

KLEINE BEITRÄGE

DAS RABBINISCHE VERSTÄNDNIS DES HANDELNS IN DER NACHAHMUNG GOTTES

von Felix Böhl

Es hat in der Tat den Anschein, daß der Gedanke einer Verbindung von Nachfolge und Nachahmung Gottes dem Alten Testament fremd ist; das „Gehen hinter Gott“ im Sinne einer Nachfolge bezeichnet zuerst den Gehorsam Israels Gott gegenüber.¹

Von einer Nachahmung Gottes dagegen reden etliche rabbinische Zeugnisse, wobei der platonische Mimesis-Gedanke möglicherweise den Anstoß gab, die hellenistische Idee der Nachahmung Gottes im rabbinischen Bereich zu verankern.² Und hierzu brauchte man Ansatzpunkte.

Da rabbinisches Denken nicht ontologisch-spekulativ ist, gehen die Rabbinen nicht — wie der Abendländer erwarten möchte — von der Gottebenbildlichkeit des Menschen aus, um vom Wesen her eine Nachahmungspflicht zu folgern.³ Vielmehr scheint das Heiligkeitsgesetz der sachliche Anknüpfungspunkt gewesen zu sein.⁴ Begrifflich liegen die Dinge viel klarer. Man benutzte die Wegetermin-

¹ Vgl. hierzu F. J. HELFMAYER, *Die Nachfolge Gottes im Alten Testament* (Bonner Biblische Beiträge Bd. 29) 1968, wo detailliert nachgewiesen ist, daß „im Zusammenhang mit dem Begriff der Nachfolge die Vorstellung von der Nachahmung Gottes nicht in Erscheinung“ tritt (S. 222). — E. G. GULIN, *Die Nachfolge Gottes. Versuch einer religionsgeschichtlichen Skizze*, *StOr* 1 (1925) 34—50 geht auf dieses Problem nicht ein. — H. KOSMALA, *Nachfolge und Nachahmung Gottes. II. Im jüdischen Denken*, *ASTI* 3 (1964) 65—110 schließlich negiert völlig das Vorhandensein einer ursprünglich israelischen Vorstellung von einer Nachfolge Gottes überhaupt.

² Zu den hellenistischen Vorstellungen siehe H. KOSMALA, *Nachfolge und Nachahmung Gottes. I. Im griechischen Denken*, *ASTI* 2 (1963) 38—85; M. BUBER, *Nachahmung Gottes*, in: MARTIN BUBER, *Werke*, Zweiter Band, München 1964, S. 1055—1065

³ Dagegen H. J. SCHOEPS, *Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Tübingen 1950, S. 290: „Die jüdisch verstandene Nachahmung Gottes gründet in der Geschaffenheit des Menschen zum Ebenbild.“ SCHOEPS bietet zwar Beweise für die Ebenbildlichkeit und die Existenz einer Nachahmung, jedoch fehlen Beweise für die kausale Verbindung beider, worauf schon J. JERVALL (*Imago Dei*, Göttingen 1960, S. 93 Anm. 87) aufmerksam machte. SCHOEPS folgt M. BUBER, *op. cit.*, doch auch BUBER kann den Zusammenhang von Gottebenbildlichkeit und Nachahmung Gottes u. E. nicht beweisen. Er bezieht sich an dem Punkt auf ein „chasisches Buch“ (S. 1062), nämlich den „beer majim chajim“ zu *Gen* 1,26; auch D. S. SHAPIRO beweist nicht seine Behauptung: „The doctrine of man as created in the image of God is the ground for the mandate of imitatio Dei.“ (*The Doctrine of the Image of God and Imitatio Dei*, *Judaism* 12 (1963) 57—77, hier S. 57)

⁴ So S. SCHECHTER, *Aspects of Rabbinic Theology*. Major concepts of the Talmud, Neudruck der Ausgabe New York 1909, New York 1965, S. 199ff.; ebenso R. T. HERFORD, *Talmud and Apocrypha*, Neudruck der Ausgabe von 1933, New York 1971, S. 129ff.

