



Universität Potsdam

Karl Erich Grözinger

Prediger gottseliger Diesseitszuversicht.
Jüdische 'Optimisten'

first published in:

Frankfurter judaistische Beiträge. - 5 (1977), S. 42 - 64

ISSN: 0342-0078

Postprint published at the Institutional Repository of the
Potsdam University:

In: Postprints der Universität Potsdam : Philosophische Reihe ; 12

<http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2008/1860/>

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus-18600>

Postprints der Universität Potsdam
Philosophische Reihe ; 12

Karl-Erich Grözinger

PREDIGER GOTTSSELIGER DIESSEITSZUVERSICHT
Jüdische 'Optimisten'¹

"Und Gott sah alles, was Er gemacht hatte,
und siehe, es war sehr gut" (Gen 1,31).

Der Glaube an die Vollkommenheit der Schöpfung und an den damit verbundenen Gedanken einer allenthalben obwaltenden Gerechtigkeit in dieser Welt ist im alten Israel schon früh in die Krise geraten. Das Leiden der Gerechten und das Wohlergehen der Frevler hat die Frage nach einer ausgleichenden Gerechtigkeit zum existenzbedrohenden Zweifel werden lassen,² dem die spätere Theologie des Frühjudentums, eingeschlossen der pharisäisch-rabbinsichen, durch den Gedanken einer nachweltlichen, jenseitigen, ausgleichenden Gerechtigkeit Herr zu werden suchte, wennanders sie nicht einem Dualismus verfallen wollte.³

Die Hoffnung auf ein bevorstehendes gerechtes Gericht vermochte fortan die Gebeugten zu stärken und ihnen die Kraft zu verleihen, die Unbilden des Lebens zu ertragen und die Zweifel an Gott und seiner Schöpfung zu zerstreuen.

Trotz dieser allumfassenden Möglichkeit zum Trost und zur Wahrung der Ehre Gottes in seiner Gerechtigkeit und Weisheit als

1) "Optimismus bedeutet die Ansicht: 1. die Welt sei die beste aller möglichen, sei durchaus vollkommen oder so vollkommen als möglich; 2. die Ansicht, daß trotz aller empirisch vorkommenden, nicht zu leugnenden, notwendigen Übel die Welt, das Dasein einer Vielheit von Wesen, gut, zweckmäßig, wertvoll sei..." (R.Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Berlin 41929, II, 351); vgl. auch die Artikel Optimismus in RGG³, IV, 1660; LThK VII, 1181; F.Mauthner, Wörterbuch der Philosophie, 1910, II, 188-220 u. G.W.Leibniz, s.u. Anm. 41.

2) Vgl. z.B. Ez 18; Ps 73; Hi 27,7ff.; 34,9ff.; 9,22ff.; Koh 7,15(16); 9,2; 8,14.

3) Vgl. Moore, Judaism, II, 319; vgl. II, 248ff.; A.Marmorstein, The Old Rabbinic Doctrine of God, London 1927 (Neudr.1969), 181-196.

Schöpfer erheben sich in der rabbinischen Literatur Stimmen, denen das nicht genug der Ehre Gottes ist. Mit einem kühnen Griff zurück, vor die Krise des Schöpfungsvertrauens, suchen sie die Weisheit Gottes und seine Gerechtigkeit innerhalb dieser unserer Welt zu erweisen. Ihr Vertrauen auf Gott und seine Schöpferweisheit ist so stark, daß sie auch angesichts so notvoller Schickungen wie der menschlichen Torheit, der Krankheit und des Alterns nicht auf den Ausgleich im Jenseits verweisen zu müssen glauben, sondern in ihnen von Gott zum Wohle des menschlichen Daseins in dieser Welt gegebene Gaben erkennen wollen.

Der erste Prediger, der hier zu Wort kommen soll, der seinen Hörern das Vertrauen auf den Nutzen auch der Torheit vor Augen führen will, faßt seine Gedanken in die 'klassische' zweigliedrige Form rabbinischer Predigt, die wegen ihrer formvollendeten Schönheit (und relativen Kürze) ganz wiedergegeben werden soll.

Der so leicht überschaubare formale Aufbau dieser Homilie soll uns zugleich Anlaß zu einigen Bemerkungen zu vielfach erörterten Formproblemen der rabbinischen Homilie sein. Doch zunächst zum Aufbau dieser Homilie zu Ps 34:

I. Petiḥa

- a. 1. Grundtext (Ps 34,1)⁴
 - 2. Eröffnungsformel
 - 3. Petiḥatext (Prov 3,11) §1
- b. 1. Auslegungen zum Petiḥatext (hier fünf) §§2-6
- c. 1. Petiḥa-Schlußformel⁵
 - 2. Grundtext (Ps 34,1) §7

- II. Auslegungen zum Grundtext (Ps 34,1.2) §§8-10
- Schlußresümee (Klammer zu §§1-2, s.u.) §11

4) Ich halte trotz der Beteuerungen *Heinemanns*, daß der Grundtext am Anfang der Petiḥa nicht zur Form gehöre (The Proem in the Aggadic Midrashim, Scripta Hierosol. 22 [1971], 101.103, und in Divre ha-qongres ha-'olami ha-ḥamishi le-madda'e ha-yahadut, Petiḥta'ot shel tanna'im utekhunotehen ha-ṣuraniyyot, 122), zumindest für das vorliegende Sta-

Die gesamte Homilie ist trotz ihrer formalen Zweiteilung eine einzige thematische Einheit. In der Petiḥa wird das Sonderthema 'Torheit' in einen argumentativ aufgebauten weiteren Rahmen mit dem Thema "Gott hat alles weislich geordnet" gestellt, während in den Auslegungen zum Grundtext das Sonderthema am gewählten Beispiel David noch näher erläutert und sodann in §10 mit der Petiḥa (§6b.c) erneut verklammert und schließlich durch ein Schlußresümee, §11, das einen Bogen zum Beginn der Petiḥa, §§1.2 (s.u.) schlägt, abgerundet wird.

Neben dem genannten argumentativen Aufbau, dem "inhaltlichen Formprinzip", besitzt die Petiḥa als weitere Binnenstruktur ein "formales Formprinzip", worauf A.Goldberg in seiner in diesem Heft erscheinenden Arbeit hinweist.⁶ Im Gegensatz zu dem dort von Goldberg erwähnten formalen Formprinzip, bei dem die verschiedenen Auslegungen zum Petiḥatext den einzelnen Worten oder Satzteilen des Petiḥatextes folgen (Petiḥa-Typ),⁷ wird in der vorliegenden Homilie nur ein Stichwortpaar des Petiḥatextes, "schön - zu seiner Zeit", in verschiedenen Konkretisierungen ausgelegt. Ein wiederum ganz anderes formales Formprinzip findet sich z.B. in PesR 20, wo unter völliger Umgehung des Wortsinnes des Petiḥatextes nur ein einziges Wort desselben zum thematischen "Leitwort" der Petiḥa erhoben wird.⁸

Die genannten Beispiele zeigen, daß die in der rabbinischen Literatur so weit verbreitete Form der Petiḥa zwar eine feste, leicht erkennbare Rahmenform aufweist, die aber bezüglich ihres formalen und inhaltlichen Formprinzipes in weitere Unterformen zerfällt.
- Nur am Rande sei erwähnt, daß es neben der 'üblichen' Petiḥa, die

dium der Homilie, an seiner Zugehörigkeit fest. Diese Zugehörigkeit wird bei den Petiḥot der sog. "Ruah-ha-qodesh-Homilien" durch den Wortlaut sogar gefordert, vgl. K.E.Grözinger, Ich bin der Herr, dein Gott, FJS 2, Bern/Frankfurt/M. 1976, 14ff. Im übrigen ist die Überraschung, die der Prediger bei Nichtnennung des Grundtextes am Anfang seinen Hörern bereitet, wenn er zum Grundtext gelangt, nicht so groß, wie Heinemann glauben machen will, wenn der Prediger eben üblicherweise zum Anfang des allseits bekannten zur Lesung anstehenden Seder hinlenkt, der mithin eben dann doch von allen von Anfang an mitgedacht wird. Zum anderen haben gerade die Petiḥot, die mit "R.N.N. pataḥ" anheben und bei denen die vorgängige Nennung des Sedertextes fehlt, m.E. für diese Frage keine zu große Beweiskraft, denn sie sind durch die genannte Einleitungsformel gerade nicht als aktuell vorgetragene Predigt, sondern "nur" als Referat einer Predigt ausgewiesen (vgl. schon Maybaum, Entwicklung, 16 [s.u. Anm. 15]), bei dem leicht mit Kürzungen zu rechnen ist; vgl. bMeg 10b; bMak 10b.

