Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 31 (1975)

Artikel: Die sogenannte Synode von Jabne : zur Trennung von Juden und Christen im ersten/zweiten Jh. n. Chr. [Fortsetzung]

Autor: Schäfer, Peter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961390

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DIE SOGENANNTE SYNODE VON JABNE

Zur Trennung von Juden und Christen im ersten/zweiten Jh. n. Chr.

von Peter Schäfer

(Fortsetzung)

II. Der Abschluss des Kanons [40]

Die Festlegung des Kanons der verbindlich zur jüdischen Bibel gehörenden Schriften war kein einmaliger Akt, sondern erfolgte sukzessive über einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten [41]. Relativ früh, wahrscheinlich schon im 4. Jh. v. Chr., war der erste Teil, die Torah im engeren Sinne, einigermassen fest umrissen vorhanden. Es folgten die prophetischen Bücher, deren Kanon etwa um 200 v. Chr. feststand. Die schwierigste und umstrittenste Gruppe ist die im dritten Teil zusammengefasste ; man nennt sie später, ein Zeichen ihrer Inhomogenität, einfach *k^e^tûbîm* — « Schriften ». Erstmals wird diese Gruppe im Prolog des Enkels Sirachs (um 117 v. Chr.) erwähnt, in dem Sirach von seinem Grossvater sagt, er habe sich « eingehend mit der Lesung des Gesetzes, der Propheten und der übrigen von den Vätern überkommenen Bücher befasst ». Diese Dreiteilung begegnet auch bei Philo (De vita contemplativa § 25 : Gesetz, Propheten und « Psalmen und die anderen Schriften ») und im Neuen Testament (Lk 24,44: Gesetz des Moses, Propheten und, pars pro toto, Psalmen). Über den genauen Umfang der dritten Gruppe erfahren wir zwar nichts, aber um 100 n. Chr. muss auch dieser in etwa festgestanden haben : Die 4. Esra-Apokalypse [42] weiss von 24, der jüdische Historiker Flavius Josephus [43] von 22 kanonischen Büchern (die Differenz beruht wahrscheinlich auf einer verschiedenen Zählung der Bücher Ruth und Klagelieder).

Besondere Bedeutung bei der Kanonbildung, d. h. konkret bei der Fixierung des umstrittenen dritten Teiles des Kanons, kommt nach fast allgemeiner Ansicht dem Judentum nach 70 n. Chr. in Jabne zu. In der sog. Synode von Jabne um 100 n. Chr. sei u. a. auch der jüdische Kanon endgültig festgelegt worden. « Wissen wir von dieser Synode sonst leider nur sehr wenig », schreibt etwa O. Eissfeldt in seiner « Einleitung in das Alte Testament » [44], « so steht doch das fest, dass sie ihre Aufgabe in der Sicherung des jüdischen Erbes gesehen und diese Aufgabe auch erfüllt hat ». Anschliessend nennt Eissfeldt die Gefahren, vor denen sich das Judentum absichern musste : « Die den historischen Bestand des Judentums von innen her bedrohenden apokalyptisch-synkretistischen Strömungen ... und das ihm von aussen her gefährlich werdende Christentum » sind es, die in Jabne « zur Schaffung eines norma-