nologie, um mit deren Hilfe Nachfolge und Nachahmung zu verbinden. Als Beispiel sei die tannaitische Erklärung von *Ex* 18,20 genannt⁵: „R. Elazar aus Modiim sagte (*Ex* 18,20): ‚Tue ihnen kund‘, belehre sie über ihre religiöse Lebensgestaltung; ‚den Weg‘, Krankenbesuch; ‚daß sie gehen sollen‘, die Bestattung; ‚auf ihm‘, Liebeswerke; ‚und das Werk‘, das ist das strikte Recht; ‚das sie tun sollen‘, innerhalb der Rechtslinie.“ Der Text zeigt, obgleich er nicht ausdrücklich von einer Nachfolge redet, die mittels der Wegeterminologie hergestellte Verbindung von Nachfolge und Nachahmung. Das erwähnte Handeln „innerhalb der Rechtslinie“, d. i. die Chasiduth als höchste Form der Kedeschah, zeigt den sachlichen Anknüpfungspunkt in der Heiligkeitsforderung. Im rabbinischen Verständnis sind so Nachfolge und Nachahmung miteinander identisch.

a) *Die Möglichkeit einer praktischen Nachahmung Gottes und ihre Begründung*

In WaR Kap. 25 § 3 (ed. Margulies S. 572) wird *Dt* 13,5: „dem Herrn, eurem Gott sollt ihr folgen (telechu)“ im Sinne einer Nachahmung benutzt. Wie Gott bei der Schöpfung mit dem Pflanzen von Bäumen beschäftigt war, so sollen es auch die Israeliten beim Einzug in das Land tun (*Lev* 19,23). In WaR wird über die paradoxe Frage von *bSot* 14a hinaus — Gott ist doch brennendes Feuer, wie kann ich ihm nachgehen? — eine zweite gestellt, die im Fortgang des Verses *Dt* 13,5 begründet ist: „Ihr sollt ihm anhängen.“ Die Antwort wird in *bSot* 14a explizit gegeben: man soll den Handlungsweisen Gottes folgen⁶. Und in *Tan* Wajischlach § 10 (S. 44a) sind gleich drei Einwände gegen die Möglichkeit eines „Gehens hinter Gott“ erwähnt:

1. *Nahum* 1,3: Im Sturm und Wetter ist sein Weg, und Wolken türmen sich wie Staub um seine Füße.
2. *Ps* 77,20: Dein Weg geht durch das Meer, dein Pfad durch große Wasser, doch unkenntlich ist deine Spur.
3. *Ps* 50,3: Verzehrendes Feuer schreite vor ihm her, gewaltig stürme es um ihn.

Alle diese Einwände beruhen auf dem theologisch abstrakten Verständnis im Sinne eines Schechina-Anhangens. Diejenigen Texte jedoch, die das „Anhängen“ bzw. „Folgen“ im Sinne einer Nachahmung der Werke Gottes, seiner Handlungsweisen verstehen, benutzen vielfach *Ps* 25,10 als biblische Stütze: „Alle Gotteswege sind Chesed und Emeth.“ Vielleicht weil in *Ps* 25,10 „alle Wege“ steht, kam man auf eine Dreizahl solcher Werke; wahrscheinlicher jedoch ist, daß die Dreizahl und die noch zu schildernde Verteilung der Werke auf Anfang, Mitte und Ende der Thora ihren Grund in dem *Ps* 25,10 genannten „Emeth“ hat. Die Dreizahl der Buchstaben des Wortes „Emeth“ wie auch dessen Deutung auf Anfang, Mitte und Ende (Aleph als erster Buchstabe, Mem als mittlerer und Taw als letzter Konsonant des hebräischen Alphabets)⁷ machen die Verbindung unserer Reihen mit *Ps* 25,10 sehr wahrscheinlich. Inhaltlich müssen zwei dieser Werke schon früh festgestanden haben, nämlich Krankenbesuch und Totenbestattung. Dies zeigt die oben angeführte R. Elazars aus Modiim:

⁵ *Mech* Jethro § 2 (ed. Horovitz/Rabin S. 198); *MekhRS* Jethro zu *Ex* 18,20 (ed. Epstein/Melamed S. 133); *BBKa* 99b/100a; *BBMe* 30b.

⁶ Nach A. J. HESCHEL, *Thora min ha-schamajim ba-aspekharja schel ha-doroth* (Theology of Ancient Judaism), London/New York 1962, Vol. I, S. 153ff. ist dies die Antwort der Schule R. Jischmaels. Gegenüber dieser moralisch-praktischen Antwort verstand R. Akiba *Dt* 4,4; 11,22; 6,5 wörtlich im Sinne eines Schechina-Anhangens.