5) lekhakh.

6) s.o. S.16.

7) Dazu vgl. noch A.Goldberg, Ich komme und wohne in deiner Mitte, Eine rabbinische Homilie zu Sach 2,14 (PesR 35), FJS 3, Frankfurt/M. 1977, 15.

8) Vgl. K.E.Grözinger, Ich bin der Herr, dein Gott, Eine rabbinische Homilie zum Ersten Gebot (PesR 20), FJS 2, Bern/Frankf./M. 1976, 217-219.

zum Grundtext zurückkehrt (oben Element c.2), auch solche gibt, die zum Petiḥatext zurückkehren.⁹

Dieser Vielzahl von Formen innerhalb der Form Petiḥa steht eine Vielzahl der Funktionen der Petiḥa innerhalb der rabbinischen Homilie gegenüber. Ich betone dies angesichts der neuerlich wieder aufgenommenen Diskussion um das Wesen der Petiḥa. Denn durch die von P.Schäfer¹⁰ vorgelegte Auseinandersetzung mit J.Heinemann¹¹ konnte der Eindruck entstehen, als gäbe es für die Petiḥa in der rabbinischen Literatur nur die Alternative 'Proömium' (d.h. Einleitung zur eigentlichen Predigt) oder 'selbständige in sich geschlossene Predigt'.

Der Befund ist aber wesentlich komplexer, und es empfiehlt sich, von grundsätzlichen Diskussionen - etwa anhand einer Übersetzung des Wortes *חֲתִיב*¹² - abzustehen und statt dessen zunächst die Bedeutung und Funktion der Petiḥa an konkreten Textbeispielen zu prüfen, was uns einem Ergebnis zuführen könnte, das die aufgestellte Alternative als Scheinalternative erweisen könnte.¹³

Das Ausgangsproblem der ganzen Diskussion um die Petiḥa war die merkwürdige Tatsache, daß in den großen Homiliensammlungen der beiden Pesiqtot, des Wayiqra Rabba etc., aber auch BerR, eine Homilie aus einer Folge von mehreren aufeinanderfolgenden (meist kürzeren) Petiḥot und daran angeschlossener Auslegungen zum Grundtext (Perikopentext) zu bestehen schien. Der Pionier der Petiḥaforschung, J.Theodor, deutete den Befund in der Tat dahingehend, daß eben eine Homilie aus mehreren Petiḥot mit folgenden Grundtextauslegungen bestehe.¹⁴

Demgegenüber wollte Maybaum die Vielzahl der Petiḥot vor den Grundtextauslegungen als Alternativen verstehen, d.h., daß bei der aktuellen Predigt der stets gleichbleibenden Grundtextauslegung nur je eine der aufgeführten Petiḥot vorangestellt wurde mit der Konsequenz, daß Petiḥa und Grundtextauslegungen letztlich heterogene Elemente bleiben, die nur "nebeneinandergestellt", nicht aber ineinandergearbeitet sind.¹⁵

Neuerlich hat J.Heinemann diesen Befund aufgrund von Einzelanalysen - die allerdings noch weitgehender Aufarbeitung des Traditionsmaterials bedürften - dahingehend zu deuten versucht, die Reihe der Petiḥot mit folgender Grundtextauslegung als große literarische Form "Literaturpredigt", die nicht mündlich vorgetragen wurde, zu verstehen,

-
- 9) Vgl. die in Anm. 7 und 8 genannten Arbeiten, *Grözinger*, S. 14-17 u. *Goldberg*, S. 14-18. Eine formale Untergliederung der Petiḥa hat schon *Ph.Bloch* in seinem in Anm. 17 genannten Aufsatz versucht.
 - 10) Die Peticha - ein Proömium?, *Kairos* 12 (1970), 216-219.
 - 11) *J.Heinemann*, The Petiḥtot in Aggadic Midrashim, their Origin and Function (hebr.), 4.World Congress of Jewish Studies (1968), II, 43-47; *Ders.*, The Proem in the Aggadic Midrashim - A Form-Critical Study, *Scripta Hierosolymitana* 22 (1971), 100-122.
 - 12) So *Schäfer*, a.a.O. S.218f.
 - 13) Darauf weist schon *Maybaum* mit seiner Darstellung einer Entwicklung hin, s.u. Anm.15.
 - 14) *J.Theodor*, Zur Composition der agadischen Homilien, *MGWJ* 28 (1879), 108f.; 30 (1881), 500.505.
 - 15) *S.Maybaum*, Die ältesten Phasen in der Entwicklung der jüdischen Predigt, 19.Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin, Berlin 1901, dort S.35f.

die aber doch als ganze thematisch gearbeitet ist.¹⁶

Bloch,¹⁷ Baeck¹⁸ und mit ihnen auch Schäfer¹⁹ lösten die Petiḥa ganz von den Grundtextauslegungen ab und ließen sie für sich alleine stehend als formal und thematisch abgerundete Homilie gelten.

Diese Meinung vertritt auch Heinemann, allerdings - und dies scheint nicht genügend beachtet worden zu sein - nur für eine Frühphase, die Entstehungsphase der Petiḥa, wo sie als Einleitung der Toralesung gedient haben soll, woraus ihre so merkwürdig 'auf den Kopf gestellte' Form, Schluß mit Grundtext, resultiere.²⁰ In späterer Zeit, das betont auch Heinemann, fand die Form der Petiḥa weit vielfältigere Verwendung.²¹

Außer dem Genannten wären zu letzterem noch die Homilien anzuführen, die aus nur einer großen (zusammengesetzten), thematisch aufgebauten Petiḥa bestehen, die ihre thematische Abrundung in den ihr folgenden Grundtextauslegungen findet, wie z.B. in der hier zu besprechenden Homilie zu Ps 34 oder der Homilie zum Ersten Gebot in der PesR 20 und PesR 34-37.²²

Es scheint demnach, daß die zuweilen alternativ geführte Diskussion unter dem Mangel litt, daß die an einer Stelle gewonnenen richtigen Erkenntnisse schematisch auf 'die Petiḥa' ausgedehnt wurden, anstatt anzuerkennen, daß die Form der Petiḥa innerhalb der rabbinischen Homilie wechselnde Verwendung fand. Nach dem derzeitigen Stand der Erkenntnisse kann man m.E. etwa folgende Funktionen oder diskussionswürdige Hypothesen zur Funktion der Petiḥa in der rabbinischen Predigt erkennen:

1. Die Petiḥa als selbständige homiletische Einheit (Bloch, Baeck, Schäfer, Heinemann).
2. Die Petiḥa als integraler Bestandteil einer zweigliedrigen Homilie (Grözinger, Goldberg).²²
3. Die Petiḥa als integraler Bestandteil einer Makroform "Literaturpredigt" (Heinemann).²³
4. Vom vorangehenden abzuheben ist der Gebrauch im Bereshit Rabba, wo die vielfach erst vom Redaktor gebildeten Petiḥot²⁴ als gliedernder

16) J. Heinemann, Omanut ha-qompozišya ba-midrash Wayiqra Rabba, HaSifrut 2 (1970/71), 809-834.

17) Ph. Bloch, Studien zur Aggada, MGWJ 34 (1885), insbes. S. 183f.; 210-224; 257-264.

