

ARNOLD GOLDBERG

Mystik und Theologie
des rabbinischen
Judentums

Gesammelte Studien I

*Texte und Studien zum
Antiken Judentum*

61

Mohr Siebeck

Texte und Studien zum Antiken Judentum

herausgegeben von
Martin Hengel und Peter Schäfer

61



Arnold Goldberg

Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums

Gesammelte Studien I

herausgegeben von

Margarete Schlüter und Peter Schäfer

Mohr Siebeck

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Goldberg, Arnold:

Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums : gesammelte Studien / Arnold Goldberg. Hrsg. von Margarete Schlüter und Peter Schäfer. – Tübingen : Mohr
1 (1997)

(Texte und Studien zum antiken Judentum ; 61)

ISBN 3-16-146633-0

978-3-16-158698-9 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

© 1997 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von ScreenArt in Wannweil aus der Times Antiqua gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Weissenstein in Pforzheim gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0721-8753

Inhaltsverzeichnis

Arnold Goldberg (1928–1991)	VII
1. Der Vortrag des Ma'ase Merkawa. Eine Vermutung zur frühen Merkawamystik (1973).....	1
2. Rabban Yoḥanans Traum. Der Sinai in der frühen Merkawamystik (1975).....	16
3. Der verkannte Gott. Prüfung und Scheitern der Adepten in der Merkawamystik (1974)	36
4. Einige Bemerkungen zu den Quellen und den redaktionellen Einheiten der Großen Hekhalot (1973)	49
5. Das Schriftzitat in der Hekhalotliteratur (1985).....	78
6. Pereq Re'uyot Yeḥezqe'el. Eine formanalytische Untersuchung	93
7. Schöpfung und Geschichte. Der Midrasch von den Dingen, die vor der Welt erschaffen wurden (1968)	148
8. Die Mühe Gottes. Die ethische Dimension des Schöpfungsaktes in der rabbinischen Theologie (1980)	162
9. Der siebenarmige Leuchter, zur Entstehung eines jüdischen Bekenntnissymbols (1967)	170
10. Sitzend zur Rechten der Kraft. Zur Gottesbezeichnung Gebura in der frühen rabbinischen Literatur (1964)	188

11. Ist Gott allmächtig? Was die Rabbinen Hans Jonas antworten könnten (1991)	199
12. Die Namen des Messias in der rabbinischen Traditionsliteratur. Ein Beitrag zur Messianologie des rabbinischen Judentums (1979)	208
13. Kain: Sohn des Menschen oder Sohn der Schlange? (1969)	275
14. Der einmalige Mensch: Der absolute Wert des Lebens und der Würde des Menschen im rabbinischen Judentum (1.–3. Jahrhundert n. Chr.) (1975)	289
15. Der Heilige und die Heiligen. Vorüberlegungen zur Theologie des Heiligen Menschen im rabbinischen Judentum (1976)	304
16. Die Heiligkeit des Ortes in der frühen rabbinischen Theologie (1976)	321
17. Der Gerechte ist der Grund der Welt (1977)	326
18. Rede und Offenbarung in der Schriftauslegung Rabbi Aqibas (1980)	337
19. Das Martyrium des Rabbi Aqiva. Zur Komposition einer Märtyrererzählung (bBer 61b) (1984) . . .	351
20. Die Zerstörung von Kontext als Voraussetzung für die Kanoni- sierung religiöser Texte im rabbinischen Judentum (1987)	413
Nachweis der Erstveröffentlichung	426
Abbildungsnachweis	428
Stellenregister	429
Rabbinen	448
Sach- und Namensregister	450
Autorenregister	455

Arnold Goldberg (1928–1991)

Am 19. April 1997 sind schon sechs Jahre vergangen, seit Arnold Goldberg, langjähriger Professor der Judaistik an der Universität Frankfurt am Main, Honorarprofessor an der Universität Freiburg im Breisgau, Begründer des *Verbandes der Judaisten in der BRD (e. V.)* sowie der *Gesellschaft zur Förderung judaistischer Studien in Frankfurt a. M. (e. V.)*, Mitbegründer und Präsident der *European Association for Jewish Studies*, verstarb.

Geboren wurde Arnold Goldberg am 18. Februar 1928 in Berlin, im Bezirk Prenzlauer Berg, wo er bis Herbst 1940 die Volksschule Rykestraße besuchte. Während der größte Teil seiner Familie den Nationalsozialisten zum Opfer fiel, konnte er noch Ende 1940 unter schwierigsten Umständen mit Hilfe der Jugendaliyah Recha Freiers aus Deutschland über Jugoslawien nach Palästina entfliehen. Doch aus dem verstörten und entwurzelten, physisch wenig belastbaren Kind wurde kein kraftvoller Pionier des werdenden Staates Israel. Obwohl seine Entwicklung in der deutschen Sprache und Kultur jäh unterbrochen worden war, stellte seine Rückkehr nach Deutschland im Jahre 1950 – wie bei so vielen Remigranten – im wesentlichen eine Rückkehr in die deutsche Sprache dar; sie war und blieb Heimat, nicht das zerstörte und geteilte Berlin. Deshalb war er auch später – obwohl er fließend Hebräisch, Englisch und Französisch sprach – fast nie dazu zu bewegen, anders als deutsch auf Kongressen vorzutragen oder zu publizieren. Wie sehr sein Werk für ihn mit *seiner* Sprache, d. h. seiner deutschen Muttersprache zusammenhängt, wird, je mehr man sich mit ihm auseinandersetzt, zunehmend deutlicher. Diese Betonung der Bedeutung, ja sogar Zentralität der deutschen Sprache *in* seinem Werk und *für* sein Werk mag paradox klingen, wenn man bedenkt, daß sich Arnold Goldberg zeit seines wissenschaftlichen Lebens vornehmlich mit hebräischen und aramäischen Texten beschäftigte. Es scheint aber, daß gerade seine – vielleicht durch den Kulturbruch in seiner Kindheit besonders stark ausgeprägte – Sensibilität für die deutsche Sprache und wohl für Sprache überhaupt sich nicht nur befruchtend für seine Erforschung der hebräischen, insbesondere der rabbinischen Literatur ausgewirkt hat, sondern daß sie ihn wahrscheinlich auch zu Fragestellungen führte, die andernfalls nicht so bestimmend für sein Werk geworden wären.

Seine wissenschaftliche Laufbahn begann Arnold Goldberg in Freiburg, wo er Orientalistik und Ägyptologie sowie biblische Exegese studierte und 1957 mit einer Arbeit *Über die ägyptischen Elemente in der Sprache des Alten*

Testaments zum Dr. phil. promoviert wurde. In der Folgezeit arbeitete er an einer deutschen Übersetzung der hebräischen Bibel. Diese Übersetzungstätigkeit, die Arbeit *in* und *an* zwei Sprachen, stellt wohl die intensivste Auseinandersetzung Goldbergs mit den Aussagemöglichkeiten von Sprache überhaupt dar. Was er anstrebte, ist eine *Über*-setzung des Hebräischen ins Deutsche, bei der aber das Hebräische nicht untergeht und in der Übersetzungssprache verschwindet, sondern sozusagen am anderen Ufer ankommt und an der – wie er selbst im Vorwort des ersten Bandes formuliert – „fast immer ein wenig vom Klang, ich möchte fast sagen vom Geschmack der hebräischen Sprache (haftet)“.

Um dies zu erreichen, müssen nicht nur die philologischen Möglichkeiten der Sprachen, sondern auch die inhaltlichen Aussagekräfte jeder Wendung, ja, beinahe jedes Wortes, bis auf den Grund ausgelotet werden. Goldberg selbst führt ein einziges Beispiel aus Genesis 1,5 an: ויקרא אלהים לאור יום, was er übersetzt als: „Gott rief *dem* Licht: Tag“ – das klingt für die meisten deutschen Ohren sehr ungewöhnlich, beinahe falsch. Erwarten würden wir zumindest: „Gott rief *das* Licht Tag“ oder am liebsten, weil am vertrautesten klingend: „Gott nannte das Licht Tag“. Goldberg schreibt über „die Wiedergabe des *qara le-* ... Genesis 1,5, wo ich den sonst nur in Süddeutschland gebräuchlichen Dativ, Gott rief dem Licht ..., gegen den Gebrauch der Schriftsprache zu setzen scheine. Dies geschieht hier nicht, weil die hebräische Präposition *le-* oft dem Dativ entspricht, denn hier, wo es ein Objekt einführt, könnte es genausogut einem Akkusativ entsprechen, sondern weil der Sinn des Textes dies verlangt. Unser Wort ‚nennen‘ reicht hier nicht aus.

Der Akt der Namengebung war bei den Hebräern, wenn man aus dem Sprachgebrauch schließen darf, ein Zurufen des Namens. ... Der hebräische Text aber verwendet hier gar nicht das Wort Namen. Gott gibt dem Licht keinen Namen im alltäglichen Sinn, sondern er ruft ihm das Wort Licht zu. Dies ist ein Akt der Namengebung, gewiß, aber von Gott ausgesagt doch anderes und mehr. Erst durch den Dativ wird auch der Befehl (und Gehorsam) ausgedrückt. Dieser Dativ ist also in gleicher Weise auch der elliptische Ausdruck für ‚Gott rief dem Licht zu‘. Die Präposition ‚zu‘, die man hier ja noch hätte setzen können, wäre aber ein Zuviel, und es würde auch die andere Deutung, nämlich rufen = nennen, ausschließen.

Denn wenn auch das Rufen hier gewichtiger ist, so soll doch die Namengebung in dieser Übersetzung nicht ganz untergehen. Schließlich sollte der, der über diesen Text predigt, die Möglichkeit beider Deutungen miteinander verbinden können: Zuruf, als Ausdruck der Macht Gottes, Namengebung, als Zeichen der väterlichen Liebe Gottes zur Schöpfung.“¹

¹ Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Aus dem Urtext übersetzt von *Arnold M. Goldberg*, Freiburg – Basel – Wien 1964, Bd. I Genesis – Exodus; Vorwort S. 7f.

Sicherlich kann man bezweifeln, ob ein Leser des Bibeltextes – hier also der Übersetzung – sich dieser Implikationen bewußt wird und sie versteht. Aber das ist vorrangig das Problem des Lesers, nicht Goldbergs und seiner Vorgehensweise. Mit einem raschen (Durch-)Lesen ist es hier nicht getan: Nicht der Text muß zum Leser kommen, sondern der Leser zum Text: „er muß sich auf den Weg machen. ... muß sich selber um den Text mühen“.²

Das Erscheinungsjahr des ersten Bandes seiner Bibelübersetzung, 1964, und die Annahme seiner *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schechinah in der frühen rabbinischen Literatur* als Habilitationsschrift Anfang 1965 läßt die Vermutung zur Gewißheit werden, daß Goldberg an diesen Werken parallel arbeitete und daß sie sich – obwohl ganz verschiedene Ansprüche und Ziele verfolgend – gegenseitig befruchteten: Befaßten sich seine *Untersuchungen* vornehmlich mit der Analyse von Midrash, also mit Texten der rabbinischen Schriftauslegung, und schöpfte seine Bibelübersetzung, „aus dem Reichtum der jüdischen Schriftdeutung“,³ so dürfte seinen Übersetzungen und Analysen der rabbinischen Texte wiederum die intensive Arbeit an den biblischen Texten zugute gekommen sein. Und natürlich stehen auch die zentralen Inhalte beider Arbeiten nicht etwa beziehungslos nebeneinander, sondern scheinen im Gegenteil deutlich aufeinander bezogen: hier die Rede Gottes an sein Volk, da die Gegenwart und Erscheinungsweise Gottes in seinem Volk.

Goldbergs *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schechinah* stellen die erste umfassende Analyse des gesamten Quellenmaterials zur Verwendung des Terminus *Shekhina* in der frühen rabbinischen Literatur – oder wie es im Untertitel heißt: in Talmud und Midrash – dar. In dieser schon bald nach ihrem Erscheinen zum Standardwerk gewordenen Arbeit stellte Goldberg es sich zur Aufgabe, „an Hand möglichst aller zur Verfügung stehenden Texte zu untersuchen, welche spezifischen Vorstellungen mit der Verwendung des Terminus *Schekhinah* verbunden sind und was hieraus über die Vorstellung von der *Schekhinah* geschlossen werden kann“.⁴ Seine Untersuchungen ergaben, „daß *Schekhinah* nicht eine Umschreibung des Gottesnamens oder ein beliebiges Appellativum ist, sondern eine spezifische Gottesbezeichnung, die dazu diente, Gott zu benennen, wie man ihn sich in der Mitte Israels, sei es im Heiligtum, sei es in der Gemeinde oder beim einzelnen, gegenwärtig vorstellt“.⁵ Obwohl die Vorstellungen und Aussagen der Rabbinen ungemein vielfältig (und auch widersprüchlich) waren, lassen sich grundsätzlich zwei Typen der *Shekhina* unterscheiden: die Gegenwarts- und die Erscheinungsshekhina. Der Terminus *Shekhina* bezeichnet zunächst

² Ibid. S. 6.

³ Ibid. S. 8.

⁴ *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schechinah in der frühen rabbinischen Literatur*, Berlin (1969), S. 7.

⁵ Ibid., Klappentext.

und vor allem „die im Heiligtum [permanent] gegenwärtige Gottheit“ und war „ursprünglich auf den Typ der Gegenwartsschechinah beschränkt. Erst sekundär wurde er auch auf die [zeitlich begrenzten] Erscheinungen der Gottheit ausgedehnt“.⁶ „Beide Typen, und das gilt so für alle [Einzel-]Vorstellungen von der Schekhinah, haben das eine gemeinsam, daß sie Erscheinungen oder Gegenwartsweisen des einen Gottes sind.“⁷ Da jedoch Gott „immer das gleiche handelnde oder wirkende Subjekt“ ist, ist die „Schechinah ... immer in ihren verschiedenen Typen subjektsidentisch“⁸ und nicht etwa ein „verselbständigtes Attribut“ oder „eine verselbständigte Tätigkeit der Gottheit“,⁹ also niemals Hypostase. Damit war dann auch die Hypostasenfrage, die die Forschung lange Zeit beherrscht hatte, grundsätzlich negativ entschieden.

Was den Ergebnissen, die natürlich erheblich vielfältiger und differenzierter waren, als dies hier kurz skizziert werden kann, ein so besonderes Gewicht verlieh, war die Tatsache, daß Goldberg erstmals das gesamte verfügbare Quellenmaterial in seine Untersuchung einbezog. Aber so wesentlich dieser Faktor auch ist, entscheidend ist jedoch, wie mit diesem Quellenmaterial umgegangen wird. Mit anderen Worten: im Zentrum steht die Methodenfrage.

Nun ist es mehr als dreißig Jahre her, daß Goldberg an diesem Werk arbeitete, und zweifellos hat sich das Methodenbewußtsein des Faches oder richtiger: *im* Fach Judaistik seither – nicht zuletzt auch aufgrund seines unmittelbaren und mittelbaren Einflusses – sehr gewandelt und geschärft. Dennoch scheint es auch heute nicht überflüssig, die methodischen Prämissen, die damals keineswegs allgemein geläufig und akzeptiert waren, noch einmal zu benennen. Denn obwohl Goldberg in seinen späteren, vor allem in den methodologischen Arbeiten vieles schärfer herausgearbeitet hat, klingt in der Einleitung zu diesem Werk doch manches bereits an. Ausgangspunkt ist eine kurze Charakterisierung des zu untersuchenden Materials, also der rabbinischen Literatur, die eben nicht aus Werken individueller Autoren besteht, sondern „die typischen Merkmale einer Traditionsliteratur“ aufweist: „Mündlich tradierte Sätze, Dicta, Auslegungen zu bestimmten Bibelversen, Halakhot mit oder ohne Begründung, Legenden, kurze Erzählungen wurden ... mündlich, anonym oder auch im Namen eines bestimmten Autors tradiert. Das uns bekannte Schrifttum ist nichts anderes als eine Sammlung dieses Traditionsstoffes, sei es nun in der Gestalt fortlaufender Kommentare zur Schrift, als thematisch geordnete Homilien oder als Halakhotsammlungen wie die Mischnah oder als schriftliche Fixierung der Diskussion hierüber in den Talmuden.“ Diese Literatur sei also, fährt Goldberg fort, „nichts

⁶ Ibid. S. 455.

⁷ Ibid. S. 457.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid. S. 535.

anderes als eine Sammlung von Fragmenten, die nach Herkunft und Inhalt und Alter erhebliche Unterschiede aufweisen. Diesen Fragmenten ... fehlt im allgemeinen der ursprüngliche Kontext. Sie können Antworten auf Fragen enthalten, die uns nicht mehr bekannt sind, oder Teile einer Erörterung, deren Gegenstand von niemandem festgehalten wurde. Die Ordnung und Zusammenhänge,“ so betont er, „in denen sie uns heute in der rabbinischen Literatur vorliegen, haben oft genug nichts mehr mit den ursprünglichen Zusammenhängen gemein. Die uns vorliegenden Kontexte sind noch nicht einmal Rekonstruktionsversuche, sondern Ordnungen, die von einem ‚Redaktor‘ geschaffen wurden.“¹⁰

Was bedeutet dies nun konkret für die Forschungsarbeit an diesen Texten? Goldberg beklagt die „sehr häufig geübte [bloße] Aneinanderreihung von Zitaten zu einem bestimmten Thema“ und betont, daß sich dies als völlig unzulänglich erweist: „Ein zusammenhangloser Satz, dessen gedanklicher Kontext und dessen beabsichtigte Aussage nicht bekannt sind, darf nicht so hingestellt werden, als enthalte dieser Satz ein feierlich verkündetes Dogma.“¹¹ Es ist also völlig irreführend und daher unzulässig, einzelne Aussagen aus ihrem Kontext zu lösen und absolut zu setzen. Jeder möglichen Erschließung einer Aussage muß eine Kontextanalyse vorausgehen, die auch die Funktion der Einzelaussage in diesem Kontext herausarbeitet. Es bleibt daher nichts anderes übrig, „als jeden einzelnen Midrasch und jeden Ausspruch eingehend zu analysieren. Dies muß von zwei Gesichtspunkten her geschehen: 1. Wie ist der Text überliefert; 2. Was ist der Gegenstand des Textes. Erst wenn diese beiden Fragen hinreichend beantwortet wurden – sofern dies überhaupt möglich ist – kann man versuchen die Aussage des Textes zu erschließen.“¹² Goldberg geht dann näher auf Fragen der Textprobleme, der Unzuverlässigkeit der namentlichen Zuschreibungen an Autoren oder Tradenten sowie die kaum lösbaren Probleme der Datierung ein. An diesen Problemen hat sich bis heute kaum etwas geändert, wohl aber sind sie allgemein bewußter als damals. Diese Probleme verbieten es z. B., die aus den Texten destillierten Aussagen zu einem Thema in ein, wie Goldberg es nennt, primitives Evolutionsschema,¹³ also in eine historische Abfolge zu pressen, kurz: es ist unmöglich, die „Geschichte“ der Vorstellung von der *Shekhina* (oder eines anderen Gegenstandes) zu schreiben. Auch die Systematisierung und Zuspitzung auf eine Definition im üblichen Sinn ist so nicht möglich, sie „scheitert an der Systemlosigkeit der rabbinischen ‚Theologie‘“,¹⁴ die es letztlich eben nicht gibt, denn die Rabbinen sprechen zwar über Gott, aber sie verfassen keine thematischen Lehr-Traktate oder Lehr-

¹⁰ Ibid. S. 8.

¹¹ Ibid. S. 9.

¹² Ibid.

¹³ Ibid. S. 536.

¹⁴ Ibid.

Gebäude.¹⁵ Was bleibt, ist demnach zwar scheinbar nur eine Vielzahl unterschiedlichster Aussagen, die eben auch das Vorhandensein einer Vielfalt von Vorstellungen bezeugen, die sich meist nicht einfach auf einen „kleinen gemeinsamen Nenner“ bringen lassen, die aber durchaus Gewichtungen und Tendenzen erkennen lassen und manchmal eben doch – wie Goldbergs weitgehend negativer Befund zur Hypostasentheorie deutlich macht – recht eindeutige Ergebnisse zeitigen.

Bei aller Problematik läßt sich daher sicherlich sagen, daß diese Methode der Einzelanalysen ein begründeteres Reden über einen spezifischen Gegenstand ermöglicht als die Aneinanderreihung absolut gesetzter und kaum hinterfragter Einzelaussagen. Goldbergs methodisch neuer Ansatz wurde in der Folgezeit beispielgebend für eine Reihe von Dissertationen und Habilitationen (nicht nur) seiner unmittelbaren Schüler, und auch seine eigenen, im Laufe der Jahre zahlreichen Aufsätze zu Themen rabbinischer Theologie und Anthropologie spiegeln dieses geschärfte Methodenbewußtsein wider.

