

Louis Ginzberg

# Die Legenden der Juden

Die Klüpfung

sprachen. Gott konnte <sup>muss</sup> das da  
zusammenlagern wird <sup>wegen</sup> über die  
k. XVI, 22). "Jude" wäre zwar  
nen, da "Jah" Gott bedeutet, ab  
haben. "Jeh" ist das Gute,  
und nicht in dieser Welt.

SUHRKAMP VERLAG  
JÜDISCHER VERLAG

ist Jhet, Sunde, wesswegen die





*Louis Ginzberg*

LOUIS GINZBERG

# Die Legenden der Juden

Herausgegeben von Andreas Kilcher  
und Joanna Nowotny

SUHRKAMP VERLAG  
JÜDISCHER VERLAG

Dieses Buch wurde klimaneutral produziert.



Erste Auflage 2022

© Jüdischer Verlag GmbH, Berlin, 2022

Reprinted courtesy of The Jewish Theological Seminary of America

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch  
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining  
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlaggestaltung: Rothfos & Gabler, Hamburg  
Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn  
Druck: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-633-54312-0

[www.suhrkamp.de](http://www.suhrkamp.de)

# Die Legenden der Juden



# INHALT

Andreas Kilcher: Louis Ginzberg und <i>Die Legenden der Juden</i>	9
Joanna Nowotny: Editorisches Vorwort	42
Vorbemerkung zur Struktur der Edition	67
Die Legenden der Juden	71
Vorwort	73
Die Schöpfung	81
Adam	129
Adams Söhne	183
Noah	217
Abraham	251
Jacob	362
Joseph	467
Jacobs Familie	626
Job	660
Moses in Ägypten	677
Moses [in the Wilderness]	794
Joshua	1065
Richter	1080
Samuel und Saul	1109
David	1128
Solomon	1164
Judah und Israel	1218
Eliahu	1229
Elischa und Jona	1266



Judah und Israel bis zur Zerstörung Samarias . . . . .	1280
Exil . . . . .	1309
Rückkehr . . . . .	1352
Esther . . . . .	1369
Danksagung . . . . .	1445
Editorischer Apparat . . . . .	1447
Glossar . . . . .	1487
Bildnachweis . . . . .	1499

ANDREAS KILCHER

Louis Ginzberg und *Die Legenden der Juden*

*Die Legenden der Juden*, herausgegeben von Louis Ginzberg, einem der größten jüdischen Gelehrten des 20. Jahrhunderts, können als die bedeutendste Sammlung jüdischer Erzählliteratur überhaupt gelten. In dieser umfassenden Anthologie, die in der amerikanischen Ausgabe unter dem Titel *The Legends of the Jews* zwischen 1909 und 1938 in sieben Bänden erschien, kulminiert die *moderne* Erschließung einer hauptsächlich auf die biblische Literatur zurückgehenden, über Jahrhunderte weitergegebenen und immer wieder erneuerten und erweiterten jüdischen Erzähltradition. Diese wird auch mit dem hebräischen Begriff der »Aggada« bezeichnet, der als »Erzählung« oder »Sage« übersetzt werden kann; Ginzberg wählte dafür den Titel »Legenden« / »Legends«.

Zu einem Klassiker wurden die *Legends of the Jews* dabei seit ihrem Erscheinen vor allem in der englischsprachigen Welt. Gedruckt wurden sie durch die »Jewish Publication Society« (JPS) in Philadelphia, den wichtigsten jüdischen Verlag Amerikas, während Ginzberg seit 1902 auf Einladung von Solomon Schechter als Professor für Talmud am Jewish Theological Seminary (JTS) in New York lehrte, wo er als einer der Protagonisten dieser weltweit wichtigsten jüdischen Hochschule seiner Zeit wirkte. Doch Ginzberg – der 1872 als Sohn des Kaufmanns Isaak Ginzberg und Nachfahre des Gaon von Wilna im russischen Kovno geboren wurde, ab 1894 in Straßburg studiert und 1898 in Heidelberg über *Die Haggada bei den Kirchen-*

