



Universität Potsdam

Karl Erich Grözinger

Middat ha-din und Middat ha-rahamim.
Die sogenannten Gottesattribute
,Gerechtigkeit‘ und ‚Barmherzigkeit‘
in der frühen rabbinischen Literatur

first published in:
Frankfurter judaistische Beiträge. - 8 (1980), S. 95 - 114
ISSN 0342-0078

Postprint published at the Institutional Repository of the
Potsdam University:
In: Postprints der Universität Potsdam : Philosophische Reihe ; 19
<http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2008/1886/>
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus-18863>

Postprints der Universität Potsdam
Philosophische Reihe ; 19
ISSN 1866-8380

Karl Erich Grözinger

MIDDAT HA-DIN UND MIDDAT HA-RAHAMIM

Die sogenannten Gottesattribute 'Gerechtigkeit' und
'Barmherzigkeit' in der rabbinischen Literatur*

Mit Hilfe des Begriffspaares Middat ha-din - Middat ha-rahamim erörterten die Rabbinen nach allgemeiner Auffassung das Problem von Gottes Gerechtigkeit und Gottes Barmherzigkeit. Zwar hat die mit diesem Begriffspaar angesprochene Thematik in der Literatur schon vielerlei Darstellungen erfahren, ohne daß jedoch das eigentliche Problem dieser Termini selbst je wirklich ins Bewußtsein erhoben wurde - diesem Ziele sollen die folgenden Ausführungen dienen.

1. Das Problem - der Übergang von der hebräischen Bibel zur rabbinischen Literatur

Der altisraelitische Glaube war von der Vorstellung geprägt, daß zwischen Gott und seinem Volke und den Volksgenossen untereinander eine Beziehung besteht, in der jeder vom anderen ein bestimmtes Verhalten erwarten darf, das gewöhnlich mit den hebräischen Nomina 'zedeq', 'zedaga', oder 'hesed' und 'mishpat' benannt wird¹. Die griechische Bibel hat diese Begriffe meist

*Leicht geänderte Fassung eines am 25.6.80 an der Universität Frankfurt a.M. gehaltenen Vortrages.

1) Vgl. ThWB II, S.197f, G.Schrenk; G.v.Rad, Theologie, I, S.382ff; W.Eichrodt, Theologie, I, S.155f; H.Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch, s.v. 'dike'; J.Pedersen, Israel, Its Life and Culture, S.336f; K.Koch, Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT, in: Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht d. AT, WdF 125, Darmstadt, 1972, S.161; N.Glueck, Das Wort Hesed im atl. Sprachgebrauch, Diss. Jena 1927; engl. Ausg. Hesed in the Bible, Cincinnati, 1967; W.W.Gr.Baudissin, Der gerechte Gott, Festgabe, A.v.Harnack, S.4.19-5 Anm.1, Tübingen 1921.

mit 'dikaiosyne', die lateinische mit 'justitia' wiedergegeben, woraus die deutsche Übersetzung 'Gerechtigkeit' resultierte. Wer demnach den berechtigten Erwartungen der anderen entspricht, gilt als 'gerecht' und zwar Gott wie Mensch. Damit ist angezeigt, daß diese biblische Gerechtigkeit nicht an einer absolut gültigen Norm gemessen wird und mit der deutschen Vokabel 'Gerechtigkeit' nur sehr unzureichend wiedergegeben wird - man bedenke etwa, daß Gott z.B. als 'gerecht' gilt, wenn er durchaus einseitig rettend und helfend für sein Volk eintritt.

Neben der solchermaßen verstandenen 'Gerechtigkeit' begegnet in der Bibel häufig das mit der Wurzel 'raham' und ihren Derivaten 'rahum' und 'rahamim' angesprochene Bezugfeld. Es drückt etwas aus, das man etwa mit 'Liebe', 'aufwallende Zuneigung', sodann auch mit 'Erbarmen' oder 'Barmherzigkeit' umschreiben könnte. Auch dieses Wortfeld hat seinen Sitz im Gefühl einer besonderen Verbundenheit untereinander, dem Gefühl der Zusammengehörigkeit insbesondere von Vater und Mutter den Kindern gegenüber, 'raham' ist der tätige Erweis der Liebe, die dieses Verhältnis trägt² - und nicht umsonst vergleicht der Ps 103,14 Gottes Handeln an Israel dem 'raham' des Vaters über seinen Kindern.

Die hier nurmehr angedeuteten Vorstellungen von einem Gott, der als 'zaddiq' (als 'Gerechter') seinem Volke Recht schafft und als 'rahum' (als Erbarmender) sich seines bedrückten Volkes liebend annimmt und erbarmt, sind in einer Zeit und unter gesellschaftlichen Verhältnissen entstanden³, die nach den großen sozialen und politischen Umwälzungen im Vorderen Orient, zur Zeit des frühen Judentums, längst geschwunden waren. Diese Vorstellungen sind jedoch den späteren Generationen in den heiligen Schriften gleich Leerformeln überkommen, die es neu zu verstehen und zu deuten galt, wenn die Rede von einem gerechten und gnädigen Gott unter den veränderten Umständen noch verstanden werden sollte.

2) ThWB II, S. 477, R. Bultmann.

3) Vgl. W.W.Gr. Baudissin, aaO., S. 16f.

Die frühjüdisch-rabbinische Theologie, von der hier die Rede sein soll, hat sich in dem Spannungsfeld zwischen einer gewandelten geistig-sozialen Umwelt und der Auseinandersetzung mit der in den Schriften überkommenen Tradition entfaltet und artikuliert. Dabei hat sie, wiewohl auch sie noch mehr 'narrative' als 'spekulative' Theologie war, ein beträchtliches Maß an Abstraktion und Reflexion entwickelt, das sich im systematischen Sammeln, Gegenüberstellen und einer ganzen Reihe neu entstandener hebräischer Wortbildungen dokumentiert. Gerade die neu gebildeten Nomina - darunter nicht wenige Abstrakta - zeigen das Bemühen, das in der Tradition zuweilen diskursiv Erzählte für die theologisch-exegetische Erörterung prägnant aussprech- und kategorisierbar zu machen. So entstand z.B. der Terminus 'Shekhina' von der biblischen Wurzel 'shakhan', 'wohnen', 'einwohnen', mit der man nunmehr Gott benannte, sofern er unter den Menschen gegenwärtig weilt und auf Erden sich offenbart⁴, oder die 'Malkhut shamayim', die 'Königsherrschaft des Himmels', anstelle des verbalen biblischen 'malakh adonai', oder 'Zakhut' von 'zakha', 'Teshuva' von 'shuv' und andere mehr. Im Zuge dieser Reflexion der alten Überlieferung und ihrer Terminologisierung rückte auch die Vorstellung von Gottes 'Gerechtigkeit' und 'Barmherzigkeit' zu einem viel verhandelten Thema in die rabbinische Predigtliteratur ein, so daß keine Darstellung der rabbinischen Theologie auf seine Behandlung verzichten kann⁵.