Zentrales Thema vieler Arbeiten Goldbergs, von denen die hier vorgelegte Aufsatzsammlung eine repräsentative Auswahl versammelt, war – oder richtiger: blieb auch weiterhin – die Frage nach Gott in seinem Verhältnis zum Menschen bzw. umgekehrt nach dem Menschen in seinem Verhältnis zu Gott. So geht es beispielsweise in *Sitzend zur Rechten der Kraft. Zur Gottesbezeichnung Gebura in der frühen rabbinischen Literatur* nur vordergründig um terminologische Fragen. Wichtig ist vielmehr das „theologisch“ relevante Ergebnis, daß *gevura* weder mit anderen Gottesbezeichnungen austauschbar ist noch mit der Wortbedeutung (All-)Mächtiger adäquat erfaßt wird, sondern „ausschließlich die sich offenbarende, im besonderen aber die sich durch das Wort offenbarende Gottheit“¹⁶ bezeichnet. Ebenso sucht die Abhandlung über *Die Namen des Messias in der rabbinischen Traditionsliteratur* auszuloten, inwiefern aus diesen *Ein Beitrag zur Messiaslehre des rabbinischen Judentums* zu erheben ist. Der Aufsatz *Die Mühe Gottes zeigt Die ethische Dimension des Schöpfungsaktes in der rabbinischen Theologie* auf, die Untersuchung zu *Schöpfung und Geschichte* geht anhand des *Midrasch von den Dingen, die vor der Welt erschaffen wurden*, deren Aufeinander-Bezogen-Sein nach. In *Der Gerechte ist der Grund der Welt* werden die kosmologische und die moralische Dimension dieses Dictums in seinem Kontext und über diesen hinaus ausgeleuchtet; in *Der Heilige und die Heiligen* werden *Vorüberlegungen zur Theologie des heiligen Menschen im rabbinischen Judentum* angestellt, und schließlich steht sogar der „Mensch an sich“, insoweit er von Gott gewollt und geschaffen ist, im Zentrum Goldbergscher Bemühungen: *Der einmalige Mensch: der absolute Wert des Lebens und der Würde des Menschen im rabbinischen Judentum*.

¹⁵ Vgl. *ibid.* S. 531 f.

¹⁶ Siehe in diesem Band S. 194.

Obwohl also Goldberg in diesen und etlichen weiteren Aufsätzen thematisch arbeitete und obwohl er noch mehrere Monographien vorlegte, verfaßte er doch keine weitere seinem *Shekhina*-Werk vergleichbar breit angelegte thematische Untersuchung. Den Grund dafür kann man höchstens vermuten. Nicht auszuschließen scheint jedenfalls, daß sein bereits in der *Shekhina*-Arbeit geäußertes Unbehagen, daß solche thematischen Fragestellungen der rabbinischen Literatur nicht inhärent, sondern eher wesensfremd seien, immer stärker wurde. Zwar hatte er die Berechtigung nicht nur der Fragestellungen, sondern auch der notwendigerweise systematisierenden Arbeiten durchaus bejaht, konnte sich aber kaum der Einsicht einer gewissen Künstlichkeit des Verfahrens entziehen. Vielleicht spielte auch mit, daß er sich zunehmend dessen bewußt wurde, was – nach so vielen Jahren steter Methodendiskussion – heute auch mehr ins Auge fällt als früher: daß nämlich bisweilen die Analysen und Beurteilungen bei aller angestrebten methodischen Genauigkeit zum Teil doch recht pauschal sind und daß in ihnen zudem oft ein überraschend hohes Maß an intuitiver Subjektivität zum Ausdruck kommt. Nun wäre es zwar gewiß eine Illusion anzunehmen, die Subjektivität ließe sich gänzlich ausschalten, wohl aber müssen Kriterien entwickelt werden, die es ermöglichen, sie weiter zu minimieren und vor allem, sie bewußt und überprüfbar zu machen. Klar scheint jedenfalls, daß für Goldberg bei allem inhaltlichen Interesse die Arbeit an Texten gegenüber der Erforschung der Texte, d. h. dem Wahr- und Ernstnehmen der Literatur qua Literatur, mehr und mehr in den Hintergrund trat. Die theoretische Begründung steht dabei nicht am Anfang (jedenfalls nicht gedruckt), sondern wird etwas später „nachgeliefert“. Auch ist nicht sicher, ob von Anfang an klar war, in welcher Weise die Erforschung der Literatur als Literatur erfolgen sollte. Zumindest scheint es, daß Goldberg methodisch auf der Suche war.

Jedenfalls gilt jetzt sein vorrangiges Interesse mehr oder weniger in sich abgeschlossenen literarischen Einheiten. 1973 veröffentlicht er im ersten Heft der von ihm gegründeten, lange Jahre einzigen judaistischen Fachzeitschrift Deutschlands, den *Frankfurter Judaistische(n) Beiträge(n)*, einen längeren Aufsatz mit dem Titel *Einige Bemerkungen zu den Quellen und den redaktionellen Einheiten der Großen Hekhalot*. Interessanterweise war dieser Aufsatz ursprünglich der letzte in einer Reihe von mehreren Aufsätzen zur „Merkavamystik“¹⁷, wobei sich hier tatsächlich eine gewisse Verlagerung des Schwerpunkts von eher *motivisch* bestimmten zu stärker *literarisch* dominierten Fragestellungen beobachten läßt. Zwar hat Goldberg selber die Ziele der Quellen- und Redaktionskritik später nicht weiterverfolgt, aber dieser damals bahnbrechende Aufsatz hatte eine große Wirkung und gab wichtige Anstöße zur weiteren Erforschung der *Hekhalot*-Literatur.

¹⁷ Vgl. *Frankfurter Judaistische Beiträge* 3 (1975), S. 1 Anm. 1. Die Reihe bestand aus den ersten vier Aufsätzen dieses Bandes.

Nahezu gleichzeitig wandte sich Goldberg (zusammen mit seinen damaligen Mitarbeitern) der Erforschung der *Pesiqta Rabbati*, einer Homilien-sammlung zu den Festen und ausgezeichneten Shabbatot, zu. Gedacht war zunächst – nach der Erarbeitung gesicherter Textgrundlagen auf der Basis von Handschriften und frühen Drucken – an eine traditionsgeschichtliche Kommentierung,¹⁸ die aber – so 1976 der Herausgeber Arnold Goldberg im Vorwort zum ersten fertiggestellten Band des *Pesiqta Rabbati* Projekts seines Schülers Karl Erich Grözinger – „noch durch formanalytische Methoden ergänzt werden sollen“. Hier findet sich wohl erstmals das Stichwort, das für Goldbergs weiteres methodisches Arbeiten von zentraler Bedeutung wurde: formanalytisch. Aus der Tatsache, daß der Begriff „Formanalyse“ auch im Innern dieses Bandes verwendet wird,¹⁹ kann man ersehen, daß zu dieser Zeit im Frankfurter judaistischen Seminar an der Entwicklung dieser Methode gearbeitet wurde. Die ersten Ansätze hierfür finden sich bereits – ohne daß aber dort schon der Terminus „Formanalyse“ oder „formanalytisch“ verwendet wurde – in Goldbergs 1974 erschienenem Aufsatz zu *Form und Funktion des Ma'ase in der Mischna*. Diese war die erste in einer Reihe von Untersuchungen zu bestimmten Formen in der rabbinischen Literatur, doch lag in der Folgezeit der Schwerpunkt auf Formen, die im Midrash, insbesondere im Homilienmidrash, verwendet werden.

Bereits ein Jahr nach der ersten *Pesiqta*-Arbeit, hat sich – in Goldbergs erster eigener Monographie im Rahmen dieses Projekts – der Anspruch der Prioritäten umgekehrt: An erster Stelle steht nun die Forderung nach einer formanalytischen Methode, neben die eine traditionsgeschichtliche treten soll. Diese neue Reihenfolge begründet Goldberg zwar nicht explizit, sie ergibt sich aber aus seiner Charakterisierung der Homilie und der Tätigkeit des *Darshan* oder Predigers: „Die Homilie ist immer anonym und der Prediger kommt in ihr fast nur durch die Redaktion zu Wort.“²⁰ Der anonyme *Darshan* komponiert oder kompiliert aus „den ihm bekannten namentlichen oder anonymen Traditionen, Einzelexegesen zur Schrift, Midraschim, isolierten Logien ... seine Derascha oder Homilie zu einem bestimmten Schriftvers ... Dabei ist es durchaus möglich, daß er selber nicht nur redaktionelles Formelgut einbringt, wie z. B. die Schemata von Frage und Antwort, sondern da und dort auch eigene Ausführungen einfügt, weil der Traditionsstoff für die Gestaltung nicht ausreichte.“²¹ Goldberg geht davon aus, „daß wenigstens ein großer Teil der Homilie(n) thematisch gestaltet ist, also sinnvolle und zielstrebige Ausführung zu einem bestimmten Thema ist. Im Un-

¹⁸ Vgl. Frankfurter Judaistische Beiträge 1 (1973), S. 68 Anm. 3.

¹⁹ Vgl. K.-E. Grözinger, Ich bin der Herr, dein Gott. Eine rabbinische Homilie zum Ersten Gebot (PesR 20), Frankfurt a. M. (1976), S. 217.

²⁰ A. Goldberg, Ich komme und wohne in deiner Mitte. Eine rabbinische Homilie zu Sacharja 2,14 (PesR 35), Frankfurt a. M. (1977), S. 2.

²¹ Ibid. S. 3.

terschied zum Kompilator, der nur Traditionsstoffe sammelt, (aber immerhin noch ordnet) hat der Darschan etwas zu sagen, er predigt. Nur tut er dies nicht mit eigenen Worten, sondern mit den Mitteln des Traditionsstoffes ... Dieses merkwürdige Verhältnis zwischen der beabsichtigten Aussage, die sich wohl nicht als persönliche Meinung versteht, und den Mitteln der Aussage, die nicht die Reden des Redenden sind, das Sprechenlassen von Traditionsstoffen, sind eine Eigenheit fast der ganzen rabbinischen Traditionsliteratur. ... Der Traditionsstoff ist in der Regel Zitat, die Zitierungsweisen sind uns noch nicht einsichtig. Aber man darf wohl davon ausgehen, daß die Formen des Traditionsstoffes meistens und im wesentlichen bewahrt und nur soweit modifiziert werden, wie die Homilie und die Intention des Darschan es erfordert. ... Die jeweilige Einheit des Traditionsstoffes wird in ein neues Bezugssystem, nämlich das der Homilie gestellt. Die ursprüngliche Aussage kann dabei modifiziert werden, ja sie kann ihren Sinn verlieren; sie kann aber auch bestehen bleiben und im neuen Zusammenhang eine neue Klärung, eine gewisse Pointierung erfahren. Die Verbindung der kleinen Einheiten des Traditionsstoffes zu größeren Ausführungen, und die Verbindung der Ausführungen zu Deraschot und schließlich zur ganzen Homilie ergibt neue literarische Einheiten, von denen zwar jede für sich selbst besteht, aber zugleich im Zusammenhang der jeweils größeren Einheit spricht.“²²

Hier nun kommt Goldberg auf die Methodenfrage zu sprechen: „Die Erschließung der rabbinischen Homilie muß sich nun zweier Methoden bedienen, die diesem Gegenstand angemessen sind. Da wäre zuerst eine formanalytische Methode zu entwickeln: die Erforschung der einzelnen Formen, ihrer ursprünglichen und eigentümlichen Funktionen als selbständige literarische Formen, und die Entstehung neuer Formen und sekundärer Funktionen durch die Komposition. Erst von der Form her kann die Aussage der Predigt in ihren Gesamtzusammenhängen und in ihrem Bezugssystem erschlossen werden. ... Zugleich wäre ein traditionsgeschichtlicher Zusammenhang zu suchen. Die verwendeten Traditionsstoffe sind in verschiedenen Kontexten und soweit eben möglich in den frühen Quellen und Vorlagen aufzusuchen. Die Erkenntnis der ursprünglichen Aussagen und der früheren Sinnzusammenhänge in einem früheren Kontext kann nicht nur die Arbeitsweise des Darschan einsichtig, sondern vor allem auch die jeweilige und beabsichtigte Aussage verständlich machen.“²³

In diesen Ausführungen ist bereits vieles angesprochen, was dann in Goldbergs programmatischem Aufsatz *Entwurf einer formanalytischen Methode für die Exegese der rabbinischen Traditionsliteratur* erstmals systemati-

²² Ibid. S. 4f.

²³ Ibid. S. 5. Zur Methodik s. a. A. Goldberg, Erlösung durch Leiden. Drei rabbinische Homilien über die Trauernden Zions und den leidenden Messias Efraim (PesR 34.36.37), Frankfurt a. M. (1978), S. 2ff.

siert wird. Das Charakteristische der rabbinischen Literatur ist, daß sie keine Autorenliteratur ist, sondern von Redaktoren redigierte Zitatliteratur. Diese Literatur verfügt daher über zwei Sprachebenen: „die Sprache der Zitate, deren Autor sich der verfügbaren Sprache bedient, und die Sprache des Zitierenden, der sich nicht der verfügbaren Sprache, sondern des Zitates bedient und einer eigenen literarischen Form, welche immer auch Mittel der Gestaltung ist. ... Um die Sprache des Zitierenden zu verstehen, müssen Methoden erarbeitet werden, die den Mitteln dieser Sprache entsprechen, und das sind Verfahren, bei denen die Formen und Funktionen der kleineren und der größeren literarischen Einheiten analytisch dargestellt werden ...“²⁴ Goldberg betont den grundsätzlichen Unterschied der so verstandenen Formanalyse zu form- oder gattungsgeschichtlichen Methoden: „Die formanalytische Methode fragt nicht nach dem ‚Sitz im Leben‘, sondern ... nach dem Sitz in der Literatur oder in der Sprache.“²⁵ Dies hat seinen Grund in der von Goldberg immer wieder hervorgehobenen Synchronizität der Texte: So wie sie vorliegen und vom Redaktor hergestellt wurden, sind sie ausschließlich synchron, und die ursprüngliche Diachronizität der verschiedenen zu unterschiedlichen Zeiten entstandenen Einheiten ist dadurch praktisch aufgehoben. Die diachronische Herkunft der Texte wird – natürlich – keineswegs geleugnet,²⁶ verliert aber für die vom Texthersteller sozusagen „hier und jetzt“ intendierte Aussage jede Relevanz.²⁷

Die ursprünglichen Kontexte der Zitate sind verloren oder zerstört, die jetzigen, vielfach wechselnden Kontexte sind von Redaktoren hergestellt, und zwar durchaus nach unterschiedlichen Prinzipien. Dies leuchtet sofort ein, denkt man etwa an die – ganz verschiedenen Ordnungsprinzipien folgenden – sog. Auslegungsmidrashim, die Mishna, die Sugyot in der Gemara des palästinischen und babylonischen Talmud oder auch die sog. Homilienmidrashim. Die Zitate sind in unterschiedlichen Formen tradiert; sie bestimmen „daher auch weitgehend die Form der Literatur“.²⁸ Goldberg betont, daß „die Einsicht in diese Formen ... die Voraussetzung für das Verständnis dieser Traditionsliteratur überhaupt“ sei „(so wie die Kenntnis der Morphologie eine der Voraussetzungen für das Verständnis einer Sprache ist)“.²⁹

²⁴ Entwurf einer formanalytischen Methode für die Exegese der rabbinischen Traditionsliteratur, Frankfurter Judaistische Beiträge 5 (1977), S. 1 f.

²⁵ Ibid. S. 2.

²⁶ Dazu auch *ibid.* S. 18 ff.

²⁷ Nebenbei gesagt, diese Betonung der Synchronizität stellt eine bemerkenswerte Parallele zu Goldbergs Einstellung zur Schrift dar. Im Vorwort zu seiner Bibelübersetzung (Anm. 1, S. 2) heißt es: „Ich sehe ... die Schrift vielmehr als eine Einheit. Nicht daß ich die Tatsache, daß vielerlei literarische Quellen in die Schrift einfließen, übersehen könnte oder möchte. Aber die jüngste Form, die letzte Redaktion ist für mich die verbindliche Gestalt der Schrift. ... Ich versuche die Schrift so zu lesen, wie sie jene, die ihr die letzte Form gaben, gelesen haben und gelesen wissen wollten.“

²⁸ Entwurf einer formanalytischen Methode (Anm. 24), S. 12.

²⁹ *Ibid.*

Zunächst gilt es, die Grundformen, die die Literatur konstituieren und von denen zahlreiche wohl noch gar nicht erfaßt wurden, zu bestimmen – d. h. zu erkennen – und zu analysieren. Als Grundform bezeichnet Goldberg jede Form, „die als kleinste literarische Einheit nicht weiter reduziert werden kann“.³⁰ Solche bisher erkannten Grundformen sind etwa „der kleine Midrasch“,³¹ später von ihm als „Midrashsatz“ (1989) bezeichnet, also die einzelne Auslegung oder Deutung eines Schriftverses, „das Dictum oder Logion, besonders das Zitat ‚N. N. sagte ...‘, ... das *Mashal* (Gleichnis), das *Ma'ase* (Tatfall), die *Aggada* (Sage, Legende, Erzählung).“³² Manche dieser Formen, wie etwa *Mashal* und *Ma'ase*, werden „in der Regel nicht als eigenständige Formen isoliert tradiert ..., sondern im Zusammenhang mit einem Midrasch, dessen Behauptung sie exemplifizieren oder aktualisieren, oder als Teil eines Beweisverfahrens“.³³ Nicht von ungefähr hieß dann auch seine umfangreiche 1981 publizierte Untersuchung zum *Mashal: Das schriftauslegende Gleichnis im Midrasch*. Die Analyse und damit einhergehend die genaue Kenntnis solcher Grundformen würde es nun ermöglichen, „zunächst den formalen Aufbau der Zitate zu erkennen, auch die Veränderung der Formen durch Zitat würde so leicht einsichtig.“³⁴ Und hieraus wiederum würden sich dann durchaus auch redaktionsgeschichtliche Erkenntnisse gewinnen lassen.³⁵

Da die Zitate – in ihrer Eigenschaft als Texteinheiten später (1978) *citeme* genannt –, und also auch die Grundformen, in der rabbinischen Literatur selten isoliert stehen, sondern „im Zusammenhang einer kleineren oder größeren Ausführung, die häufig von einem Thema bestimmt ist, ... entstehen Formen höherer Ordnung“³⁶ – später (1984) wird Goldberg sie „Kompositionsformen“ oder auch „kompositive“ (d. h. aus mehreren Formen niedrigerer Ordnung „komponierte“ oder zusammengesetzte) Formen nennen. Am bekanntesten ist dies beim aggadischen Midrash, insbesondere bei der Homilie, gilt aber auch z. B. für die Sugya der Gemara – auch wenn hier die Formprinzipien noch weitgehend unerkannt sind. Bei solchen komplexen Formen muß neben die Formanalyse eine „Funktionsanalyse“ treten, denn die redaktionelle Verbindung von Zitaten bzw. *citemen* durch den zitierenden Redaktor geschieht ja in der „Absicht, etwas Bestimmtes auszusagen“. Diese Intention „erteilt jedem Zitat eine Funktion, die es an sich nicht hat, ... denn der Kontext ist jeweils neu und besagt etwas anderes“.³⁷ Und schließlich kommt auch der „Stellung des Zitates in der Abfolge von Zitaten

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid. S. 13.

³² Ibid. S. 15.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid. S. 16.

³⁵ Vgl. *ibid.* S. 2.

³⁶ Ibid. S. 16.

³⁷ Ibid. S. 17.