18) L. Baeck, Zwei Beispiele midraschischer Predigt, MGWJ 69 (1925), 258-271.

19) s.o. Anm. 10.

20) Scripta Hieros. 22, 107-110; 4. World Congr., 46f.

21) Scripta, 111; Congr., 47.

22) Vgl. die im Rahmen des Frankfurter Pesiqta Rabbati-Projektes entstandenen Kommentierungen, PesR 20, Grözinger, s.o. Anm. 8; PesR 35, A. Goldberg, oben Anm. 7; PesR 34.36-37, ders., demnächst.

23) Heinemanns These ist indessen nur eine Variante der These Theodors, der glaubte, auch diese Makroform sei mündlich vorgetragene Homilie gewesen.

24) Vgl. Albeck in seiner Einleitung zum Bereshit Rabba, Bd. 3, 15-17.19; s. schon Theodor, Composition, MGWJ 30, 504f.

Eröffnungsteil einer sonst nicht thematisch durchgeführten Parascha vorangestellt sind - hier scheint die Bezeichnung der Petiḥa als Proömium am ehesten angebracht.

5. Als kaum haltbar erscheint die These Maybaums, die Petiḥa als wechselnde Einleitung zu einer stets gleichbleibenden Grundtextauslegung, d.h. als einzig variables Element der Homilie, zu verstehen - ähnlicher Meinung scheint Bacher zu sein.²⁵

Die Homilie zu Ps 34:

MTeh 34,§1 (S.245-246)

I

§1 Von David, als er sich töricht stellte vor Avimelekh (und dieser ihn forttrieb und er [David] hinwegging [Ps 34,1]).

Das ist es, was die Schrift sagt:

Alles hat Er schön gemacht zu seiner Zeit (Koh 3,11).

§2 R.Tanḥuma sprach: Zu der ihr gebührenden Zeit schuf der Heilige, Er sei gesegnet, die Welt.

Das lehrt, daß der Heilige, E.s.g., Welten erschuf und sie [wieder] zerstörte, weil sie nicht wert waren, erschaffen zu werden. - Er sprach: Jene gefallen mir nicht, aber diese gefällt mir.^{26;27}

§3 Ein anderes: *Alles hat Er schön gemacht zu seiner Zeit* (Koh 3,11).

R.Simon sprach:

Abraham unser Vater war würdig, vor [Adam] dem ersten Menschen erschaffen zu werden.

Aber der Heilige, E.s.g., sprach [bei sich]:

Wenn Ich Abraham zuerst erschaffe und er verderbt, ist keiner da, der komme, um [diesen Fall] wiedergutzumachen.

Darum will Ich den ersten Menschen zuerst erschaffen, wenn er dann verderbt, kommt Abraham, es wieder heil zu machen.²⁸

25) W.Bacher, Die Proömien der alten jüdischen Homilie, Leipzig 1913, 2.

26) Zum Sprachlichen vgl. die Version MHG Ber 1,31 (S.61,12) und H.Odeberg, The Aramaic Portions of the Bereshit Rabba, zu BerR 9,2, S.10; beide lesen beim positiven Singular u. beim negativen Plural.

27) Par. BerR 3,7 (Th./Alb.S.23); 9,2 (S.68); QohR 3,11,§1(19b); MHG Ber 1,31 (S.61); Yalq bereshit §16(9b).

28) QohR 3,11,§2(20a); vgl. BerR 14,6 (Th./Alb. S.130).

§4 Ein anderes: *Alles hat Er schön gemacht zu seiner Zeit.*

Drei Gerechte waren der Grund der Welt:

[Adam] der erste Mensch, Noah und Abraham.

§5 Ein anderes: *Alles hat Er schön gemacht zu seiner Zeit.*

Alles, was der Heilige, E.s.g., gemacht, hat seine Zeit:

Heiße Früchte ißt man zur Winterszeit und kalte Früchte zur Sommerszeit.²⁹

§6 Ein anderes: *Alles hat Er schön gemacht zu seiner Zeit.*

a. Alles, was der Heilige, E.s.g., für Seine Welt gemacht, hat Er schön gemacht.

b. [So] sprach David zum Heiligen, E.s.g.: Alles, was Du gemacht, hast Du schön gemacht - am schönsten von allem ist die Weisheit, wie die [Schrift] sagt:

Wie sind Deiner Werke so viel, Herr, alle hast Du mit Weisheit gemacht (Ps 104,24).

Alles, was Du mit *Weisheit* gemacht, hast Du schön gemacht - *außer der Thorheit (Irrsinn)!*

c. David sprach vor dem Heiligen, E.s.g.:

Herr der Welt, welchen Nutzen hat die Welt von der Torheit?

Etwa, wenn ein Mensch über den Markt geht und sich sein Kleid zerreißt und die Kinder hinter ihm herlaufen und ihn auslachen?³⁰

Gefällt Dir das?

Da sprach der Heilige, E.s.g., zu ihm: Über die Torheit beklagst du dich? - Bei deinem Leben, du wirst sie noch brauchen!

So sagt ja auch Salomo: *Wer ein Ding verachtet, yeḥavel lo (Prov 13,13).*

Was heißt *yeḥavel lo*? [Dieses:] Das wird von ihm gepfändet!, wie es heißt: *Lo yaḥavol [man pfände nicht] Mühlstein und Handmühle (Dtn 24,6).*

29) Vgl. TanB Yitro §5 (S.72); Tan Yitro §7 (95a); QohR 3,11,§1 (19b); Yalq Yitro §269 (164b); Yalq Qoh 3 §968 (1083a); DevR 1,5 (194b); Wehizhir Yitro.

30) ShohT S.83 u. Yalq Shemu'el §131 (727a) fügen hinzu: "und [auch] die Leute verlachen ihn".

Der Heilige, E.s.g., sprach zu ihm [zu David]: Du wirst es [noch] bedauern und [so lange] um sie [die Torheit] beten, bis Ich dir von ihr gebe!

d. David tat nicht [so], bis er zu Akhish ging, wie die Schrift sagt:

Und David machte sich auf und floh an jenem Tage vor Saul und kam zu Akhish, dem König von Gat (I Sam 21,11).

Da sprach der Heilige, E.s.g., zu ihm:

David, du gehst zu Akhish? - Gestern hast du den Goliath getötet und heute gehst du zu Akhish mit dessen [Goliaths]³¹ Schwert in der Hand! - Der Bruder Goliaths ist doch der Leibwächter des Königs, und noch ist das Blut Goliaths [darauf]³² nicht getrocknet, und du gehst zu ihm?

Als sie ihn sahen, da kam der Schwager von jenem zu ihm und sagte: Jener David, der deinen Bruder erschlug, ist zu Akhish gekommen!

Da sprachen sie zu ihm [Akhish]: Wir wollen den Mörder unseres Bruders erschlagen!

Akhish [aber] antwortete ihnen: Er hat ihn doch im Kriege getötet [d.h. er ist kein Mörder]!

Wenn euer Bruder jenen getötet hätte, wäre es ja auch eine Kriegshandlung gewesen, und jetzt, da jener euren Bruder getötet hat [soll dies nicht gelten]?

[Ihr wißt doch, Goliath] hat ja so mit ihm vereinbart: *Wenn er mit mir kämpfen kann und mich erschlägt...* (I Sam 17,9).

Da antworteten sie ihm: Wenn das so ist, dann steig von deinem Thron herab und David soll König sein [denn Goliaths Vereinbarung lautet ja weiter: *...und mich erschlägt, dann wollen wir eure Knechte sein...* (I Sam 17,9)], und so sagt [ja auch] die Schrift: *Ist das nicht David, der Knecht Sauls, der König Israels*³³ (I Sam 29,3) -

31) Vgl. I Sam 21,9-10.

32) Vgl. I Sam 17,51.