tiven Kanons heiliger Schriften (nötigten), der dem Judentum die Konzentrierung auf die eigentlichen Wurzeln seiner Kraft und ihre Sicherung gegen alle Zerstörungsversuche ermöglichte. So wurde das, was in allmählichem Wachstum geworden war, nun in aller Form legitimiert und zu dem Zweck auch mit einer dogmatischen Theorie unterbaut » [45]. Der Tübinger Alttestamentler H. Gese fügt diese « Kanontheorie » in den von ihm konzipierten Rahmen einer « biblischen Theologie » ein, für die « das Alte Testament durch das Neue Testament (entsteht), das Neue Testament den Abschluss eines Traditionsprozesses (bildet), der wesentlich eine Einheit, ein Kontinuum ist » [46]. Für das Judentum nach der Entstehung des Christentums bedeutet dies : « Es hat von jüdischer Seite aus keine grössere Anerkennung des neutestamentlichen Geschehens erfolgen können als der Abschluss der Traditionsbildung auf der Ebene des Alten Testaments. Gewiss haben bei der ca. 100 n. Chr. durchgeführten Kanonisierung des Alten Testaments eine ganze Reihe von Faktoren, die Absetzung vom Essenismus, vom Zelotismus, von hellenisierenden wie apokalyptischen Kreisen, eine Rolle gespielt, aber dieser Abschluss der gesamten alten Tradition im Alten Testament und der Neubeginn in der halachischen und haggadischen Traditionsbildung geschah im Rahmen einer umfassenden Neubegründung des Judentums als pharisäisches Spätjudentum nach der Krisis des Frühjudentums, die zu der politischen Katastrophe des Jahres 70 geführt hatte, und diese Krisis hängt mit dem neutestamentlichen Geschehen und seinen Folgen im Innersten zusammen. Es wird antiapokalyptische, antisapientiale, vornehmlich aber antichristliche Polemik gewesen sein, wenn in diesem Traditionsabschluss 100 n. Chr. ein entscheidender Teil eliminiert wurde, nämlich ein Grossteil des apokalyptischen und sapientialen Materials. [47] ... Die pharisäische ... Reduktion des Traditionsmaterials verzichtet auf eine Vollendung des Traditionsprozesses, um einen neuen, nicht weiterführenden, sondern auf einer anderen Ebene liegenden beginnen zu können. » [48] Hier feiert das auch von zahlreichen Theologen endlich totgeglaubte « Spätjudentum » wieder Auferstehung, und zwar im Rahmen einer sehr weitreichenden theologischen Konzeption. Letztere steht hier nicht zur Diskussion und entzieht sich auch durch ihre bewusst inner-theologisch geführte Argumentation einer religionsgeschichtlich orientierten Kritik. Dies gilt jedoch nicht für die Behauptung eines absoluten, den alttestamentlichen Traditionsprozess nicht weiterführenden Neubeginns in der halachischen und haggadischen (also talmudisch-rabbinischen) Traditionsbildung [49] und (damit zusammenhängend) eines vor allem antichristlich motivierten Kanon-Abschlusses. Nur der zweite Teil dieser Behauptung sei im folgenden diskutiert.

Der locus classicus der These vom Abschluss des Kanons durch die « Synode von Jabne » findet sich in der Mischna, Jad 3,5 :

« Alle heiligen Schriften verunreinigen die Hände (dies ist ein terminus technicus für « kanonisch ») — das Hohe Lied und Prediger (Qohelet) verunreinigen die Hände (d. h. sind kanonisch).

R. Jehuda sagt : Das Hohe Lied verunreinigt die Hände (= ist kanonisch), in Bezug auf Prediger aber besteht eine Meinungsverschiedenheit (*mach*ᵃ*loqät*, d. h. man ist sich nicht einig, ob es kanonisch ist oder nicht).

R. Jose sagt : Prediger verunreinigt die Hände nicht (= ist nicht kanonisch) und über das Hohe Lied besteht eine Meinungsverschiedenheit.

R. Schimon sagt : Prediger gehört zu den Dingen, die die Schule Schammais erleichterte (d. h. für die Schule Schammais verunreinigt es die Hände nicht, ist also nicht kanonisch) und die Schule Hillels erschwerte (d. h. für kanonisch erklärte).

R. Schimon b. Azzai sagte : Ich habe als eine Überlieferung aus dem Munde der 72 Ältesten empfangen an dem Tage, da man R. Elazar b. Azarja zum Vorsitzenden in der Akademie (d. h. zum Patriarchen anstelle Rabban Gamliels II.) einsetzte : Das Hohe Lied *und* Prediger verunreinigen die Hände (= sind kanonisch).

R. Aqiba sagte : Dies sei ferne, dass jemals ein Israelit bezüglich des Hohen Liedes geteilter Meinung war, als ob es die Hände nicht verunreinige (= nicht kanonisch sei), denn die ganze Welt wiegt den Tag nicht auf, an dem das Hohe Lied Israel gegeben wurde, sind doch alle (biblischen) Schriften heilig, das Hohe Lied aber ist hochheilig. Wenn man geteilter Meinung war (ist ?), dann war (ist ?) man nur über Prediger geteilter Meinung.