„Weg“ = Krankenbesuch

„daß sie gehen sollen“ = Bestattung. Das „auf ihm“ wird ganz allgemein mit „Liebeswerke“ (gemiluth chasadim) wiedergegeben. Jedenfalls gehörten Krankenbesuch und Totenbestattung bereits in frühannaitischer Zeit zu eben jenem Nachgehen der Wege Gottes.

b) Die historisierenden Reihen

R. Simlais, die sich besonders im Midrasch Tanchuma befinden, setzen diesen Vers Ps 25,10 voraus. In Tan Wajera § 1 (S. 24b), TanBu Wajera § 1 (S. 83f.) ist die Reihe innerhalb eines Jelamdenu zu Gen 18,1 unter Bezugnahme auf Ps 25,10 tradiert⁸: „Es sagte R. Simlai: Du willst wissen, daß alle Werke des Heiligen, gepriesen sei Er, Gnade (chesed) sind. (Siehe) am Anfang der Thora schmückte er die Braut, wie es heißt (Gen 2,22): ‚Und Gott der Herr baute die Rippe‘; an ihrem (d. h. der Thora) Ende ist Gnade, daß er den Toten bestattete, wie es heißt (Dt 34,6): ‚Und er begrub ihn im Tale.‘ In ihrer (d. h. der Thora) Mitte besuchte er den Kranken, wie es heißt (Gen 18,1): ‚Und der Herr erschien ihm.‘ Als sich nämlich Abraham beschnitten hatte, kam der Heilige, gepriesen sei Er, mit seiner (himmlischen) Familie, ihn zu besuchen, wie es heißt: ‚Und er erschien ihm.‘“

Nun ist in KohR Kap 7 § 2,2 (S. 36a) zu Koh 7,2 („es ist besser, zu einem Trauerhause, als zu einem Hochzeitshause zu gehen“) diese Dreiheit der Liebeswerke um eines vermehrt, denn da in Koh 7,2 derjenige gepriesen wird, welcher zu einem Trauerhause geht, mußte dies sinnvollerweise auch eingefügt werden. Daß diese Einfügung redaktionell ist, ersieht man daraus, daß hier wie auch im Midrasch Tanchuma von dem Chesed-Tun Gottes am Anfang, in der Mitte und am Ende der Thora die Rede ist. Es sind somit drei Beweise erforderlich; ein doppelter Beweis in Form von Krankenbesuch (a) und Tröstung von Trauernden (b) zum Chesed-Tun Gottes in der Mitte der Thora ist durch den zu erklärenden Koheleth Vers gefordert: „Es sagte R. Berachja: Chesed-Tun findet sich am Anfang der Thora, in ihrer Mitte und an ihrem Ende. An ihrem Anfang wie es heißt (Gen 2,22): ‚Und Gott der Herr baute die Rippe‘. Dies lehrt, daß der Heilige, gepriesen sei Er, Eva flocht und sie zu Adam brachte und ihnen Brautführer war. So nennt man auch in den Küstendörfern⁹ das Geflecht Gebäude¹⁰. In ihrer Mitte wie es heißt (Gen 18,1): ‚Und der Herr erschien ihm bei den Therebinthen Mamres.‘ Dies lehrt, daß er ihn besuchte. (Gen 25,11): ‚Und Gott segnete Isaak, seinen Sohn‘, dies ist der Segen der Trauernden. An ihrem Ende, wie es heißt (Dt 34,6): ‚Und er bestattete ihn im Tale.‘“

⁷ Vgl. H. KOSMALA, „Anfang, Mitte und Ende“, *ASTI* 2 (1963) 108—111

⁸ Ps 25,10 wird weiterhin genannt in TanBu Wajera § 4 (S. 86), wo die Reihe mit Veränderungen anonym tradiert ist.

⁹ Unter den „Küstendörfern“ (כרכי הים) ist wohl Cäsarea zu verstehen, wie die Erzählung in SiphNum § 115 (ed. Horovitz S. 128 Zeile 18) und bMen 44a nahelegt; siehe hierzu S. LIEBERMAN, *Greek in Jewish Palestine*, 2. Aufl. New York 1965. S. 140.

