

Doron Mendels
Arye Edrei

Zweierlei Diaspora

Zur Spaltung der
antiken jüdischen Welt

8 תולדות toldot

Vandenhoeck & Ruprecht

V&R

תולדות toldot

Essays zur jüdischen Geschichte und Kultur

Herausgegeben von Dan Diner

Band 8

Doron Mendels
Arye Edrei

Zweierlei Diaspora

Zur Spaltung
der antiken jüdischen Welt

Aus dem Englischen von
Michael Dewey

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 1 Karte

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-35098-0

© 2010 Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
Internet: www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke. Printed in Germany.

Druck und Bindung: ⊕ Hubert & Co, Göttingen

Inhalt

Vorwort	7
Zwei Sprachen – zwei Wissenskulturen	9
Östliches und westliches Judentum in der Spätantike	61
Mündliche Lehre und der Widerstand der Rabbinen	67
Netzwerke des Wissens	78
Nachwirkungen	83
Quellen und Literatur	106
Glossar	148
Register	153
Zu den Autoren	159

Vorwort

Diaspora ist ein griechisches Wort für eine jüdische Kondition. Das der Zerstreung des jüdischen Volkes anhaftende Wort hat sich von seinen Ursprüngen gelöst und dient zunehmend der Beschreibung von räumlich wie zeitlich ubiquitären Phänomenen exterritorialer Existenz. Umso bedeutender ist der Versuch, sich des historischen Kontextes seiner Entstehung ebenso wie seiner ursprünglichen Geltung zu versichern. Und dies nicht etwa in enger wortgeschichtlicher Absicht, sondern in einer Weise, die es ermöglicht, den Wandel sozialer Zugehörigkeit vor dem Hintergrund medialer und kommunikativer Strategien und deren sprachgeografischer Verflechtung zu erkennen.

Was Doron Mendels und Arye Edrei unternehmen, ist der quellengestützte Nachweis, wie und unter welchen Umständen sich das spätantike Judentum angesichts des Auseinanderdriftens jüdischer Sprachkulturen neu konstituierte. Zwischen der östlichen, vornehmlich in Babylonien und angrenzenden Gebieten ansässigen jüdischen Gemeinschaft und der westlichen, im hellenistischen Kulturbereich beheimateten Judenheit stellte sich, durch Sprachvermögen wie durch Sprachverlust bedingt, auch ein Wandel im Selbstverständnis ein. Die hellenistische Kultur der westlichen Diaspora löste sich von den textuell und rituell bedeutsamen Sprachen des Hebräischen und Aramäischen ab, die im Osten das Korpus des mündlich überlieferten jüdischen Religionsgesetzes anwachsen ließen. Im Westen hingegen ruhte das jüdische

Schrifttum auf der Septuaginta, der griechischen Übersetzung der hebräischen Bibel. Dieser Umstand trägt dazu bei, zu verstehen, in welchem kulturellen Milieu und mit welchen Kommunikationsstrategien sich das frühe Christentum als eine jüdische Sekte ausbreiten und zu einer neuen Religion entwickeln konnte. Mit dem Verlust des Hebräischen und Aramäischen war auch der Transfer von sich weiter östlich ausbildenden kanonischen religionsgesetzlichen Inhalten versiegt. So scheint der Wandel der Sprachkultur den Konversionsphänomenen vorausgegangen zu sein.

Die von Mendels und Edrei vorgetragenen Überlegungen sind nicht nur für an der Geschichte des antiken Judentums Interessierte von Belang. Sie tragen auch zum besseren Verständnis von wesentlichen Aspekten der neuzeitlichen Geschichte der Juden bei. So hat im Verlauf von maskilischen Neuerungen auch unter Juden die Bibel zunehmend Vorrang über den Talmud und die rabbinische Literatur gewonnen. Die damals von Moses Mendelssohn unternommene Bibelübersetzung ins Deutsche, gewissermaßen ihre Septuagintisierung, war ein Beitrag zur modernen »Hellenisierung« der Juden. Nicht zufällig hat das deutsche Judentum, vom Erkenntnisinteresse der Wissenschaft des Judentums angetrieben, in Philo von Alexandria seine emblematische Figur gefunden.