R. Jochanan b. Jehoschua, der Schwager Aqibas, sagte : Wie die Worte b. Azzais (= so, wie b. Azzai gesagt hat) war der Streit und so wurde auch entschieden. »

Dieser Text ist eine nahezu klassisch aufgebaute halachische Diskussion. Der Obersatz enthält die spätere Entscheidung (Hohes Lied und Prediger sind kanonisch), das Nachfolgende referiert, zeitlich rückwärtsschreitend, die Stadien der Diskussion und liefert damit gleichzeitig so etwas wie eine Begründung :

R. Jehuda [50] hält das Hohe Lied für kanonisch, Prediger jedoch für zweifelhaft ; R. Jose [51], sein Kontrahent, hält (noch rigoroser) Prediger für nicht kanonisch und das Hohe Lied für zweifelhaft [52]. Beide lebten um 150 n. Chr. und waren Schüler R. Aqibas. R. Schimon [53], eben-

falls Schüler Aqibas und um 150 n. Chr., bezieht sich auf eine alte Lehrstreitigkeit zwischen den Schulen Hillels und Schammais ; er gibt damit den Grund für die Kontroverse an. R. Schimon b. Azzai (um 100-135) beruft sich auf eine Entscheidung in Jabne, in der man das Hohe Lied *und* Prediger für kanonisch erklärte. R. Aqiba (ebenfalls um 100-135), dessen Vorliebe für das Hohe Lied bekannt ist, lässt, wenn überhaupt, nur für Prediger einen Zweifel an der Kanonizität zu [54]. Und R. Jochanan b. Jehoschua, der Schwager Aqibas, schliesslich bestätigt noch einmal b. Azzai. Diese Diskussion ist durch eine Stelle in der Tosephta zu ergänzen (Jad 2,14), nach der R. Schimon b. Menasja (um 180) die Meinung vertritt : « Das Hohe Lied verunreinigt die Hände (= ist kanonisch), weil es im heiligen Geist gesagt wurde. Prediger verunreinigt die Hände nicht (= ist nicht kanonisch), weil es (nur) aus der Weisheit Salomos stammt ».

Was bedeuten diese Texte für unser Thema ?

1. Zunächst ist festzuhalten, dass die oben angeführte Erwähnung der 72 Ältesten in Jabne durch R. Schimon b. Azzai der einzige direkte Hinweis ist, auf den sich die Behauptung eines Kanon-Abschlusses in Jabne stützen kann. Die Historizität dieses Hinweises ist nicht zu bezweifeln — er bezieht sich auf die kurzzeitige Absetzung Rabban Gamliels II. und die Ernennung R. Elazar b. Azarjas zum Patriarchen [55] —, es fragt sich jedoch, ob er ausreicht, den Abschluss des gesamten Kanons in Jabne (denn darum geht es ja) zu begründen. Dem Text lässt sich nur entnehmen, dass in Jabne die Frage der Kanonizität der Bücher Hohes Lied und Prediger positiv entschieden wurde, dies aber, wie die weitere Diskussion zeigt, nur mit mässigem Erfolg : Noch um 150 erklärt R. Jose (bzw. R. Meir) Prediger für nicht kanonisch, und R. Schimon b. Menasja tut um 180 n. Chr. ein gleiches ; erst die Entscheidung der Mischna (um 200 n. Chr.) scheint sich durchgesetzt zu haben, jedenfalls besitzen wir keine gegenteiligen Zeugnisse mehr. Beide Bücher waren also mit Sicherheit auch nach Jabne noch umstritten, d. h. von einem endgültigen Abschluss des Kanons kann im Blick auf Hohes Lied/Prediger keine Rede sein. Dies gilt auch, darauf sei nur am Rande hingewiesen, für einige andere Bücher des Alten Testaments. So wird das Buch Sirach zwar in der Tosephta (Jad 2,14) für nicht kanonisch erklärt, doch wurde es mit Sicherheit auch in rabbinischer Zeit fleissig benutzt und häufig sogar in einer Weise zitiert, die sonst nur kanonischen Schriften vorbehalten ist [56]. Umgekehrt waren die Sprüche Salomos [57] und vor allem das Buch Esther auch später noch umstritten. Zu Esther überliefert der b Talmud (Meg 7a) eine lange Kontroverse, in der sich zwar die meisten

Rabbinen für die Kanonizität aussprechen, immerhin aber R. Jehoschua (um 90 n. Chr.) und noch im 3. Jh. der Babylonier Schmuel dagegen. Schmuel unterscheidet ausdrücklich zwischen der Inspiration des Buches (die er anerkennt) und seiner Kanonizität (die er ablehnt).

