

HANS-JÜRGEN BECKER

Die großen rabbinischen Sammelwerke Palästinas

*Texte und Studien
zum Antiken Judentum*

70

Mohr Siebeck

Texte und Studien zum Antiken Judentum

Herausgegeben von
Martin Hengel und Peter Schäfer

70



Hans-Jürgen Becker

Die großen rabbinischen Sammelwerke Palästinas

Zur literarischen Genese
von Talmud Yerushalmi
und Midrash Bereshit Rabba

Mohr Siebeck

HANS-JÜRGEN BECKER: geboren 1956; Studium der Theologie in Göttingen und der Judaistik in Jerusalem; 1985–1994 wiss. Mitarbeiter, 1994–1997 wiss. Assistent am Institut für Judaistik in Berlin; 1988 Promotion; 1996 Habilitation; seit 1997 Professor für Neues Testament und antikes Judentum in Göttingen; Leiter des Instituts für Judaistik in Göttingen.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Becker, Hans-Jürgen:

Die großen rabbinischen Sammelwerke Palästinas : zur literarischen Genese von Talmud Yerushalmi und Midrash Bereshit Rabba / Hans-Jürgen Becker.

– Tübingen: Mohr Siebeck, 1999

(Texte und Studien zum antiken Judentum ; 70)

ISBN 3-16-146867-8

978-3-16-158731-3 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

© 1999 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 mit dem Programm TUSTEP durch Marianne Seegelken-Reeg in Berlin erstellt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0721-8753

für Jutta

שלי שלך

Vorwort

Die vorliegenden Studien wurden im Wintersemester 1996/97 vom Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften II der Freien Universität Berlin als Habilitationsschrift angenommen. Sie sind am Berliner Institut für Judaistik im Zusammenhang der Edition des Talmud Yerushalmi und seiner Erforschung im Kontext der griechisch-römischen Welt entstanden.

Dank gebührt vor allem Prof. Dr. Peter Schäfer für seine fachliche und persönliche Förderung, ohne die diese Arbeit nicht hätte entstehen können. Ihm und Prof. Dr. Martin Hengel danke ich darüber hinaus für die Aufnahme in die Reihe der »Texte und Studien zum Antiken Judentum«.

Ich danke auch Dr. Klaus Herrmann, der die erste Fassung des Schöpfungskapitels mit mir diskutiert hat.

Berlin

Januar 1997

Inhalt

Vorwort	VII
1. Einleitung	1
1.1. Texte und Dokumente	1
1.2. Forschungsgeschichte	8
2. Schöpfungs-Aggadot in yḥag 2,1 und BerR 1–12	16
2.1. Parallelen	16
2.2. Einzelanalysen	19
2.3. Ergebnisse und Konklusionen	59
3. Halakhische Texte in BerR mit Parallelen im Y	61
3.1. Parallelen	61
3.2. Einzelanalysen	63
3.3. Ergebnisse und Konklusionen	101
4. BerR-Parallelen zu den Bavot-Traktaten des Y	105
4.1. Parallelen	105
4.2. Einzelanalysen	106
4.3. Ergebnisse und Konklusionen	132
5. Die Erzählung vom Tod R. Shemu'el bar Rav Yizḥaqs	134
5.1. Parallelen	134
5.2. Einzelanalyse	134
5.3. Diskussion	139
5.4. Konklusionen	146

6. Schluß	149
6.1. Zeit der Entstehung von BerR und Y	149
6.2. Art und Weise der Entstehung	153
Anhang I: Übersetzung der analysierten Texte	157
Kapitel 2	157
Kapitel 3	172
Kapitel 4	188
Anhang II: Synopse und Übersetzung der Texte zu Kapitel 5 . . .	197
Literaturverzeichnis	207
1. Moderne Editionen	207
2. Zitierte Übersetzungen	207
3. Monographien und Aufsätze	208
Stellenregister	213
1. Bibel	213
2. Apokryphen	214
3. Rabbinische Literatur	214
Autorenregister	218

1. Einleitung

1.1. Texte und Dokumente

Diese Arbeit behandelt rabbinische Texte als Texte. Die Texte werden nicht primär als Träger eines Faktums betrachtet, auch wenn sie das sein wollen, denn »die Texte teilen nicht einfach Fakten mit, sondern sie sind *als Texte* zunächst das primäre Faktum.«¹ Als solches werden sie analysiert.

Ein rabbinischer Text ist die Materialisierung einer rabbinischen Tradition zu einem bestimmten Zeitpunkt in einem bestimmten Textzeugen. Rabbinische Traditionen existieren nur als Texte, und zwar in dem umfassenderen Textcorpus der »rabbinischen Literatur«.² Die rabbinische Literatur ist die Summe der als »rabbinisch« bezeichneten literarischen Makroformen,³ in deren Rahmen sich die rabbinischen Traditionen materialisieren. Das sind primär die Handschriften und Drucke, von denen sich als abstrakte Konzepte die »Dokumente« oder »Werke« ableiten. Die hier behandelten Texte sind Handschriften von Sammelwerken entnommen, die unstrittig zur rabbinischen Literatur gehören; auf eine weitergehende äußere Abgrenzung wird daher verzichtet.⁴ Die Ablösung von »Texten« aus den umfassenderen Texturen der rabbinischen Makroformen ergibt sich in dieser Arbeit meist unmittelbar aus dem Umfang der verglichenen Textparallelen.

Die Arbeitsmethode ist der quellenkritische Textvergleich, das Ziel eine literarische Verhältnisbestimmung der großen palästinischen Sammelwerke Bereshit Rabba (BerR) und Talmud Yerushalmi (Y) als Beitrag zur Erforschung ihrer literarischen Genese. Die methodologischen Probleme der historischen Auswertung rabbinischer Quellen führen zwangsläufig zu diesem literaturkritischen Ansatz. Die Schwierigkeiten betreffen nicht nur die Unzuverlässigkeit der Attributionen rabbinischer Dicta⁵ und die Datierung rabbi-

¹ Wewers (1984) 4.

² Eine frühere mündliche Überlieferung rabbinischer Texte kann allenfalls im Einzelfall aufgrund textinhärenter Indizien vermutet oder erschlossen werden.