... eine formale Funktion zu, entsprechend dem Redaktionsprinzip der Form³⁸ – dies wird im Zusammenhang mit der Homilie noch genauer zu zeigen sein. Aufgabe der Funktionsanalyse ist es also, „den Text zur Einsicht in die [komplexe] Form, mehr aber noch zum Verständnis der Aussage hin“ zu erschließen. „Denn ohne Kenntnis der Funktionen bleiben die Aussagen der komplexeren Form eine oft zusammenhanglose Abfolge von Zitaten.“³⁹

Schließlich müssen Form- und Funktionsanalyse durch eine Bedeutungsanalyse ergänzt werden: „Die Bedeutungsanalyse muß alle Faktoren im Text berücksichtigen, die in irgendeiner Weise im Text zur Sprache und auch über die Funktion zur Bedeutung kommen.“⁴⁰ Sie muß z. B. die möglichen Bezugssysteme der jeweiligen Zitate (citeme) ermitteln; diese sind je nach Textsorte halakhische oder theologisch-ethische Bezugssysteme. Auch muß die Bedeutung der Aussage des Zitats (bzw. aller Zitate) aufgezeigt werden, denn die Aussage als solche bleibt ja erhalten, aber durch wechselnde Kontexte mit unterschiedlicher Intention ändert sich deren Bedeutung. Sehr überzeugend hat Goldberg dies an einem Beispiel aus Tanḥuma Buber, Parasha Noah demonstriert, wo u. a. der Vers Prov 11, 30 *und der Weise nimmt Lebewesen* auf Noah gedeutet wird, der ja Tiere mit in die Arche nahm und ihnen zu essen gab. Es folgen „drei Zitate, die, ohne überhaupt die Weisheit zu erwähnen, die Weisheit Noahs zeigen“.⁴¹ Die Aussagen der Zitate besagen für sich genommen nur, daß Noah dem Vieh und den Menschen gleichermaßen Feigenkuchen zu essen gab, daß die Tiere jeweils ihre gewohnte Speise aßen und daß sie zu unterschiedlichen Tages- und Nachtzeiten aßen. Diese Aussagen erhalten nur durch ihre Einbettung in den entsprechenden Kontext die Bedeutung, daß Noah weise war, daß er wußte, welche Speise Tiere und Menschen essen, was die Speise der einzelnen Tiere ist und zu welcher Stunde die einzelnen Tiere essen mußten. Goldbergs Analyse der ganzen Texteinheit, die Teil einer *Petiḥa* ist, ist ein sehr gelungenes (und leicht verständliches) Beispiel für das Ineinandergreifen von Form-, Funktions- und Bedeutungsanalyse, wobei auch deutlich wird, wie wichtig es ist (oder sein kann), Zusammenhänge oder auch Formen zu erschließen, die an der Textoberfläche nicht oder nurmehr in sehr verkürzter Weise erscheinen.

Hatte Goldberg seine ersten Versuche zu *Form und Funktion* am *Ma'ase* oder „Tatfall“ in der Mishna erprobt, wandte er sich in der Folgezeit – offensichtlich aufgrund seiner intensiven Beschäftigung mit der rabbinischen Homilie – vornehmlich der Beschreibung von Formen zu, die ihm zunächst für die Erforschung der Homilie relevant schienen. Er untersuchte sowohl solche, die er als Grundformen bezeichnete, wie *Mashal* (1981) und *Midrash* (1982) als auch solche höherer Ordnung, die er später auch Kompositions-

³⁸ Ibid. S. 19.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid. S. 24.

⁴¹ Ibid S. 36; vgl. zum Ganzen S. 33 ff.

formen oder kompositive Formen nannte, wie etwa *Petiḥa* (1986), *Semikha* (1980), *Hatima* (1978). Zwar können hier nicht alle von Goldberg untersuchten Formen im einzelnen besprochen werden, ein Beispiel soll aber seinen methodischen Ansatz verdeutlichen.

In dem hier referierten Aufsatz *Entwurf einer formanalytischen Methode* bezeichnete Goldberg den („kleinen“) Midrash als wichtigste Grundform. Mit ihm hat er sich daher immer wieder befaßt, auch längst vor seinem 1982 erschienenen Aufsatz *Die funktionale Form Midrasch*. Wenn Midrash als eine der Grundformen der Zitat- oder Traditionsliteratur bezeichnet wird, ist natürlich von vornherein klar, daß mit Midrash hier nur die einzelne Schriftauslegung gemeint sein kann und nicht etwa ein „Textkorpus Midrash“. Diese Einzelauslegungen werden an der Textoberfläche in durchaus sehr verschiedenen literarischen Ausformungen realisiert, deren Klassifizierung und Beschreibung ein Desiderat bleibt. Und so unterschiedlich die Aussagefunktion des einzelnen Midrash in den verschiedenen Kontexten auch sein mag, *eine* Funktion ist allen Midrashrealisierungen gemeinsam: eben die, die Offenbarungsschrift auszulegen. Diese konstante Funktion muß ihren Niederschlag in einer Form finden – daher spricht Goldberg von der „funktionalen Form Midrasch“, die letztlich jeder Midrashrealisierung oder, wie es später heißt, jedem Midrashsatz zugrundeliegt. Als funktionale Form bezeichnet er „ein System von Relationen ..., ein Syntagma, welches die Beziehung zwischen den einzelnen Teilen des Textes bestimmt, also ein relationales Verhältnis zwischen einzelnen Teilen des Textes der Sorte ‚Midrasch‘“. ⁴² Konkret, aber sehr verkürzt, heißt das, daß mittels einer je variablen hermeneutischen Operation über ein Lemma der Schrift eine Proposition oder Aussage gemacht wird. Die funktionale Form Midrash besteht also aus den Konstituenten „Lemma der Schrift“, „Dictum“ (oder Aussage) und „hermeneutische Operation“ und läßt sich am einfachsten beschreiben als: das Lemma L meint (oder bezeichnet) die Aussage D, sofern die hermeneutische Operation O angewandt wird. ⁴³ Die Beziehung oder Relation zwischen Lemma und Aussage wird durch das jeweils angewandte hermeneutische Beweisverfahren, eben die „Operation“, hergestellt. Das heißt also, die Aussage über ein Lemma ist abhängig von den variablen Operationen. Mittel der Operationen sind z. B. die sog. hermeneutischen Regeln wie etwa der Analogieschluß (*gezera shava*) oder der Schluß a minori ad majus (*qal wa-homer*), aber sicherlich auch eine ganze Reihe von Regeln, die nie definiert und bisher noch gar nicht erkannt und erforscht wurden. ⁴⁴ In der Vielfalt der möglichen Operationen liegt daher letztlich der Grund dafür, daß über ein einzelnes Lemma eine Vielzahl von – im Extremfall sogar sich widersprechenden – Aussagen gemacht werden können.

⁴² Die funktionale Form Midrasch, Frankfurter Judaistische Beiträge 10 (1982), S. 2.

⁴³ Vgl. *ibid.* S. 4ff.

⁴⁴ Vgl. *ibid.* S. 11.

Die funktionale Form Midrash liegt per definitionem allen Midrashrealisierungen zugrunde, sie muß daher in allen Midrashsätzen auffindbar sein. Das allerdings ist leichter gesagt als getan, denn nicht nur ist die Abfolge der Konstituenten – Lemma, Dictum, Operation – durchaus variabel, was ihre Erkennbarkeit erschweren kann, sondern oft erscheint die Operation überhaupt nicht an der Textoberfläche und muß mühsam erschlossen werden, sollen nicht Lemma und Proposition (scheinbar) völlig beziehungslos nebeneinanderstehen. Auch können z. B. Dictum und Operation so ausführlich oder erweitert („amplifiziert“) sein, daß es nicht leicht fällt, sie als solche zu erkennen. Hat man aber erst einmal den jeweiligen Midrashsatz auf seine funktionale Form zurückgeführt, ist es z. B. möglich, die Funktion und Bedeutung einer solchen Erweiterung zu analysieren.

Wie alle Grundformen der rabbinischen Literatur stehen auch die Midrashsätze selten isoliert, sondern sind „in der Regel Teil einer größeren, komplexeren Texteinheit“; sie können „in bestimmten Kompositionsformen verwendet werden (Petiḥa, Semikha, Hatima)“ oder auch „in einem Diskurs ohne bestimmte (literarische) Form“⁴⁵ – etwa in der Gemara der Talmudim.

Mit den von ihm so genannten „Kompositionsformen“ *Petiḥa*, *Semikha* und *Ḥatima*, die ihrerseits mit Hilfe von Grundformen wie *Dictum*, *Midrash*, *Ma'ase*, *Mashal* usw. hergestellt wurden, hat sich Goldberg ausführlich und auch wiederholt auseinandergesetzt. Das beeindruckende und wegweisende Ergebnis seiner Untersuchungen kann hier nur knapp skizziert werden.⁴⁶ Natürlich gab es schon vor Goldberg Studien vor allem über die *Petiḥa*, aber auch über die früher als „Peroratio“ bezeichnete *Ḥatima*, doch gelang erst ihm ihre genaue Beschreibung als Kompositionsformen und damit Konstituenten der rabbinischen Homilie. Damit war das der literarischen „Form Homilie“ zugrundeliegende Regelsystem erkannt und konnte als relationales Syntagma beschrieben werden.

Galt früher die Homilie als zweiteilig, nämlich *Petiḥa* und *Inyan* (also Auslegungen der jeweiligen Perikopen- oder *Sederverse*) enthaltend, so muß man heute eher davon ausgehen, daß sie zumindest dreigliedrig ist: die die Homilie abschließende *Ḥatima* scheint für die vollständige Homilie unverzichtbar und also obligatorisch zu sein. Diese Vermutung ist nicht nur inhaltlich begründbar, weil der inhaltliche Diskurs der Homilie ohne *Ḥatima* „merkwürdig offen“ bleibt, während das „eschatologische Schlußkerygma der *Ḥatima* ... selbst in der schlichsten Ausführung jeden homiletischen Diskurs überzeugend ab(schließt)“.⁴⁷ Auch formal gesehen ist eine *Ḥatima* schon deshalb zu erwarten, weil sie sozusagen spiegelbildlich der *Petiḥa* entspricht: Stellt die *Petiḥa* eine Relation zwischen *Petiḥavers* und *Inyanvers* her, so die *Ḥatima*

⁴⁵ Ibid. S. 34.

⁴⁶ Die folgenden Ausführungen basieren im wesentlichen auf dem deutschen Manuskript seines auf Englisch erschienenen Vortrags *Form-Analysis of Midrashic Literature as a Method of Description*, Journal of Jewish Studies XXXVI (1985), S. 159–174.

⁴⁷ Vgl. Form-Analysis (Anm. 46), S. 166.

zwischen *Inyanvers* und *Ḥatimavers* (dem tröstlichen Prophetenvers). Es liegt daher der Schluß nahe, daß Homilien ohne *Ḥatima* unvollständig sind.

Andere mögliche Konstituenten der Homilie wie der *Yelamdenu*, aber auch die vergleichsweise selten vorkommende, dem *Inyan* vorausgehende *Semikhah*, sind dagegen mit Sicherheit nicht obligatorisch, sondern fakultativ. Aber: „Egal, welche der Konstituenten in einem Text der ‚Form Homilie‘ vorkommen, ihre Position ist in der Abfolge immer die gleiche: *Yelamdenu* immer vor *Petiḥa*, *Petiḥa* immer vor *Semikha*, *Semikha* immer vor *Inyan* und *Ḥatima* immer am Schluß.“⁴⁸ Da aber eine Homilie immer Schriftauslegung ist, ist für die Form entscheidend „die Relation *innerhalb* der Konstituenten: der *Yelamdenu* stellt eine Relation zwischen einer halakhischen Norm und dem *Inyanvers* her; die⁴⁹ *Petiḥa* eine Relation zwischen dem *Petiḥavers* und dem *Inyanvers*; die *Semikha* zwischen dem unmittelbaren Kontext und dem *Inyanvers*; der *Inyan* weist keine Relation auf, er handelt nur vom *Inyanvers*; die *Ḥatima* stellt eine Relation zwischen *Inyanvers* und *Ḥatimavers* her.“ Die Abfolge ist also „so angelegt, daß die Ausführungen [zunächst] auf den *Inyanvers* hinführen und am Schluß vom *Inyanvers* fort“.⁵⁰ Somit erweist sich die Homilie als eine Form, die nicht einfach dazu dient, einen Diskurs „über einen Schriftvers, sondern einen Diskurs in Relation zu anderen Schriftversen herzustellen in einer bestimmten, in allen Texten ziemlich konstanten Abfolge“.⁵¹ Sie ist als Kompositionsform – wie alle Kompositionsformen – eine „übersummativ Gestalt“, die aus Einheiten eigener Form komponiert ist, deren Ganzes jedoch mehr ist als nur die Addition seiner Teile.⁵² Die Kenntnis der Form Homilie ist kaum hoch genug einzuschätzen. Sie bietet nicht nur die Voraussetzung dafür, die einzelnen vorfindlichen Homilien in Komposition und Inhalt adäquat zu erschließen, sondern z. B. auch die Möglichkeit, zwischen vollständigen und fragmentarischen Homilien zu unterscheiden, zwischen Texteinheiten, die zu Homilien gehören, und solchen, die wahrscheinlich nicht zu Homilien gehören. Dies wiederum kann nicht zuletzt für die Frage nach der Herstellung von Werken der Textsorte „Homilien-Midrash“ wie etwa des *Tanḥuma* aufschlußreich sein.⁵³

Diese Ausführungen mögen hier genügen, auch wenn manches im Werk von Arnold Goldberg noch gar nicht zur Sprache kam, so z. B. seine Stu-

⁴⁸ Vgl. *ibid.* S. 166f. Neuere Untersuchungen haben ergeben, daß dieses Ergebnis in bezug auf die *Semikha* modifiziert werden muß; vgl. *D. Lenhard*, Die rabbinische Homilie. Ein formanalytischer Index, Frankfurter Judaistische Studien Band 10 (in Vorbereitung).

⁴⁹ Dieser Satzteil ist in der englischen Version irrtümlich ausgefallen! Vgl. *Form-Analyse* (Anm. 46), S. 167.

⁵⁰ Vgl. *ibid.*

⁵¹ Vgl. *ibid.*

⁵² So *Goldberg* in dem unveröffentlichten Vortragsmanuskript *Möglichkeiten einer formanalytischen Textkritik der rabbinischen Homilie*, S. 2.

⁵³ Vgl. *M. Schlüter*, Ein Auslegungsmidrash im Midrash *Tanḥuma*, Frankfurter Judaistische Beiträge 14 (1986), S. 71–98.

dien, in denen er zeigte, wie die Formanalyse auch für die Diskursanalyse im Talmud und in den Auslegungsmidrashim fruchtbar gemacht werden kann. Dazu sei auf die Aufsätze selbst verwiesen, denn dies läßt sich ohne konkrete Paradigma – sozusagen über die Texte hinweg – kaum verdeutlichen, schon gar nicht veranschaulichen. Die Methode selbst läßt sich nur an den Texten erarbeiten, erproben und weiterentwickeln; das erfordert äußerste Konzentration. Goldberg selbst hat sie bis zum Schluß aufgebracht, stets auch auf weitere Präzisierung bedacht. Auch dies sollten die gelegentlichen Hinweise auf terminologische Änderungen zeigen.

Arnold Goldberg hat die vornehmlich von ihm entwickelte Methode nie absolut gesetzt, sondern als – freilich notwendige – Ergänzung zu anderen Methoden verstanden. Er hat mehrfach darauf hingewiesen, daß andere Fragestellungen auch andere Methoden erfordern; z. B. Fragen nach der Redaktion von Texteinheiten oder „Werken“ text- und redaktionskritische Methoden. Ihn selber freilich hat weniger interessiert, wie Texte diachronisch aus einzelnen Einheiten entstanden sind als vielmehr das jeweils vom Redaktor letzter Hand hergestellte „sprachliche Kommunikat“, dessen Regelsystem oder Code es zu ergründen gilt, will man seine intendierte Funktion und Bedeutung verstehen. Daß Goldberg sich viele Jahre verstärkt vor allem – jedoch, wie die Aufsätze dieses Bandes ja zur Genüge zeigen, keineswegs ausschließlich – mit der Formanalyse, also mit den formalen Aspekten der rabbinischen Literatur, befaßt hat, liegt nicht etwa daran, daß ihm die inhaltliche Seite weniger wichtig gewesen wäre. Er war aber überzeugt, daß eine begründete Deutung eines solchen Textes Hand in Hand mit der Erschließung der Formen und ihrer Funktion im jeweiligen Kontext gehen muß, d. h. daß die Bedeutungsanalyse erst greifen kann, wenn ihr die Formanalyse vorausging.

Trotz der zweifellos vorhandenen Entwicklung in Goldbergs Werk sind die hier und da angedeuteten Kontinuitäten unverkennbar. Goldbergs Anspruch als Forscher war stets ein wissenschaftlich verantwortbares Reden über eine Literatur, die zugleich Millionen von Menschen mehr war und ist als Literatur. Die Aufgabe veranlaßte ihn zu steter methodologischer Reflexion und dem Anspruch, jede Arbeit müsse zugleich einen methodischen Fortschritt aufzeigen. In der Tat war seinen Arbeiten zur frühen rabbinischen Theologie, zur Analyse der rabbinischen Homilie und der Entwicklung einer Methodik zur Formanalyse rabbinischer Texte eine innovative Kraft eigen, die immer anregend und herausfordernd war und sogar schulbildend wirkte. Er sah sich ganz am Anfang des Weges und hoffte, daß andere ihn weitergehen würden.

Bereits kurz nach dem Tod von Arnold Goldberg haben wir die Sammlung und Herausgabe einer repräsentativen Auswahl z. T. recht verstreut publizierter Aufsätze in Angriff genommen. Aus verschiedenen Gründen zog

sich die Publikation länger hin als ursprünglich erwartet, doch konnten wir feststellen, daß das Interesse an einer solchen Aufsatzsammlung mit den Jahren keineswegs ab-, sondern eher zunahm, gerade auch die Nachfrage nach seinen methodologischen Schriften.

Wir haben uns entschlossen, die Aufsätze nicht in chronologischer Abfolge abzudrucken, sondern meinen, daß die hier vorgenommene Ordnung so etwas wie eine innere Logik erkennen läßt. Für den Leser und Rezipienten mag dies mit einer zusätzlichen Anstrengung verbunden sein, denn gerade die methodologischen Arbeiten erschließen sich vielleicht leichter, wenn sie in der Abfolge ihrer Entstehung gelesen werden (um dies zu erleichtern, wurde im Inhaltsverzeichnis jeweils das Jahr der Erstveröffentlichung genannt). Auch ist trotz der Aufteilung in zwei Bände eine säuberliche Trennung in rein thematische und rein methodologische Arbeiten keineswegs immer gegeben, wie z. B. die hier erstmals publizierte Untersuchung zum *Pereq Re'uyot Yehezqel* im ersten Band veranschaulicht.

Um die Eingriffe in die Textgestalt der Aufsätze so gering wie möglich zu halten, wurde auf eine durchgängige Vereinheitlichung in Umschrift, Schreib- und Zitierweise verzichtet; Fehlerkorrekturen wurden auf ein Minimum beschränkt. Aus technischen Gründen war in einigen Fällen eine Neuzählung der Anmerkungen unvermeidlich, so daß die Anmerkungsnummern nicht immer mit denen der Erstveröffentlichung übereinstimmen. Wir hoffen aber, daß das hierdurch bisweilen erschwerte Auffinden von Anmerkungen dadurch ausgeglichen wird, daß in der Kopfzeile jeweils die Seitenzahlen der Originalpublikation in eckigen Klammern angegeben sind und der Seitenwechsel im Text mit einem senkrechten Strich markiert ist.

Wir danken allen, die am Zustandekommen der *Gesammelten Studien* von Arnold Goldberg beteiligt waren: zuvörderst Frau Doris Goldberg sowie Herrn Dr. Clemens Goldberg für ihre Einwilligung zur Herausgabe dieser Bände, den Verlagen für die Abdruckerlaubnis, Frau Claudia Rohrbacher-Sticker, M. A., für das Korrekturlesen, Frau Sabine Kößling und Herrn Jörg Sobotka für das Erstellen der Register, Herrn Matthias Spitzner vom Mohr-Verlag stellvertretend für alle an der Herstellung Beteiligten für die Betreuung der Drucklegung.

Dem Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) und besonders Herrn Georg Siebeck sei nachdrücklich für die Bereitschaft gedankt, mit diesen Aufsatzbänden trotz wirtschaftlich schwieriger Zeiten den Blick auf einen Maßstäbe setzenden Begründer der Judaistik in Deutschland zu lenken und damit weniger ihm als vielmehr uns Lesern ein Denk-Mal zu setzen.

Frankfurt am Main und Berlin
im Herbst 1996

Margarete Schlüter
Peter Schäfer

1. Der Vortrag des Ma'ase Merkawa

Eine Vermutung zur frühen Merkawamystik

Nur wenig ist über Form und Inhalt der frühen jüdischen Mystik bekannt, und viel ist darüber geschrieben worden¹. Neben den nur schwer und mit vielen Vorbehalten zu datierenden Texten der Hekhalotliteratur und dem gewiß frühen Buch Jezira sind uns nur die kurzen Ausführungen im 2. Kapitel des Traktates Chagiga in der Tossefta sowie im palästinischen und im babylonischen Talmud als einigermaßen authentisches Quellenmaterial zugänglich. Man möchte meinen, daß diese Texte inzwischen bis ins letzte durchforscht und erarbeitet sind², aber es lohnt sich doch immer wieder, sie prüfend zu bearbeiten. Im besonderen scheint mir, daß der redaktionelle Aufbau der Texte bisher vernachlässigt wurde – und doch ist dieser redaktionelle Aufbau sehr aufschlußreich. Ich meine hier zwei Formen mystischer Betätigung zu erkennen, von denen die eine, der Vortrag, bisher fast ganz übersehen wurde, weil er in der späteren Mystik jede Bedeutung verloren hat.