*väter* promoviert hatte, um dann noch in demselben Jahr in die USA zu emigrieren –, Ginzberg schrieb die »Legenden« in deutscher Sprache. Dieses deutsche Originalmanuskript lag bis anhin kaum beachtet in Ginzbergs Nachlass am Jewish Theological Seminary, während bis jüngst immer neue englische Ausgaben (zuletzt auch online) sowie Übersetzungen der *Legends* (u. a. ins Hebräische, Französische, Italienische, Niederländische) erschienen, die den anhaltenden kanonischen Status dieses monumentalen Werks unterstreichen. Es ist demgegenüber allerdings überfällig, dass mit dem vorliegenden Band nun auch das deutsche Originalmanuskript zur Veröffentlichung gelangt.

Zum Verständnis von Ginzbergs Arbeit sowie der vorliegenden Edition des deutschen Originalmanuskripts der *Legenden der Juden* sind einleitend zwei Fragenbereiche zu beantworten. Zu klären ist erstens der Begriff der jüdischen Erzählliteratur bzw. konkret derjenige der Aggada im Allgemeinen: Was wird in der jüdischen Tradition unter »Aggada« verstanden, wann und wie sind diese Erzähltexte entstanden und welche Schriften werden diesem Korpus zugerechnet, was zeichnet sie aus, welchen Stellenwert haben sie im größeren Kontext traditioneller jüdischer Literatur, und nicht zuletzt auch: Wie wurde dieses vormoderne Korpus jüdischer Erzählliteratur auch und gerade in der jüdischen Moderne neu erschlossen und gedeutet? Zu klären ist zweitens Ginzbergs Aggada-Projekt im Besonderen: Wie ist dieses jahrzehntelange Vorhaben in Ginzbergs intellektueller Biographie verortet, wie ist es entstanden und wer hat an dem Projekt, etwa bei der Übersetzung ins Englische, mitgearbeitet, sowie vor allem auch: Was zeichnet das deutsche Originalmanuskript der *Legenden der Juden* inhaltlich aus? Was sind seine leitenden Voraussetzungen und seine Neuerungen gegenüber älteren sowie analogen Editionen?

Um zu verstehen, was in der jüdischen Tradition als »Literatur« im Allgemeinen und als »Aggada« im Besonderen gelten konnte, sind zwei Begriffspaare hinzuzuziehen: zum Ersten dasjenige von »schriftlicher Tora« und »mündlicher Tora«, zum Zweiten dasjenige von »Halacha« und »Aggada«.

Eine der grundlegenden Vorstellungen des rabbinischen Judentums ist diejenige der zwei Torot. Die literarische Überlieferung ist gemäß der jüdischen Tradition zwar zunächst von den biblischen Schriften her zu verstehen, namentlich der Tora, den fünf Büchern Mose, sowie von den weiteren Schriften des *Tanach*, der kanonisierten hebräischen Bibel, wie die »Propheeten« (*Nevi'im*) und die »Schriften« (*Ketuvim*), zu denen unter anderem die Psalmen, Gleichnisse, das Hohelied, Kohelet, die Klagelieder, Daniel und die Chronik (*Divre Hajamim*) zählen. Gemäß einer traditionellen Deutung der Offenbarung der Bibel, die ihrerseits als Legende überliefert ist, wurde Moses die Tora am Berg Sinai aber nicht nur in schriftlicher Form übergeben, sondern zugleich auch in mündlicher Form, bzw. gemäß den hebräischen Begriffen nicht nur als »schriftliche Tora« (תורה שבכתב), sondern auch als »mündliche Tora« (תורה שבעל פה).<sup>1</sup> Diese Erzählung von der Übergabe der Tora findet sich auch in Ginzbergs Legenden, genauer in den Passagen zur mosaischen Offenbarung der Tora am Sinai. Dort heißt es, dass Moses auf dem Berg Sinai während vierzig Tagen die Tora studierte, bzw. genauer: »Das Studium Moses' während der vierzig Tage war so eingeteilt, dass Gott bei Tage mit ihm die schriftliche Lehre studierte und nachts die mündliche.« (S. 895) Als »mündliche Tora« gilt genauer die Auslegung und Überlieferung der Offen-