¹⁰ Vgl. hierzu den erklärenden Ausspruch des R. Simon ben Menasja in bBer 61a; bShab 95a; bEr 18a, sowie BerR Kap 18 § 1 (ed. Theodor/Albeck S. 161 Zeile 2f.): „Es gibt Orte, wo man das Geflecht Gebäude nennt.“ Zur näheren Erklärung s. S. KRAUSS, *Talmudische Archäologie*, Bd. 1 Leipzig 1910 S. 278 Anm. 87; S. 649 Anm. 865; S. 650 Anm. 868.

Ein weiterer Beweis für die Richtigkeit unserer Feststellung ist der ebenso R. Simlai zugeschriebene Text BerR Kap 8 § 13 (ed. Theodor/Albeck S. 66f.) zu Gen 1,28: „R. Abahu sagte: Der Heilige, gepriesen sei Er, nahm den Segensbecher und segnete sie. R. Jehuda b. R. Simon sagte: Michael und Gabriel waren die Brautführer des ersten Menschen. R. Simlai sagte: Wir finden, daß der Heilige, gepriesen sei Er, Bräutigame segnet, Bräute schmückt, Kranke besucht, Tote begräbt und den Segen über die Trauernden spricht. Er segnet die Bräutigame wie es heißt (Gen 1,28): ‚Und Gott segnete sie.‘ Er schmückt die Bräute wie es heißt (Gen 2,22): ‚Und Gott der Herr baute die Rippe.‘ Er besucht Kranke (Gen 18,1): ‚Und es erschien ihm der Herr‘ usw. Er begräbt Tote (Dt 34,6): ‚Und er begrub ihn im Tale.‘ R. Shmuel bar Nachman sagte: Er besucht auch Trauernde, wie es heißt (Gen 35,9): ‚Und Gott erschien dem Jakob noch einmal, als er von Padan Aram wegging, und er segnete ihn.‘ Was segnete er ihn? Den Segen der Trauernden.“

Die uns bereits geläufige Abfolge von „Braut schmücken“, „Kranke besuchen“ und „Tote beerdigen“ ist am Anfang erweitert durch das „Segnen der Bräutigame“ und am Schluß durch das „Segnen der Trauernden“. Beiden Erweiterungen gemeinsam ist das Stichwort „segnen“. Das Segnen der Trauernden ist in unserem Text wie auch in den Parallelstellen¹¹ nicht R. Simlai, sondern gleichsam als Ergänzung R. Shmuel bar Nachman zugeschrieben und steht in loser Verbindung mit unserer Reihe¹²; sehr wahrscheinlich ist der Text in BerR angefügt wegen des Stichworts „segnen“. Dies wie auch der Zusammenhang von Gen 1,28 ist der Grund für die Einfügung des „Segens der Bräutigame“, was nur hier und in der abhängigen Parallele in KohR überliefert ist. Es liegt deshalb der Schluß nahe, daß Gen 1,28 der Anlaß war, sowohl den Segen der Bräutigame wie auch den Segen der Trauernden einzufügen. Über das enge Verhältnis beider Segnungen läßt sich folgendes sagen: Der Text TanBu Wajischlach § 23 (S. 175) setzt das Chesed-Tun Gottes der Braut und den Trauernden gegenüber in Relation mittels zweier Schriftverse:

Gen 35,9: „Und Gott erschien Jakob nochmals . . . und er segnete ihn.“ Es handelt sich hier um den trauernden Jakob, und der Segen ist der Segen der Trauernden.

Koh 7,2: „Es ist besser, zum Trauerhause als zum Festhause zu gehen.“

Über die Braut wie auch über die Trauernden spricht man Berachoth. Wie die Hochzeit sieben Tage dauert, so auch die Trauer; das „Festhaus“ von Koh 7,2 ist demnach im Verständnis des Midrasch sicherlich das Hochzeitshaus.