Bei der Interpretation rabbinischer Texte und im besonderen auch des Talmuds ist zu beachten, daß der Redaktor einen bestimmten Gedankengang verfolgt und durch Traditionsstoff belegt. Der Traditionsstoff, zumeist aus kleinen und kleinsten literarischen Einheiten bestehend, wird dabei der größeren, vom Redaktor hergestellten literarischen Einheit ein- und untergeordnet. Die Aussage und Tendenz der kleineren Einheit kann dabei manchmal fast unmerklich verändert werden oder auch ganz untergehen. Desgleichen muß bei der Interpretation dieser Texte beachtet werden, daß der ältere Text keineswegs immer die ältere Form und den ganzen zu seiner Zeit bekannten Stoff wiedergibt. „Text“, wie er uns in diesen literarischen Werken vorliegt, ist immer nur redaktionelle Verarbeitung von Traditionsstoff, d.h. zugleich eklektische Auswahl. Wenn ein späterer „Text“ ein Mehr an Traditionsstoff bietet als ein früherer, dann bedeutet dies nicht ohne weiteres, daß der frühere Text später ausgestaltet wurde – doch ist mit solchen Ausgestaltungen gewiß immer zu rechnen. Vielmehr kann der Redaktor des späteren Textes auf weiteren Traditionsstoff zurückgegriffen haben. |

¹ Leider fehlen neuere Bibliographien zur Merkawamystik.

² Vgl. die ausführliche Textanalyse von E. Urbach: *Ha-messorot 'al torat ha-sod bi-teqfat ha-tana'im*, in: *Studies in Mysticism and Religion*, presented to Gershom G. Scholem, Jerusalem 1967, S. 1–28.

Der Text der Mischna Chagiga II,1, bringt keinerlei Traditionsstoff zum Thema selber. Die Mischna tradiert lediglich das Verbot *coram publico* bestimmte Gegenstände vorzutragen und darüber zu lehren:

Man lehrt nicht³ von den Inzest(-verboten) vor Dreien und nicht das Schöpfungswerk⁴ vor Zweien und nicht das Wagenwerk⁵ vor einem Einzelnen, es sei denn, er ist weise⁶ und sieht aus eigener Erkenntnis ein.

Jeder, der vier Dinge betrachtet, dem wäre es besser, wenn er nicht in die Welt gekommen wäre: Was oben ist⁷ und was unten ist⁸, was vorher⁹ war, und was später¹⁰ sein wird.

Und jeder, der sich nicht der Ehre seines Schöpfers erbarmt, dem wäre es besser, wenn er nicht in die Welt gekommen wäre.

Die Mischna bringt das Verbot in einer numerischen Ordnung: nicht vor dreien, nicht vor zweien, nicht vor einem. Diese Anordnung ist verbreitet und beliebt und sicherlich auch ein mnemotechnisches Hilfsmittel¹¹. Nicht immer sind es gleichartige Gegenstände, die so miteinander verbunden werden, doch besteht immer ein Bezug: hier ist es das Verbot des Vortrages. Zwischen den Inzestvorschriften und dem Ma'ase Merkawa, bzw. Ma'ase Bereschit, besteht sonst kein Zusammenhang¹².

Auch der folgende Satz der Mischna ist ein Zahlensatz: „vier Dinge ...“. Zwischen diesen vier Dingen und dem Ma'ase Bereschit, bzw. Ma'ase Merkawa, besteht ein Zusammenhang: Ma'ase Bereschit hat die Welt vor der Schöpfung und die geschaffene Welt überm Himmel und unter der Erde zum Gegenstand, Ma'ase Merkawa den Himmel und den Thron und wahrscheinlich auch die zukünftige Welt¹³.

³ *Dorschin*, dem Sinne nach: forschend und auslegend vortragen, aber nach der Weise des Midraschs, nämlich von der Auslegung eines Schriftverses ausgehend.

⁴ *Ma'ase Merkawa*, wörtlich ‚Schöpfungswerk‘, eine eigene Disziplin der Mystik, die die Lehre von der Schöpfung enthielt aber wahrscheinlich auch eine umfassende Kosmologie.

⁵ *Ma'ase Bereschit*, sinngemäß die Gestalt, nämlich „die Machart“ (vgl. die Verwendung des Wortes bei Ezechiel Kap. 1) des Wagens, der unter dem Thron Gottes ist. Der Ausdruck ist, wie Ma'ase Bereschit, zum terminus technicus für die mystische Himmels- und Thronbeschreibung geworden.

⁶ Das Wort schließt hier die ganze religiöse Bildung ein.

⁷ Oberhalb des Himmels.

⁸ Unterhalb der Erde.

⁹ Vor der Schöpfung.

¹⁰ Nach dem Ende der Zeiten.

¹¹ Vgl. z. B. Mischna *Baba Qama* I, 1; *Sanhedrin* II, 2, VII, 1.

¹² Anders *M. Joel*, Blicke in die Religionsgeschichte, Neudruck Amsterdam 1971 S. 1544ff., der auf die Szygienlehre verweist, doch halte ich diese Vermutung für unbegründet. Joel kommt dazu, weil er davon ausgeht, daß die drei indizierten Gegenstände etwas Gemeinsames haben müssen, das Gemeinsame ergibt sich aber aus dem Verbot des öffentlichen Vortrags.

¹³ So wenigstens in der Apokalyptik, und die Merkawamystik zeigt auch reichlich apokalyptische Züge.

Wie so oft besteht ein gewisser Gegensatz zwischen dem ersten Teil der Mischna und dem zweiten, denn der zweite Satz schließt nicht nur den Vortrag, sondern überhaupt die Beschäftigung mit diesen Dingen aus.

Der letzte Satz ist analog zum vorhergehenden konstruiert („dem wäre es besser ...“) und gibt den Grund für das Verbot: Wer sich mit diesen Dingen befaßt, schmälert nur zu leicht die *Kawod*, die | Ehre oder Herrlichkeit des Schöpfers, ein terminus der ja auch die offenbare Erscheinung Gottes als Gegenstand der Gottesschau bezeichnet¹⁴. Eben dies ist der Grund dafür, daß der Mensch sich mit der Betrachtung der terrestren Welt und der abgemessenen Zeit bescheide.

Traditionsstoff und redaktionelle Intention stimmen hier ganz überein. Der Traditionsstoff ist das formulierte Gebot; die Intention des Redaktors war es, dieses Gebot mitzuteilen und im zweiten Teil der Mischna zu begründen.

Die Tossefta Chagiga Kap. 2 erweitert nun die Sätze der Mischna um weiteren Traditionsstoff, der mit dem Gebot selber nur wenig zu tun hat. Die Absicht des Redaktors der Tossefta war wohl, die rechte Beschäftigung mit den indizierten Gegenständen zu zeigen und auch die unrechte – entsprechend den Möglichkeiten des ersten Satzes und dem Verbot des zweiten. Die Tossefta bringt hier an erster Stelle einen Tatfall, ein *Ma'ase*, der sich zwischen Rabban Jochanan ben Sakkai und R. Elasar ereignet hat. (Vgl. den Text unten). Der Tatfall in der Tossefta handelt vom Vortrag des Schülers vor dem Lehrer. Nach diesem Tatfall bringt der Redaktor den Satz des R. Josse b. Jehuda:

R. Josse b. Jehuda sagt: R. Jehoschua trug vor¹⁵ Rabban Jochanan ben Sakkai vor; R. Aqiba trug vor R. Jehoschua vor; Chananja b. Chakhinaj trug vor R. Aqiba vor. Vier gingen in den *Pardess* ein ...

Der Satz schließt ganz folgerichtig an den Tatfall vom Vortrag an. Der Satz von den Vieren, die in den *Pardess* gingen, scheint in der Tossefta anonym zu stehen, ein Zusammenhang mit dem vorhergehenden ist nicht ohne weiteres zu erkennen. Mit dem Satz von den Vieren könnte ein neuer Abschnitt beginnen, der von einem anderen Gegenstand in diesem Zusammenhang handelt. Der palästinische Talmud bringt hier aber eine etwas andere Lesart:

R. Jehuda b. Pasi im Namen R. Josse b. R. Jehuda (sagte): Drei haben ihre Lehre vor ihrem Lehrer vorgetragen¹⁶. R. Jehoschua ... (usw.). |

Die Lesart des pT ist hier sicherlich der der Tos. vorzuziehen, sie ist bei der Nennung der Tradenten vollständiger, und sie ergänzt eine Zahl, die man so

¹⁴ Zur weiteren Erläuterung, vgl. z. B. *Bereschit rabba* I, § 2.

¹⁵ *Hirzeh*.

¹⁶ *Hirzu toratam*, könnte irgendeine Lehre sein, aber gemeint ist zweifellos *Ma'ase Merkawa*.

kaum willkürlich ergänzen würde. Vielleicht wurde diese Zahl von R. Jehuda b. Pasi ergänzt oder er hat sie von einem Tradenten gehört. Durch die Anführung der Drei ergibt sich nun wieder eine numerische Ordnung für den ganzen Abschnitt: Drei haben ihre Lehre vorgetragen, vier gingen in den Pardess ein. Dies ergibt ein Zahlenschema, welches sich auch sonst findet¹⁷. Nach der Aufzählung der drei, die ihre Lehre vorgetragen haben, schiebt der pT noch eine Bemerkung ein: „Von da an war ihr Sinn nicht mehr lauter“¹⁸. Damit wird wenigstens vom Redaktor des pT eine zeitliche Grenze gesetzt: Von da an war der Vortrag nicht mehr so, wie er sein sollte – aus welchen Gründen auch immer.

Der Satz von den Dreien und Vieren ist im bT durch die damit verbundene amoräische Erörterung nicht mehr geschlossen¹⁹.

Die Anordnung in der Tos. erlaubt den Schluß, daß die Aneinanderreihung der Drei und der Vier spätestens vom Redaktor der Tos. aufgeführt wurde, vielleicht aber schon von R. Josse b. Jehuda oder aber von dessen Tradenten R. Jehuda b. Pasi.

Der Satz selber gab ursprünglich sicherlich nur die Namen wieder, denn solche leicht zu merkenden Sätze sind ihrem Wesen nach kurz gehalten. In der Regel wird ein solcher Satz am Anfang eines längeren Stückes stehen, in welchem dann die Einzelheiten weiter ausgeführt werden²⁰: In der Tat leitet auch jetzt noch der Satz: „Vier gingen in den Pardess“ den ganzen Abschnitt über diese Vier ein. Erst die Redaktoren der Talmude haben hier noch weiteren Stoff eingetragen. Die Ausführungen dagegen, die zum Vortrag gehören, finden sich in der jetzigen Anordnung vor dem Satz von den Dreien. Der in der Tos. kurz vorgezeichnete und in den Talmuden weiter ausgeführte Aufbau des Abschnittes war also folgender: 1. Tatfälle; 2. der Satz R. Josse b. Jehudas über die drei, die vorgetragen haben und (vielleicht erst sekundär verbunden) den vier die in den Pardess eingingen; 3. Ausführungen über die Personen, die in den Pardess eingegangen sind.

Man könnte vermuten, daß ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Vortrag und Pardess besteht, etwa so, daß der Vortrag die Voraussetzung für den erfolgreichen Eingang in den Pardess wäre. Diese Möglichkeit wird aber nirgends aufgenommen. Auch wird Rabban Jochanan nicht unter denen

¹⁷ Nämlich $n + (n + 1)$; vgl. z. B. Mischna *Sanhedrin* IX, 2: „Drei Laien und vier Könige ...“.

¹⁸ *Da'atan neqijah*. Es ist kaum zu erkennen, was nun konkret damit gemeint ist. Vielleicht sollte man an die *nequije ha'da'at* denken, welche sich in Lauterkeit absonderten (?). Vgl. hierzu F. Böhl, Geboterschwerung und Rechtsverzicht als ethisch-religiöse Normen in der rabbinischen Literatur, Frankfurter Judaistische Studien, Bd. 1, 1971.

¹⁹ Es ist gerade im bT leider sehr schwer die Quellen, d. h. den Traditionsstoff, ganz eindeutig von den redaktionellen Glossen zu scheiden, denn sehr oft ist der vom bT angeführte Traditionsstoff besser, d. h. ursprünglicher und vollständiger als in den früheren Werken.

²⁰ Vgl. z. B. den oben zitierten Satz von den Laien und Königen, die keinen Anteil an der kommenden Welt haben.

genannt, die in den Pardess eingegangen sind, obgleich R. Aqiba vor ihm vorgetragen hat. |

In der weiteren Ausführung der Texte ist dagegen eine entschiedene Differenzierung zu erkennen. In der Schilderung der Tatfälle wird der Vortrag positiv bewertet. Der Eingang in den Pardess wird zwar nicht *expressis verbis* verurteilt, aber drei der Lehrer – große und weise Männer – sind dabei zu Schaden gekommen an Geist oder Leben oder Glauben, und nur einer ging in Frieden ein und aus. An anderer Stelle im bT wird gesagt, daß dieser eine gerade noch mit heiler Haut davon gekommen ist²¹. Hier findet sich also eine unausgesprochene aber in der Tat entschiedene Wertung: das Unterfangen ist äußerst gefährlich. Daraus muß man wohl schließen, daß diese Weise nicht recht, und, nach der Meinung der Tradenten, Gott nicht eigentlich wohlgefällig ist.

Vortrag und Eingang in den Pardess scheinen durchaus verschiedene Dinge zu sein. Gemeinsam ist beiden der Gegenstand, das Ma'ase Merkawa, sie unterscheiden sich aber wohl in der Weise der Beschäftigung damit. Nach der Bemerkung des pT könnte man sogar meinen, daß der Eintritt in den Pardess eine Verfallserscheinung war. Er scheint mir daher wenigstens arbeitshypothetisch richtig zu sein, zwischen Vortrag und Eingang in den Pardess zu unterscheiden.

Leider ist es nun so, daß wir über den Pardess nichts sicheres wissen²². Aber vieles spricht doch dafür, daß wenigstens die Redaktoren der Talmude der Ansicht waren, daß dies die Himmelsreise der Jordej Merkawa war. Dies geht gewiß aus dem R. Aqiba zugeschriebenen Satz hervor „wenn ihr an den glänzenden Marmorstein kommt, dann sagt nicht „Wasser! Wasser!“²³. Diese Anweisung hat ihren Ort in der faktischen Himmelsreise, denn nur dort kann von einem Anlangen an einem Ort die Rede sein, und das Verbot, dort bestimmte Worte auszusprechen, ist nur bei der Himmelsreise sinnvoll.

Fast genau so wenig wissen wir über den Vortrag. Der Traditionsstoff hierüber findet sich zusammengefaßt im Text der beiden Tatfälle. Wie Urbach bereits gezeigt hat²⁴, liegen die Texte in verschiedenen Versionen vor. Da ist die knappe, bescheidene Version der Tos. und die ausführlichere, um wunderbare Begebenheiten vermehrte Version des pT, der zudem noch einen zweiten Tatfall ent|hält, und die Version des bT, welche wiederum von der des pT abweicht.

Der Tatfall in der Tos. lautet:

²¹ bChagiga 16a. Die Engel wollten auch ihn fortstoßen, doch ließ ihn Gott gewähren, weil er würdig war.

²² Vgl. die bei *Scholem*, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1965, S. 14ff. angeführte Literatur.

²³ bChagiga 14b.

²⁴ *Op. cit.* S. 4.

²⁵ *Derosch*, lege mir aus, erkläre mir. Hs. Wien: *schenah*, Lehre (als Mischna) ..., diese Lesart ist vielleicht vorzuziehen.

Ein Tatfall mit R. Eleasar b. Arakh, der den Esel hinter Rabban Jochanan b. Sakkaj antrieb. Der sprach zu ihm: Rabbi, lehre mich²⁵ ein Kapitel aus Ma'ase Merkawa. Er sprach zu ihm: Habe ich nicht (so) zu dir gesprochen: Man lehrt auch nicht vor einem Einzelnen von der Merkawa, es sei denn, er ist weise und versteht aus eigener Einsicht?! Er sprach zu ihm: Gib mir Erlaubnis, dann will ich vor dir vortragen²⁶. Als bald stieg Rabban Jochanan b. Sakkaj vom Esel, sie hüllten sich ein und setzten sich beide auf einen Stein unter einem Olivenbaum, und er trug ihm vor²⁷. Da stand er auf, er küßte ihn auf sein Haupt und sprach: Gesegnet sei der Herr, der Gott Israels, der Abraham, unserem Vater, einen Sohn gegeben hat, der zu lehren weiß und einzusehen die Herrlichkeit²⁸ unseres Vaters, der im Himmel ist. Mancher lehrt schön und erfüllt nicht schön, erfüllt schön und lehrt nicht schön, Elasar b. Arakh lehrt schön und erfüllt schön. Selig bist du, Abraham, unser Vater, daß Elasar b. Arakh aus deinen Lenden hervorgegangen ist, der zu lehren weiß und einzusehen die Herrlichkeit unseres Vaters, der im Himmel ist.

Der Zusammenhang zwischen Tatfall und Mischna ist evident. Es geht vor allem um den Satz: „Habe ich nicht zu dir gesprochen ...“, der die Voraussetzung für den Vortrag des Ma'ase Merkawa enthält. Auf den parallelen Aufbau der Benediktion und des Makarismus hat bereits Urbach²⁹ hingewiesen, auch auf die formalen Quellen der Benediktion (in 1. Reg. 5,21 und 2. Chron. 2,11).

Das Stück ist in Form eines Ma'ase, eines Tatfalles gehalten. Der Inhalt eines Tatfalles ist in der Regel ein Ereignis, etwas was sich begibt, und der Zweck des Berichtes ist es, zu zeigen, wie einer, der als Beispiel dienen kann, in einer bestimmten Situation getan hat. Damit ein erzählender Bericht zum Tatfall wird, muß er meistens stilisiert werden, ursprünglich wesentliche Bestandteile können weggelassen werden, einzelne Sätze, die ursprünglich am Rande | standen, können in den Mittelpunkt rücken. Auch wenn der Text nur wenig verändert wird, kann doch das ursprüngliche Bezugssystem des verarbeiteten Traditionsstoffes stark verändert werden. Für den Redaktor der Tos. stand vor allem der erste Satz im Mittelunkt, und auch der Schluß, in dem von der Ehre oder der Herrlichkeit Gottes die Rede ist, zeigt eine Beziehung zum Schluß der Mischna. Ursprünglich jedoch wollte der Text wohl etwas anderes berichten: er handelt von der Initiation eines Adepten. Es ist zwar, wenigstens dem Scheine nach, von einem ganz bestimmten, einem geschichtlichen Ereignis die Rede, etwas was sich zwischen zwei bekannten Personen zu einem bestimmten Zeitpunkt zugetragen hat, das, was sich zuträgt, ist jedoch etwas, was sich immer wieder ereignen könnte: der Schüler bittet den Meister, daß er ihm einen bestimmten Lehrstoff vortrage.

²⁶ *We ärzäh le-fanäicha*, der terminus für den Vortrag. Vgl. Anm. 16.

²⁷ *Hirzäh*.

²⁸ *Kawod*, hier wohl im Sinne der göttlichen Herrlichkeit, d.h. der sich offenbarenden oder in Herrlichkeit im Himmel gegenwärtigen Gottheit.

²⁹ *Op. cit.* S. 4ff.

Der Tatfall gibt ein sehr typisches Ereignis wieder, auch wenn die Wiedergabe eher einen Prototyp zu berichten scheint.

Es muß daher mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß dem Tatfall schon eine bestimmte Form der Initiation zugrunde liegt. Der Dialog zwischen Meister und Schüler wäre aus der einmaligen Situation heraus kaum verständlich. Elasar b. Arakh, der überschwenglich gelobte, hätte ja wissen müssen, was der Meister ihm mitteilen würde. Die Frage ist eher als Form der Anfrage zu verstehen, auf deren Ablehnung dann die zweite Anfrage folgt, ob der Schüler nun selbst vortragen darf. Durch seine Zustimmung gibt der Meister zu erkennen, daß er den Jünger für fähig hält.

Während der Schüler vorträgt, sitzen Meister und Schüler unter einem Baum. Wenigstens das Sitzen, vielleicht aber auch das Sitzen unter einem Baum, dürfte einer festen Form, einem längst ritualisierten Verhalten entsprechen. Die ausführlicheren Versionen der Talmude enthalten auch die Erklärung dafür: Gott ist während des Vortrages gegenwärtig, die Schekhina ist bei ihnen und das angemessene Verhalten ist hier Verhüllen des Hauptes und Sitzen³⁰. Dieses Niedersitzen ist also kaum eine plötzliche Eingebung des Meisters – auch wenn der Text diesen Eindruck vermittelt – sondern bereits ein Ritus.