2. Dem Ausspruch R. Schimons in unserem Text lässt sich eindeutig entnehmen, dass die Frage der Kanonizität von Prediger (die ja vor allem umstritten war) auf eine alte Kontroverse zwischen den Schulen Hillels und Schammais zurückgeht, also auf die Zeit vor 70 n. Chr. Die Schule Schammais, die in religionsgesetzlichen Fragen in der Regel erschwerend entscheidet, hat in diesem Fall erleichternd entschieden und Prediger für nicht kanonisch erklärt. Die strengen Schammaiten stiessen sich offensichtlich an der weltlichen oder « unorthodoxen » Lebensauffassung, die im Buch Prediger zum Ausdruck kommt und versuchten deswegen, seine Kanonisierung zu verhindern bzw. es aus dem Kanon zu verdrängen [58]. In Jabne entschied man diese Kontroverse im Sinne der Hilleliten, und genau dies ist der historische Kern der sog. « Synode von Jabne ». Eines der Hauptanliegen der Neuordnung des Judentums nach 70 n. Chr. war nämlich die erneute Prüfung und Sichtung der Tradition und die Beseitigung von Lehrstreitigkeiten, insbesondere zwischen den Repräsentanten der beiden führenden Schulen, den Hilleliten und Schammaiten. So heisst es in der Tosephta (Ed 1,1) : « Als die Gelehrten im Weinberg (ein terminus technicus für ' Lehrhaus ') von Jabne zusammenkamen, sprachen sie : Einst könnte eine Zeit kommen, dass jemand etwas aus den Worten der Torah sucht und nicht findet, aus den Worten der Schriftgelehrten, und nicht findet, wie es heisst : Siehe, es kommen Tage, Spruch des Herrn, da werde ich einen Hunger ins Land schicken, nicht einen Hunger nach Brot und nicht einen Durst nach Wasser, sondern zu hören die Worte des Herrn. Dann werden sie schwanken von Meer zu Meer, von Norden nach Osten werden sie umherschweifen, zu suchen das Wort des Herrn, doch sie werden es nicht finden (Am 8,11 f.). Das Wort des Herrn [— dies bedeutet], dass dann kein Wort von den Worten der Torah mehr dem anderen gleichen wird ! Sie sprachen : Lasst uns mit Hillel und Schammai anfangen ! ». In Jabne entstand auf diese Weise sehr wahrscheinlich der Mischna-Traktat Edujot, die älteste Halachasammlung [59], die sich vor allem auch mit zwischen den Schulen Hillels und Schammais strittigen Fragen befasst. Nach der Tradition (b Ber 28a) wurde der Traktat an dem Tage *(bô bajôm)* gelehrt, an dem die Rabbinen den Patriarchen Gamliel II. absetzten und Elazar b. Azarja zum Vorsitzenden des Lehrhauses wählten — wobei das Stichwort « an jenem Tage » *(bô bajôm)*, unter dem eine

ganze Reihe von Lehrentscheidungen zusammengefasst wird [60], sicher nicht streng wörtlich zu verstehen ist, sondern sich auf eine grössere Periode bezieht. Zu diesen Lehrentscheidungen gehörte offensichtlich auch die Entscheidung für die Kanonizität der Bücher Hohes Lied und Prediger im Sinne der Schule Hillels. Dass man die Lehrmeinung der Hilleliten für verbindlich erklärte, entspricht der in fast allen Fällen in Jabne angewandten Praxis, die der j Talmud später durch eine Himmelsstimme legitimiert : « Es wurde gelehrt : Eine Himmelsstimme ertönte [61] und sagte : [Die Worte] dieser (der Hilleliten) und [die Worte] jener (der Schammaiten) sind Worte des lebendigen Gottes, die Halacha aber (die verbindliche religionsgesetzliche Bestimmung) richtet sich nach den Worten der Schule Hillels. Und wo ertönte (diese) Himmelsstimme ? R. Bibi sagte im Namen R. Jochanans : In Jabne ertönte sie ! » [62].