¹¹ KohR Kap 7 § 2,3 (S. 18c); BerR Kap 81 § 5 (ed. Theodor/Albeck S. 976f.); TanBu Teze § 4 (S. 36)

¹² Es wird — obgleich in der vorangehenden thematischen These vorhanden — nicht von R. Simlai bewiesen. Statt dessen erscheint der Ausspruch R. Shmuel bar Nachmans, wobei folgendes festzustellen ist: a) Die Drasha zu ‚und er segnete ihn‘ geht als Auslegung auf den Segen der Trauernden auf R. Acha zurück, der dies im Namen R. Jonathans tradierte: BerR Kap 81 § 5 (S. 976f.); Kap 82 § 3 (S. 980). b) R. Shmuel bar Nachman gilt als Autor des folgenden al-tikri-Midrasch: lies nicht וַיִּזְכֹּר = Eiche, sondern וַיִּזְכֹּר = gr. ἔλλον ein anderes. Es sind folglich zwei Traueranlässe, nämlich die Trauer um Rebekka und die um Debora. Vgl. BerR Kap 81 § 5 (S. 976f.); Midrasch Haggadol zu Gen 35,8 (S. 597); Tg JI zu Gen 35,8; PRK Kap 3 (ed. Buber S. 24a); KohR Kap 7 § 1,3 (36a)

Sehr aufschlußreich ist diesbezüglich Pirke Rabbi Eliezer Kapitel 16 und 17. Kapitel 16 handelt unter anderem vom Chesed-Tun Gottes gegenüber den Brautleuten Adam und Eva. Daß die Hochzeit sieben Tage dauert, wird von Jakob geschlossen, denn als er Lea heiratete, sagte Laban zu ihm: „Führe mit der einen die Woche zu Ende“ (*Gen* 29,27). Kapitel 17 ist dem Chesed-Tun Gottes den Trauernden gegenüber gewidmet und parallel Kapitel 16 aufgebaut. Gott erwies Moses Gnade, indem er ihn selbst begrub. Daß die Trauerzeit sieben Tage beträgt, wird von Jakob geschlossen, um den Joseph sieben Tage trauerte (*Gen* 50,10). Für den Text *BerR* Kap 8 § 13 (S. 66f.) heißt dies:

1. Bräutigame segnen und Trauernde segnen bildet eine logische Einheit und sind die Erklärung des „und er segnete sie“.
2. Die geläufige Dreierreihe des R. Simlai wurde so ergänzt, daß man an den Anfang der Reihe „Bräutigame segnen“ und an den Schluß „Trauernde segnen“ stellte¹³.

Die Erweiterungen sind also durchaus sachlich begründet. Andererseits findet sich im Targum Jonathan zu *Dt* 34,6 eine weitergehende Zusammenstellung solcher Liebeswerke, die ebenso auf der ursprünglichen Dreierreihe aufbaut und auch wie diese historische Begründungen liefert; hier gaben jedoch nicht sachliche Kriterien den Ausschlag für die Erweiterungen, sondern formale. Das Targum bietet keine Schriftbeweise, doch können aus den angegebenen Begründungen die dahinterstehenden Schriftverse eruiert werden:

- | | | |
|--|-----|--------|
| 1. Nackte kleiden: <i>Gen</i> 3,21 | (a) | |
| 2. Gott als Brautführer: <i>Gen</i> 2,22 | (b) | Anfang |
| 3. Krankenbesuch: <i>Gen</i> 18,1 | (a) | |
| 4. Tröstung Trauernder: <i>Gen</i> 35,9 | (b) | Mitte |
| 5. Sättigung Hungriger: <i>Ex</i> 16,4 | (a) | |
| 6. Totenbestattung: <i>Dt</i> 34,6 | (b) | Ende |

Diese Sechserreihe baut deutlich auf der historisierenden Dreierreihe auf (Brautführung — Krankenbesuch — Bestattung), führt jedoch die bereits erkannte Tendenz der Verdoppelung der Beweise des Chesed-Tuns Gottes fort. Beschränkte sich *KohR* noch auf einen doppelten Beweis zum Chesed-Tun Gottes in der Mitte der Thora, so führt das Targum dies auch am Anfang und am Ende durch. MARMORSTEIN hat gewiß Recht, wenn er in der Targum-Stelle eine eingeschobene Homilie erblickt wegen der Einleitung, die in Form einer *Beracha* gehalten ist¹³. Die ethische Predigt ist unverkennbar. Die Tatsache jedoch, daß das Targum Jonathan singular diese Predigt tradiert, ist kein Beweis „für das Alter und die Verbreitung der Lehre“¹⁴. Vielmehr beweist die Abhängigkeit der Stelle von *bSot* 14a und *KohR* ebenso das Gegenteil, wie die festgestellte 3 × 2 Komposition.

c) Die kultische Reihe

ruht thematisch ebenso wie die historisierende Reihe auf dem Paradoxon, daß niemand dem Herrn gleichen kann und dennoch aufgefordert ist, das Handeln Gottes zum Maßstab des eigenen Tuns zu nehmen.