³ Als »Makroformen« werden hier die durch verschiedene Textzeugen repräsentierten unterschiedlichen Realisierungen der jeweiligen »Werke« der rabbinischen Literatur bezeichnet; vgl. Schäfer (1987) XIIff.

⁴ Zum Prozeß der rabbinischen »Kanonbildung« s. Kraemer (1991).

⁵ Green (1978), mit weiterer Literatur.

nischer »Werke« sowie der in ihnen enthaltenen Einzelüberlieferungen, sondern im Zusammenhang damit vor allem auch die Vergleichbarkeit mit außer-rabbinischen Zeugnissen. Solange die literarische Ebene nicht definiert werden kann, auf der die Texte verglichen werden dürfen, steht das Ergebnis aller historischen Bemühungen auf unsicherem Grund.

Das Problem ergibt sich unmittelbar aus dem Charakter der rabbinischen Literatur, die sich gegen die Erforschung ihrer Traditionsgeschichte sträubt. Es ist nicht einfach so, daß »Urtext« und »Endredaktion« der Sammelwerke schwer zu eruieren sind; vielmehr stehen sie wegen der Fluidität der Textüberlieferung bzw. der mangelnden redaktionellen Identität als Konzepte in Frage.⁶ Die Bemühungen, in Bezug auf Text und Redaktion zu einer stabilen Basis zu gelangen, können darüber nicht hinwegtäuschen. So erscheint etwa der Versuch H. Albecks (1929), den auf der Basis von MS London Add. 27169 erstellten Mischtext der von ihm vollendeten BerR-Ausgabe J. Theodors als »den« Text von BerR zu etablieren, nicht erst heute, nach der Entdeckung von MS Vatikan 60 und der Veröffentlichung neuer Geniza-Fragmente, als überholt; vielmehr lassen schon Albecks insitierende Äußerungen selbst⁷ die Absicht erkennen, sich mit Hilfe seiner Edition aller lästigen Probleme der fluktuierenden handschriftlichen Evidenz und der redaktionellen Identität der Textzeugen (die ihm natürlich nur zu präsent waren) ein- für allemal zu entledigen.

Ebensowenig vermag die formkritische Analyse, wie sie sich in den letzten Jahrzehnten mit dem Namen J. Neusners verbindet, zur Erhellung der Traditionsgeschichte beizutragen. Die Beschreibung, Klassifizierung und Quantifizierung formaler Einheiten und Untereinheiten in den verschiedenen Werken der rabbinischen Literatur dient bei Neusner dazu, den historischen Fragestellungen den seiner Meinung nach adäquaten Bezugsrahmen zu geben, nämlich das jeweilige literarische Dokument. In der Charakterisierung des Gesamtdokuments liegt daher der Zielpunkt seiner formanalytischen Arbeit. Die formale Zusammensetzung eines Werkes im Vergleich zu der eines anderen erlaubt nach Neusner Schlüsse auf dessen Redaktion. So vergleicht der Autor in seiner »Taxonomy« des Talmud Yerushalmi (1983) dessen Oberflächenstruktur mit der der Mishna. Der Vergleich ergibt, daß nur die Anordnung, nicht aber die Formulierung der Einheiten im Y einem redaktionellen Programm folgt. Während im Falle der Mishna die Formulierung des Materials entscheidend wichtig für seine Organisation war, gilt nach Neusner für den Y, daß die Redaktion unabhängig von der Formulierung und später als sie stattfand. Sie ordnete das Material nach bestimmten Regeln, vor allem dem jeweiligen Bezug zur Mishna.⁸

⁶ Schäfer (1986) 146ff.

⁷ Vgl. u. S. 10f; 14f.

⁸ Zum Teil erhebliche Abweichungen vom statistisch erhobenen Kompositionsschema der literarischen Einheiten können dabei nach Neusner vernachlässigt werden.

Neusners Ansatz geht stillschweigend von zwei Voraussetzungen aus: Es gibt *den* Text des Y, und es gibt *eine* Redaktion. Der Text ist die englische Übersetzung Neusners und seiner Schüler, der meist der *textus receptus* des Y zugrundeliegt, im Falle von Tosefta-Parallelen aber auch häufig der Text »der« Tosefta. Auf diese glättende, von ihm selbst als »vorläufig« bezeichnete Übersetzung, die manchmal auch Textpassagen nach Gutdünken umstellt, stützen sich alle Beobachtungen Neusners. In Bezug auf die Redaktion ist sein Ansatz vom Modell der Autorenschaft geprägt, die die Integrität und Autonomie eines Werkes garantiert. Anders als in der Mishna handelt es sich im Falle des Y zwar um eine »Redaktion«, deren Originalität sich ausschließlich in der Art der Kompilation vorgegebener Traditionen manifestiert. Der Einfluß seiner Mishnastudien auf Neusners Sicht der amoräischen Dokumente ist aber in der starken Betonung ihrer jeweiligen »Einzigartigkeit« und »Autonomie« bis hin zur Bezeichnung ihrer »Redaktion« als »authorship« dennoch evident.

Woher die »Redaktion« ihr Material bezieht, ist für Neusner unerheblich – es geht ihm nur um das Profil des einzelnen Gesamtwerkes. Da er aber verallgemeinernde Schlüsse auf die Arbeit der Redaktion als ganze zieht, überschreitet er die Grenze dessen, was seine formkritisch-statistische, »taxonomische« Methode leisten kann. Zu differenzierten Aussagen über Redaktionsprozesse im Y kann sie nicht kommen, weil sie die Fragen nach Text- und Traditionsgeschichte im allgemeinen und nach redaktioneller Bearbeitung einzelner Traditionen im besonderen gar nicht stellt. Die Redaktionen arbeiten aber nicht nur *mit* Traditionen, sondern auch *in* Traditionen.⁹ Mögliche Aussagen über die Art der Redaktion eines Dokumentes aufgrund formanalytischer Erhebungen müssen daher durch quellenkritische Analysen ergänzt, verifiziert oder auch in Frage gestellt werden. Dazu reicht die isolierte Betrachtung eines einzelnen Dokuments nicht aus: Parallelüberlieferungen in anderen Werken sind heranzuziehen und zu vergleichen: Synoptische Texte müssen synoptisch gelesen werden. Diese »Grundaufgabe rabb. Forschung«¹⁰ aber lehnt Neusner von vornherein als unergiebig ab.