Der zweite Teil des Tatfalles unterscheidet sich formal erheblich vom ersten, er besteht aus einer Benediktion, einem besonderen | Lob Elasar b. Arakhs und einem Makarismus. Formel und Inhalt der Benediktion und des Makarismus sind einander sehr ähnlich. Urbach³¹ hat bereits auf die Parallelen in den rabbinischen Texten und auf deren Vorlagen hingewiesen und auch darauf, daß der mittlere Satz weder zum vorhergehenden noch zum folgenden paßt und hat daraus geschlossen, daß der ganze Abschnitt von den Worten an „mancher trägt schön vor ...“ aus einer anderen Quelle stammt. Ich halte dies für nicht unwahrscheinlich, denn der Text erscheint in seiner gegenwärtigen Form sehr überladen, die Parallelität zwischen Benediktion und Makarismus ist so weitgehend, daß ein literarisches nebeneinander sehr auffällig ist. Solche Benediktionen und Makarismen wurden aber auch ad hoc verfaßt, auch so, wie sie jetzt im Zusammenhang des Tatfalles stehen. Man könnte dies also auch für eine frei gestaltete Lobrede halten, in welcher die Parallelitäten gar nicht auffallen würden. Wenn aber der Tatfall von der Ausführung eines bestehenden Ritus berichtet, dann ist hier gewiß ein Zuviel. Dann wurde das Lob des Schülers, der Abschluß der Initiation, ursprünglich in verschiedenen Formen tradiert und erst später miteinander verbunden. Vielleicht sind dann später in der Praxis die anonyme Benediktion und der namentliche Makarismus hintereinander gesprochen worden.

³⁰ Vgl. *A. M. Goldberg*, Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhina. Berlin, 1969, S. 402ff. Auch Moses hat am Dornbusch sein Antlitz verhüllt (Ex. 3,6).

³¹ *Op. cit.*, S. 2ff.

Allerdings kann man den zweiten Teil, der sich formal so leicht gliedern läßt, nicht mehr ohne weiteres auflösen. Durch alle drei Stücke zieht sich das Leitwort *doresch*, es ist überall vom Vortrag, und zwar vom rechten Vortrag die Rede. Urbachs so einleuchtender Einwand, daß ja hier vom „tun“ gar nicht gesprochen wird, wäre hinfällig, wenn man davon ausgeht, daß der Vortrag eine ganz bestimmte Form mystischer Betätigung ist. Dann kann zum Vortrag auch ein Ritus und ein bestimmtes Tun gehören. Das Lob des Tuns kann, wie Benediktion und Makarismus, Teil der abschließenden Laudatio geworden sein.

Als ursprünglicher „Sitz im Leben“ des Tatfalles ist wohl der Ritus der Initiation anzusehen. Daß es einen solchen Ritus gab, ist angesichts der späteren streng ritualisierten Form der Hekhalotmystik sehr wahrscheinlich, ja es ist anzunehmen, daß der Tatfall nur einen minimalen Bruchteil des Ritus wiedergibt. Der Traditionsstoff des Tatfalles ist daher direkt oder indirekt auf die Kreise der Merkawa|mystiker zurückzuführen und so vielleicht auch das Verbot, welches die Mischna tradiert, nämlich selbst einen Einzelnen zu belehren oder vor einem Einzelnen vorzutragen. Sowie die Tos. und die Talmude den Tatfall tradieren, hat er seine ursprüngliche Bedeutung allerdings verloren, und er dient nur noch zur Illustration der Mischna.

In den Talmuden ist der Tatfall, so wie er in der Tos. tradiert wird, noch um einige Momente erweitert. Im Jerusalemer Talmud heißt es:

Als R. Elasar ben Arakh mit Ma'ase Merkawa begann, da stieg Rabban Jochanan b. Sakkaj vom Esel. Er sprach: Es ist nicht recht³², daß ich von der Herrlichkeit meines Schöpfers höre, da ich auf dem Esel reite. Sie gingen beide und setzten sich unter einen Baum. Da kam Feuer vom Himmel und umgab sie, und die Dienstengel hüpfen vor ihnen einher, froh wie Hochzeitsgäste vor dem Bräutigam. Ein Engel hob aus dem Feuer an, er sprach: Gemäß deinen Worten, Elasar b. Arakh, so ist das Ma'ase Merkawa! Als bald öffneten alle Bäume ihren Mund und sie sprachen ein Lied: Dann werden jubeln alle Bäume des Waldes (Ps. 96,12). (der weitere Text wie in der Tos.).

Im bT (Chagiga 14b) wird dieser Tatfall etwas anders tradiert:

... Als bald stieg Rabban Jochanan b. Sakkaj vom Esel, er hüllte sich ein und setzte sich auf einen Stein unter dem Olivenbaum. Er sprach zu ihm: Meister, warum bist du vom Esel gestiegen? Er sprach zu ihm: Sollte es sein, daß du Ma'ase Merkawa vortragst, die Schekhina bei uns ist und die Dienstengel uns begleiten, daß ich auf dem Esel reite?! Als bald begann R. Elasar b. Arakh mit Ma'ase Merkawa. Er trug vor (*darasch*) und Feuer kam vom Himmel herab, das umgab alle Bäume auf dem Felde, sie alle hoben an und sprachen ein Lied. Was für ein Lied sprachen sie? Preiset den Herrn von der Erde her, Drachen und alle Abgründe, Fruchtbäume und alle Eichen, Hallelujah! (Ps. 148,9). Da hob ein Engel aus dem Feuer an ... |

³² *Eino ba-dijn*, ein Terminus technicus der rabbinischen Hermeneutik, etwa „sollte da nicht geschlossen werden?!“.

Eine stark abweichende Version findet sich auch noch in der Mekhilta des Rabbi Schimon ben Jochaj zu Ex. 21,1:

... Und wenn nicht³³, erlaube mir, daß ich es vor Dir sage³⁴. R. Elasar b. Arakh trug vor³⁵ bis ihn von allen Seiten Feuer umflamnte. Als Rabban Jochanan b. Sakkaj sah, daß das Feuer ihn von allen Seiten umflamnte, da stieg er vom Esel, er küßte ihn und sprach zu R. Elasar b. Arakh: „Selig, die dich geboren, selig bist Du, Abraham, unser Vater, daß dieser aus deinen Lenden hervorgegangen ist! Er pflegte zu sagen: Wenn alle Weisen Israels in einer Waagschale sind, und R. Elasar b. Arakh in der zweiten Waagschale, dann wiegt er alle auf³⁶.

Die Version der MRSJ, von der uns der Anfang nicht erhalten ist, weicht erheblich von den übrigen Versionen ab. Sie tradiert nur den Makarismus und zwar in einer verkürzten Form. Das Lob des R. Elazar b. Arakh wird so wiedergegeben, wie es sich in den Sprüchen der Väter II, 8 findet – wo es ohne jeden Bezug zum Vortrag des Ma'ase Merkawa steht. Dort ist es ein Dictum des Meisters über den Schüler. Der Meister steigt erst vom Esel, als er sieht, daß der Schüler von Flammen umgeben ist, und dann küßt er ihn. Es fehlen hier wesentliche Teile des Tatfalles. Man kann daher nur auf eine lückenhafte und cursorische Tradition schließen. Der Anlaß, aus dem MRSJ diesen Text tradiert, ist der Satz Ex. 21,1 „die Du ihnen vorlegen sollst“. So wie diese Perle nicht einem jeden gezeigt werden darf, so ist es Dir auch nicht erlaubt, dich in die Worte der Tora zu vertiefen, es sei denn vor tauglichen Menschen. Es geht also um die Frage, ob man vor jedermann Tora lehren dürfte und nicht um den Vortrag des Ma'ase Merkawa, welcher nur vor einem Einzelnen stattfinden darf. Der Redaktor des MRSJ bezieht sich also auf den ersten Teil des Tatfalles, der in der Handschrift allerdings verloren ist. MRSJ ist daher ein ganz unzuverlässiger Textzeuge.

Die Talmude bringen im Anfang der Erzählung vor allem erklärende Zusätze. Diese sind wohl später als der eigentliche Traditionsstoff. Die Deutung des Niedersetzens ist sicherlich richtig, es geschieht aus Ehrfurcht. bT ergänzt, daß die Schekhina bei den Vortragenden ist, Gott selber also ist gegenwärtig. Auch dies ist sicherlich ein erklärender Zusatz, der jedoch schon früh eingetragen wurde und in den Quellen des bT enthalten war³⁷.

Der Bericht über die wunderbaren Erscheinungen war vielleicht nicht Teil der ursprünglichen Tradition, wurde dann aber schon früh ergänzt, denn MRSJ spricht schon vom lodernden Feuer. Der Redaktor der Tos. hat ihn, so vermute ich, ausgelassen. Daß er ursprünglich dazu gehörte, ist um so wahrscheinlicher, als die Tradition aus Kreisen der Adepten stammt, Kreise in denen mit so wunderbaren Erscheinungen jeder Zeit gerechnet wurde.

³³ Mit diesem Wort beginnt der Text der Handschrift.

³⁴ *Schä-omar.*

³⁵ *Haja doresh.*

³⁶ Vgl. Awot II, 8.

³⁷ Es ist nicht gut denkbar, daß die Redaktoren des bT ohne weiteres in den Text eingegriffen haben. Der Tatfall lag als palästinische Quelle vor, spätere Zusätze hätten in der Erörterung der babylonischen Amoräer ihren Platz gefunden.

Bemerkenswert ist der Unterschied in den Psalmtexten, den die Bäume singen. pT bringt Ps. 96,12: „Dann werden jubeln alle Bäume des Waldes“, bT dagegen Ps. 148. Der weitere Kontext von Ps. 96,12, welcher das Königtum Gottes besingt, könnte einen gewissen Bezug zur Merkawamystik haben. Jedoch steht hier noch sehr viel mehr die Gerichtstheophanie im Vordergrund. Gerade das *as* des Ps. 96,12 ist ein typisches eschatologisches *Dann*. Die Ereignisse aber, die hier geschildert werden, zeigen zwar mancherlei Bezug zur Theophanie am Sinai³⁸, sie lassen aber keinen eschatologischen Bezug erkennen. Die Lesart des bT, die eine Frage einschiebt, läßt dagegen sehen, daß hier eher ein späterer Zusatz vorliegt. Der Psalmvers des bT, 148,9, paßt denn auch besser zu dem Ereignis.

Während der Bericht des Tatfalles an eine Initiation denken läßt, ein Jünger trägt zum ersten Mal vor seinem Meister des Ma'ase Merkawa vor, zeigt ein in pT und bT gleich anschließend berichteter Fall, daß solch wunderbare Ereignisse auch sonst erwartet wurden. So heißt es in pT:

Als R. Josse der Priester und R. Schimon ben Natanel davon hörten, da begannen³⁹ auch sie mit Ma'ase Merkawa. Man sagte, es sei ein Tag um die Jahreswende des Tammus gewesen, die Erde erbebe, und es wurde der Bogen im Gewölk sichtbar. Da ging eine Hallstimme aus und sprach zu ihnen: Da ist Platz für euch bereitet, die Lager sind ausgebreitet für euch, ihr und eure Schüler, ihr seid geladen zur dritten Klasse ...

Auch hier weicht die Version des bT von der des pT ab:

Als diese Worte vor R. Jehoschua gesagt wurden, da waren er und R. Josse der Priester auf dem Wege gehend. Sie sprachen: Auch wir wollen Ma'ase Merkawa vortragen⁴⁰. Da hob R. Jehoschua an und trug vor. Dieser Tag war zur Jahreswende des Tammus, (doch) der Himmel bedeckte sich mit Wolken, und im Gewölk wurde so etwas wie ein Bogen⁴¹ sichtbar. Die Dienstjengel versammelten sich und kamen, um zu hören, wie Menschen, welche sich versammeln, um die Belustigungen von Braut und Bräutigam zu sehen. Da ging R. Josse der Priester und erzählte diese Dinge vor Rabban Jochanan b. Sakkaj. Der sprach: Selig seid ihr, und selig die, die euch geboren, selig meine Augen, die dies gesehen haben. Und auch ich, in meinem Traume war es, da lagen wir am Sinai (zu Tische). Da ging eine Hallstimme vom Himmel über uns aus, (sie rief): Kommt hier herauf, kommt hier herauf, große Speisesäle und schöne Lager sind für euch bereitet, ihr und eure Schüler und die Schüler eurer Schüler, ihr seid geladen zur dritten Klasse ...

Die Abweichung in den Namen, (pT = Schimon b. Natanel und Josse Hakohen; bT = R. Jehoschua und Hakohen) zeigt eben nur, daß die Namenstraditionen unzuverlässig sind. Aber sowohl Schimon b. Natanel als auch R. Jehoschua waren die Schüler Rabban Jochanans. Jehoschua könnte die bessere Tradition

³⁸ So schon Urbach op. cit.

³⁹ *Patchu*, sicherlich: sie begannen den Vortrag.

⁴⁰ *Nidrosch be*, das kann hier auch heißen: wir wollen es erforschen oder lehrend vortragen, entsprechend zu: *ein dorschin*.

⁴¹ *Ke-min qäschät*, also nicht der Regenbogen, sondern ein ähnliches Phänomen.

Stellenregister

	1. Bibel	<i>Ex</i>	
		1,1	254
		3,6	7
		7,1	251
		11	340
		12	340
		12,1	341
		12,1ff.	254
		12,2	254, 339, 344, 346f.
		12,3	254
		12,6	254
		14,21	87
		14,24f.	133
		15,3	190
		15,16	153
		16,32f.	132
		21,1–2	295
		20,2	168
		20,5f.	307
		20,21	130
		20,22	130
		21,1	9
		23,21	46, 128
		24,9–11	25
		24,11	26f., 43
		25,16	132
		25,22	132
		25,31	344
		25,31f.	172
		25,38	181
		25,40	344
		30,13	347
		30,27f.	172
		30,31	347
		30,36	132
		32	42
		32,7–14	334
		32,20	43
		32,26	43
		32,27	296
		33,20	28
<i>Gen</i>			
	88ff., 165		
1	149, 159, 168		
1,1	87, 326		
1,2	122, 124		
1,8	113		
1,9	122		
1,17	286		
1,26	163		
2,1	163, 243		
2,4	150		
2,8	345		
2,19	368f.		
2,22	285		
2,25	279		
3,3	280, 284		
3,15	275, 279, 285f.		
4,1	331		
4,29	280		
5,3	85		
5,9–11	287		
6,2	277, 280		
6,2ff.	166, 347		
6,5	331		
7,11	295		
9,6	80		
12,6	153		
14,22	31		
15,7–21	283		
16,33	334		
18,22–23	243		
19,32	179		
22,14ff.	254		
25,25	283		
27,40	272		
38,1	243		
38,29	258		
41,43	238		
49,1	219, 228, 237ff.		
49,10			

33,21	328	4,2	419
34,6	46	6,1	363
34,7	307	6,5	353, 359f., 366f., 369, 371, 373f., 382, 387, 396, 403, 409f.
34,34	341		
37,18f.	172		
39,37f.	172	6,13	373ff.
		7,9	307
<i>Lev</i>		10,17	190
9,24–10,2	29	11,21	83, 121
10,3	29	11,30	80
10,20	194	15,12ff.	299
11,1–2	344	20,19	279
11,2	346	26,5	272
11,13	344	28	306
11,21	344	28,9–10	306
11,29	339, 344	29,14	283
11,44–45	306	30,20	354
13–14	246	32,4	359, 389, 395
16	182	32,4a	388
19,1	306	32,4b	388
19,18	298	32,8	329
23,40	260	32,47	339
24,4f.	172	33,2	46
24,16	250	33,17	233
25,39	299	33,27	327
26	306		
		<i>Jdc</i>	
<i>Num</i>		6,24	256
4,9	181		
6,26	256f.	<i>I Sam</i>	
7,1	150	2,8	331
7,12	159	16,12	228
7,17	244	16,18	244
8,2f.	172	24,21	228
8,4	339, 343f.		
11,26	28	<i>II Sam</i>	
14,17	194	5,24	15
14,33–34	105f., 143	11,3	232
15,31	338	12,31	39
16,31	112		
16,31–33	113	<i>I Reg</i>	
16,32	112	5,8	122
16,33	112	5,21	6, 18
17,19	132	7,21	182
17,25	132	7,49	172
25,12	256	8,13	132
		9,3	322
<i>Dtn</i>		10,19–20	180
3,24	190		

11,33	229	52,7	256
15,3	229	53	235
15,11	229	53,4	219, 246f.
19,11–12	46	54,10	256
19,16	31	57,16	85
<i>II Reg</i>		60,1ff.	249
2,12	308	61,11	236, 266
4,9	308	62,2	250, 266
14,3	229	63,12	193
18,3	229	63,13	190
22,2	229	63,15	130
22,8–11	101	65,17	265
		66,1	89
		66,15	135
<i>Jes</i>		<i>Jer</i>	
1,1	109	1,5	265
6,1f.	125	10,6	190
6,3	51, 125	16,13	219, 223, 233f.
7,14	231	16,21	190
9,1	273	17,12	149, 153, 260
9,5	212, 231, 245, 256, 262, 267	20,11	190
9,6	257	23,5	236, 251
10,34	215, 232	23,5–6	237
10,34–11,1	237	23,6	222, 250f., 266
11,1	215, 232, 237, 247	30,9	220, 226
11,2	190, 244f.	30,21	220, 226f.
14,14	30	31,9	234
17,12	259	32,18	190
19,1	133ff.	32,19	388
25,7	243	33,15	236
27,13	178	53,4	227
30,15	82	<i>Ez</i>	
30,33	150	1	2, 33, 116, 146
40,1	230	1,1	82, 98ff., 105, 107, 109, 113, 116ff., 139, 141, 144, 147
40,22	122	1,23	135
40,28	164	1,26	36, 167
41,4	254, 260	1,27	40, 64
41,27	260	1,28	15
42,1	260	1,3	115
42,13	190	1,3 (LXX)	109
43,2	111	1,7	116
43,7	251f.	3,10–11	120f.
43,19	236f.	8,16	132
43,21	153	10	146
45,7	206, 282	29,21	236
48,2	46		
51,3	232, 261		
51,12	230		

30,12	89	<i>Mal</i>	
34,24	228, 239	3,23	261
36,26	265		
37,24	220, 226	<i>Ps</i>	
37,25	228	8,4	84
40,4	119ff.	8,5	312
47	114	11,4	322
47,12	179	11,7	24
48,35	222, 250f., 266	16,11	19, 23f.
		17,14	355f., 409
<i>Hos</i>		18	133
1,1	109	18,11	132f.
3,5	214, 216, 227f., 239	18,51	214, 223, 226
9,10	149	20,7	190
<i>Am</i>		21,14	190
4,13	327	24,3	23f.
5,8	331	24,8	190
9,9–11	248	33,6	164, 167
9,11	247f.	36,2	369
		40,3	112
		49,2	112
<i>Jon</i>		54,3	190
2,4	111	54,23	387
		56,11	367
		65,5	24
<i>Mi</i>		65,7	190
1,1ff.	123	67	187
1,13	122ff., 243	68,18	27, 129, 131
5,1	151, 262	68,33–34	128
		68,33–36	131
		68,35–36	132
<i>Zeph</i>		71,8	190
1,16	178	72	221, 240
		72,2	151
<i>Hag</i>		72,17	49, 151, 219, 223, 240f., 262ff.
2,9	70	74	150
<i>Sach</i>		74,2	149
1,8	125f.	78,23–24	132
2,14	216	78,54	153
2,9	252, 323	79,1–2	387
3,8	236f.	80,3	190
6	126	82,6	251
6,1–8	125f.	84,5	24
6,12	222, 236f.	88,13	112
8,9	132	89,14	190
9,1	257ff.	90,1–2	151
9,9	235	90,2–3	150
12,12	233	90,3	152
		90,4	152

90,10	30	8,14	190
91,15	207	8,22	149f., 153
92,9	372f.	8,23	153
92,11	232f.	8,26	153
93,1–2	149	8,30	152
93,2	149ff.	9,1	329
96,12	8, 10, 19	10,15	155
101,1	367	10,25	312, 329
101,7	36, 38	16,15	26f.
104	162		
104,6	326	<i>Ruth</i>	
104,13	85	2,14	239
109,20	374	4,18	242f.
109,22	369f.	4,20	244
109,31	369f.	4,22	242
113,3	125, 127		
114,3	193	<i>Cant</i>	
114,7	193	1,4	33
115,17	112	4,12	279
116,3–4	367	4,16	87
116,13	367	5,10	46
116,15	38ff.		
132,17	236	<i>Koh</i>	
136,6	326ff.	1,9	229
139,8	328	2,12	166
144,15	83	2,21	166
145,11–12	190	5,1	368
147,16	326	5,5	45
148	10		
148,8	327	<i>Thr</i>	
148,9	8,10	1,16	211, 217ff., 222ff., 231, 261, 273
<i>Hi</i>		1,18	359
1,21	367, 373	3,23	125f.
9,6	328		
12,13	190	<i>Est</i>	
21,7ff.	84	8,10	122
21,14	84	8,14	122
22,16	111, 331		
22,17	331	<i>Dan</i>	
37,6	326f.	2,22	223, 249
38	162	2,38	254
38,16	113f.	4	30
38,33	117	7,9	128, 228
<i>Prov</i>		7,9–10	127, 129
3,19	167	7,13	235, 248
3,20	167	8,2	116
4,2	130	8,16	166
8	153		

10,4–5 116
 10,13 311
 12,1 127

Neh

8,14–16 179
 9,8 374
 9,32 190

I Chr

3,5 232
 3,10–24 235

II Chr

2,11 6, 18
 3,17 182
 4,7 172
 4,20 172
 9,17–19 180
 20,6 190
 35,23 359

2. Apokryphen und Pseudepigraphen

ApcAbr

12 31
 23, 4–6 278

ApcBar (syr)

1,21 116

ApcBar (gr)

9,7 277

1 Hen

6 277
 6–19 287
 39,10–12 51
 48,2–3 263
 48,2ff. 154
 48,7 212, 264
 69,26 264

4 Es

7,81ff. 23

9–11 116

2 Mac

4, 6–7 179
 7 387
 15,12ff. 307

4 Mac

8–16 387
 18,78 278

TestXII. Lev

2 31

VitAd

11–17 284

3. Rabbinische Literatur

*Mischna**Ber*

2,1 358
 9,5 206, 317, 366
 9,7 363

Ter

8,11 296

RHSh

4,2 179

Taan

4,6 108

Hag

2,1 2, 16, 76, 119f.