33) So im Sinne des Midraschs. Deshalb ist gegen Buber z.St. die Lesart des Yalqut (s.Anm.30) besser: "Ist das nicht David, der König des Landes" (I Sam 21,12).

dann wollen wir seine Knechte sein!

[So] schlugen sie ihn mit Worten.

e. Da begann David, sich zu fürchten, und sprach:

Am Tage, da ich mich fürchte, will ich auf Dich vertrauen
(Ps 56,4)!

Da hub David an zu bitten und zu flehen und sprach:

Herr der Welt, erhöere mich in dieser Stunde!

Da sprach der Heilige, E.s.g., zu ihm: Was willst Du?

Er sprach vor Ihm: Gib mir von jener Torheit, die Du erschaffen!³⁴

Da sprach der Heilige, E.s.g., zu ihm: Habe Ich es dir nicht gesagt!, *wer ein Ding verachtet, dem wird es gepfändet* (Prov 13,13), und du bittest um Torheit?³⁵

§7 Deshalb heißt es [am Anfang von Ps 34]:

Von David, als er sich töricht stellte (Ps 34,1).

II

§8 *Vor Avimelekh* [heißt es doch aber hier!] (Ps 34,1).

Hieß er denn Avimelekh und nicht Akhish?³⁶

[Er wird hier nur so genannt], weil er gerecht war wie Avimelekh!³⁷

§9 Als [David] dies hörte, fiel er in Angst und Schrecken und sprach: Habe ich mich etwa des Todes schuldig gemacht? Deshalb heißt es [in der Schrift]: *Und David nahm sich diese Worte zu Herzen und fürchtete sich sehr vor Akhish [dem König von Gat]* (I Sam 21,13).

Da begann er, sich wie ein Unsinniger aufzuführen und stellte sich töricht, wie es [in der Schrift] heißt: *Da stellte er sich töricht in ihren Augen und verrückt unter ihren Händen und kritzelte auf die Flügel des Tores* (I Sam

34) Shoht S.83 fügt hinzu: "weswegen ich mich bei Dir beklagte".

35) "Da dem so ist, will Ich sie dir geben", Shoht.

36) s.o. §6d.

37) vgl. AgBer 51(50) (Buber S.102; BHM IV S.70): "und die Philister standen [auf der einen Seite des Berges], im Verdienste Avimelekhs, weil er Abraham beehrte... und die Israeliten standen auf der anderen Seite des Berges, im Verdienste Abrahams."

21,14). Er schrieb auf die Torflügel: Akhish, der König von Gat, schuldet mir hundert Myriaden und seine Frau fünfzig.

Die Tochter des Akhish und seine Frau aber waren Wahnsinnige und schrieten und rasten im Hause, während David draußen schrie und raste. *Da sprach Akhish zu seinen Dienern: Habe ich nicht genug Verrückte, daß ihr mir [noch] den da bringt, daß er mir auf dem [Kopfe] rase?* (I Sam 21,15f.).

§10 Da freute sich David [gar sehr], daß die Torheit ihm glückte, und aus dieser Freude sang er dies Lied,³⁸ [Vers um Vers] nach dem Alphabet.³⁹

Er sprach zum Heiligen, E.s.g.: Wie gut ist doch die Torheit, wie [es im folgenden Vers von Ps 34] geschrieben: *Ich will den Herrn preisen zu jeder Zeit, immerdar sei Sein Preis in meinem Munde* (Ps 34,2), in der Stunde der Weisheit und in der Stunde der Torheit.

§11 Und so findest du es auch am Anfang der Genesis:

Und Gott sah alles, was Er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut! (Gen 1,31).

ZUR INTERPRETATION

§§1-2.11 Der Rahmen

Der Schlüssel für das Verständnis dieser kleinen Homilie liegt in der Erkenntnis der kompositorischen Zusammengehörigkeit des Petiḥatextes Koh 3,11 (§1), dessen erster Auslegung (§2) mit dem Schlußresümee aus Gen 1,31 (§11), die der Homilie ein von der Tradition überkommenes Rahmenthema geben. Die beiden Schrifttexte samt der Auslegung sind schon im Midrasch Bereshit Rabba zu folgender kleinen Petiḥa verbunden:

38) Ich folge hier der Lesart des ShohT. Die Ed.Buber liest: "Da freute sich David, daß ihm die Torheit aus der Freude quoll, und er sang dieses Lied..."

39) Ps 34 ist ein alphabetisches Akrostichon.

BerR 9,2 (Th./Alb.S.68)

[Und Gott sah alles, was Er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut (Gen 1,31).]

R.Tanḥuma legte [dieses Schriftwort durch jenes] aus:

Alles hat Er schön gemacht zu seiner Zeit (Koh 3,11).

R.Tanḥuma sprach: Zu der ihr gebührenden Zeit wurde die Welt erschaffen. Die Welt war nicht ausersehen, früher erschaffen zu werden.

R.Abbahu sagte: Hieraus [lernen wir], daß der Heilige, E.s.g., Welten erschuf und [wieder] zerstörte, bis daß Er diese schuf. Er sprach: Diese gefällt mir, jene gefallen mir nicht.⁴⁰

R.Pinḥas nannte als Begründung für R.Abbahus [Worte] (Gen 1,31): *Und Gott sah alles, was Er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.*

Unser Prediger hat seine Predigt in diesen vorgegebenen Rahmen eingepaßt und seine Ausführungen gleichsam zwischen die Petiḥatextauslegung und den abschließenden Grundtext eingeschoben. Damit gewann er sein eigentliches Rahmenthema: Die Schöpfung Gottes ist "sehr gut", ja diese Welt ist - um das bekannte Wort von Leibniz aufzugreifen - 'die beste aller möglichen Welten',⁴¹ denn zuvor hat Gott andere wieder zerstört, bis er jene bestehen ließ, an der Er Gefallen fand. Diesen Gedanken von der sehr wohl eingerichteten Schöpfung,

40) vgl. oben Anm.26.

41) Theodicee, Abh.II, §8: "Nun hat diese höchste Weisheit, verbunden mit einer gleich unendlichen Güte, nur die beste Welt erwählen können; denn so wie ein geringes Übel eine Art Gut ist, so ist auch ein geringes Gut eine Art Übel, wenn es ein größeres Gut verhindert und man könnte an den Handlungen Gottes etwas rügen, wenn er es besser machen konnte... so kann man auch von der vollkommenen Weisheit, die nicht minder geregelt ist wie die Mathematik, sagen, daß wenn es nicht eine beste (optimum) unter allen möglichen Welten gegeben hätte, Gott keine geschaffen haben würde". Man beachte auch die verwandte Sprache in Abh.II, §110: "Man muß hier ein wenig die Worte hervorheben, daß Gott diejenigen möglichen Wesen auswählt, welche ihm gefielen. Denn wenn ich sage, *dies gefällt mir*, so ist das so viel, als wenn ich sage, ich finde dies gut... Nun können Gott nur die wahren Güter gefallen und deshalb ist das, was Gott am meisten gefällt, auch das Beste." (Übersetzung von v.Kirchmann, Berlin 1878 [lt. Vorwort d.Übs.]).

in der alles seine richtige Zeit und seinen richtigen Ort hat, sucht der Prediger in den §§3-5 durch Beispiele zu erweisen, bei denen ihm die Zustimmung seiner Hörer gewiß sein mußte (die vom Prediger für das Verständnis seiner Homilie vorausgesetzten Gedanken und Traditionen können hier nur kurz referiert werden, ich verweise auf die in den Anmerkungen gegebenen Texte und Interpretationen).⁴²

§3 Gottes Vorsorge gegen die Sünde Adams

Obzwar Abraham der "adam ha-gadol" (der große Mensch)⁴³ ist, der, welcher Gottes Königtum in der Welt begründet hat,⁴⁴ der Gott als erster in der Welt 'Herr' genannt⁴⁵ und so die vom Götzendienst verdunkelte Welt erleuchtet hat,⁴⁶ der als erster geglaubt und dessen Glaube Israel zuteil wurde und ihnen so Heil und Erlösung sicherte⁴⁷ und der begann, Gott (die Shekhina) wieder auf die Erde herabzuziehen⁴⁸ - dennoch hat Gott diesen Würdigen nicht Stammvater der Menschheit werden lassen, weil nur er es vermochte, den Schaden, der aus der menschlichen Sünde resultiert,⁴⁹ wieder heil zu machen. So war Abraham zurückgestellt, ja bereitgestellt, einen Weg aus der mit Adam in die Welt gekommenen Sünde und Tod zu weisen. Denn seit Abraham gilt: Wer zu ihm gehört, geht dem Leben entgegen,⁵⁰ wer nicht, dem Tode. Deshalb konnte auch gesagt werden, daß allein im Verdienste Abrahams der Mensch und die Welt

42) Zur Interpretationsmethode vgl. *Goldberg*, s.o. S.24.