Wenn ich hier dennoch anscheinend hinlänglich Dargestelltes einer neuerlichen Erörterung unterziehe, so wie gesagt deshalb,

4) vgl. A.M.Goldberg, Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der frühen rabbinischen Literatur, Berlin, 1969.

5) s. G.F.Moore, Judaism (1927), New York, 1974, S.386ff; F.Weber, Jüdische Theologie (1897), N.Y.-Hildesheim, 1975, S.259ff; M.Kadushin, The Rabbinic Mind, N.Y., 1952, S.215ff; Ders., Organic Thinking, 1938 (Neudr.), S.152; E.E.Urbach, The Sages, Jerusalem, 1975, S.448ff; P.Billerbeck, Kommentar zum NT, München, 1956-61, III, S.292; S.Schechter, Aspects of Rabbinic Theology (1909), N.Y., 1965, S.239; A.Herzberg, Judaismus, Genf, 1973, S.84f.

weil das eigentliche Problem dieses rabbinischen Theologumenon noch nicht eigentlich - oder nur am Rande - thematisiert wurde - und zwar das Problem der für diese Thematik neu geschaffenen Termini *Middat ha-din* und *Middat ha-rahamim*. Anstatt wie in den zuvor angeführten Beispielen vom biblischen Sprachgebrauch ausgehend Abstrakta von den Wurzeln 'zadaq' und 'raham' zu bilden, wurden hier Genitivverbindungen mit dem schon biblisch belegten Nomen 'midda', d.h. 'Maß' oder 'Ausmaß' als nomen regens gebildet. Ist nun im Falle der Middat ha-rahamim immerhin die aus der Bibel dafür überkommene Wurzel 'raham' als nomen rectum beibehalten, so ist für den anderen Fall, der Middat ha-din, eine biblische Wurzel eingerückt, die das 'Richten' das 'Gericht' und die 'Rechtssache' bezeichnet, auch das 'Recht schaffen' und 'den Schuldigen bestrafen', d.h. eine Wortwurzel, die dem konkreten Rechts- und Gerichtsvollzug entstammt und nicht attributiv das Wesen und den Charakter einer Person beschreibt.

Für die sachgerechte Übersetzung der beiden Genitivverbindungen ergibt sich darüber hinaus die weitere Schwierigkeit, daß das biblische 'midda' im Mittelhebräischen neben seiner alten Bedeutung von 'Maß', 'Ausmaß' die neue von 'Art und Weise', 'Prädikat' oder 'Eigenschaft' und schließlich 'Regel' - etwa in den berühmten Auslegungsregeln Hillels - erhalten hat. Folglich findet man in der Literatur für unser Begriffspaar nicht unerheblich unterschiedliche Deutungen und Übersetzungen. Die einen sprechen von 'Attributen' Gottes bzw. von dessen 'character'⁶ andere wollen in diesen Attributen gar von Gott losgelöste Hypostasen - eigene göttliche Wesenheiten, sehen⁷, und wieder andere schließlich verstehen die beiden Middot als 'Normen', als 'Verhaltensnormen Gottes'⁸. Das heißt, für die einen sind

6) Moore, I, S. 387. 389; Urbach, Herzberg, Schechter, s.o. Anm. 5. Billerbeck.

7) W. Bousset-H. Greßmann, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, Tübingen, 1966, S. 350; Urbach, S. 451: "and apparently are transformed into self-subsistent powers, into hypostases, in the imaginery of the homilies and dicta of the Amoraim"; vgl. auch H. Ringgren, Word and Wisdom, Lund, 1947, S. 155.

8) Moore, I, S. 387; Weber, S. 259: "Regeln für sein Verhalten dem Menschen gegenüber".

die beiden Middot Wesensaussagen über Gott, für die anderen Regeln, nach denen Gott sein Verhalten einrichtet, oder Weisen, nach denen er handelt.

Der Mangel dieser eben erwähnten Auffassungen liegt indessen darin, daß sie die Frage alleine auf lexikographischem Wege lösen wollen und darum zwangsläufig zu den beiden (bzw. drei) genannten Positionen gelangen. Demgegenüber gilt es mit der Möglichkeit zu rechnen, daß eine einmal geprägte Wortverbindung Nuancen und Konnotationen erhält, die ihren beiden Teilen je für sich noch nicht eigneten, mithin eine weitere Klärung der Frage nur von der Untersuchung des Sprachgebrauches der festgeprägten Verbindung erwartet werden kann.

2. Der 'profane' Sprachgebrauch

Bei der nun folgenden Untersuchung gehe ich davon aus, daß es für eine theologische Sprechweise sicherlich nicht belanglos ist, wenn ihre zentralen Termini auch in nicht-theologischem Zusammenhang gebraucht werden. Damit sage ich nichts Neues, auch war das Faktum im vorliegenden Falle als solches bewußt, doch es wurde letztlich nicht ernst genommen, um vom profanen auf den theologischen Sinnzusammenhang zu schließen. Ein solches Unternehmen ist allerdings im vorliegenden Falle angesichts der Textlage zugegebenermaßen nicht sonderlich verlockend und einfach, und zudem durch einige öfters wiederholte globale Äußerungen anscheinend schon abgeschlossen. Letzteres betrifft insbesondere die Middat ha-din, die in den beiden Talmudim in zwei durchaus zu unterscheidenden nicht-theologischen Weisen gebraucht wird.

Schon Sacharja Fränkel hat in seiner 1870 erschienenen Einleitung in den palästinischen Talmud⁹ festgestellt, daß die in diesem Talmud mehrmals vorkommende Verbindung 'Middat ha-din' einfach das 'Zivilrecht', d.h. 'Rechtssachen über Geldangelegenheiten', oder das 'Vermögensrecht' bezeichne. Aber sowohl Fränkel

9) S.Fränkel, Mevo ha-yerushalmi (1869/70), Jerusalem, 1966/7, S.11a.

als auch W.Bacher¹⁰ betonten, daß diese Bedeutung genau be-
sehen eine sekundäre Überlagerung darstelle und der Ausdruck
ursprünglich das *genau festgelegte und gültige Recht*, bzw. das
strikte Verfahren nach dem Rechte bezeichne, also das, was
sonst 'shurat ha-din'¹¹, die 'Linie des Rechtes' genannt wird
(dazu s.unt.).