Aus welchem Grund er dies tut, wird in seinem programmatischen Aufsatz »Studying Synoptic Texts Synoptically« (1986/2) eher beiläufig deutlich. Sein Hauptargument gegen synoptische Studien, die in verschiedenen Werken wiederkehrenden Parallelüberlieferungen stellten einen quantitativ zu vernachlässigenden und qualitativ nicht integralen Bestandteil dieser Werke dar, spricht ja ebenso wenig gegen ihre quellen- und redaktionskritische Relevanz wie die von Neusner stark betonte Tatsache, daß sie sich nicht auf eine einzige Quelle mit eigenem redaktionellem Profil zurückführen lassen. Eine solche »Q«-Theorie wird nun allerdings im Blick auf die amoräischen Sammelwerke ohnehin

⁹ Wewers (1984) 313.

¹⁰ Stemberger (1992) 63.

von niemandem vertreten.¹¹ Wogegen sich Neusners Polemik eigentlich richtet, bringt er lediglich in einer Parenthese zum Ausdruck: »Die Sache mit ›Q‹ ist »die Behauptung, daß rabbinische Dokumente ... Bestandteile eines im wesentlichen synoptischen Systems bilden (oder, in jüdisch-theologischer Sprache, einer ›Tradition‹ oder der ›einen, umfassenden Tora‹)« (S. 142). Wie so oft in seinen Rezensionen¹² wendet sich Neusner auch hier gegen die undifferenzierte Heranziehung isolierter rabbinischer Texte verschiedener literarischer Herkunft und gegen ihre pseudohistorische Interpretation als Teile eines theologisch und eben nicht historisch definierten Bezugsrahmens. Er lehnt zu Recht eine solche Herangehensweise ab, schüttet aber das Kind mit dem Bade aus, wenn er sich damit zugleich gegen die literarkritische Analyse von Parallelversionen wendet. Die »synoptische« Methode setzt keinesfalls ein synoptisches System voraus, sondern lediglich synoptische Texte, wie sie sich in der rabbinischen Literatur in großer Zahl finden. Sie ignoriert auch nicht zwangsläufig die Dokumente, in denen die Parallelen stehen – im Gegenteil: sie schließt die Frage nach der redaktionellen Bearbeitung einer Tradition im Kontext der jeweiligen Sammelwerke gerade ein. Ob auf diese Frage befriedigende Antworten gegeben werden können, ist im Einzelfall zu prüfen. Grundsätzlich darf aber die Pluralität rabbinischer Überlieferungen nicht nur auf der Ebene der redigierten Dokumente gesucht werden, wie Neusner fordert, sondern ebenso auf der ihrer Traditionen. Gerade die Beobachtung, daß sie nicht auf eine einzige Quelle zurückgehen, muß Anlaß zu weiteren quellenkritischen Studien geben. Sie könnten Neusners Anliegen aus einer anderen Perspektive sogar unterstützen, nämlich dann, wenn die Vielfalt der Intentionen nicht nur in der unterschiedlichen Art der Werkkompilationen nachgewiesen werden kann, sondern bereits auf der Ebene der für diese Kompilationen herangezogenen Quellen. Widersprüche der rabbinischen Tradition und die unterschiedlichen Interessen verschiedener Trägerkreise *könnten* dort noch viel klarer geschieden sein als in den späteren Werken. Für ein solches Ergebnis ist die quellenkritische, textvergleichende Methode prinzipiell offen.

Im Zusammenhang der Forschungsgeschichte ist die Werkzentriertheit des Neusnerschen Ansatzes keineswegs neu. Die klassischen Verhältnisbestimmungen von Y und BerR lösen sich ebenso wenig von den Werkgrenzen. Auch dort, wo sich die Autoren gezwungen sehen, traditionsgeschichtlich mit einem nicht mehr vorhandenen »anderen Yerushalmi« oder einem Proto-BerR zu argumentieren, bleiben sie an die vorgegebenen Organisationsformen gebunden: Die Hauptquellen von Talmud und Midrash waren wiederum Talmud und Midrash. Mit diesen Modellen setzt sich die vorliegende Arbeit

¹¹ Weder Smith (1951) noch Cohen (1983), die Neusner in diesem Zusammenhang angreift, tun dies. Sie plädieren vielmehr lediglich für synoptische Studien.

¹² Z. B. Neusner (1984) 115–126 (gegen Urbach).

anhand detaillierter Textanalysen kritisch auseinander, indem sie versucht, mit Hilfe des synoptischen Vergleichs durch das talmudische bzw. midrashische »Furnier«¹³ zu dringen, mit dem die Redaktoren ihre älteren Quellen versehen haben.

Während die neuere Forschung in der redaktionskritischen Interpretation des babylonischen Talmuds, vor allem durch die Arbeiten von D. (Weiss) Halivni (1968ff; 1982) und R. Kalmin (1985; 1989), große Fortschritte erzielen konnte,¹⁴ hat sie in Bezug auf die Sammelwerke Palästinas noch kaum mit dieser Arbeit begonnen – trotz der besonderen Möglichkeiten, die diese Literatur der synoptischen Analyse bietet. Diese Möglichkeiten sind bisher nur im Blick auf die Parallelversionen innerhalb des Yerushalmi systematisch genutzt worden – zuerst von S. Lieberman (1929), dann von M. Assis (1976). Die wichtigste, in methodologischer Hinsicht über ihr spezielles Thema hinausweisende Untersuchung von G. A. Wewers zu den Bavot-Traktaten (1984) hätte eigentlich eine ganze Serie weiterer redaktionskritischer Studien zu den palästinischen Quellen nach sich ziehen müssen; stattdessen ist sie fast völlig ohne Resonanz geblieben.¹⁵ Die vorliegenden Analysen setzen die fundamentalen Klärungen Wewers' zu den redaktionskritischen Problemen des Y voraus. Insbesondere wird der Begriff der Redaktion »nicht mehr mit Personen (Autoren, Tradenten) oder historischen Situationen verbunden oder daraus gewonnen«; er muß sich vielmehr »aus der Struktur der Texte selbst ergeben.« (11) Da die fluktuierenden Texte nicht nur den einen Urtext (3ff), sondern auch die eine Endredaktion (310ff) als Illusion erweisen, sprechen wir von »Redaktoren« oder »Redaktionen« im Plural. Der Begriff der »Redaktionsgeschichte« wird nicht mehr im herkömmlichen Sinne auf die Intentionen nur einer Redaktion bezogen, sondern er bezeichnet die Summe dessen, was mit einer Tradition im Laufe ihrer verschiedenen Vertexungen im Kontext verschiedener Makroformen geschehen ist. Da es gar keine unredigierten Traditionen gibt (313), ist damit zugleich der Begriff der Traditionsgeschichte definiert. Wir verwenden ihn *nicht* zur Beschreibung eines ideellen, »geschichtlichen« Kontinuums, denn »die Geschichtlichkeit der Texturen ist eben wesentlich ein textliches Phänomen.« (312) Jede Handschrift ist eine mehr oder weniger individuell redigierte Vertexung von Traditionen. »Schreiber/Kopisten« und »Redaktoren« unterscheiden sich aus dieser Sicht allenfalls graduell, nicht prinzipiell.