43) BerR 14,6 (Th./Alb. S.130).

44) SifDev §313 (S.354).

45) SEZ 25 (S.45); BerR 59,8 (Th./Alb. S.636).

46) AgBer 16 (BHM IV, 25; Buber S.34).

47) ShemR 23,5 (85a), vgl. FJB 4 (1976), 95f.; ShirR 4,8,§2 (53a); MekhY beshallah S.115.

48) Vgl. den Midrasch von den Auf- und Abstiegen der Shekhina, BerR 19,7 (Th./Alb. S.176), vgl. *A.Goldberg*, *Schekhinah*, 13ff.

49) SifDev §323 (S.374); DevR 9,8 (233b): "Wegen der Sünden des Ersten Menschen, der den Tod in die Welt gebracht, stirbst du (Moses)"; vgl. auch *Moore*, *Judaism*, I, 474ff.; *Weber*, *Jüdische Theologie*, 246f.

50) BerR 48,8 (Th./Alb. S.483): "R.Lewi sprach: In der künftigen Zeit sitzt Abraham am Tore des Gehinnom und läßt keinen beschnittenen Israeliten dorthin hinabsteigen"; der Bund Abrahams schützt ihn, vgl. bEr 19a; Tan lekh §20 (S.24a); TanB I, S.82.

geschaffen wurden.⁵¹ - Wäre Abraham zuvor gekommen und hätte gefehlt, was wäre da aus der Menschenwelt geworden?

§4 Gottes Vorsorge gegen die Sünde der Generationen

Der Sinn dieses Abschnittes ist im Rahmen der rabbinischen Theologie nicht leicht zu erfassen - vgl. schon Buber zur Stelle - und kann nur versuchsweise umschrieben werden; vgl. die in der Anmerkung gegebene Begründung.⁵²

51) BerR 14,6 (Th./Alb. S.130); PesK berakha (Mand.S.451, Buber S.200b).

52) Im Rahmen der Vorstellung vom Šaddiq in der rabb. Literatur ist die Aussage von den drei Gerechten als dem Grund der Welt zumindest ungewöhnlich, als seien nur diese drei Gerechten der Grund der Welt gewesen, denn das, was von den drei hier genannten gesagt wird, trifft auf jeden Šaddiq zu: "Sogar um eines Gerechten willen hat die Welt Bestand, wie es heißt: *Der Gerechte ist das Fundament der Welt* (Prov 10,25)" (bYom 38b; vgl. Tan niššavim §2 [12Ob]; AgBer 50 [Buber S.100]; bHag 12b; MTeh 136 [S.520]); auch hat Gott den "Vorrat" an Gerechten so verteilt, daß jeder Generation zumindest einer zugehört (bYom 38b), und vor dem Tod eines dieser Gerechten tritt schon dessen Nachfolger auf (ebd. u. QohR 1,5,§1 [5a]). Zwar kann der aus Prov angeführte Belegvers für die Vorstellung auch auf einzelne Gerechte gedeutet werden, wie Noah (BerR 30,1 [Th./Alb. S.270]) oder Jakob (BerR 75,5 [Th./Alb. S.892]; vgl. auch TanB Noah §6 [S.32]; SifZ S.316), wodurch aber nur gesagt ist, daß sie der Gerechte ihrer Generation waren. Deshalb kann die hier gemachte Aussage von den 'Dreien' nicht im ausschließlichen Sinne gemeint sein, sondern es muß damit irgendeine darüber hinausgehende Besonderheit intendiert sein. - Einen Hinweis kann der Midrasch von den sieben Auf- und Abstiegen der Shekhina (s.o. Anm.48) durch die sieben Himmel geben. Der Abstieg der Shekhina wurde danach von sieben Gerechten bewirkt, entsprechend der Zahl der Himmel. Wie hier die Reihung von sieben Gerechten von 'außen' an die Šaddiq-Vorstellung herangetragen wurde, könnte es auch bei unserer Dreierreihe geschehen sein. Dafür bietet sich nun eine schon in der Mischna (Av 5,2) aufgeführte Tradition an: "Zehn Generationen waren es vor Adam bis Noah - um kundzutun, wie langmütig Er (Gott) ist, denn all die Generationen reizten Ihn mehr und mehr zum Zorn, bis Er die Wasser der Flut über sie brachte. Zehn Generationen waren es von Noah bis Abraham - um kundzutun, wie langmütig Er ist, denn all die Generationen reizten Ihn mehr und mehr zum Zorn, bis Abraham kam und auf sich nahm den Lohn von allen" (der Schluß nach ARN B 36 [S.93]: "bis Abraham unser Vater kam und in Seinen Wegen wandelte und den Lohn von allen erhielt", vgl. auch Version A 33 [S.93]; u.vgl.BamR 14,12 [124a] u.SifZ Pinḥas [S.316]: "Jeder wohlgefällige Mensch, der in einem sündigen Geschlecht steht, darf deren ganzen Lohn empfangen; Noah ist im Geschlecht der Flut gestanden und durfte dessen ganzen Lohn empfangen, Abraham stand im Geschlecht der Spaltung und durfte dessen ganzen Lohn empfangen...").

In dieser Tradition findet sich nun eben die in unserer Homilie aufgenommene Dreiergruppe, und es liegt nahe, daß der Prediger aus ihr

War Adam, der erste Mensch, der Anfang und Urvater der gesamten Menschheit, so waren Noah⁵³ und Abraham⁵⁴ die, welche die Menschheit vor dem völligen Untergang bewahrten und so erneut gleichsam zu Vätern der gesamten Menschenwelt wurden. Sie kamen stets zur rechten Zeit, als die Geduld Gottes über den sündigen Generationen zu Ende gegangen war und die gänzliche Vernichtung der Menschenwelt drohte. Als "Gerechte" ihrer Generation haben Noah und Abraham den Bestand der der Welt gesichert, als die Sündhaftigkeit der Generation der Flut und der Generation der Spaltung⁵⁵ Gottes Geduld ein Ende setzte.

§5 Gottes Vorsorge für das leibliche Wohl des Menschen

Zunächst betont der Prediger nochmals, daß alles von Gott Gemachte seine Zeit, die ihm gemäße Stunde hat. Nicht nur gegen die Sünde des ersten Menschen und die Sünde der Generationen hat Gott das Rechte zur rechten Zeit bereitgehalten - auch für das leibliche Wohlbefinden hat ja Gott so wohl vorgesorgt und Kühles für den Sommer und Warmes für den Winter bereitgestellt.⁵⁶

schöpfte. Damit scheint auch der jener Tradition zugrundeliegende Gedanke mit aufgenommen zu sein, daß im Laufe von je zehn Generationen die Schuld der Menschheit in einem solchen Maße anwuchs, daß es eben jener ganz besonders herausragenden Gerechten bedurfte, um den Weltbestand auch weiterhin zu sichern, oder jene Tradition denkt an je zehn Generationen ohne Šaddiq, die alleine von Gottes Langmut getragen wurden, bis schließlich wieder ein Šaddiq auftrat (dazu vgl. ARN A 33 [S.93]). - Bei der Herübernahme dieser Tradition in unseren Zusammenhang wurde dann unversehens auch Adam zu einem Šaddiq, weil er am Beginn jener Dreierreihe stand. - Im übrigen wird Adam trotz seiner Sünde vereinzelt doch auch Šaddiq genannt, aber, soweit ich sehe, meist zusammen mit anderen (d.h. wieder Reihenbildungen), wie bei der Makhpela-Grabtradition (BerR 58,4 [Th./Alb. S.622], dagegen bSot 13a u. PRE 20 [S.48a] ohne den Titel 'Šaddiq'!) oder in der Deutung von zwei Opferschalen auf Adam und Noah im BamR 14,12 (S.124a); vgl. auch *Mach*, Der Zaddik, 242.