Sot

5,5 373

BQ

1,1 2
 8,6 301

BM

4,2 372
7,1 301

San

2,2 2
4,4 281
4,5 294
7,2 2
9 39
9,2 4
9,6 42
11,1 220

Av

2,8 9
5,1 164

Tam

2,3–4 42

Kel

17,14 108

Ohal

8,6 295

*Tosefta**Ber*

3,16 321

Ter

7,20 296

Suk

3,16 155

Hag

2 1, 3
2,1f. 16
2,5 16
2,6 124
2,7 28

Yev

8,4 295

Sot

4,18 284
13,1 132

San

2,8 395

*Talmud Yerushalmi**Ber*

1,1 (2c) 121f., 140
1,2 118
2,1 (4b) 358
2,4 213f., 221, 223f., 226f.,
230, 236f.
2,4 (4c) 108
2,4 (5a) 351
9,1 286, 363
9,1 (13a) 122
9,5 369
9,7 373, 396
9,7 (14b) 357, 362, 372, 395
9,11 (13a) 140

Shab

6,1 117

Sheq

1,4 347
6,1 (49c) 132

Suk

4,6 155

Taan

2,4 178
4,8 (68c) 108

Hag

2 1, 16, 60
2,1 12, 155, 162, 326
2,1 (77a) 18
2,1 (77b) 91, 397

Yev

3,4 314

12,6 (12d)	395	21b	360, 395
		54b	192
<i>Ned</i>			
9,4	298	<i>Pes</i>	
		5a	260
<i>Sot</i>			
5,7	373	54a	151, 262
5,7 (20c)	358, 373f., 395	87a	153
8,3 (22b)	133	112a	395
9,6	231	<i>Yom</i>	
<i>BM</i>			
1,5	301	9b	70
		10b	242
		12a	193, 197
		38b	155
<i>AZ</i>			
3,1	39, 231	<i>Suk</i>	
		49a	155
		52a	242
		52b	261
<i>Talmud Bavli</i>			
<i>Ber</i>			
7a	28, 206	<i>Bes</i>	
13a	358	14b	314
17a	27	<i>RHSh</i>	
17b	370	16a	174, 178
18b	351	17b	178
28b	29, 231	24b	111
61a	387	<i>Taan</i>	
60b	367	5a	131, 323
60b–61b	366, 372	22b	359
61a–61b	368	24b	370
61b	257, 351ff., 359f., 362ff., 368f., 371, 374, 390f., 394ff.	28a	397
<i>Shab</i>			
49a	397	<i>Meg</i>	
87a	193	17b	215, 227
88b	192, 195	26a	193, 197
101a	194	31b	191f.
130a	397	<i>Hag</i>	
145b	285	2	1, 16
145b–146a	282f.	12a	122
149b	38	12b	118, 122, 127, 131ff.– 136, 155, 162, 327
152b	134	12b–13a	146
194b	38	13a	12, 30, 33, 101f., 122, 134ff., 140
<i>Er</i>			
18a	369		

14	60	26a	333
14a	125, 128, 197, 228	27b	310
14b	5, 8, 21, 36, 63, 108, 133	38a	242
15a	45, 128	38b	46, 128, 197, 228, 281,
15b	44		285
16a	5, 21, 47	72b	295
<i>Yev</i>		72b-73a	296
		74a	293
49b	116	90ff.	208
72b	96, 192	90b	338
103b	282	94a	231
105b	192, 395	94b	261
108b	395	96ff.	222
<i>Ned</i>		96b	247
		97b	206, 307
39b	151, 262	97b-98a	272
		98	230
<i>Sot</i>		98a	273
		98b	209, 212f., 219, 223f.,
9	284		226, 231, 233, 235, 237,
42a	38		240, 246, 264
48b	242	102b	38
<i>Git</i>		103a	38
		108a	84
57b	387	<i>Mak</i>	
<i>Qid</i>		24a	192
20a-20b	300	<i>AZ</i>	
22a	300	8b	397
<i>BQ</i>		10b	390
		17a	391
113b	298	17b	387, 397
<i>BM</i>		18a	354, 359, 387
		22b	282
58b	192	<i>Hor</i>	
<i>BB</i>		8a	192
		11b	238
14a	110	<i>Zev</i>	
14b	416		
54b	298	62a	127
58b	197	<i>Men</i>	
75b	250ff.	28b	174
<i>San</i>		29a	347
		29b	395, 397
5a	238	86b	173
12a	395		
14a	397		

110a	127	zu Ex 15,24 (Lauterbach II, S. 91)	193
<i>Tam</i>		zu Ex 15,26 (Lauterbach II, S. 96)	192
61b	314, 358	zu Ex 16,9 (Lauterbach II, S. 106)	193
<i>DEZ</i>		zu Ex 19,3	197
11	255f.	zu Ex 20,1 (Lauterbach II, S. 229)	193
<i>ARN A</i>			
1	27, 284f.	<i>MekhSh</i>	
2	192		
12	134	12,1	116
25	29	12,2	342
27	133	zu Ex 15,22	192
32	369f.	zu Ex 15,24	193
33	133	zu Ex 16,9	197
35	193	zu Ex 18,23	193
37	112, 118, 192, 194	zu Ex 20,17	133
41	228	zu Ex 21,1	9
		zu Ex 24,1	197
<i>ARN B</i>			
43	112	<i>Sifra</i>	
		<i>Shemini</i>	
<i>MekhY</i>		2 (43b)	344
<i>Bo</i>		12 (57b)	314
1	115, 341	<i>Emor</i>	
16	265	zu Lev 24,4ff. (103d)	173
<i>Beshallah</i>			
3	116	<i>Behar</i>	
5	108	7 (109c–d)	300
6	378		
8	30	<i>SifBam</i>	
		§ 42	256f.
<i>Yitro</i>		§ 46	192, 197
3	33	§ 47	197
4	120	§ 75	397
8	295	§ 112	197, 338
5	168	§ 115	118
9	120	§ 139	134
zu Ex 14,2 (Lauterbach I, S. 190)	192	<i>SifZ</i>	
zu Ex 15,22 (Lauterbach II, S. 84)	192	zu Num 8,4 (255)	344

<i>SifDev</i>		45,8	265
§ 1	257	51,8	243, 272
§ 9	192	56,6	178
§ 10	23	62,2	39
§ 32	353	63,8	260
§ 37	153	68,8	203
§ 47	23	68,9	156
§ 49	315	78,1	125f.
§ 56	80	85,1	243
§ 102	344	85,14	243
§ 118	300	88,7	228
§ 305	389	97,8	105
§ 307	359	98,8	238
§ 309	110	99,8	238
§ 319	194f.		

ShemR

<i>MTann</i>		3,1	28
zu Dtn 32,11	192	13,1	164
		15	157
		15,1	260
<i>BerR</i>		15,6	125f.
1	154	15,7	331
1,1	156, 263	15,19	135
1,4	149, 329	15,28	347
1,6	162, 249, 262	21,6	193
1,8	156	24,2	192
1,12	168	28,6	33
1,14	339	30,3	243
2,2	3	32,4	46
3,8	152	33,4	130
4,4	113	33,7	191
5,2	113	34,1	173
8,2	203	38,4	329
8,4	204, 206, 332	52,3	39
8,4–6	312		
12,4	163		
12,6	242f.		
12,10	164		
12,11	162		
12,15	206		
14,6	335		
18,6	285		
20,5	284		
22,2	285, 339		
23,5	243		
26,5	286		
27,1	166		
34,15	295		
41,1	106		

WaR

	1,14	116
	9,9	256
	13,4	344, 346
	20,10	26ff.
	24,2	373f.
	24,6	314
	29,11	112
	30,2	307
	30,12	310
	30,16	260
	36,3	310

<i>BemR</i>		7,8	91
1,13	173	9,9	314
2,25	26f.		
4,14	173	<i>EstR</i>	
11,7	257	3,7	383
12	192		
12,3	347	<i>Tan</i>	
13,5	108		
13,6	159	<i>Bereshit</i>	
13,10	244	§ 1	242
13,10–12	244		
15,10	344	<i>Wa–yehi</i>	
18,21	237	§ 4	39
21,16	27	§ 10	238
<i>DevR</i>		<i>Tezawe</i>	
7,8	33	§ 10	228
9,1	39		
<i>RutR</i>		<i>Tisa</i>	
6,13	91	§ 9 Ende	347
8,1	243		
<i>ShirR</i>		<i>Shemini</i>	
1,4	33	§ 8	344
1,41	207	<i>Ahare</i>	
1,9	133	§ 6	26
4,1	32		
4,8	231	<i>Naso</i>	
4,13	32	§ 11	262
7,4	258f.	<i>Shelah</i>	
7,8	193, 329	§ 13	32
<i>EkhaR</i>		<i>Qorah</i>	
1,16	108, 213, 215ff., 221f., 226, 230f., 233, 238, 240, 249f., 350	§ 12	237
1,6	195	<i>Tabo</i>	
1,50	387	§ 2	356f.
1,53	359		
3,8	125f.	<i>TanB</i>	
<i>QohR</i>		<i>Bereshit</i>	
1,9	229	§ 1	163
2,20	166		

§ 6	339	<i>Tabo</i>	
§ 27	287	§ 4	355
§ 32 (zu Gen 5,1)	347	<i>PesK</i>	
§ 37	166	1 (4b)	173
<i>Toldot</i>		2 (19a)	347
§ 20	235	2 (20a)	173, 192
<i>Wa-yeshev</i>		4 (37a)	28
§§ 8–13	244, 272	5 (54a)	342
<i>Bo</i>		5 (55a)	346
§ 4	383	5 (55b)	260
<i>Yitro</i>		5 (55b–56a)	254
§ 14	27	6 (62b)	192
<i>Tezawe</i>		10 (Mandelbaum 343–344)	112
§ 7	32	10 (189)	383
<i>Tisa</i>		12 (108a)	27
§ 7	347	12 (219)	118, 131
<i>Wa-yaqhel</i>		20 (143a)	258
§ 7	173	21 (148a)	265
<i>Shemini</i>		22 (148a)	223, 250, 265
§ 11	344f.	23 (154b)	178
<i>Ahare</i>		25 (158b)	195
§ 6	28	26 (166a–b)	194
§ 7	26	27 (173a)	26, 28
<i>Naso</i>		28 (179b)	23
§ 19	150, 262	28 (185a)	260
§ 24	159	<i>PesR</i>	
<i>Behaalotekha</i>		10	32
§ 4	344	15	254, 346
§ 9	173	16	27, 87, 173, 347
<i>Balaq</i>		20	34
§ 4	105	30	230
§ 9	196	33	230
		34	72, 225, 234
		34–37	311
		35	70, 202, 252, 323
		36	152, 211f., 225, 234, 241, 249, 264, 323
		36–37	208
		37	81, 87, 225, 234
		42	87
		<i>MHG</i>	
		<i>Bereshit</i>	
		1,1	156

Shemot

12,1	116
14,21	193
15,22	192
15,24	193
15,26	192
16,9	197
18,23	193
19,3	192
24,1	197

Bamidbar

20,10	196
-------	-----

AgBer

45	235
64	243
83	228, 239

MTeh

1,4	120
5,4	228
8,2	312
11,2	333
11,6	23f.
17,13	357, 383
18,14	133
18,27	228
21	253
21,2	251
24,2	227
57,3	228
62,1	164
90	263
90,12	152, 262
91,1	173, 192, 347
92,3	241
92,10	233
93,3	151, 262
114,9	193
122,4	131, 323

MMish

9 (31a)	360
19 (44a)	232, 261
zu Prov 9,1	395

MShem

19,6	228
------	-----

PRE

3	151, 162, 262
14	279
19	232
21	279
22	280
23	347
32	241, 262, 265
41	192
42	193
45	43
48	237, 347

SER

18	197
30	387
31	152, 262

YalqM

zu Ps 74	150
zu Ps 93 § 7	151
zu Prov 150b	215

YalqShim

I § 766	157
I § 837	355
zu Gen § 29	23
zu Ex § 191	254, 346
zu Ex § 258	193
zu Ex § 271	193
zu Ex § 285	193
zu Ex § 355	193
zu Ex § 365	192
zu Lev § 44	193
zu Num § 744	195
zu Num § 765	196
zu Dtn § 952	192
zu Dtn § 957	193
zu Jer § 198	260
zu Jer § 398	151
zu Ez § 384	251
zu Ps § 845	233
zu Ps § 725	370

zu Ps § 779	195	I, 59 (Ma'ase	
zu Hi § 897	192, 197	Merkava VI)	118
zu Hi § 907	195	I, 61 (Ma'ase	
zu Prov § 942	152f.	Merkava VI)	307
zu Prov § 960	28	I, 67ff. (Hekhalot	
zu Cant § 981	192	Rabbati I–II)	71
<i>TFrag</i>		I, 67ff. (Hekhalot	
zu Gen 4,8	201	Rabbati I,1–V,3)	50
		I, 67ff. (Hekhalot Rabbati	
		I,2–II,4)	50
		I, 70 (Hekhalot Rabbati	
		II,5)	50f.
<i>TPsJ</i>		I, 70 (Hekhalot Rabbati	
zu Gen 4,1	278	II,5–III,2)	53
zu Gen 4,2	279	I, 70 (Hekhalot Rabbati	
zu Gen 38,29	243	III,2)	55
		I, 71 (Hekhalot Rabbati	
		III,3–4)	52, 55
<i>TJon</i>		I, 71 (Hekhalot Rabbati	
zu Jes 4,2	236	III,4)	51
zu Jes 6,3	125	I, 71f. (Hekhalot Rabbati	
zu Jes 9,5	255	III,5–IV,1)	52
zu Jer 23,5	236	I, 72 (Hekhalot Rabbati	
zu Jer 33,15	236	IV,1)	52
zu Ez 1,1	105	I, 72 (Hekhalot Rabbati	
zu Ez 14,22	113	IV,2–3)	52
zu Mi 5,1	262	I, 73f. (Hekhalot Rabbati	
		V,2)	52
<i>BHM</i>		I, 74 (Hekhalot Rabbati	
II, 43 (Massekhet		V,3)	51
Hekhalot)	118	I, 74 (Hekhalot Rabbati	
II, 67 (Midrasch		V,4–5)	59
elle eskera)	359, 395,	I, 74ff. (Hekhalot Rabbati	
	398	V,4–VIII,5)	50, 57
II, 100 (Ma'ase Tora)	255, 261	I, 74 (Hekhalot Rabbati	
III, 102 (Hekhalot Rabbati)	41	V,5)	58
VI, 19–30 Versionen II III	398	I, 78 (Hekhalot Rabbati	
VI, 27 (Ma'ase 'asara		VII,3)	59
haruge malkhut)	359, 395	I, 82 (Hekhalot Rabbati	
VI, 28–29 (Ma'ase 'asara		IX)	53
haruge malkhut)	397	I, 82f. (Hekhalot Rabbati	
VI, 31–35 (Ma'ase 'asara		IX,2–4)	55
haruge malkhut)	398	I, 83 (Hekhalot Rabbati	
VI, 33 (Ma'ase 'asara		IX,3)	51, 55
haruge malkhut)	360	I, 83 (Hekhalot Rabbati	
		IX,4)	55
		I, 83 (Hekhalot Rabbati	
		IX,5)	53, 55
<i>BatM</i>		I, 83 (Hekhalot Rabbati	
I, 45ff. (Seder Rabba		X,1)	53
deBereshit)	55		

I, 84 (Hekhalot Rabbati X,2)	53	I, 96f. (Hekhalot Rabbati XIX,6)	60
I, 85 (Hekhalot Rabbati X,3)	53	I, 97f. (Hekhalot Rabbati XX,1-4)	60f.
I, 85f. (Hekhalot Rabbati X,5-XI,2)	56, 68	I, 98 (Hekhalot Rabbati XX,5)	37
I, 86 (Hekhalot Rabbati XI,3)	53	I, 98 (Hekhalot Rabbati XX,5-6)	64
I, 86f. (Hekhalot Rabbati XI,3-4)	55	I, 98 (Hekhalot Rabbati XX,6)	62
I, 87 (Hekhalot Rabbati XII,3)	56	I, 99 (Hekhalot Rabbati XXI,1)	64
I, 87 (Hekhalot Rabbati XII,4)	53	I, 99 (Hekhalot Rabbati XXI,2)	63f.
I, 88 (Hekhalot Rabbati XIII,2)	55	I, 99f. (Hekhalot Rabbati XXI,4)	60
I, 88 (Hekhalot Rabbati XIII,3-4)	54	I, 100 (Hekhalot Rabbati XXII,2)	60f., 63
I, 89 (Hekhalot Rabbati XIV,1-2)	53f.	I, 100f. (Hekhalot Rabbati XXII,3-XXIII,1)	60
I, 90 (Hekhalot Rabbati XV,1)	59f.	I, 100f. (Hekhalot Rabbati XXII,4-XXIII,1)	61
I, 90 (Hekhalot Rabbati XV,2)	34, 59f.	I, 101f. (Hekhalot Rabbati XXIII,2)	65
I, 90ff. (Hekhalot Rabbati XV-XXVIII)	59	I, 102 (Hekhalot Rabbati XXIII,3)	61, 63
I, 91 (Hekhalot Rabbati XVI,1)	59f.	I, 102 (Hekhalot Rabbati XXIII,4)	65
I, 91f. (Hekhalot Rabbati XVI,3)	60	I, 103f. (Hekhalot Rabbati XXIV,2-3)	63
I, 92 (Hekhalot Rabbati XVI,4)	51	I, 104 (Hekhalot Rabbati XXIV,3)	66
I, 92 (Hekhalot Rabbati XVI,4-5)	63	I, 105 (Hekhalot Rabbati XXIV,5)	63, 66
I, 92 (Hekhalot Rabbati XVII,1)	60	I, 105 (Hekhalot Rabbati XXV,1)	51, 66
I, 92f. (Hekhalot Rabbati XVII,2-7)	65	I, 105f. (Hekhalot Rabbati XXV,2)	66
I, 92ff. (Hekhalot Rabbati XVII-XVIII)	68, 74	I, 105ff. (Hekhalot Rabbati XXV,2-4)	67
I, 94 (Hekhalot Rabbati XVIII,3)	56, 68	I, 106f. (Hekhalot Rabbati XXV,4)	66
I, 95 (Hekhalot Rabbati XVIII,4)	66	I, 107f. (Hekhalot Rabbati XXVI,1-2)	40, 63
I, 95 (Hekhalot Rabbati XVIII,5)	56, 68	I, 108 (Hekhalot Rabbati XXVI,2)	41
I, 95 (Hekhalot Rabbati XIX)	65	I, 108f. (Hekhalot Rabbati XXVI,3-XXVII,1)	66
I, 95f. (Hekhalot Rabbati XIX,1-XIX,5)	64	I, 109f. (Hekhalot Rabbati XXVII,2-5)	66

I, 110 (Hekhalot Rabbati XXVIII,1)	66	<i>OsM</i>	
I, 111f. (Hekhalot Rabbati XXVIII,2)	67	S. 261 (Barayta des Masekhet Kelim, Ende)	114
I, 112 (Hekhalot Rabbati XXVIII,5)	69ff.		
I, 113 (Hekhalot Rabbati XXIX,1–2)	70	4. Hekhalotliteratur und verwandte Schriften	
I, 113 (Hekhalot Rabbati XXIX,3)	70	Sefer Jezira 1	156
I, 113f. (Hekhalot Rabbati XXIX,5)	70	<i>Synopse zur Hekhalot-Literatur</i>	
I, 115 (Hekhalot Rabbati XXXI,1)	70	§§ 1–33	83
I, 117 (Hekhalot Rabbati XXXI,5)	71	§ 5	84
I, 117f. (Hekhalot Rabbati XXXII,2)	71	§ 8	84
I, 118 (Hekhalot Rabbati XXXII,3)	71	§ 9	79
I, 134f. (Hekhalot Rabbati XL,4)	69	§ 16	87
II, 65 (Shloshah Wearba)	266	§§ 35–36	87
II, 135–140 (targumische Tosefta zu Ez 1,1)	101	§§ 35–38	83, 88
II, 138 (targumische Tosefta zu Ez 1,1)	135	§§ 37–38	87, 133
II, 353 (Otiot de Rabbi 'Aqiva)	128	§ 59	79, 85
II, 424 (Midrash Alfa Betot)	130	§§ 59–60	87
II, 498 (Sefer Serubabel)	233	§ 60	85
II, 499 (Sefer Serubabel)	233	§ 61	85, 87, 90
		§ 76	128
		§ 97	82
		§ 108	82
		§ 120	82
		§§ 125–126	82
		§§ 130–138	82
		§ 132	82
		§ 135	82
		§ 137	82
		§ 139	82
		§§ 140–145	82
		§§ 144–145	82
		§ 146	82
		§ 174	82
		§ 189	120
		§ 193	82
		§ 277	129
		§ 306	125
		§ 357	129
		§§ 428–467	88
		§§ 429–436	90
		§ 437	89
		§§ 437–467	88, 90
		§ 440	89
<i>RY</i>			
1,1–2	103		
2	1030		
2,1	990		
3,1	990		
3,1–2	103		
5,2	98		
6,2	99		
7,1	103		
10	97		
10,2–4	104		
10,4	99		
16,1	101f.		