¹³ A. MARMORSTEIN, Die Nachahmung Gottes (*Imitatio Dei*) in der Agada, in: *Jüdische Studien*. Josef Wohlgemuth zu seinem sechzigsten Geburtstage, Frankfurt 1928, S. 144—159, hier S. 152

¹⁴ A. MARMORSTEIN, *op. cit.* S. 151

Im Midrasch Tanchuma findet sich an einigen Stellen eine Erklärung von Ps 89,7, welche im Namen R. Abins überliefert ist¹⁵: „Der Herr sprach zu Moses: Sprich zu den Söhnen Israels und sage ihnen: Wenn jemand (Personen nach dem Schätzungswert [be-ärkecha nephaschoth] dem Herrn) gelobt' usw. (Lev 27,1f.). Dies ist, was die Schrift sagt (Ps 89,7): ‚Wer in den Wolken gleicht (ja'aroch) dem Herrn?‘ Der Heilige, gepriesen sei Er, sagte: Wer entsprechend meinen Taten handelt, der soll mir gleichen ...

Eine andere Meinung: ‚Wer in den Wolken gleicht dem Herrn?‘

R. Abun Halevy sagte: Wer ist wie du, der die Augen der Verfinsterten erleuchtet, wie es heißt (Lev 24,4): ‚Auf dem reinen Leuchter soll er (die Lichter) richten (ja'aroch).‘

Eine andere Meinung: ‚Wer in den Wolken gleicht dem Herrn?‘

R. Abun Halevy sagte: Wer ist wie du, der die Nackten kleidet, (wie es heißt [Jud 17,10]): ‚(ich gebe dir ...) Ausrüstung mit Kleidern und deinen Lebensunterhalt.‘¹⁶

Eine andere Meinung: ‚(Wer in den Wolken gleicht dem Herrn?)‘

Wer ist wie du, der die Hungrigen speist... wie es heißt (Lev 24,8): ‚Er soll es jedesmal am Sabbath aufschichten (ja'archännu)... Es gehöre Aaron und seinen Söhnen. Sie sollen es an heiliger Stätte verzehren.‘

Die ganze Reihe basiert stilistisch (Stichwort: arach) und thematisch (wer gleicht Gott?) auf Ps 89,7, der seinerseits wegen des ‚arach‘ als Erklärung besser zu Lev 27,1f. (Tan Bechukotai § 4, S. 45b) als zu Lev 22,27 (Tan Emor § 15, S. 39b) paßt. Nach den beweisenden Schriftstellen zu schließen, liegt hier eine kultische Reihe vor¹⁷. Dabei ist festzustellen, daß die Sättigung der Hungrigen und die Bekleidung der Nackten kultisch begründet werden. In der oben erwähnten Stelle Targum Pseudojonathan zu Dt 34,6 dagegen wurde beides in den Zusammenhang der historischen Reihe gestellt und entsprechend historisch begründet. Dies zeigt, daß die Logien ursprünglich wohl isoliert überliefert wurden und je nach dem Zusammenhang eine verschiedene Begründung erfuhren. Diese Feststellung wird gestützt durch den obigen Text, den man nur in einem uneigentlichen Sinne eine Reihe nennen kann, da alle Glieder mit ‚dabar acher‘ (eine andere Meinung) eingeleitet werden, obgleich ein und derselbe Autor genannt wird. Dieser Widerspruch ist wiederum nur dadurch zu lösen und zu erklären, daß ursprünglich isoliert überlieferte Sätze vorlagen, die mit einem Schriftbeweis versehen einem Gelehrten zugeschrieben wurden.

Mit dieser kultischen Reihe hängt sachlich eine andere zusammen, nämlich die von der Ehrung Gottes und der Ehrung von Vater und Mutter, wobei Ex 20,12 („Ehre deinen Vater und deine Mutter“) mit Hilfe von Pr 3,9 („Ehre den Herrn von deiner Habe“) erklärt wird. Beide Verse sind sich gleich in der geforderten Ehrung, doch stellt die Thora die Ehrung von Vater und Mutter in einer Hinsicht über die Ehrung Gottes, indem aus dem Wortlaut von Pr 3,9 geschlossen

¹⁵ Tan Bechukotai § 4 (45b)

¹⁶ Ergänzt nach TanBu Bechukotai § 6 (S. 111f.)