Dan Diner

Sommer 2009

Zwei Sprachen – zwei Wissenskulturen

In hellenistischer Zeit hatte sich die jüdische Welt merklich aufgesplittert. Neben dem Zentrum im Land Israel gab es im Osten wie im Westen Diasporagemeinden. Die östliche Diaspora reichte von Transjordanien bis Babylonien, die westliche umschloss Kleinasien, Griechenland, Italien, Spanien, Südfrankreich und die Mittelmeerinseln (siehe die Karte S. 104/105). Die meisten Wissenschaftler, die sich mit der jüdischen Diaspora dieser Zeit befasst haben, gehen ausdrücklich oder stillschweigend davon aus, dass das Wissen über die eine Diaspora auch für die andere gilt, und verwischen damit den Unterschied zwischen Ost und West. In dem vorliegenden Buch wollen wir diesen Gegenstand erneut untersuchen und deutlich machen, dass die Trennlinie zwischen östlicher und westlicher Diaspora nicht lediglich geografischer Natur war, sondern in Wirklichkeit sehr viel tiefer ging. Während Jerusalem und das Land Israel vor der Zerstörung des Tempels eine zentrale Rolle als einigende Kraft in der jüdischen Welt spielten, änderte sich die Situation mit der Zerstörung des Tempels grundlegend. Unsere Untersuchung gilt der Kluft, die sich nach der Zerstörung des Tempels auftat und in der Folge zusehends verbreiterte. In sprachlicher Hinsicht war die jüdische Welt schon in frühhellenistischer Zeit geteilt. Im Westen schrieben und sprachen die Juden nur noch griechisch oder lateinisch, während im Osten Hebräisch und Aramäisch überwogen. Die Grenze zwi-

schen östlicher und westlicher Diaspora war das Land Israel; und selbst dort gab es Gemeinden, die griechisch schrieben und sprachen. Wir behaupten, dass die sprachliche Kluft zwischen den beiden Diasporas eine weit tiefere kulturelle Kluft nach sich zog, als man gemeinhin annimmt, und darüber hinaus zu zwei normativen Systemen führte, eines im Osten und eines im Westen. Des Weiteren werden wir die wissenschaftliche *communis opinio* in Zweifel ziehen, die Rabbinen im Zentrum, also im Land Israel, hätten den Kontakt mit der gesamten jüdischen Diaspora aufrechterhalten und Einfluss auf die Praxis im religiösen und kulturellen Leben ausgeübt. Wir werden zeigen, dass es für eine solche Verbindung zur östlichen Diaspora eindeutige Beweise gibt, während die jüdischen Quellen hinsichtlich der westlichen Diaspora schweigen. Diese Diskrepanz werden wir vor dem Hintergrund der Auseinanderentwicklung von östlicher und westlicher Diaspora erklären. Will man sich nicht nur mit der Beziehung zwischen beiden Diasporas, sondern auch substantiell mit den Ähnlichkeiten und Unterschieden der beiden Judenheiten befassen, muss man diesem Umstand Rechnung tragen.

In Diasporagemeinden halten sich in der Regel zwei Tendenzen die Waage: der Wunsch, die spezifische Identität und die Verbindung zum kulturellen Zentrum zu bewahren, und das Bestreben, sich in den breiteren Kontext der Umgebungskultur zu integrieren. Durch die Zerstörung des Tempels wurde das Gleichgewicht zwischen diesen beiden Tendenzen gestört – die Verbindung mit dem Zentrum war nun zu einer Erinnerung geworden ohne Rückhalt in der Realität. Der Verlust des Zentrums hatte weitreichende Folgen für den Informationsaustausch, denn dieser wurde durch ein starkes

Zentrum mit Kontrolle über ein bestehendes Kommunikationssystem begünstigt. Der Tempel war für die jüdische Welt das unangefochtene Zentrum. Sein Status leitete sich zum einen von seiner beeindruckenden physischen Symbolik und seinen allseits bekannten Funktionen, zum anderen von seiner traditionellen Rolle als Bezugspunkt her. Als der Tempel im Jahr 70 u. Z. zerstört wurde, entstand im Land Israel ein anderes Zentrum. Wie wir jedoch sehen werden, war dieses Zentrum der hellenistischen jüdischen Diaspora nicht zugänglich. Die Botschaften, die von diesem neuen Zentrum ausgingen, unterschieden sich grundlegend von denen des früheren Zentrums und konnten von den Juden der griechischsprachigen Diaspora nicht entziffert werden. Unsere Untersuchung gilt weder den Unterschieden, die sich zwischen Mutterland und hellenistischem Judentum ausbildeten, noch der Verschiedenheit zwischen dem synkretistischen Diasporajudentum und dem eher dogmatischen Judentum im Land Israel. Unser Augenmerk richtet sich vielmehr auf den Kommunikationsverlust und den offensichtlichen Bruch in der jüdischen Praxis, die sich mit der Tempelzerstörung anbahnten.

