

Mit dem **Hanns-Lilje-Preis** 2020 wurde DANIEL SCHUMANN, Oxford, für seine Arbeit „Gelübde im antiken Judentum und frühestem Christentum“ ausgezeichnet.

Daniel Schumann

## **Die Vielsprachigkeit antik-jüdischer und frühchristlicher Diskurse zum Gelübdewesen: Eine Diskursanalyse am Beispiel des Verbotsgelübdes<sup>1</sup>**



### **Einleitung**

Die traditionsgeschichtliche Erforschung antiker Texte ist von der Überzeugung geleitet, dass der Vergleich von literarischen Texten mit analogen Motiven, Konzepten und Ideen zum tieferen Verständnis ihres kulturellen, rituellen und theologischen Hintergrunds beitragen kann. Eine Arbeit, die sich mit antik-jüdischen und frühchristlichen Texten zum Gelübdewesen zur Zeit des Zweiten Tempels befasst, hat nicht nur Traditionen und Texte aus annähernd 600 Jahren Religionsgeschichte, aus verschiedenen Regionen des Mittelmeerraums und der Levante und aus der Feder Angehöriger verschiedener Religionsgruppen zu beachten, sondern muss auch die Frage ihrer Vergleichbarkeit angesichts ihrer zeitlichen und geographischen Distanz, aber auch

angesichts ihrer Vielsprachigkeit methodisch berücksichtigen. Da der Nachweis genealogischer Abhängigkeit zwischen Texten mit analogen Traditionen in Ermangelung einer eindeutigen Identifizierung eines Prätext- und Posttextverhältnisses häufig nicht erbracht werden kann und bei den hier vorzustellenden Texten zum Verbotsgelübde von Philo von Alexandria (Philo spec. II 2–38), dem Matthäusevangelium (23,16–22) und der rabbinischen Traditionsliteratur (Mischna Nedarim) wohl von vornherein auszuschließen ist, gründe ich meine traditionsgeschichtliche Untersuchung auf Foucaults Diskurstheorie.

---

<sup>1</sup> Der hier vorgelegte Beitrag stellt eine Weiterführung meiner in meiner Promotion *Gelübde im antiken Judentum und frühesten Christentum* (AJEC 111, Leiden: Brill, 2021) 7–34 dargelegten methodischen Überlegungen zum traditionsgeschichtlichen Vergleich dar, wie ich sie im Zusammenhang meines Forschungsprojekts „A New Methodology for Comparative Analysis of the Dead Sea Scrolls and Cognate Literature“ als Marie Skłodowska-Curie Fellow an der Faculty of Theology and Religion in Oxford herausgearbeitet habe.

## Diskursanalytische Überlegungen zum Verbotsgelübde

Im Anschluss an Foucaults diskurstheoretischen Überlegungen verstehe ich die Texte zum Verbotsgelübde als Diskurszeugen, die Teil einer lebendigen und bisweilen auch kritischen Auseinandersetzung mit der antik-jüdischen Gelübde- und Schwurpraxis sind. Die Texte an sich sind damit freilich nur eine Momentaufnahme dieses Diskurses, die zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort in der Geschichte gemacht wurde. Sie bezeugen sowohl die Beteiligung ihrer Autoren an diesem Diskurs als auch die Art und Weise, wie ihre Autoren seinen Inhalt und Umfang verstanden wissen wollten. In einem späteren Stadium haben sich diese Texte mit ihrer Überlieferung und Rezeption zu einer Art Kommentar zum mündlichen Diskurs entwickelt. Damit haben sie ihn bis zu einem gewissen Grad substituiert.<sup>2</sup> Ihre Autoren haben durch die ordnende Verknüpfung mit anderen Diskursen verschiedene Subdiskurse geschaffen und damit zur Vermehrung des Gesamtdiskurses beigetragen.<sup>3</sup> Gleichzeitig haben sie durch die Selektivität ihrer Beschreibungen auch ihre Verknappung bewirkt, was nach Foucault als innere Kontrolle des Diskurses zu beschreiben ist. Ein weiterer wichtiger Aspekt der Kontrolle des Diskurses ist die Begrenzung des Kreises derer, die an ihm teilnehmen können. Im Falle des literarisch geführten Diskurses zum Verbotsgelübde beschränkt sich dieser Kreis hauptsächlich auf Schriftgelehrte, rabbinische Gesetzeslehrer und den Philosophen Philo von Alexandria, die über die kulturrechtlichen und sozialen Implikationen dieser Gelübde reflektierten und sich als herausragende Lehrautoritäten im Rahmen rechtlicher und religiöser Unterweisung mit diesem Wissen befassten.<sup>4</sup>