Eine Durchsicht der einschlägigen Stellen ergibt indessen ei-
nige nicht unwesentlich darüber hinausgehende Nuancen und Be-
züge. Sie ergibt, daß mit Middat ha-din auch der Vorgang der
Rechtsfindung, der *Rechtsbemessung* und *Entscheidung* benannt
wird. So etwa im folgenden Falle, in dem die palästinische Ge-
mara die Entscheidung eines juristischen Zweifelsfalles in der
Mischna kommentiert. Zunächst die Worte der Mischna:

mBQ 5,1

Wenn ein Stier eine Kuh gestoßen hat und ihr Fötus neben
ihr liegt, man aber nicht weiß, ob er vor oder nach dem
Stoß abgegangen war, ... dann zahlt [der Besitzer des Stie-
res für die Totgeburt nur den für Zweifelsfälle festgeleg-
ten halben Schaden!]¹²

Dazu fragt nun die palästinische Gemara:

yBQ 5,1 (S.4d)

Haben denn alle Kühe einen Abortus? - Darum sollte man nach
der Mehrzahl [der Fälle, d.h. nach der Wahrscheinlichkeit]
entscheiden und sage: Wegen des Stoßes geschah die Fehlge-
burt!

Da aber die Gelehrten der Mischna den Fall als Zweifelsfall
beließen und nicht nach dieser Wahrscheinlichkeitsüberlegung
entschieden, zieht die Gemara daraus die Schlußfolgerung:

Das heißt, daß man in der Middat ha-din in Geldsachen¹³
nicht nach der Mehrzahl [will sagen nach der Wahrschein-

10) Die exegetische Terminologie (1905), Darmstadt, 1965, II, S. 106.

11) Fränkel, aaO, S.11b: "Und obwohl an diesen Stellen und in anderen Su-
giyot die Bedeutung von le-Middat ha-din die von 'für das Geldrecht'
ist, weicht doch [der Terminus] nicht von seiner Bedeutung, nämlich das,

lichkeit], sondern nach der Minderzahl [der Fälle] entscheidet.¹⁴

R.Yose sagte jedoch:

In einem anderen Falle entscheidet man in der Middat ha-din in Geldsachen nach der Mehrzahl ...¹⁵

Bei diesen hier erörterten zivilrechtlichen Zweifelsfällen werden für die Rechtsfindung bzw. für die Rechtsentscheidung offenbar gerichtsinterne Verfahrensregeln - hier die Entscheidung nach der oder gegen die Wahrscheinlichkeit - angewandt. Dieser gerichtliche *modus procedendi* zur Rechtsentscheidung ist die Middat ha-din, die gerichtliche Bemessens- oder Verfahrensweise, mit anderen Worten, der gültige Rechtsweg.

Die Stelle ließe sich auch so übersetzen, daß mit der Middat ha-din die Verfahrensregel selbst bezeichnet wird, nämlich folgendermaßen: "das heißt, daß man nicht nach der an [anderer Stelle von Rav vertretenen¹⁶] Middat ha-din verfährt, [die lautet:] "In Geldsachen nach der Mehrzahl", sondern nach der Minderzahl".¹⁷

Dem entsprechend heißt es im palästinischen Talmud, ySan 5,6, S.23a = yShev 10,4,S.39c, daß man im Falle des Ablebens eines von drei Richtern kurz vor Abschluß des Verfahrens den nunmehr einzuschlagenden *modus procedendi*, d.h. die Middat ha-din, vom Verfahren bei der Erstellung einer Prosbul-Urkunde

was gemäß der shurat ha-din ..."

- 12) was in dem hier vorliegenden Falle für den Fötus den Viertelpreis ausmacht.
- 13) Fränkel und Bacher wollen allerdings dieses Wort als spätere interpretierende Glosse zu 'Middat ha-din' verstehen, aaO,S.11b,bzw.106, was indessen nicht zwingend erscheint.
- 14) Die Weisen der Mischna verfahren demnach nach der Regel: Wer an seinen Genossen Schadensersatzansprüche stellt, trägt die Beweislast, bBB 46b.
- 15) Zur Sache vgl. noch bBB 92b f, entsprechend yKet 2,1 (S.26a).
- 16) bBQ 46b: "Rav sagte: Das ist ein auf Irrtum beruhender Kauf, gehe nach der Mehrzahl [Wahrscheinlichkeit] ... aber Shemuel sagte ... wir gehen nicht nach der Mehrzahl, wir gehen jedoch nach der Mehrzahl bei Verboten, nicht aber in Geldsachen"; u.vgl.bBB 92b-93a u.Raschi z.St.
- 17) vgl. dazu Sh.Albeck, The Law of Property and contract in the Talmud, Tel-Aviv, 1976,S.226.

'lernte', nämlich dahingehend, daß wie bei der Prosbulerklärung die Unterschrift von zwei Richtern genüge.¹⁸

Nicht nur der prozessuale, auch anderweitige rechtsgültige Verfahrensweisen sind oder gehören zur Middat ha-din. So wird z.B. im palästinischen Talmud von zwei rabbinischen Gelehrten gesagt, daß sie etwas 'für' oder 'in' der Middat ha-din lehrten, nämlich 1. die Bestimmung, daß "nichthebräische Sklaven keinen Anspruch auf Ernährung durch ihren Herrn haben"¹⁹ (yBQ 8,4,S.6b) und 2. daß bei einem Kaufgeschäft trotz Preishinterlegung nachherige Preissteigerungen noch berechnet werden dürfen oder der Verkäufer vom Vertrag zurücktreten kann (yShev 10,5, S.39d). D.h. die beiden Sätze formulieren "rechtsgültige Verfahrensweisen" und sind darin Middat ha-din.²⁰

Die bisher aufgezeigten Funktionen und Bezüge dieser Middat ha-din werden einmal in der Tosefta, Maas sheni 4,14 (S.94), kurz und prägnant wie folgt zusammengefaßt: "und die Middat ha-din [steht] zwischen ihnen", gemeint sind zwei Geschäftspartner, die mit dieser Wendung auf die Größe verwiesen werden, die ihren offenen Rechtsfall zu regeln imstande ist.

Von dieser Middat ha-din heißt es an anderer Stelle:

yDemai 6,2 (S.25b)

die Middat ha-din hat den, der [ein Feld] von einem Nichtjuden pachtet, *gefaßt*, aber den, der von einem Israeliten pachtet, *nicht gefaßt*.