Damit ergibt sich für unsere Fragestellung : Von einer Tendenz oder Polemik gegen das Christentum, die in der Festlegung des Kanons zum Ausdruck gekommen sein soll, ist den Texten nichts zu entnehmen. Die in Jabne für einen begrenzten Teil der alttestamentlichen Bücher diskutierte und *vorläufig* entschiedene Kanonfrage war im Gegenteil ein in die Zeit des Frühjudentums zurückreichendes *innerjüdisches* Problem. Auch eine antisapientiale oder antiapokalyptische Tendenz lässt sich mit dem Kanon-Abschluss nur schwer verbinden. Die angeblich antisapientiale Polemik gründet sich im wesentlichen auf den Ausschluss Sirachs aus dem Kanon — doch war dieser, wie oben angedeutet, wenig effektiv. Und was die antiapokalyptische Polemik betrifft, so beruht diese ausschliesslich auf einem argumentum e silentio : Weil die apokalyptische Literatur des Frühjudentums, so wird argumentiert, im rabbinischen Judentum nicht mehr überliefert wird und im wesentlichen über das Christentum auf uns gekommen ist, sei das rabbinische Judentum radikal antiapokalyptisch gewesen. [63] Nun haben die Rabbinen in der Tat die Apokryphen/Pseudepigraphen nicht in den Kanon aufgenommen, aber immerhin ein so eminent apokalyptisches (und lange umstrittenes) Buch wie Daniel ! Im übrigen finden sich auch in der rabbinischen Literatur zahlreiche apokalyptische Traditionen. Wenn diese nicht als selbständige apokalyptische Schriften verfasst und tradiert wurden, so ist dies dem literarischen Charakter der rabbinischen Literatur zuzuschreiben, nicht aber einer grundsätzlich antiapokalyptischen Einstellung.

Fassen wir das Ergebnis unserer Überlegungen thesenartig zusammen :

1. Die in Jabne in das Achtzehn-Bitten-Gebet eingeführte *birkat ham-mînîm* richtete sich gegen die römische Obrigkeit und gegen *verschiedene* Gruppen von Häretikern.

2. Eine dieser häretischen Gruppen waren die Judenchristen ; ob sie bereits bei der Abfassung der *birkat ham-mînîm* mitgemeint waren, lässt sich nicht mehr sicher entscheiden.

3. Die *birkat ham-mînîm* richtete sich nicht ausschliesslich gegen die Christen. Ihr Zustandekommen geht auf *innerjüdische* Auseinandersetzungen zurück.

4. In Jabne wurde nicht der Kanon endgültig festgelegt, sondern ein erster Versuch unternommen, die Bücher Hohes Lied und Prediger endlich (nach langen voraufgegangenen Streitigkeiten) für kanonisch zu erklären.

5. Dieser in Jabne unternommene Versuch hat mit der Entstehung des Christentums nichts oder nur sehr wenig zu tun, sondern ist das Ergebnis eines *innerjüdischen* Prozesses.

6. Der Kanon wurde überhaupt nicht festgelegt (im Sinne einer *gegen* eine bestimmte Gruppe gerichteten *theoretischen* Normierung), sondern er kristallisierte sich allmählich heraus (wahrscheinlich vorwiegend entsprechend den praktischen Bedürfnissen des Synagogengottesdienstes ; « kanonisch » bedeutete dann soviel wie « im Gottesdienst verwendbar »).

7. Dieser Prozess kam, bis auf wenige Ausnahmen, im Laufe des 2. Jh.s. n. Chr. zum Stillstand. Eine wichtige Rolle hat dabei möglicherweise auch der Bar-Kochba-Krieg (132-135 n. Chr.) gespielt.

8. Die Trennung von Juden und Christen erfolgte nicht durch die *birkat ham-mînîm* und die Festlegung des jüdischen Kanons. Sie war überhaupt keine einseitige jüdische « Willenserklärung », sondern ein sich über einen längeren Zeitraum erstreckender Prozess, auf den *beide* Seiten Einfluss nahmen.

Anmerkungen

[40] Literatur zum Thema : G. Aicher, Das Alte Testament in der Mischna, Freiburg i. Br. 1906 ; P. Billerbeck, a.a.O., 16. Exkurs : Der Kanon des Alten Testaments und seine Inspiration, S. 415-51 ; W. Bousset-H. Gressmann, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, Tübingen [4] 1966, S. 142 ff. ; K. Budde,