Bevor im Folgenden entfaltet werden soll, wie diese diskursanalytischen Überlegungen für traditionsgeschichtliches Arbeiten fruchtbar gemacht werden können, soll an dieser Stelle eine kurze Definition des Verbotsgelübdes dargeboten werden, wie es im hebräisch geführten Diskurs der rabbinischen Traditionsliteratur dargestellt wird. Das Verbotsgelübde ist ein Spezifikum des Gelübdewesens im antiken Judentum, das basierend auf einer bedingten Weihe der Unterbindung einer Nutznießung von Gütern und Personen dienen soll. Das im Gelübde auferlegte Verbot zur Nutznießung wird durchgesetzt, indem die Nutznießung des im Gelübde benannten Sachguts die Weihe desselben und damit simultan auch die Begehung eines Sakrilegs zur Folge hat. Ein besonders eindrückliches Beispiel für ein solches Verbotsgelübde ist mNed 6,7<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. M. Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*. Mit einem Essay von Ralf Konersmann (Aus dem Französischen von Walter Seitter, 9. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2003) 18–20.

<sup>3</sup> Vgl. Foucault, *Ordnung*, 19.

<sup>4</sup> Zur Kontrolle des Diskurses durch die Verknappung der sprechenden Subjekte vgl. Foucault, *Ordnung*, 25–26.

<sup>5</sup> Hier und an allen weiteren Stellen basiert der Text der Mischna auf der Hs. Kaufmann (Budapest 50). Die Abkürzungen der Primärquellen sind dem Abkürzungsverzeichnis *Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG<sup>4</sup>* (hg. von der Redaktion der RGG<sup>4</sup>; UTB 2868; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007) entnommen.

אמר קונם יין זה שני טועם

Sagte (ein)er: „Konam dieser Wein, den ich koste“.<sup>6</sup>

Durch das Gelübdeformular wird ausgedrückt, dass auf den Genuss des Weins seine Weihe zum Opfer folgt. Da sein Verzehr aber eine Überführung an den Tempel unmöglich macht, bedeutet der Konsum des Weins eine Veruntreuung von Tempel-eigentum. Aus der sich so entwickelnden Dynamik kann man schließen, dass ein solches Gelübde im Grunde als Verpflichtung zum Fasten im Sinne des Verzichts auf Wein zu deuten ist. Die sich im Wortlaut einer solchen Fastenverpflichtung ausdrückende bedingte Weihe wird man als Grund dafür ansehen dürfen, dass solche Verpflichtungen im hebräisch geführten Diskurs der Rabbinen als „Gelübde“ klassifiziert wurden.

Das für den traditionsgeschichtlichen Vergleich so wichtige Auffinden von Texten mit parallelen Traditionen zum Verbotsgelübde ist in einem ersten Schritt mit der Erstellung eines Diskursinventars zu bewerkstelligen. Dafür sind Diskurszeugen sowohl zum Schwur als auch zum Gelübde zu sammeln und zu thematischen Einheiten zu gruppieren. Da uns die textlich umfangreichsten und bereits rudimentär systematisierten Diskurse zum Verbotsgelübde in der frührabbinischen Mischna und Tosefta überkommen sind, werden die Diskurseinheiten im Folgenden nach deren Vorbild gruppiert. Für die einzelnen Diskursgruppen ist dann anhand einer Auflistung analoger Begriffe bzw. Wortphrasen das sprachliche Inventar der jeweiligen Diskurseinheiten aufzulisten.

## Diskurseinheit

## Sprachliches Inventar

### Askese

mNed 6,6

הגודר מן הבשר ... אסור „Wer mit einem Verbotsgelübde dem Fleisch entsagt ... [der] ist gebunden/dem ist es verboten!“

Megillat Taanit, Z. 38<sup>7</sup>

אסיר בצלו „[Er ist] gebunden durch sein Gebet.“<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Zum Gelübdeformular der rabbinischen Traditionsliteratur vgl. M. Benovitz, *Kol Nidre: Studies in the Development of Rabbinic Votive Institutions* (BJS 315, Atlanta, GA: Scholars Press, 1998) 13–16; D. Schumann, *Die Mischna: Textkritische Ausgabe mit deutscher Übersetzung und Kommentar*, Bd. III/3, *Nedarim* (Jerusalem: Lee Achim Sefarim, 2009) 40–41; idem, *Gelübde*, 339–342.

<sup>7</sup> V. Noam, *Megillat Ta'anit: Versions, Interpretation, History* (Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, 2003) 48.