1 Vgl. dazu *Babylonischer Talmud* (im Folgenden zitiert als »bT«), Traktat *Schabbat*, fol. 31a. Zitiert gemäß der Übersetzung von Lazarus Goldschmidt, gedruckt 1929-1936 in 12 Bänden im Jüdischen Verlag, Berlin.

barung Moses, die ursprünglich in mündlicher Form tradiert bzw. nicht aufgeschrieben werden sollte, wobei das Schreibverbot später kontrovers diskutiert wurde.<sup>2</sup> Mit der Entfaltung und Ausbreitung des rabbinischen Judentums durch die Gelehrten-schulen der *Tannaiten* (die Gesetzeslehrer der Mischna im 1. und 2. Jh.) und der *Amoräer* (die Deuter der mündlichen Tora im 3. bis 5. Jh.), in und über den Raum zwischen Babylon und Palästina hinaus, wurde die Vorstellung der Mündlichkeit teils als Postulat aufgestellt bzw. aufrechterhalten. Dennoch wurden die Überlieferungsbestände der sogenannten »mündlichen Tora« zunehmend auch verschriftlicht. Der Großteil der entsprechenden Texte ist in eben diesen Schulen und Akademien des rabbinischen Judentums entstanden und in umfangreichen Textkonvoluten wie Mischna, Tosefta, Talmud und Midrasch auch verschriftlicht überliefert. Die Rede von der Mündlichkeit der Tora kann dabei zunehmend auch als Vorstellung bzw. Postulat verstanden werden, insofern sie von der Schriftlichkeit der geoffenbarten Tora unterschieden werden soll. Während der Begriff der schriftlichen Tora gewissermaßen die Potentialität der Offenbarung meint, wird als mündliche Tora die immer neue Aktualisierung jener Potentialität des geoffenbarten Textes in immer neuen Auslegungen und Kommentaren in unterschiedlichen historischen Kontexten bezeichnet.

Diese beiden Erscheinungsformen der Tora und ihre Korrelation wurden auch metaphorisch umschrieben: als zwei »Feuer«. Demnach wurde die Tora mit »weißem Feuer« auf »schwarzem Feuer« geschrieben.<sup>3</sup> Das weiße Feuer der schriftlichen Tora

2 Vgl. dazu Hermann L. Strack / Günter Stemberger: *Einführung in Talmud und Midrasch*, 7. Aufl., München 1982, S. 41-44.

3 Vgl. Betty Rojtman: *Feu noir sur feu blanc. Essai sur l'hermeneutique juive*, Lagrasse 1986; Moshe Idel: »Schwarzes Feuer auf weißem Feuer«. Text und Lektüre in der jüdischen Tradition, in: *Texte und Lektüren. Perspektiven in der Literaturwissenschaft*, hg. von Aleida Assmann, Frankfurt a. M. 1996, S. 29-46.

meint die Tora als unerschöpfliche Möglichkeit, das schwarze Feuer dagegen die Artikulation, Lesbarmachung und Ausdeutung jenes amorphen Weiß in den schwarzen Formungen der Buchstaben. Dieses Bild nutzte beispielsweise der französische Kabbalist Isaak der Blinde (ca. 1160-1235) zur Behauptung der mündlichen Tora: »Und so kann die schriftliche Tora keine körperliche Form annehmen, es sei denn durch die Kraft der mündlichen Tora, d.h. sie kann ohne diese nicht wahrhaft verstanden werden.«<sup>4</sup> Tradition ist demnach keineswegs durch die schriftliche Tora vom Sinai alleine gestiftet, sondern auch und vor allem durch ihre fortwährende Auslegung und Kommentierung. Anders gesagt: Die absolute Sprache der Offenbarung, die mit unendlichem Sinn erfüllte *Langue* der schriftlichen Tora, wird erst in der *Parole* der gesprochenen Sprache der mündlichen Tora als Überlieferung verständlich.