¹⁷ Das in TanBu Bechukotai § 6 (S. 111f.); TanBu Emor § 20 (S. 96) und Tan Emor § 15 (S. 39b) weiterhin aufgezählte Kriegsführen paßt durchaus in unsere Reihe, obgleich die beweisenden Schriftstellen in keine Verbindung mit dem Heiligtum gebracht werden können. Hier dürfte die alte Vorstellung vom Verhältnis Kriegsvolk — Feldherr wirksam geworden sein, mit deren Hilfe das AT unter anderem die Nachfolge Gottes postuliert. Vgl. hierzu F. J. HELFMEYER, *op. cit.* (oben Anm. 1)

wird: Was heißt „von deiner Habe“? Das kann nur Gültigkeit haben, wenn jemand etwas besitzt, denn nur dann kann er die Gebote der Erstlinge, des Zehnten usw. erfüllen¹⁸.

In Mech Jethro § 8 (ed. Horovitz/Rabin S. 231) wird die Ehrung der Eltern und die Gottes miteinander verglichen: „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ (Ex 20,12). Da höre ich: durch Dinge, (wie) die Schrift sagt (Pr 3,9): „Ehre den Herrn von deinen Gütern“, mit Essen, Trank und reiner Kleidung“¹⁹. Diese Dreierreihe erscheint oft in den tannaitischen Midraschim als Mittel der Ehrung oder Heiligung von Festtagen. Der ‚mikra kodesch‘ (Ex 12,16; Lev 23,7.8; Num 28,18) als der Festtag der Heiligkeit soll gefeiert werden mit „Speise, Trank und reiner Kleidung“. Hierin besteht die Ehrung des Feiertags und damit die Ehrung Gottes, der diesen Tag selbst geheiligt hat, und von da erklärt sich auch die in Mech loc. cit. erwähnte Dreierreihe.

In der Friedmannschen Mechilthaedition steht unmittelbar vor unserem Text zu Ex 20,12 der Vers Ex 20,11: „So segnete der Herr den Sabbathtag und heiligte ihn (wajekaddeschehu).“ Die Mechiltha wendet dann die Regel des ‚Semuchin‘ an, d. h. die nahe beieinander stehenden Stellen werden gegenseitig zur Erklärung benutzt. Da der Sabbath ein ‚mikra kodesch‘ ist, den man zu heiligen aufgefordert ist, so ist er wie die übrigen Festtage zu heiligen durch Speise, Trank und reine Kleidung. Mittels Vergleich (Hekesch) wurde dies dann auch auf die Elternehrung übertragen. Jedoch wurde Ex 20,12 zusammen mit Pr 3,9 nicht nur zum Vergleich benutzt, sondern auch um feststellen zu können, daß die in Speise, Trank und reiner Kleidung bestehende Elternehrung immer Gültigkeit hat unabhängig von der wirtschaftlichen Lage des Kindes.²⁰ Und in diesem Zusammenhang findet sich dann auch „Hungrige speisen, Durstige tränken und Nakte kleiden“ als Ausdruck der Ehrung Gottes.²¹ Als Beispiele solcher, die

¹⁸ Pr 3,9 bot einen guten Anlaß, von der Ehrung Gottes auf die Sättigung der Hungernden („deine Scheunen werden reichlich voll sein“) und die Tränkung der Durstigen („deine Kufen strömen von Most über“) zu schließen.

¹⁹ Vgl. Siph Kedoschim § 5; § 10 (ed. Weiss S. 86b/87a); yKid § 1 Hal 7 (61b unten); bKid 31b/32a; yPea § 1 Hal 1 (15c); bBMe 32a.

²⁰ Vgl. hierzu besonders die um einige Pflichten erweiterte Reihen tKid I, 11 (ed. Zuckerman S. 336); yKid § 1 Hal 7 (61a unten); yPea § 1 Hal 1 (15c unten).