<sup>8</sup> Der Umstand, dass die Fastenrolle entgegen ihrer grundsätzlichen Intention das Fasten an Halbfeiertagen allein bei einer im Gebet geäußerten Fastenverpflichtung gestattet, scheint den Gedanken der freudigen Begehung der Halbfeiertage mit Speise und Trank *ad absurdum* zu führen. Eine vergleichbare Dispensation von Satzungen wie der der Festfreude am Halbfeiertag kann nach rabbinischer Halacha allein durch ein Verbotsgelübde erwirkt werden.

### Abbruch sozialer Interaktionen

- mNed 3,6–11; 4,1–5,6      המודר הנײה „wem die Nutznießung durch Verbotsgelübde untersagt ist“<sup>9</sup>
- Philo spec. II 16      φασιν ... μὴ παρέξειν ὠφέλειάν „sie bestimmen, ... keine Nutznießung zu gewähren“<sup>9</sup>

### Schnittpunkte zum Schwurwesen

- mNed 1,1      כנדרר רשעים נדר ... בשבועה „[Wer sagt:] ‚Wie die Gelübde der Frevler‘, gelobt ... einen Schwur“
- Philo spec. II 12      ὅρκους ... βεβαιωτέον ... τούτοις ἐμφέρονται καὶ τῶν εὐχῶν αἰ νομιμώταται „Man muss Schwüre erfüllen ... Darunter rechnet man auch die dem Gesetz am meisten entsprechenden unter den Gelübden“<sup>10</sup>
- Flav.Jos.Apion 1,167      ὄρκος κορβάν „der Opfer-Schwur“<sup>11</sup>
- Mt 23,18      ὃς δ' ἂν ὁμόση ἐν τῷ δώρῳ ..., ὀφείλει. „Wer aber bei der Gabe schwört, [die auf dem Altar ist], der ist gebunden.“

### Namensmissbrauchsverbot

- mNed 1:2      קונם „Konam“ als Substitution für קרבן ליהוה „Opfer für den Herrn“<sup>12</sup>
- Philo spec. II 2.38      μὴ θεοῦ ὄνομα λαμβάνειν ἐπὶ ματαίῳ „den Namen Gottes nicht leichtfertig zu gebrauchen“<sup>13</sup>
- ὄρκων μὲν δὴ πέρι καὶ εὐχῶν ἅλις „nun aber genug von Schwüren und Gelübde“
- Mt 23,21–22      ὁ ὁμόσας ἐν τῷ οὐρανῷ „wer beim Himmel schwört“<sup>14</sup>

---

Dem entspricht, dass bTaan 12a die in Zeile 38 der Fastenrolle benannte Fastenverpflichtung auch explizit als נדר „[Verbots-]Gelübde“ identifiziert. Vgl. dazu Schumann, *Gelübde*, 325–330.  
<sup>9</sup> Vgl. auch Mk 7,11–12.

<sup>10</sup> Hier und in Philo spec. II 24–25 wird deutlich, dass Philo ὄρκος als Hyperonym für sämtliche Eid- und Gelübdekatgorien verstand.

<sup>11</sup> Es wird sich hier nicht um den griechischen Eidopferbrauch handeln. Die Paraphrase aus Theophrasts *De legibus* macht dies deutlich, indem sie den Opfer-Schwur explizit als einen ausschließlichen den Judäern zuzuschreibenden Brauch ausweist. Vgl. dazu Schumann, *Gelübde*, 323–325.

<sup>12</sup> Dass die Substitution des Begriffs קרבן durch das Tabu der Profanierung des Gottesnamens motiviert gewesen sein könnte, legt später der Babylonische Talmud in bNed 10a–b nahe. Vgl. zum Neologismus קונם auch Schumann, *Gelübde*, 336–339.

<sup>13</sup> Vgl. Ex 20,7 ⚔ und Dtn 5,11 ⚔.