53) bSan 108a; BerR 30,1 (Th./Alb. S.270).

54) Abraham stand im Geschlecht der Spaltung der Menschheit, bAZ 19a u. das in Anm.52 angeführte Zitat aus SifZ (S.316).

55) Zur besonderen Sünde der Unzucht des Flutgeschlechtes vgl. BerR 26,5 (Th./Alb. S.248); Tan Noah §12 (S.16b); TanB Noah §18 (S.45). Zum Götzendienst der Turmbauer TanB Noah §28 (S.55); BerR 38,8 (Th./Alb. S.358).

56) Anscheinend liegt eine bewußte Umkehrung der Aussage über Salomo vor,

§6 Gottes Vorsorge für den Menschen durch die Torheit

Rhetorisch: Gegenthese und deren Widerlegung

a.-b.

Nachdem der Prediger aus der Geschichte (§§3-4) und aus dem Alltagsleben (§5) seine Hörer für seine These, Gott habe alles schön zu seiner Zeit gemacht, gewonnen hat, schickt er sich an, mögliche Einwände und Widersprüche zu erörtern.

Er hebt zunächst ein weiteres Mal die gute Fürsorge des Schöpfers für seine Welt hervor und fügt zugleich eine Steigerung hinzu: die Weisheit als der Werke schönstes, das von allen anerkannt wird. Diese Steigerung dient ihm indessen dazu, seine bisher vorgetragene These sehr pointiert einzuschränken und damit zu widerlegen:

"Alles was Du mit *Weisheit* gemacht, hast Du schön gemacht" - folglich: *nicht die Torheit!*

c. *Gefällt Gott die Torheit? - Auch David hat sie gepriesen!*

Die hier von David an Gott gerichtete Frage "Gefällt Dir das?" ist eine bewußte Infragestellung der von Gott getanen Äußerung über diese Schöpfung: "Jene gefallen mir nicht, aber diese gefällt mir" (§2).

Das Gewicht der Gegenthese wird zunächst an einem besonders anstößigen Beispiel - der spottenden Kinder - erwiesen und dann wie schon zuvor durch ein Beispiel aus der Geschichte widerlegt. David selbst hat Gott über der hilfreichen Gabe der Torheit, die ihm das Leben rettete, gepriesen und hat eigens dafür den 34.Psalm gesungen.

Was am Ende von §6 und §7 noch unklar angedeutet, wird in §8 und §9 erklärt und schließlich in §10 ausgesprochen: "Wie gut ist doch die Torheit... Ich will den Herrn preisen zu jeder Zeit, immerdar... in der Stunde der Weisheit und in der Stunde

von dem es heißt, es habe ihm nichts gefehlt, nicht einmal teradin (ein Wintergemüse?) im Sommer und qishu'in (kühlende Gurken) im Winter, vgl. RaDa"L zu DevR 1,5 (S.194b), vgl. aber auch Tan Yitro §7 (S.95a); TanB Yitro §5 (S.72) u.Buber z.St.

der Torheit!" Damit ist die in §6b gemachte Einschränkung aufgehoben, und der Prediger kann die eingangs mit Koh 3,11 aufgestellte These unumschränkt bestätigen und auch formal den Rahmen schließen: *"Und Gott sah alles, was Er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut"* (Gen 1,31) (§11).⁵⁷

Die hier gepredigte Auffassung dieser Welt geht in ihrem Gottvertrauen noch einen erheblichen Schritt weiter als die eingangs erwähnte Antwort auf die Frage nach den Leiden der Gerechten. Dieser Prediger glaubt auf den Verweis über das Ende dieser Welt hinaus verzichten zu können, wo dereinst die aus dem Gleichgewicht geratene Gerechtigkeit wiederhergestellt würde - man bedenke das, wenn auch 'unverschuldet' geübte, Unrecht der spottenden Kinder! Er überflügelt auch jene frohen Dulder der jüdischen Religionsgeschichte, die in den Preis der Züchtigungen ausbrechen, aber doch der 'Züchtigungen', die sie als solche sehr wohl empfinden:

SifDev §32 (S.57)

R.Shim'on ben Yoḥai sagt: Geliebt sind die Züchtigungen, denn drei gute Gaben wurden Israel gegeben, welche die Völker der Welt begehren, und sie wurden ihnen nur durch Züchtigungen gegeben, und diese sind es: die Tora, das Land Israel und die zukünftige Welt ('olam ha-ba)...

R.Neḥemya sagt: Geliebt sind die Züchtigungen, denn so wie Opfer Wohlgefallen [bei Gott] schaffen, so schaffen auch Züchtigungen Wohlgefallen.

57) Es fällt schwer, einen liturgischen Ort für diese Predigt zu finden. - Ob man an einen Lehrhausvortrag im Zusammenhang der Erläuterung der Gebetsordnung denken darf, entsprechend den Erläuterungen in den Ritualbüchern, den Siddurim? Ps 34 gehört am Sabbat zu den sog. Pesuqe deZimra, die ihrerseits unter der einleitenden Berakha "Gesegnet ist, der da sprach und es ward die Welt... gesegnet, der die Schöpfung machte" steht, womit die beiden Grundelemente unserer Homilie, Schöpfung und Ps 34, liturgisch verbunden sind. - Vgl. Siddur Rabbenu Shelomo - Siddur Ḥaside Ashkenaz, Ed. M.Herschler, Jerusalem 1971/72 19f.32-35.(149); Maḥzor Vitry, Ed.S.H.Hurwitz, Jerusalem 1963, 62; Se-der Rav 'Amram Ga'on, Ed.D.Goldschmidt, Jerusalem 1971, 69; Siddur Oṣar ha-tef., n.Sefarad,I,100, 'Iyyun Tef.

Vgl. MekhY Yitro 10 (S.240):

Was sagst du, welches ist der Weg, der den Menschen ins Leben der künftigen Welt führt? - Sprich: Das sind die Züchtigungen!

Vgl. SifDev §32 (S.57).

Auch diese Barden der Züchtigungen harren nicht geduldig der ausgleichenden Gerechtigkeit, sondern nehmen mit Frohmut die Leiden dieser Welt auf sich, denn sie sind ihnen der gebahnte Weg in das Heil der kommenden Welt - also nicht klagendes Dulden des Unrechts in der Hoffnung auf das gerechte Gericht, sondern frohes Bejahen eines Weges zu Gott. Dennoch birgt auch hier erst das Ende des Weges, der Lohn in der kommenden Welt, die Kraft für den Gang auf diesem Wege.