Zur »mündlichen Tora« gehört letztlich das gesamte nachbiblische Schrifttum des Judentums seit der Spätantike, das sich mehr oder weniger direkt auf die Schriften der Bibel bezieht und diese – im Sinne der Tannaiten und der Amoräer – übersetzt, wiederholt, erneuert und ausdeutet. Namentlich handelt es sich dabei um folgende Textkorpora, die im Zentrum des rabbinischen Judentums stehen: Erstens die *Mischna*, d.h. die »Wiederholung« der Lehre in Form einer religionsgesetzlichen Sammlung sowie der Zusätze dazu (*Baraitot*), die in der *Tosefta* (»Ergänzung«) gesammelt wurden (redigiert in hebräischer Sprache im 3. Jh. in Galiläa durch die Generationen der Tannaiten, der Gesetzeslehrer der mischnaischen Zeit). Zweitens der *Talmud*, d.h. das »Studium«, die in der »Gemara« in aramäischer Sprache protokollierte fortgesetzte Kommentierung, Diskussion, Erweiterung und Vollendung in den rabbinischen Akademien in Palästina (5. Jh.) und in Babylonien (7. Jh.) durch die

4 Zitiert in Gershom Scholem: *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin 1962, S. 254.

Amoräer, deren Diskussionen in der *Gemara* kodifiziert wurden. Dabei entstanden entsprechend den Schulen zwei Fassungen des Talmuds, der Jerusalemer bzw. Palästinensische und der Babylonische. Drittens die vielfältigen Formen des *Midrasch*, d. h. das exegetische »Suchen« bzw. Auslegen der Schriften des Tanach, das schon in den biblischen Schriften (etwa in der Chronik) seine Anfänge hat, jedoch im rabbinischen Judentum insbesondere in Palästina zu eigenen Textsammlungen (*Midraschim*) ausgebildet wurde, zu denen u. a. der *Midrasch Rabba* bzw. *Midrasch Hagadol* gehörte, der »große Midrasch« zu den biblischen Büchern. Viertens schließlich die in sich wiederum vielfältige Literatur der *Kabbala* als der esoterischen Auslegung der biblischen Schriften, zu der u. a. das *Sefer ha-Sohar* gehört, das »Buch des Glanzes« aus dem 13. Jh., das der Form nach ebenfalls ein Midrasch ist.

Die »mündliche Tora« umfasst damit ein ebenso großes wie heterogenes Korpus an klassischen Texten des nachbiblischen Judentums von der Spätantike bis in die Neuzeit. Dieses lässt sich durch das zweite Begriffspaar weiter differenzieren: dasjenige von *Halacha* (»Gesetz«, bzw. Plural *Halachot*) und *Aggada* (das »Gesagte«, die »Erzählung«, geschrieben auch *Agada* oder *Haggada*, bzw. Plural *Aggadot*). Letztere ist diejenige Form, der hier – auch mit Blick auf Ginzbergs Legenden – das Hauptinteresse gelten muss. Doch ist die *Aggada* nicht ohne die *Halacha* verständlich, das Erzählen nicht ohne das Gesetz. Beide sind auf vielfältige Weise miteinander verflochten, teils in ein und demselben Text wie insbesondere im Talmud verbunden, andererseits aber auch in getrennten Sammelwerken überliefert. Die Natur und das Verhältnis dieser beiden literarischen Kategorien wurden schon in den Texten des rabbinischen Judentums wie Talmud und Midrasch selbst vielfach thematisiert. Eine bündige Beschreibung bot im 18. Jh. der Kabbalist und Philosoph Moshe Chaim Luzzatto (1707-1746) in seiner Abhandlung über die *Aggadot* (*Ma'amar al ha-aggadot*). Dort gliedert er die mündliche

Tora in eine rechtliche Komponente (חלק המצוות), in der die Gebote (Mizwot) und die religionsgesetzlichen Bestimmungen (Halachot) erörtert werden, sowie in eine »geheime« Komponente (חלק הסודות), d. h. allegorische Deutungen und gleichnishaftige Erzählungen, wie sie aggadische und kabbalistische Midraschim prägen.