Ohne das Konzept der »Endredaktion« als solches in Frage zu stellen, hat bereits I. H. Halevy¹⁶ die Auffassung vertreten, der Y habe keine abschließende Redaktion erfahren. In Bezug auf BerR hat J. Theodor (1902) die lose

¹³ Bokser (1990) 97, in Bezug auf den Bavli (»veneer«).

¹⁴ Zur älteren Forschungsgeschichte s. die Darstellung bei D. Goodblatt (1979) 304ff.

¹⁵ Eine Ausnahme ist die Arbeit von Hezser zu den *Ma'asim* der Bavot (1993), die Wewers' Untersuchung für ihr spezielles Thema fruchtbar macht.

¹⁶ (1901) 529–536.

Konstruktion der aggadischen Exegese hervorgehoben, die Entwicklung des Sammelwerks als »spontanen Prozeß des Wachstums« bezeichnet und auch seinen »Abschluß« grundsätzlich in Frage gestellt.¹⁷ Obwohl diese frühen Positionen rabbinischer Forschung heute differenziert und erweitert werden müssen,¹⁸ kommt ihnen doch insofern wegweisende Bedeutung zu, als sie den charakteristischen literarischen Merkmalen der Dokumente Rechnung tragen: ihrer prinzipiellen inneren Unabgeschlossenheit und der Offenheit ihrer Texturen.

BerR und Y sind prinzipiell unabgeschlossen, weil sie durch die mit der Kommentarform (zur Schrift bzw. zur Mishna) gegebene Orientierung der Textorganisation an »externen« Bezugspunkten beliebig erweiterungsfähig sind, und sie sind prinzipiell offen, weil die meisten der so angeordneten Texte auch unabhängig von dem vorfindlichen formalen Rahmen in einen anderen literarischen Kontext integriert werden können. Die Grenzen der Texturen müssen daher theoretisch als fließend und nicht als starr angesehen werden. Beide Phänomene, Unabgeschlossenheit und Offenheit, sind aber nicht nur theoretische Möglichkeiten, sondern nachweislich bestimmende Faktoren der Text- und Überlieferungsgeschichte von BerR und Y. Ihre Unabgeschlossenheit zeigt sich schon auf der Ebene der von den Handschriften und Drucken fragmentarisch bezeugten Textgeschichte. Die großen Unterschiede im Umfang der verschiedenen sogenannten *Textrezensionen* von BerR in MS Vatikan 60 und MS Vatikan 30 bzw. im Falle des Yerushalmi der unglossierten und der glossierten Leidener Handschrift Or. 4720 lassen sich nicht einseitig als teilweise Textverluste interpretieren; sie gehen vielmehr auch auf umfangreiche Erweiterungen in verschiedenen Stadien der Textüberlieferung zurück. In einem relativ späten Stadium manifestiert sich diese Tendenz sogar in der Erweiterung des Yerushalmi-Textes durch Bavli-Traditionen in der Londoner Sirillo-Handschrift Or. 2822¹⁹ und des BerR-Textes durch umfangreiche Zusätze, vor allem aus dem Y und den Midrashim (Tanḥuma!), in den frühen Druckausgaben.²⁰

¹⁷ Theodor (1902) 64: "... with the notoriously loose construction of the haggadic exegesis it became easy to string together, on every verse or part of a verse, a number of rambling comments; or to add longer or shorter haggadic passages, stories etc., connected in some way with the exposition of the text. This process of accretion took place quite spontaneously in the Bereshit Rabbah, as in the other works of the Talmudic and Midrashic literature; between the beginning and the completion of these works – *if ever they were completed* – a long period elapsed during which there was much addition and collection." (Hervorhebung HJ.B.) Vgl. *id.* (1904) 557: "The editing of Bereshit Rabbah does not seem to have been entirely completed."

¹⁸ Sie vernachlässigen die inzwischen von Wewers auf verschiedenen redaktionellen Ebenen punktuell nachgewiesenen Abschlußintentionen.

¹⁹ S. zum Beispiel yPea 6,9/6; yMSh 2,8/3. Zahlreiche andere Beispiele aus dem Y, die diesen Erweiterungsprozeß bis in die Drucke hinein dokumentieren, nennt Sussmann (1990) 95, Anm. 167.

²⁰ Vgl. Albeck (1921) 127f.

Nicht zu übersehen sind die engen textuellen Berührungen zwischen beiden Sammelwerken; sie bezeugen die Offenheit ihrer Texturen. Die zahlreichen Parallelüberlieferungen fordern zur Konstruktion von Modellen, die die vermuteten gegenseitigen Abhängigkeiten und Einflüsse erklären, geradezu heraus. Mit Sicherheit kann gesagt werden, daß die Querverbindungen in der Überlieferungsgeschichte beider Sammelwerke ungewöhnlich eng waren, so eng, daß MS Vatikan Ebr. 30, einer der ältesten und wichtigsten BerR-Textzeugen, dreimal seine eigene Erweiterung durch Yerushalmi-Text vorsieht. B.M. Bokser hat gezeigt, daß die Handschrift damit an einer Stelle auf einen redaktionell anders formulierten Yerushalmi-Text verweist als den durch alle bekannten Y-Handschriften und Drucke bezeugten.²¹ Daraus darf man schließen, daß das »Werk« Yerushalmi zu einem Zeitpunkt noch im Werden war, zu dem es nach gängiger Auffassung längst endredigiert gewesen sein sollte.