Damit wird festgestellt, daß die innere Logik der Rechtsregelung - unglücklicherweise - den einen mehr trifft als den anderen und ungleiche Verhältnisse schafft.

18) vgl. bKet 22a: "Wenn sich drei zusammensetzten, um eine Urkunde zu beglaubigen und einer von ihnen stirbt, dann müssen sie schreiben: zu dritt waren wir zusammengesessen, doch einer ist nicht mehr."

19) vgl. mGitt 1,6; bGitt 12a; Rambam, Mishne tora, 'avadim, 9,6 u. den Komm. Lehem mishne z.St.

20) vgl. noch yBer 2,5 (S.5a), hier wird etwas bezüglich des gültigen Rechtes gelehrt, nämlich in welcher Weise Verwahrgeld aufzubewahren ist.

Hier zeigt sich das Motiv der Verselbständigung der Rechtsnormen, die nicht immer Situationen herbeiführen, die unbedingt erwünscht waren, aber um der Logik des Rechtes willen akzeptiert werden müssen. In solchen Fällen kann sich indessen Kritik regen, die sich in den Worten "Darin leidet die Middat ha-din"²¹ Ausdruck verschafft, will sagen, daß das angewandte Rechtsverfahren im kritisierten Fall mangelhaft, unlogisch oder ungerecht²² erscheint. Dieser Einwand kann allerdings zurückgewiesen werden - wie in einem bBQ 85b mitgeteilten Fall - und zuweilen werden - wie in dem eingangs angeführten Zweifelsfall - andere Verfahrensweisen als Middat ha-din favorisiert.

Schließlich - und damit wird der zweite Terminus unseres Begriffspaares einbezogen - gibt es Fälle, wo die korrekt durchgeführte Middat ha-din Ergebnisse zeitigt, die wir Härtefälle nennen würden, die zwar voll den Rechtsnormen entsprechen, aber dennoch als ungerecht empfunden werden. Ein Beispiel ist der bKet 50b mitgeteilte Fall von weiblichen Waisen, die aufgrund der Eheverschreibung ihrer Mutter einen Rechtsanspruch auf Unterhalt aus dem Vermögen ihres Vaters haben. Diese Eheverschreibung war allerdings ursprünglich rechtlich nur durch Bürgschaften an Grundvermögen gesichert²³, nicht dagegen durch Mobilien. Hinterließ der gleichfalls verstorbene sorgepflichtige Vater seinen Erben zwar Mobilien, jedoch kein Grundvermögen, können diese rechtlich nicht zu Zahlungen an die verwaisten Töchter gezwungen werden. Desungeachtet hielt es R.Elazar für angebracht, den Anspruch der Töchter aus Mobilien zu befriedigen,

21) vgl. tBQ 9,2(S.363);bBQ 85b; es handelt sich hierbei um Zahlungen für den Lohnausfall eines verletzten Arbeiters, dem während der Ausfallszeit nur der Lohn eines Gurkenwächters erstattet wird, da die Wertminderung seiner Arbeitskraft schon in einer gesonderten Zahlung abgegolten war und seine Arbeitskraft danach nur noch geringer einzuschätzen ist.- Meist bezieht sich die Formel indessen auf einen Mangel in einer logischen Schlußfolgerung, vgl.Bacher, Terminologie,II,S.106f,u.Schereschewski,Rabbinische Texte, zu Tosefta Toh 3,7 (S. 26).

22) ShemR 5,22(S.33a) bedeutet der Satz "dies ist die Middat ha-din" so viel wie "es ist gerecht".

23) vgl. Tos Ket 51a ad voc. mi-meqarqae, sie vermuten, daß der bei ihnen

worauf R.Shim'on ben Elyaqim zu ihm sagte:

bKet 50b

Rabbi, ich weiß, daß du [damit] nicht die *Middat ha-din* tust, sondern die *Middat ha-rahmanut* (die Midda des Erbarmens).²⁴

Gleichermaßen bei R.Yohanan, der zwar lehrte, daß Sklaven keinen Rechtsanspruch auf Unterhalt haben (s.o.), der aber dennoch - trotz seiner Lehrmeinung - seine Sklaven ernährte. Dieses widersprüchliche Verhalten kommentiert die Gemara wie folgt:

yBQ 8,5 (S.6b f)

[das eine] ist gemäß der *Middat ha-rahamim*

[das andere] gemäß der *Middat ha-din*.

Damit wird gesagt, daß das Verhalten dieser beiden Männer nicht mehr das Verfahren des Rechtsprinzipes ist, sondern ein außer- oder überrechtliches Verfahren, denn, so sagte R.Aqiva:

"es gibt kein Erbarmen im Recht", mKet 9,2.

Dieses überrechtliche Verhalten, von den Rabbinen gewöhnlich Verfahren 'innerhalb der Rechtslinie' genannt²⁵ - im Gegensatz zum Verfahren 'auf der Rechtslinie', d.h.gemäß den Regeln der *Middat ha-din* - dieses Verhalten also wird von den Rabbinen im allgemeinen gefördert und gefordert. Nach ihrer Auffassung bedarf die Welt dieses überrechtlichen Verfahrens 'um des Friedens willen' oder 'wegen der Ordnung (oder gar Erhaltung) der Welt'.²⁶

übliche Brauch, auch aus Mobilien einzuziehen, in gaonäischer Zeit verordnet wurde, ein Brauch, der sich zur Zeit des Maimonides fast allgemein, aber doch nicht überall durchgesetzt hatte, vgl. Mishne tora, 'ishut 16,7 (S.104, Ed.Hatam sofer, Jer.1971/2); u.vgl.bKet 51a;69b; Rav Yischaq bar Yosef glaubt, die Ernährung aus Mobilien sei eine Anordnung aus Javne, bKet 50b.

24) Dazu ausführlich F.Böhl, Gebotserschwerung und Rechtsverzicht als ethisch-religiöse Normen in d.rabb.Lit., Freiburg i.Br., 1971, S.85ff; J.Wohlgemut, Der Begriff der Frömmigkeit in den talmudischen Synonymen *hasid* ..., Jeschurun 13 (1926), S. 225-45; Sh.Albeck, aaO, S.231.