Halacha meint wörtlich die »Wegrichtung« bzw. übertragen den Brauch, das Gangbare und die rechtliche Entscheidung, mit der zu »gehen« ist. Der Sache nach umfasst sie das Gesetzliche der nachbiblischen jüdischen Literatur, wie es in religiösen Kompendien wie vor allem der Mischna und der Tosefta, sodann von der Mischna ausgehend im Talmud versammelt wurde. Zudem gibt es auch unter den Midraschim solche, die halachischer Natur sind, darunter etwa die Auslegungen zum Buch Exodus (*Mechilta de Rabbi Jischmael*) sowie die Auslegungen zu den gesetzlichen Büchern der Bibel wie zu Leviticus (*Sifra*, d. h. »Buch«), Numeri (*Sifre Bamidbar*) oder Deuteronomium (*Sifre Devarim*). In diesen Texten erscheint die Halacha nicht theoretisch-normativ, sondern praktisch-deskriptiv. Die religionsgesetzlichen Bestimmungen werden hier mit Blick auf die Praxis verhandelt. Darin ist sie immer schon Anwendung von Recht und Moral. Das bedeutet auch, dass die Halacha weniger allgemeingültig, sondern auch raum- und zeitgebunden ist und in unterschiedlichen Schulen schon im frühmittelalterlichen Judentum jeweils unterschiedlich interpretiert wurde. Dennoch changiert die Halacha zwischen einem pragmatischen Rechtsbegriff auf der einen Seite, wonach das Recht in vielstimmigen Debatten ausgehandelt und im Grenzfall durch den Gebrauch bestimmt wird. Auf der anderen Seite stehen normative Aspekte, die im Talmud auch in der Formel »die Halacha geht mit Rabbi ...« angedeutet ist, welche die Debatten allerdings auch wiederum in pragmatischer Hinsicht beendet.

Neben den religionsgesetzlichen Konvoluten wie Mischna, Talmud und den halachischen Midraschim entstand auch eine



spezifisch halachische Literatur, in der die Gesetze in systematischer Form zusammengestellt wurden. Es handelt sich dabei um enzyklopädische Werke wie u. a. Maimonides' *Mischne Tora* (um 1180) oder Jakob ben Aschers *Arba'a Turim* (14. Jh.), die einen wesentlichen Anteil an der Kodifizierung der Halacha hatten. Was diese vor allem für die Gelehrtenwelt leisteten, tat Josef Karo im 16. Jh. in verdichteter Form für einen allgemeineren Gebrauch in seinem Werk *Schulchan Aruch* (»Der gedeckte Tisch«), das – auch in der Kurzfassung *Kizzur Schulchan Aruch* (1870, durch Salomon Ganzfried) – das einflussreichste religionsgesetzliche Kompendium wurde.<sup>5</sup> Das jüdische Religionsgesetz changiert damit gleichsam zwischen zwei Formen: auf der einen Seite den expansiven Formen der Kommentierung, Exemplifizierung, Narrativierung, Diskursivierung, auf der anderen Seite den kontraktiven Formen der Systematisierung und Kodifizierung.

Dies legt auch nahe, dass die Aggada in diesen konzentrierten Rechtswerken, die auf Kanonisierung und Systematisierung des Rechts abzielen, wenig Raum erhielt. Ihr Ort ist dagegen umso mehr dort, wo das Recht narrativiert, diskursiviert und exemplifiziert wurde, wie es insbesondere in Teilen des Talmuds der Fall ist. Was aber wird in diesem traditionellen Rahmen unter Aggada genauer verstanden? Das aramäische Wort selbst bedeutet »Erzählung«, abgeleitet von *lehagid*, »erzählen« oder »vortragen«, so wie der »Maggid« ein »Erzähler« von Geschichten ist (eine Ausprägung dieser Erzählerfigur findet sich noch in den Legenden des Chassidismus).<sup>6</sup> In der Sache wird unter Ag-

5 Vgl. Andreas Gotzmann: *Jüdisches Recht im kulturellen Prozess. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 1997.