Generell sind aber die Berührungen in Stil und literarischem Duktus von BerR und Y noch in den jeweils ältesten Manuskripten wesentlich auffälliger als in den späteren Handschriften und Drucken.²² Dieses im Rahmen der schriftlich bezeugten Textüberlieferung zu beobachtende Gefälle verweist auf einen engeren Zusammenhang der literarischen Genese beider Sammelwerke, als bisher angenommen wurde. Darüber hinaus zeugt die Tatsache, daß mittelalterliche Autoren – Zeitgenossen des Schreibers von MS Vatikan 30 – verschiedene »Werke« der palästinischen Tradition (auch BerR!) unterschiedslos als »Yerushalmi« zitieren,²³ zumindest davon, daß das Bewußtsein voneinander abgegrenzter palästinischer »Werke« bei diesen Autoren keineswegs so ausgeprägt war, wie man es nach der Datierung der jeweiligen Endredaktion dieser Werke in der modernen Forschung voraussetzen sollte.

Eine Theorie der Überlieferungsgeschichte von BerR und Y wird der Wirklichkeit um so näher kommen, je dynamischer das ihr zugrundegelegte Modell des Verhältnisses von Tradition und Redaktion im Verlauf ihrer Entstehung und Überlieferung ist.²⁴ »Die Redaktion« von BerR bzw. Y wird nicht als ein einmaliges Ereignis adäquat erfaßt, sondern als ein auf beide Sammelwerke und darüber hinaus auf die übrigen palästinischen Midrashim (vor allem WaR, EkhaR und PRK) zu beziehendes Geflecht redaktioneller Prozesse, die theoretisch ebenso unabgeschlossen und offen sind wie die entsprechenden Texturen und es *de facto* bis in eine sehr späte Phase der Überlieferungsgeschichte

²¹ Bokser (1979/1); vgl. u. S. 98ff.

²² Vgl. die Analyse von BerR MS London Add. 27167 bei Theodor (1893). Bei der Unterscheidung der Schreiber von MS Vatikan 30 (BerR) ist für L.M. Barth (1973) die größte sprachliche Nähe zu den Geniza-Fragmenten des Y das entscheidende Kriterium für die Feststellung, welcher Schreiber die älteste Textform des Midrash repräsentiert. Zur handschriftlichen Überlieferung von BerR s. Sokoloff (1982) 19ff.

²³ Lieberman (1929) 39. Sogar das Buch Bahir wird als »Yerushalmi« zitiert; vgl. Scholem (1962) 35 mit Anm. 64; Stemberger (1992) 169.

²⁴ Vgl. Wewers (1984); Schäfer (1986) und (1989).

hinein auch waren. Die vergleichenden Studien werden zeigen, daß sich auf der Grundlage einer solchen Arbeitshypothese der literar- und redaktionskritische Befund sehr viel ungezwungener erklären läßt als mit dem bisher angewandten, aber kaum problematisierten, starren Modell der Überlieferung rabbinischer Werke.

1.2. Forschungsgeschichte

Die wichtigsten Stationen der Forschungsgeschichte des Verhältnisses BerR – Y sind durch die Positionen Z. Frankels (1870), M. Lerner (1882) und H. Albecks (1939) markiert. Unabhängig von Frankel hat sich allerdings zuerst L. Zunz (1870) zum Thema geäußert. Eher beiläufig und ohne weitere Diskussion stellt er als Tatsache hin, daß BerR zahlreiche Auszüge aus dem Y enthalte.²⁵

Z. Frankel (1870) vertritt dasselbe Abhängigkeitsmodell und geht davon aus, daß der Yerushalmi BerR, wie auch den übrigen Rabbot, direkt vorgelegen habe: »Den Verfassern der Rabbot war der Yerushalmi bereits zur Hand; sie beließen die Yerushalmi-Aggadot aber nicht in ihrer Form und Eigenart, sondern veränderten und verbesserten sie und fügten Erläuterungen hinzu.« (51b)

Die Notwendigkeit, diese These zu belegen, sieht Frankel am stärksten im Blick auf BerR. Während er sich bei den übrigen Midrashim mit insgesamt nur fünf Stellenangaben begnügt, führt er zu BerR über zwei Seiten Textbeispiele an, die die Abhängigkeit des Midrash vom Y beweisen sollen; BerR und Y werden dabei jeweils nach dem *textus receptus* zitiert. Die ausgewählten Stellen sollen zeigen, daß die Y-Aggadot (und auch einige halakhische Texte) in BerR erweitert, erläutert und zum Teil auch zur Erleichterung ihres Verständnisses in ihrer Textanordnung und in ihrer Sprache verändert wurden. Vor allem die aramäischen Traditionen in BerR sind nach Frankel zumeist dem Y entnommen. Dabei wurden die in galiläischem Aramäisch geschriebenen Texte früher in BerR inkorporiert als die von babylonischem Aramäisch beeinflussten; letztere sollen zunächst durch einen späteren, bereits vom Bavlī beeinflussten Tradenten in ihre »babylonische«, nunmehr in BerR vorfindliche Textform gebracht worden sein. Frankel setzt also implizit verschiedene Entwicklungsstufen von BerR voraus. Da es sich aber bei den Abweichungen der Y-Texte in BerR von ihrer jeweiligen Fassung im Y in *jedem* Fall um Änderungen eines späteren Kompilators (מאסף) auf der Grundlage »unseres«, ihm bereits vorliegenden Y-Textes handelt, kann man aufgrund der BerR-Versio-

²⁵ Zunz (1870) 175, (1892) 185f; die von Zunz anmerkungsweise genannten Belegstellen werden bei Lerner (1882) kritisch untersucht, s. im folgenden. Weiss (1883) 224f schließt sich Zunz an.

nen keine Rückschlüsse auf Textgeschichte und -überlieferung des Y ziehen. Dennoch ist es vor allem bei solchen Stellen, die im Y »durch Fehler der Schreiber« verderbt sind und die in BerR in einer verbesserten Form wiederkehren, nach Frankel (53a) nützlich, BerR zum Verständnis des Y heranzuziehen.