25) vgl.Böhl, aaO, S.59ff, 'das Verzichten auf eigene Rechte'; vgl.z.B.bKet 97a:

Damit sind die wichtigsten Stellen zum profanen Sprachgebrauch aufgezählt und ich will die Ergebnisse nochmals kurz zusammenfassen:

1. Die Middat ha-din ist das im Gerichtsverfahren und allgemeinen Rechtsleben angewandte Verfahren zur Rechtsfindung und Rechtssetzung - sie ist das gültige Recht.
2. Sie steht als Ordnungsweg zwischen den Menschen, mit dessen Hilfe sie ihre Beziehungen untereinander regeln.
3. Die Middat ha-din, deren Ziel es ist, ausgewogene Rechtsverhältnisse zu schaffen, kann - wie alle Rechtssysteme - zuweilen unbillige Härten schaffen. Sowohl hier als auch im zuvor genannten Punkte tritt die Middat ha-din im Nominativ, aktiv, gleichsam als personhaftes Subjekt auf, sie steht zwischen den Menschen und sie *faßt* sie, wohingegen sie sonst im Akkusativ oder mit Präpositionen verwendet wird: man tut sie, wendet sie an, oder richtet sich nach ihr.
4. In Fällen, wo das Rechtsverfahren Ungerechtigkeiten zuzulassen scheint, erscheint die Middat ha-din wenigstens hinterfrag- und begründbar.
5. *Über* dem Rechtsverfahren steht das von den Rabbinen propagierte Verfahren nach der Barmherzigkeit, das Verfahren '*innerhalb der Rechtslinie*', bei dem um des Friedens und der Billigkeit willen auf Rechtsansprüche verzichtet wird - sie ist die Middat ha-rahamim.²⁷

3. Der theologische Sprachgebrauch

Vor dem Hintergrund dieser am profanen Sprachgebrauch gewonnenen Ergebnisse will ich nunmehr versuchen, das bei weitem umfangreichere Belegmaterial für den theologischen Sprachgebrauch vorzu-

R. Papa gibt ein aus einem Notverkauf erworbenes Feld zurück, nachdem die veränderte Situation des Verkäufers dies nicht mehr erforderte, wiewohl der Kauf rechtsgültig abgeschlossen war - er handelte innerhalb der Rechtslinie.

26) vgl. Böhl, aaO., S. 63f.

27) oder die 'Middat ḥasidut', die 'Weise der Frömmigkeit', Böhl, aaO., S. 85.

führen. Dabei wird sich - so hoffe ich zeigen zu können - eine weitgehende formale Übereinstimmung der beiden Sprachbereiche ergeben und somit ein sachgerechteres Verstehen dieses rabbinischen Theologumenon.

Vorweg eine kleine Homilie aus der Pesiqta rabbati, in welcher der fragliche Sachverhalt durch ein Gleichnis erläutert wird:

PesR 44 (S.185a)

[Der Prophet Hosea rief einstens den Israeliten zu:]

Kehret um, Israeliten, [zum Herrn, eurem Gott] (Hos 14,2).

[Das gleicht] einem Königsohn, dem ein Gerichtsverfahren vor seinem Vater bevorstand.

Da sagten sie zu ihm:

Erbitte von deinem Vater, solange er noch in seinem Palaste weilt

[und] solange er nicht auf dem Richterstuhl sitzt und die Middat ha-din über dich spannt!

So sagte auch Hosea zu den Israeliten:

Kehret um, Israeliten, zum Herrn eurem Gott!

[Will sagen:] Kehret um, solange Er in der Middat raḥamim²⁸ ist und solange Er noch nicht die Middat ha-din über euch spannt.²⁹

Die Middat ha-din erscheint hier als das richterliche 'Werkzeug', das gerichtliche Verfahren in Gottes Hand, das ihm in seiner Eigenschaft als Richter zu Gebote steht. Die Middat ha-raḥamim hingegen gehört nicht in den Gerichtssaal, sondern gleichsam ins elterliche Haus, sie ist die Weise, die die Beziehung zwischen Vater und Sohn bestimmt, die Weise der Liebe und des Zugetan-Seins. Der in dieser Homilie verwendete Ausdruck für die Anwendung des

28) Der Midrasch macht sich das Nebeneinander von 'Herr' und 'Gott' (YHWH und Elohim) im Schrifttext zunutze, die nach der Sif Dev §26 (S.41) genannten Auslegungsregel die beiden hier verhandelten Middot bezeichnen. Vgl. auch ShemR 3,6 (S.22a): Gott wird nach seinen Taten benannt, erbarmt er sich, wird er YHWH genannt, richtet er, so 'Elohim'; u.vgl. BerR 33,3 (Th-A,S.308 ff).Die MekhY shira 3 (S.128) deutet einmal auch 'el' als Mhr, Marmorstein, The Old Rabbinic Doctrine of God,1927,S.43-49, wollte darin eine dem üblichen rabb.Brauch entgegengesetzte ältere Tradition finden, wie sie auch Philo kenne; dageg.mit Recht,Urbach,The Sages,S.452f.

Rechtsverfahrens, nämlich das Ausspannen der Middat ha-din, begegnet in einer ganzen Reihe von Texten in leicht veränderter Form. Dort ist etwa vom 'Ausgespannt-Sein' der Middat ha-din die Rede³⁰, oder es heißt, daß Gott die Middat ha-din über jemand bringt³¹ oder einfach, daß Er die Middat ha-din tut oder ausführt, etwa wenn es heißt: "Wann wird der Name des Heiligen, Er sei gesegnet, groß sein in der Welt? - Zur Stunde, da Er die Middat ha-din an den Frevlern vollführt", WaR 24,1 (S.549).³²

Die in dieser Terminologie angezeigte Parallelität von profanem und theologischem Sprachgebrauch, oder noch mehr von der irdischen und der himmlischen Middat ha-din, findet in einer Äußerung R.Me'irs ihre ausdrückliche Bestätigung, in der er Gott sagen läßt:

BerR 26,6 (S.252)

Wenn sie drunten die Middat ha-din nicht ausführten, sollte da Ich sie Oben gleichfalls nicht ausführen?³³

Gott und Menschen sind aufgerufen, das selbe Geschäft einer ordentlichen Rechtspflege auszurichten!

Ein weiteres ist in der oben angeführten Homilie angezeigt, was zum Verstehen für die verbreitete Vorstellung von Gottes Thronwechsel führen kann. Das Gleichnis vom königlichen Vater und Richter zeichnet eine Persönlichkeit, die, obgleich ein und die selbe Person, in zwei rivalisierende Rollen oder Personen gespalten ist. Der selbe König ist als Vater der liebende und erbarmende und als Richter der streng richtende - ohne Ansehen der Person. Zuhause darf der König dem Sohn seine Liebe und sein Erbarmen erweisen, nicht aber auf dem Richterstuhl. Diese aus der Anschauung in der Menschenwelt gewonnene Auffassung von der

29) vgl. entsprechend PesR 44(182b); u.vgl.Tan wa'era 1(S.72a), Gott sitzt mit der Mhd über Moses und läßt ihn nicht ins Land, dem Volk aber wendet Er sich mit der Mhr zu und führt es hinein.