6 Vgl. dazu Andreas Kilcher: *Literatur und Kabbala: Jiri Langer und die Bedeutung des Erzählens im Chassidismus*, in: Jiri Langer: *Die neun Tore. Geheimnisse der Chassidim*, hg. von Andreas Kilcher, Wuppertal 2012, S. 315–363.

gada üblicherweise – negativ formuliert – die nicht-gesetzliche Auslegung der Bibel verstanden. »Das ist ein Meister der Aggada«, heißt es etwa im Jerusalemer Talmud, »der etwas weder verbietet noch erlaubt noch für unrein erklärt noch für rein erklärt«<sup>7</sup>. Positiv gewendet, umfasst die Aggada die allegorisch deutenden sowie die gleichnishaft-erzählerischen Formen der jüdischen Traditionsliteratur. Aggada ist in ihrer nicht-gesetzlichen Deutungsform frei, subjektiv, literarisch, dabei aber stets auch didaktisch und lebensbezogen angelegt: Sie soll auf dem Weg der ästhetischen Erziehung durch mündliche, erzählerisch-gleichnishafte Lehrformen erreichen, was die moralische Bildung in ihrer normativen Form nicht gleich vermag. Die Aggada ist insofern eine Form von Weisheitsliteratur, die auch in einzelnen biblischen Büchern wie etwa den Salomonischen Gleichnissen angelegt ist. Sie vermittelt nicht durch allgemeine Lehrensätze und Regeln wie die Halacha, sondern setzt das ganze Register literarischer Verfahren und Techniken ein, um religiöse Ideale mit Blick auf die praktische Lebensführung zu vermitteln. Durch die Techniken des exemplifizierenden Erzählens, des allegorischen Deutens und Vergleichens sowie gleichnishafter Übertragung erzielt sie auf angenehme und zugleich eindringliche Weise ethische und religiöse Bildung. Entsprechend heißt es in dem Midrasch *Sifre Devarim* zu Dtn 32,14: »›Das Feinmehl aus Weizen‹, das sind die Halachot, die der Kern der Tora sind. ›Das Blut der Trauben trankst du gegoren‹, das sind die Haggadot, die das Herz des Menschen wie Wein an sich ziehen.«<sup>8</sup> Ein weiterer bemerkenswerter Aspekt der Aggada ist ihre interkulturelle Offenheit: Sie ist nicht auf den biblischen Kontext allein begrenzt, sondern schließt auch außerjüdische Erzählbestände

7 Übersetzung des *Talmud Yerushalmi*, hg. von Martin Hengel u. a., Bd. IV/8, Tübingen 1984, S. 111 f. (*Talmud Yerushalmi Horayot* [›Entscheidungen‹] 48c, 28-38).

8 Zitiert in: Günter Stemberger: *Das klassische Judentum*, München 2009, S. 165.

namentlich aus dem hellenischen oder indischen Orient ein, darunter etwa Fabeln und Weisheitssprüche.