Die bei Zunz und Frankel zitierten Belege sind von M. Lerner²⁶ im Hinblick auf das Verhältnis BerR – Y detailliert untersucht worden. Die entscheidende Differenz zu Frankels Ansatz besteht darin, daß Lerner (94) ein »eigentliches« BerR vom *textus receptus* unterscheidet: BerR ist »nicht so, wie es uns vorliegt, aus der Hand des Redaktors hervorgegangen« (75). »Unser« BerR stellt eine »zweite Rezension« dar, die spätere Zusätze enthält: jüngere Aggadot, »Productionen der Copisten«, erklärende Glossen und vor allem Interpolationen aus Bavli und Y. Die Zusätze aus dem Y verraten »in Sprache, Styl und Wendungen eine jüngere Zeit« im Verhältnis zu den übrigen BerR-Traditionen (80). Aufgrund dieser Kriterien und unter Heranziehung mittelalterlicher BerR-Zitate, die diese »Zusätze« nicht enthalten, stellt Lerner die »Echtheit« eines Teils der Belege von Zunz und Frankel in Frage (80f).

Aber auch die verbleibenden »echten« Belege können nach Lerner eine Abhängigkeit des »ursprünglichen« BerR vom Y nicht beweisen. Seine Analyse dieser Stellen weist überzeugend die Unsicherheit von Frankels Beweisführung nach: Frankel hat bei seinen Vergleichen Parallelversionen innerhalb des Y nicht genügend berücksichtigt (83f), er hat »echte« und »vollständigere« Textfassungen in BerR zu Unrecht als »Erweiterungen« gegenüber dem Y interpretiert (87f), und er hat vor allem die Existenz von »Kürzungen« im Verhältnis zum Y ignoriert, und zwar auch an Stellen, die in BerR »streng zur Sache« gehören (81; 83; 89f; 92). Wenn nach Frankel einzelne aramäische Passus durch BerR ins Hebräische übersetzt wurden, drängt sich Lerner die Frage auf, »warum der Redaktor des B.r., wenn er die Kenntniß des Chaldäischen nicht vorausgesetzt, die ganze Erzählung in dem chaldäischen Idiom beibehalten« (81f). Insbesondere dort, wo Frankel Schwierigkeiten hat, sachliche Differenzen, ja Gegensätze zwischen BerR und dem mutmaßlich benutzten Y-Text redaktionsgeschichtlich abzuleiten, sieht sich Lerner zu einem ganz anderen Modell des Verhältnisses beider Werke zueinander gedrängt: daß nämlich in solchen Fällen beide aus verschiedenlautenden Quellen geschöpft haben, während ihnen da, wo sie genau übereinstimmen, »eine gleichlautende Quelle vorgelegen hat« (87).

Die in BerR und Y verarbeiteten nachtannaitischen Vorlagen bezeichnet Lerner als »amoräische Sammlungen«. Sie sind die »Primärquellen«, denen beide »selbstständig (*sic*) und von einander unabhängig« gefolgt sind. Selbst wenn der YBerR vorgelegen hätte, wäre es seltsam, »wenn der Sammler des B.r. anstatt der Primärquellen sich auch der sekundären Quelle des J. bedient

²⁶ (1882) 78–92.

hätte.«²⁷ Methodologisch formuliert er den Grundsatz: »Nur, wenn nachgewiesen ist, daß B.r. das der Redaktion des J. Eigenthümliche entlehnt, erst dann kann die Annahme, daß B.r. d.J. gekannt, eine gesicherte genannt werden.« (89) Gerade dies ist aber nicht der Fall. Eher läßt sich das Gegenteil beweisen, daß nämlich »gerade das, was der Schlußredaktion des J. angehört zu haben scheint, die Auffassung der amoräischen Aussprüche, die Verbindung und Anordnung der mannigfach ihm vorliegenden Quellen dem B.r. völlig unbekannt und bisweilen ihm entgegengesetzt sind« (89). Diese Stellen in BerR – so Lerner in der Zusammenfassung seiner Ergebnisse – »in Verbindung mit denjenigen, welche vom J. bald abweichen, bald zu ihm im direkten Gegensatz stehen, beweisen mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, daß das ächte, von Zusätzen und Glossen freie B.r. vom j. Talmud völlig unabhängig ist« (95).

Es ist erstaunlich, wie wenig sich H. Albeck²⁸ in seiner Darstellung der Problematik auf Lerner's wichtige Untersuchung bezieht. Albeck knüpft vielmehr an Frankel an und versucht, dessen Theorie zu modifizieren.

Dazu weist er zunächst, wie Lerner, gegen die Auffassung Frankels darauf hin, daß es nicht nur »Erweiterungen« im Y über BerR hinaus gibt, sondern auch umgekehrt. So wenig man aus den »Erweiterungen« im Y schließen könne, daß der YBerR benutzt hat, »so wenig kann man aufgrund anderer Abschnitte, die sich ausführlicher in Bereshit Rabba finden, beweisen, daß der Kompilator (המסדר) den Yerushalmi benutzt, ihn erweitert und verändert hat« (66). Zugleich wendet sich Albeck gegen die Unterscheidung eines »eigentlichen« BerR von dem vorliegenden, erweiterten,²⁹ »da wir Bereshit Rabba nur in der Form haben, in der er uns in allen Handschriften und Drucken vorliegt« (67). Zwar gibt es besonders in den Drucken viele Zusätze gegenüber den älteren Handschriften, aber dort, wo alle Textzeugen einen bestimmten Abschnitt enthalten, kann man ihn nach Albeck nicht zum Zusatz eines »letzten Kompilators« (מסדר אחרון) erklären. Albeck spricht sich in seiner Argumentation ausdrücklich deshalb gegen eine redaktionskritische Analyse von BerR aus, weil er entsprechenden Einwänden gegen die anschließend von ihm angeführten Belege für sein eigenes Modell von vornherein entgegentreten will.³⁰

Seine These ist die, daß BerR zwar nicht unseren, aber doch einen anderen, ihm sehr eng verwandten »Yerushalmi« benutzt hat, den er »Talmud des Landes Israel« nennt (67). Den Beweis dafür tritt er auf der Grundlage des BerR-Textes der Theodor/Albeck-Ausgabe an.³¹ Die Hauptbeweislaster tragen die

²⁷ Alle Zitate Lerner (1882) 95f, Anm. 4.