Der Kanon des Alten Testaments, Giessen 1900, besonders S. 49 ff. ; F. Buhl, Kanon und Text des Alten Testamentes, Leipzig 1891, besonders S. 24 ff. ; Davies, a.a.O., S. 272 ff. ; O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen [3] 1964 ; J. Fürst, Der Kanon des Alten Testaments nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch, Leipzig 1868 ; H. Graetz, « Der Abschluss des Kanons des Alten Testaments und die Differenz von kanonischen und extrakanonischen Büchern nach Josephus und Talmud », MGWJ 35, 1886, S. 281-98 ; G. Hölscher, Kanonisch und Apokryph. Ein Kapitel aus der Geschichte des alttestamentlichen Kanons, Leipzig 1905, besonders S. 31 ff. ; R. Meyer, Art. Κρύπτω, C. Beilage : Kanonisch und apokryph, I. Kanonisch und apokryph im Judentum, ThWBNT III, Stuttgart 1938, S. 979-87 ; ders., « Bemerkungen zum literargeschichtlichen Hintergrund der Kanontheorie des Josephus », FS O. Michel, Göttingen 1974, S. 285-99 ; S. Schiffer, Das Buch Kohelet nach der Auffassung der Weisen des Talmud und Midrasch und der jüdischen Erklärer des Mittelalters, Teil I : Von der Mischna bis zum Abschluss des babyl. Talmud ... Nebst zahlreichen kritischen Noten und einer grössern Abhandlung : Ueber den Abschluss des alttestamentlichen Kanon und die Abfassungszeit des Buches Kohelet, Frankfurt a.M.-Leipzig o.J. (1884 ?) ; E. Sellin-G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg [10] 1965.

[41] Zum Folgenden s. Eissfeldt, a.a.O., S. 765 ff.

[42] 14,44-46.

[43] C. Ap. 1,8 (§ 38-42).

[44] S. 770.

[45] Ebd. Vgl. auch Buhl, a.a.O., S. 24 ff. ; Hölscher, a.a.O., S. 31 ff. ; Davies, a.a.O., S. 272-74 ; Sellin-Fohrer, a.a.O., S. 535, Meyer, ThWBNT III, S. 985 ; ders., Kanontheorie, S. 291, spricht sogar von einem « durch die Synode von Jamnia ins Leben gerufenen masoretischen Text ». — Die bei Eissfeldt nicht näher erläuterte « dogmatische Theorie » wird von Meyer (ThWBNT III, S. 982 ; Kanontheorie, S. 289) auf SOR Kap. 30 zurückgeführt. Der Zusammenhang dieses Textes mit Jabne wäre allerdings noch näher zu begründen ; vgl. zu SOR Kap. 30 und der Parallele SOZ S. 26 f. P. Schäfer, Die Vorstellung vom heiligen Geist in der rabbinischen Literatur, München 1972, S. 98 f.

[46] « Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie », ZThK 67, 1970, S. 417-36, hier : 420.

[47] A.a.O., S. 422 f.

[48] A.a.O., S. 424.

[49] Dass die halachische und haggadische Traditionsbildung nicht erst nach 70 n. Chr. einsetzte, sondern bis weit in das Frühjudentum, ja bis in die alttestamentliche Traditionsbildung selbst hineinreicht, wird heute kaum noch ernsthaft bezweifelt ; vgl. den programmatischen Aufsatz von I.L. Seeligmann, « Voraussetzungen der Midraschexegese », Suppl. VT I, 1953, S. 150-81 und den Artikel « Midrash » von R. Bloch, in : Dictionnaire de la Bible, Suppl. V, Paris 1957, Sp. 1263-81. Religionsgeschichtlich betrachtet wird in der Konzeption Geses die angebliche Kluft des Jahres 70 weit überschätzt und dem sog. « Spätjudentum » aus theologischen Gründen ein lebendiger und kontinuierlicher Zusammenhang mit dem Frühjudentum abgesprochen. Zwar ist der alte Spätjudentums-Begriff auf die Zeit nach 70 eingeschränkt und somit erheblich modifiziert ; dennoch verschiebt sich damit nur das zugrundeliegende Problem der Kontinuität innerhalb der *jüdischen* Religionsgeschichte. Was « qualifiziert », etwas vereinfacht ausgedrückt, (religionsgeschichtlich) das nachexilische Judentum als legitime Weiterentwicklung des alttestamentlichen Glaubens und was « disqualifiziert » — zum Beispiel — das rabbinische Judentum ? Nach H. Gese natürlich das neutestamentliche Geschehen — aber ist dies religionsgeschichtlich einigermassen schlüssig einsichtig zu machen oder christlich-theologisches Postulat ?