Wie die Halacha wurde auch die Aggada in eigenen Werken gesammelt und überliefert. Während im Talmud Halacha und Aggada vermischt vorliegen, sind unter den Midraschim einige vorwiegend aggadisch-homiletischer Natur, insbesondere der genannte *Midrasch Rabba* («großer Midrasch»), oder die Predigtsammlungen zu Schriftlesungen *Pesikta de-Rav Kahana* («Abschnitt des Rav Kahana») und *Pesikta Rabbati*. Im 19. Jahrhundert wurde dieser aggadischen Literatur, wie noch deutlicher wird, besondere Aufmerksamkeit geschenkt, insbesondere im Umfeld der Wissenschaft des Judentums seit Leopold Zunz, die die jüdische Tradition mit den Methoden moderner historischer und philologischer Forschung untersuchte. Wilhelm Bacher etwa, der Direktor des jüdisch-theologischen Seminars in Budapest, widmete ihr zwischen 1878 und 1899 drei umfangreiche Studien: *Die Agada der babylonischen Amoräer* (1878); *Die Agada der Tannaiten* (2 Bde. 1884/1890); *Die Agada der palästinensischen Amoräer* (3 Bde. 1892-1899). Andere Wissenschaftler wiederum machten einen beträchtlichen Teil der vormodernen aggadischen Literatur in deutscher Sprache zugänglich. Das tat u. a. auch der Hebraist August Wünsche. Zum einen übersetzte er in der von ihm geschaffenen Reihe *Bibliotheca rabbinica: Eine Sammlung alter Midraschim* zahlreiche der »allegorischen« und »aggadischen Auslegungen« ins Deutsche, angefangen mit dem *Midrasch Bereschit Rabba. Das ist die Haggadische Auslegung der Genesis* (1880). Eine weitere zweibändige Sammlung mit dem Titel *Aus Israels Lehrhallen* enthält *Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments* (1907). Zum anderen legte Wünsche eine deutsche Übersetzung der Aggada aus beiden Talmuden vor: *Der Jerusalemische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen* (1880) und *Der Babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen* (3 Bde. 1886-1889).

Derartige Auszüge des aggadischen Bestandes aus dem Talmud existieren allerdings schon seit dem Sammelwerk *Ein Yaakov* (עין יעקב, Erstdruck 1516) von Jakob ben Salomo Chabib sowie dessen Sohn Rabbi Levi ben Chabib, eine Kompilation von Geschichten, Gleichnissen und Deutungen biblischer Texte aus dem babylonischen Talmud, die wiederholt aufgelegt und kanonisch wurde. 1916 edierte Shmuel Tzvi Glick unter dem Titel *En Jacob. Agada of the Babylonian Talmud* eine hebräisch-englische Ausgabe in 5 Bänden. Eine deutsche Übersetzung des *Ein Yaakov* existiert zwar nicht, doch entstanden im deutschsprachigen Raum vor allem im 19. Jh. seit Julius Hambergers *Geist der Hagada. Sammlung hagadischer Aussprüche aus den Talmuden und Midraschim* (1857) bis hin zu Wünschens umfassenden Übersetzungen dieses talmudischen Materials mehrere einschlägige anthologische Sammelwerke, die eine zentrale Rolle auch bei der Begründung des modernen Begriffs der »jüdischen Literatur« um 1900 spielten.<sup>9</sup>

Das Beispiel des Talmuds ist mit Blick auf die Aggada nicht nur deshalb besonders interessant, weil hier das Erzählerische und das Gesetzliche eine unzertrennbare Einheit bilden. Als ein *deskriptives* Gesetzeswerk versammelt der Talmud Dispute über Rechtsfälle und deren Auslegung (durch die Amoräer), und er tut dies, indem er diese Fälle auch in historische und biographische Erzählungen einkleidet, in Wunder- und Fabelgeschichten, in Gleichnisse, Traktate, Gebete und Predigten. In dieser spezifisch literarischen Konstitution des Talmuds ist die halachische Abstraktion von der Aggada ebenso wie die aggadische Abstraktion von der Halacha künstlich. Für den Talmud gilt analog, was Kant für das Verhältnis von Begriff und Anschauung festhielt: Gesetz ohne Literatur ist »leer«, Literatur

9 Vgl. Johannes Sabel: *Die Geburt der Literatur aus der Aggada. Formation eines deutsch-jüdischen Literaturparadigmas*, Tübingen 2010. Die vorliegende Edition verdankt dieser grundlegenden Arbeit zahlreiche Einsichten.