<sup>14</sup> Die Tabuisierung des Schwurs aufgrund der im Schwurformular enthaltenen Anrufung des Gottesnamens ist ein in jüdischen Quellen aus der Spätzeit des Zweiten Tempels breit

Über die vier oben zusammengestellten Diskurseinheiten zum Verbotsgelübde hinaus wäre noch die inschriftlich belegte Grabräuberabwehr<sup>15</sup> als weitere Diskurseinheiten aufzuführen. Ferner wird anhand der dritten Diskurseinheit „Schnittpunkte zum Schwurwesen“ ersichtlich, dass der rabbinische Diskurs zum Verbotsgelübde in enger Anlehnung an die Institution des Schwurs geführt wurde. Es sind nun gerade die beiden Diskurseinheiten „Schnittpunkte zum Schwurwesen“ und „Abbruch sozialer Interaktion“, die uns auch beim Alexandriner Philo in spec. II 2–38, verknüpft mit der Diskurseinheit zum (nach lutherischer Zählung) zweiten Dekaloggebot („Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen“), begegnen. Philo prangert hier mit einer verblüffenden Nähe zu den Fallbeispielen der Rabbinen die missbräuchliche Anwendung von Schwüren an, die das Aufkünden gemeinschaftlicher Nutznießung durch den Abbruch von Güter-, Tisch- und Wohngemeinschaft zum Ziel haben.<sup>16</sup> Was Philo hier zum Teil ohne genaue Abgrenzung unter der Rubrik „Gelübde und Schwüre“ (Philo spec. II 38) verhandelt, wird in der Fachliteratur oft als Beispiel dafür angesehen, dass das Judentum zur Spätzeit des Zweiten Tempels nicht mehr recht zwischen Schwur und Gelübde unterscheiden konnte.<sup>17</sup> Mit Blick auf die bei den Rabbinen und bei Philo analoge Gebrauchssituation und der terminologischen Entsprechung im Fall der Nutznießungsuntersagung wird man die Klassifizierung als Schwur aber nicht als einen solchen Mangel an Trennschärfe zwischen beiden Kategorien ansprechen dürfen. Vielmehr trägt Philos Kategorisierung vor allem griechischer Sprachkonvention Rechnung. Sie kann deshalb als eine sachlogische Übertragung jüdisch-palästinischer Traditionen in einen vom Hellenismus geprägten Traditionsraum betrachtet werden. Für die griechischsprachigen Adressaten Philos war das jüdische Verbotsgelübde mit

---

belegtes Phänomen. Vgl. dazu S. Lieberman, „Oaths and Vows“, in: Idem, *Greek in Jewish Palestine: With a New Introduction by Dov Zlotnick* (New York und Jerusalem: JTS, 1994) 115–143; M. Vahrenhorst, »Ihr sollt überhaupt nicht schwören«: *Matthäus im halachischen Diskurs* (WMANT 95; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002) 63–74.209–212 und Schumann, *Gelübde*, 37–41. Eine Problematisierung der Gelübdeinstitution ist der Hebräischen Bibel nicht fremd. Mit Texten wie Dtn 23,22–24; Ri 11,30–40; Koh 5,3–5 und Spr 20,25 wird vor allem die Bringschuld der im Gelübde versprochenen Opfergabe thematisiert und hier vor allem die zeitnahe Einlösung derselben und die minutiöse Einhaltung der Gelübdeversprechung. Dass nun über die Bringschuld hinaus das Gelübde auch mit dem Diskurs zum Namensmissbrauchsverbot verknüpft wird, ist ein Novum, für das Philos spec. II 2–38 als frühester Diskurszeuge gelten darf. Diese auch in Mt 23,16–22 beobachtbare Verknüpfung wurde durch die Verbreitung des zur Spätzeit des Zweiten Tempels aufkommenden Verbotsgelübdes forciert.

<sup>15</sup> Vgl. Schumann, *Gelübde*, 331–335.

<sup>16</sup> Vgl. im rabbinischen Diskurs mNed 4–5.

<sup>17</sup> So z.B. bei S. Belkin, *Philo and the Oral Law: The Philonic Interpretation of Biblical Law in Relation to the Palestinian Halakab* (HSS 11; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940) 157; M. Benovitz, *Kol Nidre: Studies in the Development of Rabbinic Votive Institutions* (BJS 315; Atlanta, GA: Scholars Press, 1998) 39 und Vahrenhorst, »Ihr sollt überhaupt nicht schwören«, 126–129.351–366.

seiner auf eine Handlungsunterbindung abzielenden Funktion nur als restriktiv gedachter Schwur verständlich zu machen und nicht als Gelübde, das im nichtjüdischen Kontext zunächst allein dem Zweck der bedingten Votivgabenweihe diene.<sup>18</sup>