Zum besseren Verständnis unserer Argumentation wollen wir zum Vergleich die Situation im Mittelalter heranziehen, als Mischna und Talmud schriftlich fixiert waren und die Grundlage für ein gemeinsames Lehrprogramm und eine gemeinsame normative Praxis bildeten. Diese im Osten entstandenen Werke waren zu jener Zeit allen zugänglich und wurden ausgiebig studiert. Das gesamte Mittelalter hindurch schrieben die Gelehrten über den Talmud. Ihre Schriften waren ausschließlich auf Hebräisch verfasst – mit einigen Einsprengseln auf Ara-

mäisch, der Sprache des Talmud, die jedermann geläufig war. Und obwohl sich verschiedene Lehrmeinungen und unterschiedliche Bräuche entwickelten, funktionierte der Austausch zwischen den Gemeinden dank fehlender Sprachbarrieren reibungslos. In dem Zeitabschnitt, den wir untersuchen, war das nicht der Fall. Wir behaupten, dass sich in der Zeit nach der Tempelzerstörung in der östlichen jüdischen Diaspora ein hierarchisches Kommunikationssystem entwickelte, das über eine Führung, Institutionen, eine Bürokratie und eine klare Botschaft verfügte. Dieses System schloss jedoch nicht die westliche Diaspora mit ein. Die westliche Diaspora bildete ihrerseits ein nichthierarchisches Kommunikationssystem aus, das weder über Institutionen wie die im Land Israel noch über eine Führung verfügte, die die Kommunikationssprache beherrschte.

Ein Indikator für den Unterschied zwischen der östlichen und der westlichen Diaspora ist die von der jeweiligen Gemeinschaft hervorgebrachte jüdische Literatur. Die Bibel war die gemeinsame Literatur der gesamten jüdischen Welt, wobei jede einzelne Gemeinde in ihrer eigenen Sprache Zugang zu ihr hatte. Doch im Land Israel entstand in dieser Zeit ein neues jüdisches Schrifttum: die tannaitische (Mischna und Midrasch) und in der Folge die amoräische Literatur (der Talmud). Diese Literatur verbreitete sich ostwärts, und die babylonische Gemeinde hatte in vollem Maße teil an ihrer Entwicklung. Sie gelangte jedoch nicht in den Westen, weil die Juden der westlichen Diaspora sie nicht entschlüsseln konnten. Gleichzeitig machte sich die westliche Diaspora eine ganz andere Sammlung von Literatur zu eigen: die Apokryphen und Pseudepigraphen, die von den Weisen des Ostens zurückgewiesen worden waren.

Ein Vergleich der beiden unterschiedlichen, von den beiden Diasporas getrennt verwahrten literarischen Corpora verdeutlicht und erhärtet unsere Theorie von der Isolation der westlichen Diaspora. Das halachische und aggadische Korpus, das auf dem Hebräischen und Aramäischen fußt, wurde in der östlichen Diaspora mündlich überliefert. Im Unterschied dazu wurde das Korpus, das man im Westen hütete, schriftlich tradiert. Das östliche Korpus war nicht ins Griechische übersetzt, und soweit wir wissen, wurde auch nie ein Versuch unternommen, es ins Griechische oder Lateinische zu übertragen. Das spricht für unsere Annahme, dass diese Literatur den meisten Juden der westlichen Diaspora verschlossen blieb. Bestimmte Bücher der Apokryphen und Pseudepigraphen wiederum, die in der Frühzeit des Hellenismus Gestalt angenommen hatten, waren in Inhalt und Gattung grundverschieden von der östlichen Literatur. Einige dieser Werke waren von vornherein auf Griechisch verfasst, etwa das zweite Buch der Makkabäer; andere wie das erste Buch der Makkabäer wurden auf Hebräisch niedergeschrieben, nachträglich ins Griechische übersetzt und in der griechischsprachigen Gemeinschaft verbreitet. Ebenso wie die halachische und aggadische Literatur des Ostens dem Westen nicht durch Übersetzung verfügbar gemacht wurde, so wurde auch die Mehrzahl der Apokryphen und Pseudepigraphen in der hebräisch- und aramäischsprachigen östlichen Diaspora nicht länger aufbewahrt (zu den Ausnahmen gehören das aramäische Testament Levi, das Buch Tobit, das Buch Jesus Sirach und das Jubiläenbuch auf Hebräisch; das meiste davon erkannten die Rabbinen jedoch nicht an). Ebenso wenig waren die babylonischen Juden in der Lage, sich die Literatur in griechischer und latei-