§ 444	89		6. Neues Testament
§ 468	88		
§§ 715–727	88	<i>Mt</i>	
§§ 743–820	88	3,7	281
§ 784 (=804)	88	5,48	315
§§ 785–798	88	9,27	242
§ 789 (=809)	90	12,23	242
§ 799	90	15,22	242
§ 803	90	16,18	333
§§ 805–820	88	20,30	242
§§ 832–853	88	21,9–15	242
§ 903	134	22,42–45	242
§ 921	118	23,29	386
§ 924	125		
§ 933	125		
§ 937 (= 903)	133	<i>Mk</i>	
§ 966	130	10,47	242
Ma'ase Merkava		12,35–37	242
(ed. Scholem) § 26	62	14,62	190f.
Merkawa Schlema			
(ed. Mussajow) fol. 22b	37	<i>Lk</i>	
		11,47	386
		18,38	242
5. Mittelalterliche Schriften		20,41–44	242
		22,69	190
<i>Maimonides</i>			
zu Av 5,1	165	<i>Joh</i>	
		8,44	280
<i>Obadya v. Bertinoro</i>			
zu Av 5,1	166	<i>Act</i>	
		8,9f	198
<i>Raschi</i>			
zu Ex 24,11	28	<i>I Petr</i>	
zu Jes 7,14	233	1,15	315
zu Jer 30,21	227		
zu bSot 9b	284		
zu bMen 28b	174		
		7. Sonstige christliche Autoren	
<i>Schulchan Aruch</i>		Protoevangelium	
Orach Chajim § 1,5	180	des Jakobus 13,1	280
<i>Sohar</i>		Pseudoclementinen	
		CXVIII, 14	329
		Pugio Fidei Kap. 7	215
<i>Bereshit</i>			
I, 54a	280	<i>Origines</i>	
I, 55a	280	Homilie zu Ez 1,1	111

8. Handschriften		MS London Or. 5559 D	94
		MS Or. Mo. 5559, D. p. A	
		und B	94
MS Cambridge H 8 C 1	94	MS Oxford 1531, fol. 43a–b	39
MS JTS 828, fol. 16b	39		
MS JTS 828, fol. 23a	39		

Rabbinen

- Abaje 220ff., 227, 370, 411
Abba b. b. Chana 46, 293f.
Abba b. Kahana 150, 222f., 260, 283, 285f.
Abbahu 214, 346
Abbahu b. Zera 46, 152, 164
Abin I. 121, 215, 218, 237, 254
Acha 367, 373f.
Acha b. Raba 283
Achaz b. Omri 370
Ahaba b. Zera 150, 153f., 157, 262
Aibo 168, 209, 214, 217f., 222
Aqiba 3, 5, 15, 34, 36, 38ff., 46f., 51, 69, 128, 228, 286ff., 295, 298f., 301, 315, 329, 337ff., 341ff., 367f., 371f., 374ff., 382ff., 390, 395ff., 400, 403ff., 408ff.
Aschi 283

Bebai 223f.
Ben Azzai 36, 38ff., 298f.
Ben Zoma 36, 40
Berekhja 113, 129, 164, 167f., 229, 243, 254, 260, 332, 346, 372

Chama b. 'Uqba 127, 140
Chananja b. Chakhinai 3
Chanina b. Abbahu 209, 214, 218f., 222f., 234
Chanina b. Dosa 318, 370, 403, 406f., 411
Chanina b. Pappai 356
Chanina b. Teradjon 354, 359, 363, 387ff., 397, 406
Chelbo 125f.
Chijja 284, 344
Chijja b. Abba 11, 46
Chijja b. Rab 125
Chisda 38
Choni der Kreiszieher 318

Eleazar 12ff.
Eleazar b. Arakh 6ff., 16ff.
Eleazar b. Parta 387f., 391, 397
Eleazar b. Pedat 27, 370
Eleazar b. Schammua 329f., 335
Eliezer 33, 69, 85, 91, 278, 353, 371, 403f., 406, 409ff.
Elischa b. Abuja 36, 45, 398

Giddel 220

Hillel 220
Hoschaja 26, 284
Huna 150, 261, 285, 367f., 373, 388

Injani b. Sisai 128
Issi b. Jehuda 284

Jakob 285
Jannai 219, 223
Jehoschua (b. Chananja) 3, 10ff., 22, 91
Jehoschua b. Levi 100, 104, 209, 214, 217f., 222, 235, 237, 256, 297
Jehoschua b. Qarcha 28, 285
Jehoschua der Gräupner 359, 395
Jehuda 43, 163
Jehuda 297f.
Jehuda b. Chijja 258f.
Jehuda b. Simon b. Pazzi 3f., 113, 164, 166f., 220f., 223, 226f., 326f.
Jehuda der Bäcker 398
Jehuda ha-Nasi (=Rabbi) 11, 109, 246, 314, 420
Jirmeja 150
Jirmeja b. Abba 38
Jischmael 50f., 53, 55, 58ff., 69, 79, 81ff., 87, 90, 286, 338f., 341ff., 347, 349, 398
Isaak 247f., 254, 260
Isaak II. (Nappacha) 83, 113f., 121f., 128, 140

- Jochanan 26f., 43f., 46, 113, 127, 140, 164, 219, 221, 248, 250ff., 259, 282f., 288, 346, 369
 Jochanan b. Chanina 285
 Jochanan b. Mattja 301
 Jochanan b. Zakkai 3f., 6, 8ff., 15ff., 26ff., 34, 44, 122
 Jose aus Maon 118, 146
 Jose (b. Chalafta) 327ff.
 Jose b. Dumaskit 258
 Jose b. Jehuda 3f., 13, 174
 Jose b. Meschullam 314
 Jose b. Qisma 389
 Jose der Galiläer 256, 369f., 411
 Jose der Priester 19f., 22
 Josef 220
 Judan 168, 209, 214, 217f., 222
 Judan b. Pilla 373
- Levi 99, 108, 118, 122, 125ff., 129, 140, 142, 146, 212, 222f., 250ff., 260, 265f., 270, 367, 372
- Meir 96, 118f., 146, 318, 367f., 390f.
- Nachman 220f., 226f., 245, 247f.
 Nachman b. Chisda 368
 Nachum aus Gimzo 286, 339, 374
 Natan 257
 Nechemja 163, 258
 Nechunja b. ha-Qana 58ff.
- Papa 220ff., 226f.
 Pappos b. Jehuda 354, 356, 365, 378ff., 400, 405, 411
 Pinchas b. Jair 318
- Rab 11, 20, 27, 219f., 221, 226f., 367ff., 403
 Raba (b. Josef b. Chama) 367, 370, 411
 Resch Laqisch 46
- Samuel (Mar S.) 125
 Samuel b. Ammi 159
 Samuel b. Issak 150, 223, 226, 243
 Samuel b. Nachman(i) 228, 322f., 243, 250, 367, 369
 Schela 219, 222
 Scherira Gaon 421
 Simeon b. Gamaliel 398
 Simeon b. Jochai 23, 32, 286ff., 318, 357, 395, 419
 Simeon b. Menasja 314
 Simeon b. Natanel 10, 19f.
 Simlai 286
 Simon 229
- Tachlifa aus Cäsarea 228
 Tanchum(a) b. Abba 214, 216f., 223, 226, 243, 367, 379
 Tanchum b. Judan 373
 Tanchum der Ältere 26, 128
- Zera I. 279

Sach- und Namensregister

- Abel 279f., 285
Abraham 153, 205
Abstieg s. Yerida
Achtzehngebet s. Shmone Esre
Adam 243, 275, 278ff., 284ff., 299, 324, 345, 347
Adama 112
Adonaj 189
al-tiqre-Midrash 124, 155
Allerheiligstes 172, 175, 178f., 182
Allmacht 199ff., 205
Amphytrion 279
Amulett 97, 186
Anan b. David 423
Apokalypse 78, 81, 91, 144, 147, 307
– Henoch- 71
– Martyrer- 73
Apokalyptik, apokalyptisch 158, 225, 276ff., 288, 304, 310f., 334, 358, 404, 415
Apokalyptiker 188, 323f.
apokalyptische Literatur 97f., 191, 197
Arafel 118, 133ff.
Aravot 118, 133ff.
Aṭatyah s. nomina barbara
Aufstieg s. Yerida
Aufstiegsbericht s. Yerida
Auschwitz 199ff., 205, 207
- Baal Schem 319
Bar Kochba 178
– Aufstand 34, 292, 297, 301, 351, 361f., 400, 414
baruch hu s. Gottesbezeichnungen
Basileomorphismus 76
Bat-Qol 20, 22ff., 29f., 82, 152, 352, 355, 357, 359, 365, 370, 381ff., 384, 390f., 394, 397, 403f., 406, 408
Belijaal 281
Benediktion 17f., 22
Beschwörung 50, 69
- Bet-Din 290
Beth-Alpha 172, 180
Beth-Schearim 183
Bethar 387
Boas 182
Bundeslade 132, 155, 178ff.
- Chamat bei Tiberias 175
Chanukkafest 386f.
Christen, christlich 414, 416f.
communio sanctorum s. Gemeinschaft der Heiligen
Cyrenaica 171
- Damaskus 258f.
Davidsschild 187
Demiurg 128
Dualismus, dualistisch 276, 280, 282, 328, 330, 332, 334, 404
Dura-Europos 177, 180, 182
Dynamis s. Geburah
- Edom 254f.
Ekstase 15, 21, 37, 91
Elia 46, 261, 287, 297, 308, 310, 334, 359f., 395
Engel
– -beschwörung 69
– -jubel 19
– -namen 65ff.
– Dienst- 116, 125f.
Erde / Eres 112, 153
Erlösung 160, 178, 189
Eros 204
Erwählung 201
Esau 259f., 283
Esoterik 138
esoterische Literatur 191
Essener 414
Ethik 162ff.
Etrog 176

- Eva 243, 275, 277f., 280, 282, 284ff.
 Exil 231, 234, 244, 254, 272f., 310, 313,
 319f., 322, 336
 Exilarch 239, 271
 Exilarchat 240
 Exodus 255
 Ezechiel 136
 – s.a. Reuyot Yeezqeel

 Feuer 19
 – -strom 125
 Firmament s. Raqia
 Frank, Jakob 288
 Frevler 133, 165f., 286, 294
 Fürst 99, 127
 – - der Tora 50

 Garten Eden s. Paradies
 Gebetbuch 189
 Gebote 168
 Geburah 128, 188ff., 198
 Gehinnom 150ff., 157f., 262
 Gematria 213, 218, 263
 Gemeinschaft der Heiligen 304ff., 321
 Gerechter 133, 165f.
 Gerechtigkeit 202
 Gericht 136, 166, 198, 201, 342
 Geschichte 148ff.
 – Heils- 160
 Gleichnis 110f.
 Gnosis 189, 278, 280f., 288
 Gnostiker 128, 189, 324, 326
 Gog 257
 Goldenes Kalb 41f., 296
 Gott
 – -esbezeichnungen 189, 203, 322, 328
 – -esdienst 185
 – -esnamen 188
 – Antlitz- 53, 56
 – Herrlichkeit - 190, 197
 Götzendienst 233, 293

 Hadrian 292, 387, 401
 Häretiker s. Frevler
 Haftara 101
 Haggai 260
 Hai Gaon 73
 Halleluja 128
 Hallstimme s. Bat-Qol
 Hammam Lif 183ff.

 Ḥasid, ḥasidisch 305, 313, 315f., 318,
 351, 370f., 385, 406f., 411
 Hasmonäer 174, 254f.
 Ḥatima 141, 250, 254, 260, 409
 Ḥavurabericht 59ff.
 Heilig s. Qedusha
 Heiliger Geist 338, 417
 Heiligtum s. Tempel
 Heiligung des Namens s. Qidusch ha
 Schem
 Hekhal 64, 68
 Hekhalot 39ff., 104
 – -literatur 1ff., 78ff., 93, 96f., 124,
 129, 144, 144f., 203
 – -mystik 310, 314f., 317, 319
 – -mystiker 145
 – - Rabbati 49ff., 81
 Ḥeled 112
 Hellenismus 414f.
 Henoch 334
 Herodes 325
 Herrenwort 191
 Himmel 153
 – -beschreibung 95
 – -sreise 5, 29ff., 54
 – -sstimme s. Bat-Qol
 Hiob 207
 – -sfrage 199
 Hohepriester s. Priester
 Homilie 102
 Hypostasenspekulation 189
 – -theologie 195

 Interkalation 346, 348
 Islam 248
 Israel 149ff., 153f.

 Jachin 182
 Jawne 290
 Jerusalem 131, 214, 231, 250ff., 258f.,
 265, 289f., 309, 321ff., 387
 Jesus 191, 197, 271
 Johannes-Evangelium 148
 Josephus 171f.
 Jüngstes Gericht 178

 Kabbalisten 187
 Kabod 191, 195f., 252f.
 Kaddish 257
 Kain 275ff.

- Kainiten 280
 Kalender 342
 Kanon 413ff.
 Karäer, karäisch 423f.
 Katakomben 183, 186
 Königslieder 67
 – -slitanei 68
 kosmisches Symbol 173
 Kosmologie 155, 159, 203
 Kraft 188
 Kunst, jüdische 170ff.
 Kyrios 189
- Latifundien 300
 Laubhüttenfest 178f.
 Lehnwort, griechisches 248
 Leiden 200, 202, 205
 Leuchter, siebenarmiger s. Menora
 Lichtmantel 162f.
 Liturgie 67, 178
 Lulaw 176, 178ff., 183
 Lydda 293, 297
- Maimonides 201
 Makarismos 17f., 22
 Makhon 133f.
 Malkhut Shamayim 309
 ha Maqom s. Gottesbezeichnungen
 Markus-Evangelium 191
 Märtyrerlegende 50, 53ff., 57ff., 74
 Martyrium 199, 316, 351ff.
 Mattathias Antigonos 170
 Meata s. nomina barbara
 Memorbuch 386
 Menora 132, 170ff., 183, 185, 187
 Merkaba s. Mystik
 Messias, messianisch 148ff., 154, 160,
 172, 176, 179f., 202, 308, 351
 – -erwartung 185
 – Leiden des - 226f., 235, 239, 241,
 247, 249, 273, 311
 – Namen des - 208ff.
 – Seele des - 249
 – Tage des - 208, 221
 Metatron 45f., 83ff., 97, 104, 127f.
 Michael 127f., 131, 311
 Midda 206
 – Middat ha-Din 206, 311ff., 332, 375,
 393
 – Middat ha-Raamim 206, 311f.
- Midrasch 78ff., 81, 91, 93ff., 111
 Minäer s. Frevler
 Moses 23ff., 44, 130f., 150, 205, 251,
 334, 341ff., 349f., 359, 415
 Mulm 152
 Mystik, mystisch 1ff., 138, 172, 326,
 416
 – Kosmokratores- 76
 – Maase Merkaba 1ff., 16ff., 326
 – Maase Bereshit 2, 16ff., 124, 162,
 326f.
 – Merkabamystik 36ff., 49ff., 78ff.,
 188
 – Merkabamsystiker 28ff., 95, 326
 – Merkabatexte 97, 191
 – Stilistik 288
 Mystiker 317
- Nebukadnezar 101
 Neshiya 112
 nomina barbara 128
 Nomokratie 291
 Notarikon 213, 258
- Offenbarung 108, 145, 193, 196f., 201,
 337ff., 415, 417f.
 Opfer 244f., 254f., 311, 322, 385, 419
 Opferung Isaaks 178ff.
 Origines 99f., 111
 Orthopraxie 413
- Paradies 3ff., 20, 36ff., 150ff., 157f.,
 262, 275, 278, 307
 Paronomasie 222
 Parusie 273
 Passah 254f., 274
 Patriarchen 149f., 153f., 157, 174, 239,
 246, 271, 302, 420
 Patriarchat 240
 Petiḥa 101, 141, 260, 374
 Pharisäer, pharisäisch 289f., 319, 374f.,
 414
 Philo 171f., 203, 334, 417
 Philosophie, stoische 289
 Präexistenz 148
 Predigt 102ff.
 Priene 183f.
 Priester 257, 290, 302, 360
 – Hohe- 182, 318
 – -segnen 244

- Prophet 147
 Proselyt 283, 302, 318
 Purim 389
- Qaddish 136
 ha Qadosh s. Gottesbezeichnungen
 Qadosh 306, 314
 Qedusha 125, 127, 313ff.
 – -lieder 50ff., 72, 75
 Qehilla Qedosha 314
 Qiddush ha Shem 315, 316
 qodesch 197
 Qumran 209, 236, 238, 253, 281
- Rab Sherira Gaon 413, 415, 420ff.
 Raphael 97
 Raqia 99, 115ff., 121f., 124, 135f.,
 142f., 145f.
 Rechtfertigung 202
 Reuyot Yeezqeel 78, 82, 89f., 93f., 105
 Rom, römisch 254, 360, 377, 389, 393,
 397, 402, 404f.
- Sadduzäer 290, 414, 423
 Safed 318
 Samael 206, 276ff., 282, 284, 286f.,
 311f., 332, 360, 393
 Sanherib 101f.
 Sarkophag 183
 Satan s. Samael
 Schau s. Vision
 ha Schem s. Gottesbezeichnungen
 Schema Israel 354, 356ff., 381, 396,
 402
 Scheol 112
 Schlange 275, 318
 Schöpfer 173
 Schöpfung 148ff., 162ff., 200f., 203
 – -sakt 168f.
 – -smacht 166
 – -smühe 162ff.
 – -splan 163
 – -spotenz 162
 – -stheologie 162
 – -swerk s. Maase Bereshit
 – -sworte 162, 168f.
 – -sziel 205
 Schofar 176, 178f., 183
 Schriftauslegung 337ff.
 Seder Rabba de Bereshit 83, 88, 112
- Seele 134
 Sephira 335
 Septuaginta 417
 Seraf 116
 Shavuot 102, 179
 Shehaqim 118, 131ff.
 Shekhina 26ff., 73, 76, 155, 189, 191,
 194ff., 244, 252, 286, 314, 319, 322,
 335
 Shelrekhesch 122, 124
 Shiur Qoma 71
 Shmone Esre 225, 227, 271, 321
 Siegel 64
 Sinai 21, 46, 130f., 144, 160, 192f.
 Sitz im Leben 103
 Sohar 280, 419
 Soter 310
 Spiegel 116f.
 Staatswappen 187
 Sternbild 180
 Suriel 97
 Synagoge 171, 175ff., 182f., 369, 385
 – große - 416f.
 Synedrion 174, 290, 319, 413
 Synoptiker 197f.
- Tammus 107ff.
 Tempel 70, 132, 149ff., 155ff., 170ff.,
 178ff., 182f., 185, 187, 193, 205, 244,
 259f., 262, 302, 305f., 321ff., 334,
 344, 389, 413
 – -geräte 170
 – -zerstörung 214f., 224, 231f., 273,
 290, 321f., 333
 – Tisch im - 132
 Tetragrammaton s. a. Gottesbezeich-
 nungen 189, 251ff., 315
 Tetrastyl 177ff.
 Teufel s. Samael
 Theios Aner 334
 Theodizee 205ff., 311, 391, 393, 397,
 405
 Theokratie 291
 Theophanie 25, 46, 76, 123, 130, 133,
 192, 196
 Thron
 – - der Herrlichkeit 51, 118, 135,
 149ff., 156, 159
 – -lieder 66ff.