²¹ yKid § 1 Hal 7 (61b unten): „... er soll den Hungrigen zu essen geben, den Durstigen zu trinken. Wenn man (Besitz) hat, ist man zu allem verpflichtet, wenn man keinen (Besitz) hat, ist man nicht zu einem von diesen (Dingen) verpflichtet. Die Ehrung von Vater und Mutter hat Geltung sowohl für den, der (Besitz) hat, wie für den, der keinen hat: Ehre Vater und Mutter, selbst wenn du gezwungen bist, hausieren zu gehen.“ Vgl. bKid 31b/32a; 30b; bBMe 32a; yPea § 1 Hal 1 (15c unten).

Die Zweifelt der Auslegungsmöglichkeiten (Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Eltern- und der Gottesehrung) von Ex 20,12 und Pr 3,9 erklärt auch die beiden anscheinend widersprüchlichen Meinungen R. Shimon b. Jochais in PesR Kap 23 (ed. Friedmann S. 122b): die erste Sentenz hat den Vergleich zwischen Eltern- und Gottesehrung zum Gegenstand, die zweite betont den Vorzug der Elternehrung. Was den ersten Ausspruch R. Shimon b. Jochais anlangt, so bestehen berechtigte Zweifel an dessen Autorschaft, da in yPea § 1 Hal 1 (15c/d) und yKid § 1 Hal 7 (61b) nur die zweite Sentenz des Pesikatatextes im Namen R. Shimon b. Jochais tradiert ist.

Besitz hatten und zur Gottesehrung in Form von Wohltätigkeit verpflichtet waren, werden in Aboth de'Rabbi Nathan Vers. I Kap 7 und Vers. II Kap 14 (ed. Schechter S. 33f.) Abraham und Hiob genannt, die beide der Forderung der Ehrung Gottes durch „Speisung der Hungrigen, Tränkung der Durstigen und Kleidung der Nackten“ nachgekommen sind, freilich in unterschiedlichem Maße.²² An anderen Stellen ist solches Handeln ein Kennzeichen des Gerechten, des Zaddik.²³

Alle diese Texte dürften wegen ihres paränetischen Charakters vorwiegend im homiletischen Midrasch Verwendung gefunden haben; sie basieren auf dem eingangs dargestellten Paradoxon, daß der Mensch Gott nicht folgen kann, aber dennoch aufgerufen ist, sich in seinem Handeln dem göttlichen Handeln anzugleichen. Solches Handeln ist erkennbar in der Geschichte wie im Kultus.

Die je nach den verschiedenen Zusammenhängen mögliche Benutzbarkeit und Auswechselbarkeit der einzelnen Akte deuten darauf hin, daß diese Sentenzen ursprünglich isoliert überliefert wurden. Durch die historische oder kultische Begründung der Pflicht zur Nachahmung Gottes mittels Schriftbeweisen wird diese ursprünglich hellenistische Idee der Nachahmung Gottes so grundsätzlich verändert, daß sie ganz im Gefälle der Offenbarung liegt. Es ist in diesem Zusammenhang angebracht, auf den wesentlichen Unterschied zwischen der Rezeption hellenistischer Gedanken durch PHILO und der Position der Rabbinen aufmerksam zu machen. Bezüglich der Nachahmung Gottes denkt PHILO zuerst an den Demiurgen, die Rabbinen aber an den persönlichen Gott der Bibel.²⁴ Zudem fällt auf, daß sich PHILO viel stärker an *Gen* 1,26 als Begründung einer Nachahmungspflicht anlehnt und nicht wie die Rabbinen an der Heiligkeitsforderung anknüpft.²⁵

²² Der Unterschied liegt darin, daß Abraham der Typ des Pharisäers aus Liebe, Hiob dagegen der des Pharisäers aus Furcht ist.

²³ David wird als Gerechter (zaddik) dargestellt, denn er kleidete Nackte, tränkte Durstige und speiste Hungrige (MidrTeh § 118,17, ed. Buber S. 486; Bezugsvers ist *Ps* 118,19: Öffnet mir die Pforten der Gerechtigkeit). Ganz allgemein wird diese Reihe als Kennzeichen des Gerechten angeführt in *Derech Erez Rabba* II, 21 (ed. Higger Bd. 2 S. 288).

²⁴ I. HEINEMANN, *Philons griechische und jüdische Bildung*, Breslau 1932, S. 199: „... so ergibt sich unzweideutig, daß ihm der platonische Demiurg vorschwebt.“

²⁵ A. HEITMANN, *Imitatio Dei*. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der zwei ersten Jahrhunderte (Studia Anselmiana Bd. 10) Rom 1940, S. 62ff.