nischer Sprache anzueignen. Diese Literatur wird in den Schriften der Rabbinen so gut wie nicht erwähnt – und wenn doch, dann als »externe« Literatur, um sie vom biblischen Kanon zu unterscheiden. Man gewinnt auf diese Weise die Vorstellung von zwei ganz verschiedenen, an je einer Seite des Mittelmeers siedelnden Gemeinschaften, die sich auf zwei unterschiedliche Schriftensammlungen beriefen – unterschiedlich in Inhalt, Gattung, Sprache, Weltansicht und normativer Praxis: auf der einen Seite die Bibel und die rabbinische Literatur, die anfangs noch mündlich weitergegeben wurde, auf der anderen die griechische Bibelübersetzung und ein Teil der »externen« Literatur. Diese gespaltene Realität ist gekennzeichnet von zwei unterschiedlichen Diskurswelten, zwei verschiedenen Kommunikationssystemen und, daraus resultierend, jeweils spezifischen Weltanschauungen.

Auch vor der Zerstörung des Tempels unterschieden sich die Normensysteme in der westlichen Diaspora und im Land Israel. Es gab beispielsweise Bereiche, die für das jüdische Leben im Land Israel von Bedeutung waren, aber nicht in der Diaspora: etwa Gesetze über die Landwirtschaft und Bodenbestellung (*Seder Zeraim*) oder über Reinheit und Unreinheit und den Tempelgottesdienst. Zweifellos machten diese Gesetze vor der Zerstörung des Tempels den größten Teil des damals gültigen jüdischen Rechtssystems aus. Dieses Faktum verweist deutlich auf die Spaltung zwischen dem Land Israel und der Diaspora und auf den Nutzen, den die Weisen darin erblickten, im Land Israel zu leben, bot dies doch die Möglichkeit, ganz und gar nach den Gesetzen der Tora zu leben. Man sollte meinen, dass diese Kluft sich nach der Tempelzerstörung verringerte,

doch das Gegenteil war der Fall: Viele Normbereiche, die zuvor identisch gewesen waren, begannen voneinander abzuweichen.

In der jüdischen Gemeinde Roms lässt sich für die Zeit vor der Tempelzerstörung der Einfluss der frühen rabbinischen Tradition feststellen, vermutlich begünstigt durch die ausgedehnten Pilgerfahrten römischer Juden nach Jerusalem. Nach dem Jahr 70 u. Z. schwand der rabbinische Einfluss. Gesetze, etwa bezüglich der Feiertage und des Gebets, wurden umgestaltet und der Zeit angepasst. Wir behaupten, dass es gerade dieser Bereich des in der östlichen Diaspora und im Land Israel eingeführten Normensystems war, der infolge der Kommunikations- und Sprachbarriere nicht in die westliche Diaspora gelangen konnte. Als nach der Zerstörung des Tempels die Führer der jüdischen Gemeinde im Land Israel um deren künftige Lebensmöglichkeiten kämpften, wurde aus dem Normenunterschied zwischen den Gemeinden im Land Israel und in der westlichen griechischsprachigen Diaspora ein beinahe ideologischer Gegensatz. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts u. Z. kam in der rabbinischen Literatur beispielsweise die Auffassung von der »Unreinheit fremden Landes« auf, die zu einem Gesetz ausformuliert wurde, das dem jüdischen Leben in der Diaspora grundsätzlich einen minderen Rang zuwies. Es herrschte unter den Rabbinen sogar die Auffassung, das Leben nach den Geboten der Tora sei außerhalb des Landes Israel nicht von Wert, sondern stelle nur eine Methode dar, die Gebote für die letztendliche Heimkehr nach Zion zu rekapitulieren: »Stell dir Merksteine auf.« So gesehen hatte man die Tora nur erhalten, um ihre Gebote im Land Israel zu erfüllen, während ein Leben nach der Tora in der Diaspora