- -wagen 99, 116, 118f., 122, 125, 127f., 130, 132, 134f., 142ff.
- -wagenwerk s. Maase Merkaba
- Tiere (hajjot ha-Qodesh) 116, 135f., 152
- Tit-hayawen 112
- Titus 170, 187
- Tora 149ff., 156ff., 165, 203, 262ff., 283, 291f., 298, 317, 323, 341, 348, 354ff., 359, 361, 374, 378ff., 388f., 395, 397f., 404ff., 408, 410f., 413
- mündliche - 348f., 415
- -schrein 171, 176ff., 182, 185
- Baldachin der - 130f.
- Geheimnis der - 68ff., 73
- schriftliche - 348f., 415
- Trajan 171
- Trauernde Zions 311
- Traum 16ff.
- Trishagion s. Qedusha

- Umkehr 150ff., 154f., 157f.
- Unio mystica 407
- Unterwelt(en) 111ff., 141, 143, 333f.

- Väter
 - s. Patriarchen
 - Verdienst der - (sakhut awot) 330f.
- Versöhnungstag 287
- Vision 116f., 142, 144
- visionäre Technik 98

- Wallfahrtsfest s. Shavuot
- Wasser des Anfangs 113
- Weihrauch
 - -pfanne 181f.
 - -schaufel 176, 183

- Yerida 40ff., 83, 63ff., 67f., 72, 74
- Yored Merkaba 5, 41, 50ff., 311
- s.a. Mystik

- Zaddiq 305, 309, 312f., 315f., 319, 329f., 332, 335
- Zedaqa 312
- Zedeq 253
- Zelot 230
- Zerubabel 71
- Zevul 118, 127ff.
- Zitrusfrucht 178ff., 183

- Zwi, Schabtai 210, 248, 288

- termini technici der literarischen Formanalyse
 - Analogieschluß 106
 - asyndetisch 123
 - citem 119, 123, 129, 139ff.
 - Diktum 80, 94, 106, 109, 114, 117f., 121, 123
 - Diskurs 108f., 120f., 123, 126, 147
 - Form 100ff., 123, 141
 - -analyse 93ff., 137, 140, 142, 147
 - Makro- 141f., 147, 392
 - Mikro- 141f., 392
 - Formular 80
 - Hermeneutik 106f., 138
 - Kohärierung 109, 111, 123, 129
 - Kontext
 - Entkontextualisierung 139
 - Kontextualisierung 107, 138, 147
 - Korrelat 110, 116
 - Kotext 145
 - Lemma 80, 87, 94, 105, 107, 110, 114, 117f., 121, 132, 141ff.
 - Lexem 80, 141
 - Literarisierung 107
 - Metasprache 79ff., 91
 - Mitteilung, metakommunikative 106f., 114
 - narrativ 107, 111, 144
 - Objektsprache, objektsprachlich 79ff., 91
 - -e Schriftauslegung 108, 121, 123, 141ff.
 - Operation
 - exegetische - 94, 110f., 116, 122f.
 - hermeneutische - 106f.
 - nachgestellte - 107
 - Proposition, metasprachliche 106
 - Protasis 110
 - Questem 129, 140
 - Rede, monologische 109
 - Relat 110, 116f.
 - Text
 - -hersteller 106f., 114, 132, 137f., 140, 145f.
 - -syntaktisch 109
 - Meta- 105, 137

Autorenregister

- Aalen, S. 155
Abelson, J. 316
Abrahams, J. 215, 223
Abravanel, I. 219, 246
Aleksandrow, G.S. 361
Alexander, T.S. 79
Altmann, A. 51, 67, 162
Amsler, A. 229
Apfelbaum, S. 171
Aptowitz, A. 131, 155, 162
Aptowitz, V. 276, 281
Assmann, A. 137
Assmann, J. 137
Avigad, N. 183
- Bacher, W. 21, 341
Bamberger, B.J. 277
Bammel, E. 386
Benoit, P. 361
Bentzen, A. 385
Beyer, H.W. 171, 176, 182, 184ff.
Bibel, F.M. 183
Bietenhard, H. 131, 149, 173
Billerbeck, P. 148, 154, 189, 195, 208,
231, 241, 248, 254f., 263, 283, 308,
323
Bloch, Ph. 57, 67
Boeger, R. 275
Böhl, F. 4, 132, 163, 297, 319, 324, 333,
406f.
Bousset, W. 189, 378
Box, G.H. 31
Buber, M. 305, 309
Buber, S. 194, 235, 250, 254
Büchler, A. 317f.
Bühler, K. 340, 342, 347, 350
- Canciani, F. 180
Chernus, I. 120
Christiansen, I. 417
Cohen, E.G. 387
Cohen, H. 257
Cohen, J.D. 415
Cohn-Wiener, E. 172
Cumont, F. 171
- Dahl, N.A. 280, 304
Dalman, G.H. 148, 252, 311
Dan, J. 351, 393
Daube, D. 297
Delehaye, K. 314, 363, 382
Dibelius, M. 61
- Ehlich, K. 339f., 343f., 347
Ehrlich, E.L. 176
Elbogen, I. 176, 178, 180, 386
Eliade, M. 205
Epstein, A. 246
Esh, Sh. 115, 188, 197
Even-Shemu'el, Y. 49, 58, 82, 131, 233
- Finkelstein, L. 289, 361
Fischel, H.A. 369, 382, 386
Fitzler, G. 404
Flusser, D. 314
Fraenkel, J. 402
Frend, W.H.C. 404
Friedmann, M. 254, 264
- Geiger, A. 230f.
Gemoll, W. 378
Ginsberg, L. 215, 233
Glatzer, N. 161, 401, 417
Goldberg, A. 7, 11, 17f., 20, 25ff., 35,
37, 41, 43f., 70, 72, 81, 93, 106ff.,
110, 117, 129, 137, 143, 163, 166,
189, 202, 205, 216f., 220, 225, 234f.,
239, 244, 247, 249f., 252f., 255,
262ff., 272, 286, 288, 297, 307, 314,
317, 319, 321f., 324, 326, 332, 351,
353, 365f., 376ff., 381, 398, 404,
409f., 415, 418, 421f.

- Goldman, B. 170
 Goldschmidt, L. 353, 355
 Goodenough, E. 171f., 174ff., 178,
 182f., 186
 Graetz, H. 50, 71, 76
 Gressmann, H. 171, 230
 Grözinger, K.-E. XIV
 Gruenwald, I. 37, 67, 79, 82, 93f., 97f.,
 104f., 108f., 111f., 113ff., 122, 124f.,
 127f., 130, 132f., 135, 138, 147
 Grünhut, E. 215
 Gulkowitsch, L. 318
 Guttman, A. 319
- Halperin, D. 93f., 98ff., 108f., 111, 113,
 115, 117, 120, 128ff., 133ff., 138,
 140f., 144, 147, 380
 Harnack, A.v. 304
 Haufe, G. 308
 Heinemann, J. 52, 293, 317
 Heller, B. 317
 Hengel, M. 230
 Herr, M.D. 361f., 401
 Herrmann, K. 128
 Heschel, A.Y. 347
 Higger, M. 356
 Hönigswald, R. 165
 Hurwitz, S. 261
- Jacobs, L. 422
 Jellinek, A. 49, 58, 323
 Jeremias, J. 300, 316, 333, 386
 Joel, M. 2
 Jonas, H. 199ff., 204, 207, 281
- Kaatz, S. 348
 Kadushin, M. 203
 Kaufmann, D. 170
 Klausner, J. 159, 264
 Klausner, Th. 386
 Klimowski, J. 174
 Kraehling, C.H. 182
 Krauss, S. 302
 Küppers, W. 148
 Kuhn, K.G. 190, 309
 Kuhn, P. 205
- Lämmert, E. 364
 Landsberger, F. 171f., 180
- Le Deaut, R. 80
 Leiman, S.Z. 417
 Leisegang, H. 163
 Lenhard, D. XXI
 Levin, B.M. 413
 Levinsohn, M.W. 308
 Lewi, Y. 62
 Lewi, J. 116, 220, 248f., 255
 Lewin, B.M. 69
 Lieberman, S. 12, 361f.
 Lietzmann, H. 171, 176, 182, 184ff.
 Löw, L. 424
 Lotman, J.M. 364, 405
- Mach, R. 313, 318, 329, 334
 Maier, J. 12, 36, 42, 52, 60, 66, 202f.,
 216, 311
 Mann, J. 94f., 97, 105, 109, 113f., 121,
 127, 130
 Margulies, M. 373
 Marmorstein, A. 94f., 133, 136, 171,
 188, 307
 Maybaum, I. 189
 Mazar, B. 176
 Meyer, R. 174, 230f.
 Moore, G.F. 148, 189, 202ff., 315
 Mussajow, Sh. 58
- Narkiss, M. 170f., 181
 Neher, A. 36
 Neumark, D. 37
 Neureuter, H.P. 377
 Neusner, J. 25, 30f., 174, 352, 361, 418
 Ninck, M. 36
 Noth, M. 235f.
- Oppenheimer, A. 314
- Pettinato, G. 180
 Petuchowski, J.J. 321
 Porton, C.G. 80
 Posnanski, A. 208, 237
 Preisendanz, I. 97
- Rapoport, J.L. 254
 Rauscher, G. 358
 Reifenberg, A. 170, 178
 Reiss, W. 163, 259
 Rengstorf, K.H. 171

- Rivkin, E. 374
Romanoff, P. 170, 178
Roth, C. 172, 176ff., 181f.
- Saalfeld, S. 386
Schäfer, P. 79, 82, 88, 93f., 125, 133,
312f., 319, 324, 332, 348, 361f., 406
Schärf, R. 312, 332
Safrai, Sh. 352
Saldarini, J. 392
Sanders, E.P. 407
Schechter, S. 28, 157, 307, 309
Schlatter, A. 385
Schlüter, M. XXI
Scholem, G. 1, 5, 27, 39f., 49, 54, 60ff.,
76, 78, 82, 92ff., 96f., 104, 115, 128,
138, 147f., 186, 188, 195ff., 248, 288,
309, 313, 317, 335f., 419
Schürer, E. 148
Schwarzbaum, H. 378
Singer, A.M. 378f.
Sloane, J.C. 178
Smith, N. 50
Steinthal, H. 347
Stemberger, G. 355, 372, 376, 415, 419,
421
Steuernagel, C. 307
Strack, H.L. 148, 154, 189, 195, 208,
231, 241, 248, 254f., 263, 283, 308,
323, 355, 372, 376, 415, 419, 421
Sukenik, E.L. 175, 180, 182f.
- Sunden, H. 15
Surkau, H.W. 385, 387
- Theodor, J. 238
Towner, W.S. 89, 112
- Urbach, E.E. 1, 5ff., 10, 13, 17, 19ff.,
29, 36ff., 40, 91, 163, 174, 203, 328,
407
- Vermes, G. 256, 258, 370
Volz, P. 148
- Wächter, L. 159
Weber, F. 189, 283
Weiss, Ch.F. 162
Werner, E. 314
Wertheimer, A.J. 37, 40, 49, 55, 94,
96f., 101, 105, 109, 112ff., 120ff.,
125, 127, 133
Widengren, G. 198, 236
Wischnitzer-Bernstein, R. 172, 176
Wittmayer Baron, S. 300
Wolfson, H.A. 203, 263f.
Woude, A.S. van der 236, 238, 253
Wright, A.G. 80
Wynkoop, J.D. 222
- Zeitlin, S. 57f.
Zion, R. 308
Zobel, M. 248

Texte und Studien zum Antiken Judentum

Alphabetische Übersicht

- Avemarie, Friedrich*: Tora und Leben. 1996. *Band 55*.
- Becker, Hans-Jürgen*: siehe *Schäfer, Peter*
- Cansdale, Lena*: Qumran and the Essenes. 1997. *Band 62*.
- Chester, Andrew*: Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateuchal Targumim. 1986. *Band 14*.
- Cohen, Martin Samuel*: The Shicur Qomah: Texts and Recencions. 1985. *Band 9*.
- Ego, Beate*: Targum Scheni zu Ester. 1996. *Band 54*.
- Engel, Anja*: siehe *Schäfer, Peter*
- Gleßner, Uwe*: Einleitung in die Targume zum Pentateuch. 1995. *Band 48*.
- Goldberg, Arnold*: Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums. Hrsg. von Margarete Schlüter und Peter Schäfer. 1997. *Band 61*
- Goodblatt, David*: The Monarchic Principle. 1994. *Band 38*
- Grözinger, Karl*: Musik und Gesang in der Theologie der frühen jüdischen Literatur. 1982. *Band 3*.
- Halperin, David J.*: The Faces of the Chariot. 1988. *Band 16*.
- Houtman, Alberdina*: Mishnah and Tosefta. 1997. *Band 59*.
- Herrmann, Klaus* (Hrsg.): Massekhet-Hekhalot. 1994. *Band 39*.
– siehe *Schäfer, Peter*
- Herzer, Jens*: Die Paralipomena Jeremiae. 1991. *Band 43*.
- Hezser, Catherine*: Form, Function, and Historical Significance of the Rabbinic Story in Yerushalmi Neziqin. 1993. *Band 37*.
- Hirschfelder, Ulrike*: siehe *Schäfer, Peter*
- Instone Brewer, David*: Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE. 1992. *Band 30*.
- Ilan, Tal*: Jewish Women in Greco-Roman Palestine. 1995. *Band 44*.
- Ipta, Kerstin*: siehe *Schäfer, Peter*
- Jacobs, Martin*: Die Institution des jüdischen Patriarchen. 1995. *Band 52*.
– siehe *Schäfer, Peter*
- Kasher, Aryeh*: The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. 1985. *Band 7*.
– Jews, Idumaeans, and Ancient Arabs. 1988. *Band 18*.
– Jews and Hellenistic Cities in Eretz-Israel. 1990. *Band 21*.
- Krauss, Samuel*: The Jewish-Christian Controversy from the Earliest Times to 1789. Hrsg. von W. Horbury. Volume I: 1996. *Band 56*.
- Kuhn, Peter*: Offenbarungsstimmen im Antiken Judentum. 1989. *Band 20*.
- Kuyt, Annelies*: The ›Descent‹ to the Chariot. 1995. *Band 45*.
- Lange, Nicholas de*: Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah. 1996. *Band 51*.
- Lohmann, Uta*: siehe *Schäfer, Peter*
- Luttkhuizen, Gerard P.*: The Revelation of Elchasai. 1985. *Band 8*.
- Mach, Michael*: Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabbinischer Zeit. 1992. *Band 34*.
- Mendels, Doron*: The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature. 1987. *Band 15*.
- Mutins, Hans Georg von*: siehe *Schäfer, Peter*
- Necker, Gerold*: siehe *Schäfer, Peter*
- Olyan, Saul M.*: A Thousand Thousands Served Him. 1993. *Band 36*.
- Otterbach, Rina*: siehe *Schäfer, Peter*
- Prigent, Pierre*: Le Judaïsme et l'image. 1990. *Band 24*.
- Reeg, Gottfried* (Hrsg.): Die Geschichte von den Zehn Märtyrern. 1985. *Band 10*.
- Renner, Lucie*: siehe *Schäfer, Peter*

Texte und Studien zum Antiken Judentum

- Rohrbacher-Sticker, Claudia*: siehe *Schäfer, Peter*
- Salvesen, Alison* (Hrsg.): *Origen's Hexapla and Fragments*. 1997. *Band 58*.
- Samely, Alexander*: *The Interpretation of Speech in the Pentateuch Targums*. 1992. *Band 27*.
- Schäfer, Peter*: *Der Bar-Kokhba-Aufstand*. 1981. *Band 1*.
– *Hekhalot-Studien*. 1988. *Band 19*.
– siehe *Goldberg, Arnold*.
- Schäfer, Peter* (Hrsg.): *Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur*. 1984. *Band 6*.
- Schäfer, Peter, Rina Otterbach* (Band 2), *Gottfried Reeg, Klaus Herrmann, Claudia Rohrbacher-Sticker, Guido Weyer* (Hrsg.): *Konkordanz zur Hekhalot-Literatur*. Band 1. 1986. *Band 12*. – Band 2. 1988. *Band 13*.
- Schäfer, Peter, Hans-Jürgen Becker, Klaus Herrmann, Ulrike Hirschfelder* (Band 1), *Gerold Necker* (Band 1), *Lucie Renner* (Band 3), *Claudia Rohrbacher-Sticker* (Band 2–4), *Stefan Siebers* (Band 2–4) (Hrsg.): *Übersetzung der Hekhalot-Literatur*. Band 1: §§ 1–80. 1995. *Band 46*. – Band 2: §§ 81–334. 1987. *Band 17*. – Band 3: §§ 335–597. 1989. *Band 22*. – Band 4: §§ 598–985. 1991. *Band 29*.
- Schäfer, Peter, Hans-Jürgen Becker, Anja Engel* (I), *Kerstin Ipta* (I), *Gerold Necker* (IV, V), *Uta Lohmann* (I), *Martina Urban, Gert Wildensee* (Hrsg.): *Synopse zum Talmud Yerushalmi*. – I: *Ordnung Zeracim*. I/1–2: *Traktate Berakhot und Pe a*. 1991. *Band 35*. – I/3–5: *Traktate Demai bis Shevi'it*. 1992. *Band 33*. – I/6–11: *Traktate Terumot bis Bikkurim*. 1992. *Band 31*. – IV/1–8: *Ordnung Neziqin*. V: *Ordnung Toharot – Traktat Nidda*. 1995. *Band 47*.
- Schäfer, Peter, Margarete Schlüter, Hans Georg von Mutins* (Hrsg.): *Synopse zur Hekhalot-Literatur*. 1981. *Band 2*.
- Schäfer, Peter, Martin Jacobs, Claudia Rohrbacher-Sticker, Shaul Shaked, Giuseppe Veltri* (Hrsg.): *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*. Band 1. 1994. *Band 42*.
- Schlüter, Margarete*: siehe *Schäfer, Peter*.
– siehe *Goldberg, Arnold*.
- Schmidt, Francis*: *Le Testament Grec d'Abraham*. 1986. *Band 11*.
- Schroeder, Bernd*: *Die ›väterlichen Gesetze‹*. 1996. *Band 53*.
- Schwartz, Daniel R.*: *Agrippa I*. 1990. *Band 23*.
- Schwemer, Anna Maria*: *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden. Vitae Prophetarum*. Band I: 1995. *Band 49*. – Band II: 1996. *Band 50*.
- Shaked, Shaul*: siehe *Schäfer, Peter*
- Shatzman, Israel*: *The Armies of the Hasmonaeans and Herod*. 1991. *Band 25*.
- Siebers, Stefan*: siehe *Schäfer, Peter*
- Swartz, Michael D.*: *Mystical Prayer in Ancient Judaism*. 1992. *Band 28*.
- Sysling, Harry*: *Tehiyat Ha-Metim*. 1996. *Band 57*.
- Urban, Martina*: siehe *Schäfer, Peter*
- van Loopik, Marcus* (Übers. u. komm.): *The Ways of the Sages and the Way of the World*. 1991. *Band 26*.
- Veltri, Giuseppe*: *Eine Tora für den König Talmai*. 1994. *Band 41*.
– *Magie und Halakha*. 1997. *Band 62*
- Wewers, Gerd A.*: *Probleme der Bavot-Traktate*. 1984. *Band 5*.
- Weyer, Guido*: siehe *Schäfer, Peter*
- Wildensee, Gert*: siehe *Schäfer, Peter*
- Wilson, Walter T.*: *The Mysteries of Righteousness*. 1994. *Band 40*.

*Den Gesamtkatalog erhalten Sie vom Verlag Mohr Siebeck,
Postfach 2040, D-72010 Tübingen.*