30) z.B. TanB wayyera 30(S.104), sie war gegenüber Hiob ausgespannt, d.h.an ihn angelegt; BerR 65,9(S.717);97(S.1242);BerR 35,3(S.333), erst war sie gegen Israel 'ausgespannt', hernach über Ägypten;vgl. auch MTeh 2,17(S.32), die Mhd wird gegenüber jemandem aufgerichtet.

31) PesK 14,5(S.245f); Tan wayyigash 5(S.53b), 'avar,Hif.

Funktionen- bzw. Ämterteilung findet im theologischen Sprachgebrauch einen sehr konkreten und anschaulichen Ausdruck. Wenn die rabbinischen Texte Gottes Fähigkeit zur Gerechtigkeit und zum Erbarmen *zugleich* dartun wollen, so zeichnen sie nicht einen sich erbarmenden Richter, sondern sie lassen Gott zunächst zum Gericht kommen und sich auf den Richterstuhl setzen und hernach, wenn die Zeit des Erbarmens gekommen, steigt Er vom Stuhl des Richters herab und setzt sich auf den Stuhl des Erbarmens³⁴ - denn im Gericht gibt es kein Erbarmen.

Mehrfach erzählen die rabbinischen Homilien von Konflikten Gottes mit der ihm geradezu personhaft entgegentretenden Middat ha-din. So wollte Gott z.B. den König Hiskia zum Messias machen, oder die Buße des Erzfreylers Manasse annehmen oder Israel aus der Knechtschaft erlösen³⁵, allein, die Middat ha-din wollte dies nicht zulassen und stellte sich Gott in den Weg, indem sie auf die mangelnde Würdigkeit oder Gerechtigkeit der jeweils Betroffenen verwies und das forderte, was nach den Regeln des Rechtes angebracht war.³⁶ Wenn die Rabbinen nun Gott allerlei Ränke er-

32) WaR 19,5 (Marg.S.427) bedeutet das Tun der Mhd soviel wie 'eine ordentliche Rechtspflege üben', so auch WaR 11,7 (S.229); u.vgl. MTeh 3,1 (S.33); TanB ahare 13 (S.67); WaR 4,1 (S.79)=QohR 3,16 (S.23a); SER (Friedm. S.17); ShemR 43,5 (S.144); MTeh 72,3 (S.325); u.vgl. Anm.33.

33) DevR 5,5 (S.219b), statt Mhd nur'din': "R. Eliezer sagte: Wenn das Recht (din) drunten durchgeführt wird, [braucht es] oben nicht durchgeführt zu werden; wenn aber das Recht drunten nicht ausgeführt wird, wird es droben ausgeführt"; vgl. noch MTeh 72,3 (S.325), "Wenn das Gericht drunten das Recht ausführt, wird es im Himmel nicht..."

34) bAZ 3b; bHag 14a, ein Thron fürs Gericht und einer für şedaqa (statt raḥamim); WaR 29,2.3 (S.674); MHG Lev 23,24 (S.645); PesK 23,11 (Mand. S.344); 23,8 (S.341); 23,3 (S.336); MTeh 47,2 (S.273f). In diesem Zusammenhang heißt es auch: Er wendet ihnen die Mhd in die Mhr um, WaR 29,2.3, PesK 23,3 (S.337); 23,11 (S.344); 23,8 (S.341). PesR 40 (S.168b) spricht bezüglich des Neujahrs-Schofar nicht erst vom Thronwechsel, sondern vom "Verdrängen" der Mhd und "Heranbringen" der Mhr.

35) bSan 94a; bSan 97b; PesR 15 (S.76a); ShemR 1,36 (S.16b).

36) Nach BemR 5,2 (S.31b) hat die Mhd die blinde Automatik einer heiligen Tabuzone, die jeden trifft, der sich ihr unziemlich nähert.

sinnen lassen, um den Forderungen der Middat ha-din zu entkommen und sie zu umgehen oder gar zu überlisten³⁷, so sollte man da nicht länger von einem hypostasierten Attribut Gottes reden³⁸, das gleichsam zu einer Gott widerstrebenden Wesenheit wurde, sondern einsehen, daß solch bizarre Situationen in dem Bereich, aus dem das hier verwendete Vorstellungsmaterial stammt, nichts eigentlich Verwunderliches haben - sie zeigen, um auf das eingangs angeführte Gleichnis zurückzugreifen, einen liebenden Vater, der mit den Pflichten seines Richteramtes in Konflikt gerät³⁹

Die 'Personifikation' der Middat ha-din in solchen Texten bleibt offenbar im rein sprachlichen Bereich und entspricht durchaus der im vorigen Teil angeführten Redeweise, die besagte, daß die Middat ha-din einen Menschen "faßte". Gerade zu letzterem hat der theologische Sprachgebrauch eine vielgebrauchte Parallele, wenn gesagt wird, daß die Middat ha-din jemanden *treffe* oder *jemanden schlage*.⁴⁰ Die Middat ha-din tritt hier gleichsam wie in der Menschenwelt regelnd zwischen die betroffenen Parteien, dort zwischen Mensch und Mensch, hier zwischen Gott und Mensch und vertritt das Prinzip des unparteiischen strikten Rechtes.

-
- 37) vgl. bPes 119a, Gottes Hand ist stets unter den Flügeln der vier Wesen am Thron der Herrlichkeit ausgereckt, um so gleichsam heimlich die Büßer anzunehmen; bSan 103a, Gott nimmt heimlich des Erzfrevlers Manasse Buße an; u. vgl. yTaan 2,1(S.65b).
- 38) vgl. Urbach, Sages, S.451: "Also the word *midda* changed its signification. The sages no longer speak of 'a measure' meted out by the judge or ruler; it becomes an epithet of God, which may be used as a Divine designation in place of his name. The attribute of justice and the attribute of compassion are found alongside each other, and apparently are transformed into selfsubsistent powers, into hypostases, in the imaginery of the homilies and dicta of the Amoraim".
- 39) vgl. folgende Texte: bSan 103a, Manasse; bPes 119a, Gottes Hand unter dem Thron; bSan 94a, Hiskia als Messias; WaR 26,8(S.609f); bShab 55a, die Mhd fordert gleiche Strenge für alle, = Tan mishpatim 7(S.101a f); PesR 15(S.76a); WaR 23,2(S.527f); ShirR 2,2 §2(S.27a); MHG Dev 4,34(S.91); MTeh 65,1(S.312); PesR 28(S.134b), wegen der Mhd schweigt Gott über der Tempelzerstörung; BerR 8,4.5(S.59f), sie hätte die Erschaffung d. Menschen aufgehalten; vgl. auch yTaan 2,1(S.65b).
- 40) pg', ng', WaR 26,7(S.606); MTeh 7,2(S.63); WaR 17,4(S.381); PesK 18,5(S.299); BemR 5,2(S.31b), "und jeder, der nicht Verzicht übt wie es sich ziemt, den trifft die Mhd"; BerR 63,11(S.694); PesR 47(S.189b); PesR 17(S.89b); ShemR 5,22(S.33b); TanB saw 10(S.18); Tan shoftim 18(S.114b); gleichfalls