Nicht so unser Prediger. Er huldigt einem in Gott ruhenden Diesseitsoptimismus, der nicht auf ein ausgleichendes Jenseits angewiesen ist. Er weiß, daß in dieser Welt alles zum Wohl und zum Besten des Menschen eingerichtet ist, und zwar nicht nur sub specie aeternitatis, sondern wohl eingerichtet für sein Leben und Dasein in dieser Welt. Selbst die den Menschen so sehr quälende Torheit ist letztlich gut für sein Dasein in dieser Welt. Auch sie hat ihre Zeit und hat da eine hilfreiche Wirkung, selbst wenn man das nicht immer erkennen kann. So wird auch die Torheit der Kinder ihr Gutes haben, nicht weniger als für die Erwachsenen, weshalb David sie preisen konnte.⁵⁸

58) Eine ähnlich optimistische Sicht der Weltschöpfung - wenn auch von philosophischen Voraussetzungen ausgehend - trägt auch *Maimonides* vor und belegt sie gleichermaßen mit Gen 1,31, Koh 3,11 u. Ps 104,24, s. More Nev. III, c.25. Die "Aufhebung der immanenten Zweckmäßigkeit der Dinge hält Maimonides für eine unerträgliche Herabsetzung Gottes, dessen Handlungen vollkommen sinnlos würden, wenn sie nicht auf einen Zweck, und zwar einen in sich bedeutsamen Zweck, gerichtet wären. Der Wille Gottes darf nicht als bloße Willkür gedacht werden, er ist von der göttlichen Weisheit geleitet, welche die Welt in der größtmöglichen Vollkommenheit hervorgebracht hat", *J. Guttmann*, Die Philosophie des Judentums, München 1933, 197. Dazu vgl. insbes. die Einleitung zu More Nev. III,25: "Nach dieser Auseinandersetzung aber will ich sagen, daß es für einen denkenden Menschen unmöglich ist zu sagen, daß irgendeine von den Taten Gottes vergeblich oder nichtig (zwecklos) oder mutwillig sei" (Übers. A.Weiss, 1924, Neudr. Hamburg 1972, 161).

Der Prediger scheint die Frage nach dem Übel in der Welt durch den Hinweis auf eine geschichtliche Komponente lösen zu wollen. Die Vollkommenheit von Gottes Schöpfung erweist sich vor allem darin, daß alles seine Zeit, seinen 'kairos' hat. Und eben durch diesen ihren kairos wird auch die Torheit gut, und es bedarf deshalb nicht des ausgleichenden Blickes auf die Ewigkeit. Das Böse in der Welt rückt damit in die Nähe des 'Unzeitgemäßen', was schon für die Schöpfung als ganze gegolten hätte, denn hätte sie Gott zur Unzeit geschaffen, wäre sie nicht gut gewesen.

Durch diese Bestimmung wird das Böse zu einer eminent historischen Kategorie, nicht etwa zu einer kosmisch-zeitlosen im Sinne eines vor- oder überweltlichen Prinzips.

Diese so positive Beurteilung eines offenbaren Mangels dieser Welt hat ihr Vorbild in der Beurteilung des Bösen Triebes, den die Rabbinen zwar für die Ursache der Sünde des Menschen, für seinen Neid, seine Habsucht und Ungerechtigkeit halten, aber von dem dennoch gelehrt wird:

BerR 9,7 (Th./Alb.S.71f.)

Nahman im Namen R.Shemuels [saget]: [*Und Gott sah alles, was Er gemacht hatte, und] siehe, es war sehr gut (Gen 1,31) ...das ist der Böse Trieb! Ist denn der Böse Trieb sehr gut? Sei nicht erstaunt, denn wäre nicht der Böse Trieb, würde der Mensch keine Häuser bauen, noch heiraten, noch Kinder zeugen, noch Handel treiben,⁵⁹ und so sagt auch Salomo: [*Und ich sah, daß alles Mühen und aller Gewinn der Arbeit] nur Neid [und Eifersucht] des einen [gegen den andern ist] (Koh 4,4).**

Auch hier wird einem zerstörerischen Element eine aufbauende, für die diesseitige Welt heilsame Wirkung zuerkannt, nämlich den Bestand der Menschenwelt und deren Versorgung mit irdischen Gütern zu sichern. Und doch besteht ein wichtiger Unterschied. Der Böse Trieb ist eine Grundgegebenheit des menschlichen Lebens, er ist jedem Menschen von Anbeginn eingepflanzt, aber - und hier liegt der entscheidende Unterschied - trotz dieser unentrinnbaren 'Gottgegebenheit' des Bösen Triebes soll der Mensch nach rabbinischer Auffassung sich nicht in diese Gottesgabe schicken, sondern er ist auf-

59) Vgl. die var.lect.

gerufen, eben diesen Trieb zu bekämpfen. Am Kampf gegen diesen Trieb soll sich sein freier Wille bewähren und soll er seinen Gehorsam gegen Gott bezeugen. Gerade in der Überwindung des Bösen Triebes tritt der Mensch ganz in Gottes Dienst. So wird der Böse Trieb seinem Herrn und Schöpfer zurückgegeben und Ihm dienstbar gemacht - eine unverkennbare antidualistische Tendenz. Darum auch kann gesagt werden, daß der Böse Trieb in einen 'guten' verwandelt wird, wie etwa

ySot 5,7 (Krotosch. 20c)

Abraham hat den Bösen Trieb gut gemacht, Was ist der Grund [d.h. woher wissen wir das? Weil es heißt:] *Und Du hast sein Herz treu vor Dir befunden* (Neh 9,8).⁶⁰

Von solcher Überwindung der Torheit ist hier nicht die Rede. Der Prediger ruft seine Hörer nicht im Sinne der alten Weisheitstheologie auf, die Torheit zu lassen und Weisheit zu suchen,⁶¹ nein, er ruft seine Hörer auf, die Torheit anzunehmen, nicht zu 'erdulden', sondern wie David Gott über ihr zu preisen, denn wer recht sieht, erkennt, daß auch die Torheit, zu ihrer Zeit, nur zum Besten des Menschen dient. Sie ist eine der Gaben, die Gottes Fürsorge für seine Schöpfung entspringen, einer Fürsorge, die sich in der Geschichte schon so eindrücklich erwiesen hat!

Ein so grenzenloses Vertrauen in die Güte Gottes und seiner Schöpfung kann schließlich auch dem Altern und der Krankheit, jener, die zum Tode führt, und jener, die vorüberzieht, durchaus sinnvolle, ja "einleuchtende"⁶² Seiten abgewinnen, deren Wirken ganz auf den harmonischen Ablauf des Lebens in dieser Welt gerichtet ist. Gott hat sie "erschaffen", um dem Menschen das Dasein in dieser Welt zu erleichtern oder zu verschönern, nicht etwa wie sonst Krankheit und Leiden verstanden werden, als Strafe für Sünden, als Züchtigungen, die Ver-

60) Vgl. auch SifDev §32 (S.55); Tan bereshit §7 (S.8a); S.Schechter, Aspects of Rabbinic Theology, 1909, Neudr. New York 21965, 264ff.

61) Vgl. z.B. Prov 1,20-33.

62) Vgl. das zweimalige טבירא, s.u.

dienste für die kommende Welt verschaffen, oder als Prüfung der Frommen.⁶³ Eine so zuversichtliche und 'einleuchtende' Beurteilung von Altern und Krankheit predigt der sogleich anzuführende Midrasch in der Gestalt, die ihm der Midrasch Huppap Eliyyahu Rabba gegeben hat, wie der Vergleich der Versionen zeigt:⁶⁴

Midrasch Huppap Eliyyahu Rabba (OsM I, 165a)

Drei gute Gaben (middot, Weisen) hat der Heilige, E.s.g., in seiner Welt auf Veranlassung von drei Gerechten (šaddiqim) erschaffen, und diese sind es: (1) Graues Haar und Altern, (2) die Krankheit [die zum Tode führt] und (3) das Kranksein, von dem man geheilt wird.

Graues Haar und Altern - durch Abraham, wie es heißt: *Und Abraham ward alt und hochbetagt* (Gen 24,1).

[Die Weisen] sagten: Vom Tage, da der Heilige, E.s.g., seine Welt geschaffen hatte, bis Abraham in die Welt kam, während all jener zwanzig Generationen vor ihm, gab es kein Altern, so daß man, wie der Sohn unter dem Vater heranwuchs, nicht unterscheiden konnte, welcher von beiden als erster geboren ward; desgleichen beim Lehrer und seinem Schüler, man wußte nicht, wem man zuerst Ehre erweisen sollte.