²⁸ (1929) 66–75.

²⁹ Albeck richtet sich damit gegen eine wichtige These Lerner's, ohne im selben Zusammenhang auf dessen Arbeit direkt Bezug zu nehmen.

³⁰ וכדי לחסום את הדרך בעד שאלות כאלו אני מבאר בתחלה שאין לנו אלא הבראשית רבה כמו (67). שהוא בכל הכ"י ובדפוסים.

³¹ ומן הב"ר העיקרי כמו שהוא בהוצאה שלנו יש להסיק שעורכו השתמש בירושלמי במהדורה (67). שהיתה לפניו כמו שאבאר.

halakhischen Stücke in BerR: sie seien fast alle anfangs als Erklärung zur Mishna gelehrt worden, nicht zu Schriftversen der Tora. Daraus sei zu schließen: »Der BerR-Kompilator schrieb sie aus dem Talmud ab, der ihm zur Mishna vorlag.« (67) Dieser Talmud erweist sich in einigen halakhischen Partien als unserem Y sehr ähnlich, weicht aber in anderen so stark von ihm ab, daß die Änderungen nicht auf den Kompilator von BerR zurückgeführt werden können, denn: »Es ist völlig undenkbar, daß er sich herausgenommen haben könnte, seine nach Gutdünken veränderten Worte im Namen der ihm vorangegangenen Amoräer tradiert zu haben.« (71) Ihm lag vielmehr ein anders edierter und redigierter »Yerushalmi« vor.³² Im Vergleich der halakhischen Parallelen, die in BerR und im Y voneinander abweichen, kann daher nach Albeck (71) »die Entwicklung der talmudischen Sugyot im Yerushalmi« erhellt werden. Die halakhischen Diskurse in BerR aber, die in »unserem« Y keine Parallele haben, gehören zu seinen heute verlorengegangenen Teilen.³³

Wenn nun der BerR-Kompilator seine Halakhot einem Talmud entnommen hat – so fragt Albeck weiter – warum sollte er dann nicht auch die aggadischen Teile dieses Talmuds verwendet haben? In der Tat hat er nach Albeck einen Teil der Aggadot dem ihm vorliegenden »Talmud des Landes Israel« entnommen, während der andere Teil aus den »vielen Büchern« stammt, in denen die aggadischen Traditionen in verschiedenen Formen verbreitet waren (74f). Dieser Quellen bediente sich der Kompilator mit derselben Freiheit, die es auch den späteren »Redaktoren oder Kopisten« erlaubte, die aggadischen Texte in BerR nach Belieben weiter zu verändern.³⁴ Diese »Redaktoren oder Kopisten« tragen nach Albeck die Verantwortung für die Unterschiede der Textversionen in den verschiedenen BerR-Handschriften und -Drucken.

Eine grundsätzliche Neubestimmung des Verhältnisses BerR – Y über die Modelle von Frankel, Lerner und Albeck hinaus ist bisher nicht vorgenommen worden. Abgesehen von einigen zusammenfassenden Bemerkungen anderer Autoren, die sich jeweils eine der beschriebenen Positionen zu eigen machen, haben lediglich M. Margulies (1960), J. N. Epstein (1962), E. A. Goldman (1969) und M. D. Herr (1971) zum Thema beigetragen.³⁵

³² במהדורה ובעריכה אחרת (71). Wegen der darin vorkommenden späten Rabbinen ist diese »Edition« oder »Redaktion« nach Albeck zeitgleich mit »unserem« Y anzusetzen; es handelt sich also nicht um einen »Proto-Y« o. ä. – Die Vorstellung einer »anderen« Redaktion des Y läßt sich auf I. Lewy (1895) zurückführen, der damit als erster die Besonderheit der Bavot-Traktate des Y erklären wollte: nicht nur vor der »Schlußredaktion« unseres Y, sondern auch gleichzeitig mit ihr seien »andere Redaktionen veranstaltet worden, von denen sich der Traktat Nesikin ... erhalten zu haben scheint« (20).

³³ Nach Albeck 72f handelt es sich um Texte aus Ber, AZ, Nid und Hül(!).

³⁴ וגם בב"ר עצמו הנוסח משונה בהרבה כ"י, וכל עורך או מעתיק שינה את האגדות כאות נפשו (75).

³⁵ Vermerkt sei noch die eigenständige, aber nicht weiter ausgeführte Bemerkung von H. L. Strack (1887) 211: Die Benutzung des Y durch BerR »ist nicht nachzuweisen«. G. Stemberger schloß sich dagegen in seiner Bearbeitung von Stracks »Einleitung« zunächst

M. Margulies' Kritik richtet sich gegen den tragenden Pfeiler in Albecks Argumentation. Selbst wenn die Halakhot in BerR in Abhängigkeit von der Mishna entstanden sind, müssen sie noch nicht als Entlehnung aus dem Y oder einem anderen »Talmud« angesehen werden, denn »halakhische Passagen können schon in die Auslegungen hineingeraten sein, bevor eine »Yerushalmi«-Ausgabe existierte« (XVII). Nach Margulies waren die frühen Tradenten aggadischer Stoffe auch mit der Halakha vertraut. Sie waren durchaus keine Verfechter einer von halakhischen Elementen freien Aggada, sondern haben dort, wo es ihnen angebracht erschien, halakhisches Material mit ihren aggadischen Auslegungen verwoben. Aber selbst wenn die Halakha in BerR einem »Yerushalmi« entnommen sein sollte, so heißt das noch nicht, daß BerR auch die dort verarbeitete Aggada übernommen hat. Schließlich existierten auch nach Albeck zahlreiche andere aggadische Quellen, die von BerR zumindest da, wo im Y keine parallelen Texte vorhanden sind, ausgiebig benutzt wurden. Ist es aber dann nicht wahrscheinlicher, »daß auch die Aggadot (*scil.* in BerR), die sich in unserem Yerushalmi finden, denselben aggadischen Quellen entnommen wurden, und gerade nicht dem Yerushalmi?« (XVIII) Margulies führt eine Reihe talmudischer Belege für die Existenz solcher schriftlicher aggadischer Quellen (ספרי אגדתא) in früher amoräischer Zeit an und schließt, in diesem Punkt wie Lerner: »... gewiß hatten sie (*scil.* R. Yehoshua b. Levi, R. Yohanan und Resh Laqish) ein Aggadabuch zur Genesis, das sowohl dem Kompilator von Bereshit Rabba, als auch dem Redaktor des Yerushalmi als Hauptquelle diente.« (XVIII)³⁶