Erscheint sie dabei in den rabbinischen Texten als mit Gott argumentierende Person, so darf man das allenfalls als eine nur sprachlich-dramatische Personifizierung betrachten, wie sie in dieser Literatur gang und gäbe sind.

Dem Vergleich zwischen profanem und theologischem Sprachgebrauch bezüglich der Middat ha-din können noch weitere Punkte hinzugefügt werden, etwa der, daß auch das himmlische Instrument zur Urteilsfindung, nämlich der Waagebalken an der himmlischen Waage *Middat ha-din* genannt werden kann.⁴¹ Oder das andere, daß gegen die himmlische Middat ha-din Kritik geäußert und Klage erhoben werden kann, wie z.B. in der *Pesiqta rabbati*, wo es heißt: "vier Propheten erhoben Klage wider die Middat ha-din", Par.31, S.143b.⁴²

Schließlich noch ein Letztes, um nochmals den zweiten Begriff, die Middat ha-rahamim, die Weise des Erbarmens, in den Vergleich einzubeziehen! Ich habe oben gezeigt, daß es neben dem Wege des Rechtes den überrechtlichen Weg, den Weg des Erbarmens gibt, bei dem ein Mensch Dinge tut, welche das Recht nicht mehr von ihm verlangen kann, oder auf ihm zustehende Rechtsansprüche verzichtet - mit den Worten der Rabbinen, wo ein Mensch 'innerhalb der Rechtslinie' verfährt.

Gerade bezüglich dieses von den Rabbinen geforderten Verhaltens⁴³ überliefert der Babylonische Talmud ein Traditionsstück, das die anthropologische Folie des hier verhandelten Theologumenons nochmals deutlich vor Augen führt, und zugleich zum Schlüssel für sein rechtes Verständnis wird.

personhaft, PesK 13,12(S.236), z.Zt.der Tempelzerstörung "erhob sich die Middat ha-din".

41) DevR 5,13(S.221b): "Die Middat ha-din an der Waagschale ist ausgeglichen"; vgl. daneben PesR 45(S.185b): "Du findest, am Versöhnungstag kommt der Satan, um Israel anzuklagen und er zählt ihre Sünden auf ... und der Heilige, E.s.g., zählt die Verdienste Israels auf. Was tut er? - Er nimmt das Rohr/Stab der Waage und wiegt die Sünden gegen die Verdienste auf ... und die beiden Schalen der Waage sind ausgeglichen"; u.vgl.ySan 10,1(S.27c); vgl. auch Tan wa'era 1(S.71b f), Gott setzte sich über Moses mit der Middat ha-din und fällte das Urteil (din), daß er nicht das Land betreten dürfe.

42) vgl. noch PesK nispah II, S.455: "Hiob stand auf und schrie gegen die Mhd: Parteiisch ist sie!"; TanB toledot §14(S134).

In dem besagten Abschnitt der babylonischen Gemara wird die befremdlich erscheinende Behauptung aufgestellt, daß auch Gott bete, zu sich selbst bete. Auf die Frage, was denn Gott bete, erhält man folgende Antwort:

bBer 7a

R.Zutra bar Tuvia sagte, Rav hat gesagt [so betet Gott:]
Möge es Mir wohlgefallen, daß mein Erbarmen (rahamim)
meinen Zorn fessle
und Mein Erbarmen sich über meine Middot wälze
und Ich mit Meinen Söhnen in der Middat ha-rahamim verfare
und Ich für sie
innerhalb der Rechtslinie trete.⁴⁴

Dieser Gott betet also, daß er sich seinen Söhnen gegenüber so verhalten möge wie es die Rabbinen auch von den Menschen untereinander fordern, nämlich dem Mitmenschen gegenüber nicht auf das strenge Recht und seine Auslegung zu pochen, sondern mit ihm in der überrechtlichen Barmherzigkeit, innerhalb der Rechtslinie zu verfahren. Wie sehr gerade das Letztere neben, *nicht ohne*, das Erstere nach rabbinischer Anschauung für den Bestand der Menschewelt erforderlich ist, wird in einem mehrfach variierten Midrasch in die Schöpfungstheologie einbezogen. Dieser Midrasch erzählt, daß Gott bei der Erschaffung seiner Welt erkennen mußte, daß diese seine Schöpfung mit keiner der beiden Middot alleine Bestand haben könne, worauf er sie kurzerhand zusammenmischte und sie so zum Fundament seiner Schöpfung werden ließ⁴⁵, denn - so läßt ein anderer Midrasch Abraham Gott zurufen:

BerR 39,6 (S.368)

Wenn Du die Welt willst, kannst Du kein striktes Recht haben, wenn aber das strikte Recht, so keine Welt. Du hältst das Seil an beiden Enden - Du willst die Welt und Du willst das strikte Recht! - Wenn Du aber nicht ein wenig losläßt (oder: verzichtest), kann die Welt nicht bestehen!

43) vgl. bBM 30b - Jerusalem wurde zerstört, weil sie in ihm nicht innerhalb der Rechtslinie verfahren; vgl. M.Güdemann, Moralische Rechtseinschrän-

Damit ist das Wesentliche vorgeführt und ich will zum Abschluß noch versuchen, die eingangs gestellte Frage zu beantworten, warum die Rabbinen hier gerade diese beiden Wortverbindungen wählten, anstatt ihrer sonst zu beobachtenden Gepflogenheit zu Abstrakt-Bildungen zu folgen.