Als aber Abraham kam, sprach er vor Gott:

Herr der Welt, wenn es Dir gut dünkt (טבירא, einleuchtet), so mache einen Unterschied zwischen den Jungen und den Alten, zwischen Vater und Sohn und zwischen Lehrer und Schüler!

Da sprach der Heilige, E.s.g., zu ihm:

Und das Haar seines Hauptes [sei] weiß wie Wolle (Dan 7,9),⁶⁵
und von Abraham heißt es: *Und Abraham ward alt* (Gen 24,1).⁶⁶

63) Vgl. die oben zu den Züchtigungen genannten Stellen (Sühnung) u. MMishB 13,24 (S.73); BerR 33,1 (Th./Alb. S.299); WaR 27,1 (77a); u. s.u. Anm. 68, die Züchtigung Isaaks; u. Moore, Judaism, II, 248ff.; als Prüfung, vgl. die zehn Prüfungen Abrahams, ARN A 33 /B 36 (S.94).

64) s.u. Anm. 68.

65) So im Sinne des Midraschs.

66) Der Midrasch entwickelt den Gedanken aus der so hervorgehobenen Erwäh-

Die Krankheit [die zum Tode führt] - durch Jakob, wie es heißt: *Und man sagte zu Joseph, siehe, dein Vater ist krank* - und [danach] steht geschrieben: *Nachdem nun Jakob seinen Söhnen [seinen Willen] befohlen hatte, [zog er seine Füße aufs Bett, verschied und ward zu seinen Stammesgenossen versammelt]* (Gen 49,33).

[Die Weisen] sagten: Vom Tage, da der Heilige, E.s.g., seine Welt geschaffen hatte, da pflegten die Menschen ihres Weges zu gehen und starben [plötzlich (unerwartet)],⁶⁷ bis Jakob in die Welt kam. Er sprach vor Gott: Wenn es Dir gut dünkt, so werde der Mensch [zuvor] krank und bleibe auf seinem Lager, bis er seinen Söhnen und Hausgenossen [seinen letzten Willen] befohlen hat.

Da sprach der Heilige, E.s.g.: Es ist schön, daß Ich dies Gut durch diesen Gerechten gebe, wie es heißt: *Nachdem nun Jakob seinen Söhnen [seinen Willen] befohlen hatte* etc. (Gen 49,33).

Das Kranksein, von dem man wieder geheilt wird, wurde durch Hiskia gegeben.

[Die Weisen] sagten: Vom Tage, da der Heilige, E.s.g., seine Welt geschaffen hatte, bis Hiskia kam, gab es keine Krankheit, nach der man [wieder geheilt] sein Lager verließ [d.h. es gab nur tödliche Krankheiten].

Als aber Hiskia kam, sprach er vor Gott:

Herr der Welt, es möge Dir wohlgefallen, daß der Mensch von sein[en] Krankheit[en] genes und das Lager, das er bestiegen, wieder verlasse, damit er Deinen Namen preise und lobe alle Tage seines Lebens!

Da sprach der Heilige, E.s.g.: Es ist schön, daß Ich dies Gut den Geschöpfen durch diesen Gerechten gebe, wie es heißt: *Ein Schriftstück Hiskias, des Königs von Juda, als er erkrankte und von seiner Krankheit wieder genas* (Jes 38,9); und [weiter] sagt [die Schrift]: *Und Ich will deinen Tagen noch fünfzehn Jahre hinzufügen* (II Reg 20,6; Jes 38,5).⁶⁸

nung von Abrahams Alter, Gen 24,1.

67) Vgl. die Version TanB ḥayye Sara §5 (S.119).

68) Zur Interpretation der hier gegebenen Version des Midraschs von den

Wir vernehmen hier und in der oben aufgeführten Homilie zu Ps 34 Stimmen, die nicht mehr um die Gerechtigkeit Gottes und dessen Schöpfung ringen, ihrer sind sie sich gewiß, in einem Maße, das es ihnen erlaubt, die weise und wohlschaffende Fürsorge Gottes für das irdische Dasein des Menschen auch über der Torheit, dem Altern und der Krankheit⁶⁹ zu erkennen und

guten Gaben soll nur das Nötigste genannt werden. Der Midrasch findet sich BerR 65,9 (Th./Alb. S.717); TanB ḥayye Sara §5 (u.§4) (S.118f.); bSan 107b; bBM 87a; AgBer 34 (Buber S.69); PRE 52 (125a); u.vgl. AgBer 40 (Buber S.79); Tan ḥayye Sara §1 (31b); Tan toledot §6 (35b). Nur in Ḥuppat Eliyyahu Rabba (HupER) werden die drei Gaben als 'von Gott in seiner Welt geschaffene' 'gute middot' bezeichnet, also Gottes Fürsorge für seine Schöpfung im voraus betont. Im BerR werden die Gaben als Forderung der Väter herausgestellt (תבנע), so auch TanB, wo die 'drei Dinge' (BerR: gutes Ding) als 'Einrichtung' (התקלנו) der Väter apostrophiert werden, während sie im Bavli durch Gebete um Gottes Erbarmen herabgezogen werden (auch hier ohne Epitheton 'gute Gabe'). Am nächsten steht PRE, wo die drei Gaben in einer Reihe von sieben in der Welt geschaffenen 'Wundern' figurieren. - Zwar konnte HupER dieser "Vätertradition" nicht entrinnen, aber nach der genannten thematischen Überschrift kann er die Väter nicht mehr 'fordern' lassen, sondern sie machen einen Vorschlag, der Gott einleuchtet (סבירא); auch sind die Gaben, die Gott nun geben will, so gut, daß es angebracht erscheint, sie (nur) durch jene 'Gerechte' zu geben. Auffällig ist weiter, daß die in BerR u. TanB genannte zweite Gabe, die Züchtigungen, die mit Isaaks Blindheit in die Welt kamen, um den Menschen nach dem Tode nicht mehr das ganze Maß der Vergeltung spüren zu lassen, fehlt (allerdings auch im Bavli u. PRE, von denen HupER aber nicht abhängig). 'Züchtigungen' passen hier nicht ins Konzept, auch nicht der Verweis auf die andere Welt. Auch zeigt sich bei den Gütern selbst eine Pragmatisierung: Durch die erste Gabe soll man erkennen, welcher zuerst geboren sei ("mache einen Unterschied!"), dazu werden weitere Gruppen genannt; auch spielt hier der in BerR u. a. ausgeführte Gedanke der Auszeichnung des Alters mit dem 'Diadem' des Alters keine Rolle - man soll eben nur den Unterschied erkennen. Beim dritten Glied fehlt das in BerR allein herausgestellte Motiv der 'Umkehr' als Folge der Krankheit, von der man geneset, während HupER das eher lebensfrohe andauernde Preisen Gottes hervorhebt. - Die genannten Momente zeigen, wie sehr sich die Tendenz des Midraschs von den Gaben von BerR bis HupER in der angedeuteten Richtung verschoben hat. - An einer Stelle wird in ähnlicher Weise auch der Böse Trieb, wenn vielleicht auch nur rhetorisch, als 'gute midda' bezeichnet, vgl. ARN B 4 (S.17) u. dort Anm.9.

- 69) Anhangsweise sei darauf hingewiesen, daß im Midrasch auch die Nützlichkeit so 'unnötiger' Geschöpfe wie Schlangen, Skorpione und Frösche behauptet werden kann. Sie können Gottes Boten zur Strafe für die Frevler sein, vgl. ShemR 10,1 (42b) u.ö. Ich habe diesen Midrasch aus meiner Betrachtung ausgeklammert, da hier nur eine Nützlichkeit von höherer Warte aus, nämlich für Gott, behauptet wird.

zu predigen, ohne einen Trost in der ausgleichenden Gerechtigkeit der kommenden Welt suchen zu müssen; diese "Gaben" führen sie vielmehr zu einem frohen Preisen und Loben des Schöpfers, womit beide Texte ausklingen.