J. N. Epsteins (1962) Position in der Frage des Verhältnisses BerR – Y ist weitgehend identisch mit der Albecks. Über Albeck hinaus sieht Epstein die Notwendigkeit einer besonderen Betrachtung der Bavot-Traktate des Y.³⁷ Für ihn stellen nicht nur der BerR vorliegende »Yerushalmi«, sondern auf gleicher Ebene auch die Bavot-Traktate eine »andere Ausgabe des Yerushalmi dar, hervorgegangen aus einem anderen Lehrhaus, (aber) in derselben Zeit« (290). Aufgrund mehrerer Vergleiche paralleler Texte in BerR und den Bavot-Traktaten des Y lehnt Epstein damit Liebermans These ab, die Bavot-Traktate seien im Vergleich zum übrigen Y früher redigiert worden.³⁸ Für die Bavot-Traktate gilt, daß sie »nicht ›redigiert‹ (ערוך) und ›geordnet‹ (מסודר) sind«, sondern »an vielen Stellen nichts anderes als kurze Aufzeichnungen (רשימות) und Gedächtnisstützen (רמזים לזכרון) darstellen, wie sie sicher in jeder Yeshiva angefertigt wurden« (290). Es bleibt dem Leser überlassen, diese Aussagen auf den BerR vorliegenden »Yerushalmi« zu übertragen.

Albeck an ⁷(1982, 259), äußert sich aber jetzt zu diesem Punkt wesentlich vorsichtiger (⁸1992, 274f). Melammed (1973) 573–575 übernimmt die Position Albecks, Theodor (1915) 151f das Modell Lernalers.

³⁶ Vgl. schon Bacher (1899) 502. Zu den rabbinischen Hinweisen auf die Niederschrift aggadischer Traditionen s. Stemberger (1992) 44ff.

³⁷ Vgl. Weiss (1883); vgl. o. S. 11, Anm. 32.

³⁸ Lieberman (1931); s. u. S. 105.

Die Dissertation E. A. Goldmans (1969) ist ganz dem Verhältnis von BerR und Y gewidmet. Goldman vergleicht die Y-Parallelen zu Texten der ersten fünf Kapitel von BerR. Er schließt aus seinen Vergleichen, daß »der Verfasser von Genesis Rabbah mit allen technischen Ausdrücken vertraut war, die in den parallelen Yerushalmi-Texten auftauchen« (131), umgekehrt jedoch nicht. Da außerdem nicht nur aggadische, sondern auch halakhische Paralleltexte vorkommen, die ursprünglich nicht in einen Auslegungsmidrash zur Genesis passen,³⁹ und mehrere Textvergleiche nach Goldman auf Texterweiterungen bzw. Auslassungen bestimmter Abschnitte durch den »Autor« von BerR hindeuten, steht für ihn nicht nur fest, »daß der Yerushalmi Genesis Rabbah vorangeht« (133), sondern auch – gegen Albeck und mit Frankel – daß der Y dem »Autor« von BerR vorgelegen hat. Albecks Gegenargument, daß die parallelen Texte in BerR zum Teil erheblich kürzer sind als im Y, wird nach Goldman »der wahren Größe« des Verfassers von BerR nicht gerecht, dem entsprechende Kürzungen durchaus zuzutrauen sind: »Ist er schon als Kompilator hoch zu loben, so besteht doch seine wirkliche Leistung darin, daß er ... fähig war, etwas Neues zu schaffen, das die unauslöschliche Handschrift seiner eigenen, schöpferischen Persönlichkeit trägt.« (145) Goldman faßt zusammen: »Ein beträchtlicher Teil seines literarischen Erzes wurde aus den Seiten des Jerusalemer Talmuds gefördert, aber den Edelstein, der dabei herauskam, hat er selbst geschaffen.« (145)

Es darf an dieser Stelle nicht verschwiegen werden, daß Goldmans Arbeit unter schweren methodischen und formalen Mängeln leidet. So schließt sie bei der Charakterisierung der Redaktionsarbeit des BerR-»Verfassers« von vornherein alle parallelen Texte aus, »die nicht direkt miteinander in Beziehung stehen« (138) – das sind aber gerade die Parallelen, die in einer Weise voneinander abweichen, die Goldmans These in Frage stellen würde. Die Forschungsgeschichte wird nicht nur unzureichend, sondern auch verfälschend rezipiert. So werden Lerner ausschließlich solche Positionen unterstellt, die er gerade nicht vertritt (136; 137; 138). Albeck widerspricht nach Goldman seiner eigenen Hypothese eines »Proto-Yerushalmi«, ⁴⁰ indem er »emphatisch« betont, daß »das, was er tut, auf dem uns vorliegenden Yerushalmi-Text basiert« (137). Eine entsprechende Äußerung findet sich bei Albeck aber nur in Bezug auf BerR.⁴¹

Gegenüber den offensichtlich unverstandenen Positionen Lerner und Albecks, aber auch gegenüber dem wesentlich vorsichtiger argumentierenden Beitrag Frankels kann Goldmans Arbeit forschungsgeschichtlich nur als Rückschritt bezeichnet werden.

³⁹ Goldman wiederholt hiermit die Argumentation Albecks, ohne dessen Ausführungen im selben Zusammenhang zu erwähnen.

⁴⁰ Goldman 137 u. ö.; Albeck hat diesen Begriff gerade vermieden, um nicht eine zeitliche Abfolge zu suggerieren.

⁴¹ Albeck (1929) 67, s. o. S. 10, Anm. 30; 31.