[50] Wahrscheinlich R. Jehuda b. Elai.

[51] Wahrscheinlich R. Jose b. Chalaphta.

[52] b Meg 7a wird die Meinung R. Jehudas R. Jose zugeschrieben und die Meinung R. Joses R. Meir.

[53] Wahrscheinlich R. Schimon b. Jochai. Vgl. auch t Ed 2,7 ; m Ed 5,3 (hier, wohl fälschlich, R. Jischmael) und b Meg 7a.

[54] Immerhin bestanden Tendenzen, das Hohe Lied als weltliches Lied zu betrachten. Aqiba hat deswegen seine Verwendung bei Gastmählern verboten ; vgl. t San 12,10 par. San 101a : « R. Aqiba sagt : Wer das Hohe Lied mit tremulierender Stimme im Gasthaus singt und es wie ein (gewöhnliches) Lied behandelt, hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt. »

[55] Vgl. b Ber 27bf.

[56] Vgl. L. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt, Frankfurt a.M. 1892 (Reprografischer Nachdruck Hildesheim 1966), S. 106ff., besonders S. 108 Anm. a ; S. Schechter, « The Quotations from Ecclesiasticus in Rabbinic Literature », JQR O.S. 3, 1891, S. 682-706. Meyer, Kanontheorie, S. 287 meint, dass Sirach in der sog. Synode von Jabne aus dem Kanon ausgeschlossen wurde (nachdem die « gesetzgeberische Gewalt » der « pharisäisch-hillelitisch ausgerichteten Rabbinen » zum Durchbruch gekommen war). Dies ist denkbar, aber nach der Quellenlage keineswegs zwingend.

[57] b Schab 30b. Wann die endgültige Kanonisierung erfolgte, lässt sich dieser Stelle nicht entnehmen. Vgl. auch H. Deutsch, Die Sprüche Salomo's nach der Auffassung im Talmud und Midrasch, Berlin 1885.

[58] Vgl. Schiffer, a.a.O., S. 93 ; Buhl, a.a.O., S. 27 ; A. Schwarz, Die Controversen der Schammaiten und Hilleliten, I : Die Erleichterungen der Schammaiten und die Erschwerungen der Hilleliten. Wien 1893, S. 90f. ; Aicher, a.a.O., S. 14ff.

[59] Vgl. Ch. Albeck, Einführung in die Mischna, Berlin-New York 1971, S. 122ff. 439ff. Gegen Albeck scheint sich der Hinweis in der Tosephta (Ed 1,1) nicht nur auf eine Ordnung der Halachot, sondern auch auf die Beendigung von Lehrstreitigkeiten zu beziehen.

[60] b Ber 28a : « Immer wenn wir sagen : ' An jenem Tage ', ist dieser Tag gemeint ».

[61] Wörtl. : ging aus.

[62] j Ber Kap. 1 Hal. 7 fol. 3b.

[63] Die Gegenprobe gewissermassen liefert Qumran, wo bekanntlich Fragmente kanonischer wie nichtkanonischer Schriften gefunden wurden. So vermutet Meyer, Kanontheorie, S. 290, « dass noch in der Spätzeit von Qumran die biblischen Schriften im weitesten Sinne des Wortes — also unter Einschluss der sogenannten Apokryphen und Pseudepigraphen — in einer Weise behandelt und bewertet werden, die man als genuin gemeinjüdisch bezeichnen muss ». Erst die pharisäischen Kreise hätten dann, als sie nach 70 « an die Macht gekommen war(en) », ihren Kanonbegriff durchgesetzt. Dagegen spricht zweierlei : 1. Aus der Tatsache, dass man in Qumran Apokryphen/Pseudepigraphen benutzte, ist noch nichts über deren Bewertung abzuleiten (diese als « gemeinjüdisch » zu klassifizieren, ist mehr als gewagt). 2. Dass nach 70 n. Chr. ein radikaler Machtwechsel stattfand (von einem sadduzäisch regierten Gemeinwesen zu rein pharisäischer Oberhoheit) ist zwar eine beliebte Geschichtskonstruktion, aber keineswegs erwiesen. Weder waren die Pharisäer vor 70 ohne jeden Einfluss noch dürften die Vorstellungen der Sadduzäer nach 70 ohne alle Spuren verschwunden sein.