionsgeschichtlich so wichtigen und doch bisher so wenig beachteten Erscheinung ein wenig beizutragen: das war der Zweck der vorliegenden Arbeit

. . .

NB. In diesem Zusammenhange ist eine Inschrift aus der jüdischen Katakomben vom Monteverde besonders interessant auf die mich Herr Professor Leipoldt aufmerksam gemacht hat. Sie bezeugt, dass im 5. Jahrhundert ein westgotischer oder vandalischer Germane namens Sigismundus, der Gatte einer Jüdin Sarra, als Proselyt in der Katakomben begraben ist, ein Zeugnis, dass die jüdische Propaganda auch nach Constantin dem Grossen Erfolge gehabt hat. Die Inschrift ist veröffentlicht in Notizie degli scavi di antichità 1921 S. 359.

Anhang I.

Die in Gerim genannten Autoritäten:

Eli'ezer (ben Hyrkanos): Str ⁵ 123.	I 6. (II 5) III 9.10 2.Generation der Tannaiten (um 90 - 130 n.Chr.)
Eli'ezer ben Ja'aqob: Str ⁵ 122. (Str ⁵ 130.	II 5. IV 2 der Aeltere: 1.Generation (Mitte des 1.Jahrh.) der Jüngere: 3 ⁴ Generation 2.Hälfte des 2.Jahrh.)
Beth Hillel und Sammaj: Str ⁵ 118.119	II 2.3 um Christi Geburt.
Hanina (Hananja) b.Gamliel: II:II 7 Str ⁵ 127.	2.Generation, jüngere Gruppe; um 120 n.Chr.
J ^e huda (ben El'ai): Str ⁵ 129.	I 7.10. II 6. III 1 3.Generation, um 130 - 160 n.
Jose (ben Halaphta): Str ⁵ 129.	II 6.7 Zeitgenosse J ^e hudas.
Jisma'el (ben Elisa ^V): Str ⁵ 124/125.	II 3 2.Generation, jüngere Gruppe.
Meir, Gatte der B ^e rurja: Str ⁵ 128/129.	III 6.1 3.Generation, Schüler 'Aqibas (um 150 n.Chr.)
Mathja ben Heres ^V : Str ⁵ 128.	II 3 2.Generation, älterer Schüler 'Aqibas.
N ^e hemja: Str ⁵ 129.	I 7 3.Generation, Schüler 'Aqibas.
Nathan (ha-Babli): Str ⁵ 132.	IV 1 4.Generation, Zeitgenosse Rabbis ca 180 - 200 nach Christus.
'Aqiba (ben Joseph):	I 6.9

Str⁵ 125.

2. Generation, jüngere Gruppe
(um 110 nach Christus)

^VSim'on (ben Johai):

II 3

Str⁵ 129.

3. Generation, Schüler 'Aqibas
(um 150 n. Chr.)

Es sind ausschliesslich Rabbinen des ersten und zweiten
nachchristlichen Jahrhunderts.

Anhang II.

Der hebräische Text des Traktates.

Der gegebene Text ist der grossen Talmusausgabe (Wilna, Gebr. Romm) Band 16, 'Aboda Zara, im II. Anhang Seite 119 - 122 entnommen. Zusätze stehen in eckigen Klammern, die Quellen sind aus dem Apparat ersichtlich. Textconjecturen sind durch ein Sternchen deutlich gekennzeichnet, deren Quellen sind aus der Note ersichtlich, dahinter die ursprüngliche Lesart im Talmud. Der Apparat enthält die sämtlichen Abweichungen der folgenden Rezensionen:

G: Glosse in der Talmudausgabe, aus der der Text stammt.

K: Handschrift aus der Bibliothek Carmoly's, ediert in den
Septem libri Talmudici parvi Hierosolymtani 1851.¹

Ki: etwaige Konjekturen Kirchheims in seiner Ausgabe.

L²: Rezension in Ch.J.D. Azulai:

Livorno 1805.

P: Rezension von Jehuda Nagar in

Pisa 1816.

Die letzte bisher bekannte Rezension in Azulais Simchath Harägäl, Livorno 1782, war mir leider zum Vergleich nicht zugänglich.

NJ: Kommentar des Ja'aqob Naumburg: Nachalath Ja'aqob, der in der Rommschen Ausgabe unter dem Traktat abgedruckt ist.

Notiz:

Der Text mit Apparat wird in Angelos, Archiv für Neutestamentliche Zeitgeschichte und Kulturkunde, Leipzig 1925 im zweiten Heft des 1. Jahrganges abgedruckt und in Druckbogen hier eingheftet.