4. Die Folgerungen - *imitatio dei* - *imitatio hominis*

Das vorgeführte Material zeigt meines Erachtens mit genügender Deutlichkeit, daß es - bei der Mehrzahl der Belege⁴⁶ - nicht angebracht ist, die beiden Middot als 'Attribute' oder 'Charaktereigenschaften' Gottes zu verstehen, das heißt, daß die beiden Middot keine *psychologischen* oder eine Person qualifizierende Wesens-Kategorien sind, sondern dem zwischenmenschlichen Bereich entliehene '*soziologische*' Größen. Sie sind zwischen Personen oder Personengruppen stehende Verfahrensmöglichkeiten oder Handlungswege, mit deren Hilfe die Beziehungen untereinander geregelt werden können und sollen.

Das bedeutet aber, daß mit diesem Begriffspaar offenbar nicht über Gottes *Wesen*, über seine *Natur* im philosophischen Sinne spekuliert werden sollte, sondern über sein *Verhalten*.⁴⁷

kung im mosaisch rabbinischen Rechtssystem, MGWJ 61 (1917), S.422ff; Böhl, aaO., S.59ff.

44) s.o. bei Anm.25.

45) vgl. BerR 12,15(S.112); 8,4(S.59).

46) Es soll indessen nicht bestritten werden, daß bei einigen Texten der Übergang zu Attributen Gottes zumindest angelegt oder vollzogen erscheint, wie vielleicht TanB lekh §13(S.71): "Du findest, daß Abraham an der Middat ha-din gezweifelt hat ...da sprach der Heilige, E.s.g., zu ihm: Da du an *Mir* gezweifelt hast ..."; oder ShemR 6,1(S.35a): "in dieser Stunde wollte die Mhd den Moses treffen ... da sprach der Heilige, E.s.g., zu ihm: Bin Ich denn Fleisch und Blut in Meinen Middot, daß Ich Mich nicht erbarmen könnte?"

47) vgl. M.Kadushin, *The Rabbinic Mind*, S.216: "Middat Ha-Din and Middat Rahamim are actually distinct from the concept of God. They are genuine concepts, classifying events, situations, or actions; they endow these events and actions with significance, and hence are value concepts" ... "when either of these concepts made a situation significant for an individual, therefore, he was made aware of God, whether through a sense of God's love or His justice" (S.217) ... "These concepts are ... ways of experiencing God ... Middat Ha-Din and Middat Rahamim are

Im Unterschied zu den von A. Goldberg untersuchten Abstrakt-Bildungen *Gevura* und *Shekhina* sind die hier Behandelten *Middot* allerdings auch nicht mit Gott subjektsidentisch. Bezeichnen nämlich *Gevura* und *Shekhina* die Gottheit *selbst* insofern sie sich im Wort offenbart⁴⁸ oder insofern sie im Tempel oder generell auf der Erde gegenwärtig verweilt oder erscheint,⁴⁹ so sind die beiden *Middot* *nicht* Gott, *sofern* er strikt nach dem Rechte verfährt oder sich erbarmt - dafür werden die auch rabbinisch noch gebräuchlichen Attribute 'zaddik' für den Gerechten und 'rahum' bzw. 'rahman' für den Erbarmenden gebraucht.⁵⁰ Die beiden *Middot* sind vielmehr Gott zu Gebote stehende Verfahrensweisen, oder gar Mittel, derer er sich im Umgang mit seinen Geschöpfen bedienen kann.

Mit Hilfe dieser beiden *Middot* wird ein Gott gezeichnet, der gleich den Menschen sich auf verschiedene Ordnungswege, den *ordo legis* oder den *ordo misericordiae*, im Umgang mit seinen Kindern einlassen kann. Er ist wie sie in die selben sich widerstreitenden Spannungsgegensätze verstrickt und kann sich auf die Position des Rechtes (nicht einer abstrakten theoretischen Gerechtigkeit) zurückziehen oder sich von der Liebe und dem Erbarmen zum Menschen überwältigen lassen. Der angeführte Text von Gottes Gebet läßt diesen Gott gar mit sich selbst ringen, daß er sich überwinden könne, mit seinen Kindern nach der überrechtlichen Weise zu verfahren und in seinem Zorn nicht auf

thus really concepts wherein the mystical experience of God rises to expression" (S.217). "Formally, Middat Ha-Din and Middat Rahamim are genuine classifying concepts; only by a rule of interpretation are they identified with terms for God" (218). "Philosophy conceptualizes what it regards as attributes of God, ideas that lend themselves to speculation. The concepts of rabbinic religion, on the other hand, are not the result of deliberate conceptualization but of experience" (S.222). Vgl. unt. Anm.51.

48) A. Goldberg, Sitzend zur Rechten der Kraft, BZ 19(1964), S.284-93 ,

49) Ders. , Untersuchungen über die Vorstellung von der Schechinah in der frühen rabbinischen Literatur, Berlin, 1969.

50) Billerbeck, Kommentar z. NT, II, S.308f.

dem Rechte alleine zu beharren.

Hier wird ein Gottesbild entworfen, wie es menschlicher nicht sein könnte, *menschlich* im Sinne der Rabbinen. Die Rabbinen gestalteten ein Gottesbild nach dem Bilde des *Menschen*, damit der Mensch ein Mensch im Bilde Gottes sein könne, ein Mensch, dessen Gerechtigkeit nicht im Hangen an einem Prinzip sich erweist, sondern am konkreten Überwinden des *nur* nach dem Rechte, aber auch im Rechte, Handelns.

Es scheint demnach, daß das hier beschriebene rabbinische Theologumenon seine Ausgestaltung ursprünglich im Blick auf die bei den Rabbinen sehr ausgeprägte Vorstellung von der *imitatio dei* erfahren hat, die gemäß den Worten des ersten Kapitels der Bibel der Angelpunkt jüdischer Anthropologie ist.⁵¹

Die Charakterisierung der Religion durch Ludwig Feuerbach, daß "das göttliche Wesen nichts anderes ist als das menschliche Wesen"⁵², müßte demnach für die frührabbinische Theologie so formuliert werden:

Das Handeln Gottes ist nichts anderes als das vom Menschen geforderte Handeln.

51) vgl. A.Marmorstein, *The Imitation of God in the Haggada*, in: *Studies in Jewish Theology*, London, NY, Toronto, 1950, S.107-121; u. J.Maier, *Geschichte der jüdischen Religion*, Berlin-NY, 1972, S.167: "Als Verhaltensweisen und Eigenschaften (middot) Gottes betreffen sie mehr den Bereich der Relation Gott-Mensch als ein rein 'theologisches' Anliegen.
52) *Das Wesen des Christentums*, Stuttgart, 1978, S.54.