Für die Erstellung des Diskursinventars ist von besonderer Bedeutung, dass Philo die Besprechung des Verbotsgelübdes in den Zusammenhang des Missbrauchs des Gottesnamens stellt. Ein Text, der wie Philo spec. II 2–38 auf den ersten Blick ebenfalls am Schwurdiskurs partizipiert und ihn mit dem Namensmissbrauchsverbot des zweiten Dekaloggebots verknüpft, ist Mt 23,16–22. Dass diese Perikope streng genommen das Verbotsgelübde und keinen assertorischen oder promissorischen Schwur zum Gegenstand hat, wird daran deutlich, dass sich das Streitgespräch zwischen Jesus und den Pharisäern an Selbstverpflichtungen entzündet, die ihre Gültigkeit durch ihre Kopplung mit Objekten des Jerusalemer Kultbetriebs erfahren.<sup>19</sup> Die in Mt 23,16–17 angesprochene Übertragung der von Tempel und Altar ausgehenden Heiligkeit auf Tempelschatz und Opfertgaben ist im Umkehrschluss auch als bedingte Übertragung von Heiligkeit auf das im Inaugurationsformular des Verbotsgelübdes genannte Sachgut zu deuten, dessen Nutznießung untersagt werden soll.<sup>20</sup> So gelesen darf die Perikope nicht als eine positive Bezugnahme auf das Schwurinstitut und als Gegensatz zur vierten Antithese der Bergpredigt gelesen werden,<sup>21</sup> in der das Schwören vom matthäischen Jesus kategorisch untersagt wird. Die Parallelisierung von Mt 5,34 und 23,22 hat vielmehr die Funktion, beide Perikopen miteinander zu verknüpfen und das in Mt 23 thematisierte Verbotsgelübde in den Diskurs zum Namensmissbrauchsverbot des zweiten Dekaloggebots einzubinden. Auch wenn Verbotsgelübde keine direkte Anrufung des Gottesnamens enthalten, so ist Gottes Name und Ehre dennoch untrennbar mit Opfertgaben, Altar und Tempel verbunden.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Vgl. Schumann, *Gelübde*, 323.

<sup>19</sup> Ganz ähnlich wie die Reihung ἐν τῷ ναῷ ... ἐν τῷ χρυσοῦ τοῦ ναοῦ ... ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ ... ἐν τῷ δώρῳ ... ἐν τῷ σὺρανοῦ ... ἐν τῷ θρόνῳ „beim Tempel ... beim Gold des Tempels ... beim Altar ... bei der [Opfer]gabe ... beim Himmel ... beim Thron“ in Mt 23,16–22 exerziert auch tNed 1,3 (Hs Wien) mit בעצים ... בדיריים ... באימרא ... במזבח ... בהיכל ... בירושלם ... בבזחין ... באישים ... „bei Jerusalem ... beim Tempel ... beim Altar ... beim Lamm ... bei den Stallungen [der Opfertiere] ... beim Holz ... bei den Flammen ... bei den Pfannen“ die verschiedenen im Verbotsgelübde nennbaren Kultobjekte durch. Vgl. dazu auch die Anmerkungen bei D. Schumann, *Seder III: Naschim, 2: Nedarim – Nezirut: Übersetzt und erklärt* (Rabbinische Texte, Erste Reihe: Die Tosefta, Bd. III,2; Stuttgart: W. Kohlhammer, 2014) 17–20.

<sup>20</sup> Vgl. Schumann, *Gelübde*, 354–355.

<sup>21</sup> So aber J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium*, Bd. 2, Kapitel 14,1–28,20 (HThK, Freiburg im Breisgau: Herder 1988) 288, der hier „die (judenchristliche) Gemeinde“ am Werk sieht, die das Schwurinstitut noch gepflegt haben soll.

<sup>22</sup> Vgl. M. Konradt, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015) 361.

### **Zusammenfassung**

Die hier vorgestellten, auf Foucaults Diskurstheorie basierenden, methodischen Überlegungen haben am Beispiel antik-jüdischer und frühchristlicher Diskurse zum Verbotsgelübde dreierlei gezeigt: Zum einen erlaubt eine unter diskursanalytischen Gesichtspunkten geführte Analyse einen traditionsgeschichtlichen Vergleich von als parallel einzustufenden Texten, ohne dass zuvor ihre literarische Abhängigkeit bewiesen werden muss. Was nun aber die Vergleichbarkeit der unabhängigen Diskurszeugen anbelangt, so wird man dort eine größere sachliche Übereinstimmung vermuten dürfen, wo sich auch übereinstimmend Kombinationen verschiedener Diskurseinheiten nachweisen lassen. Dies wurde z.B. im Fall der Kombination der Diskurseinheiten „Namensmissbrauchsverbot“ und „Abbruch sozialer Interaktionen“ bei den Diskurszeugen Philo von Alexandria und dem mischnischen Traktat Nedarim deutlich. Zum anderen hilft der methodische Arbeitsschritt der Diskursinventarisierung der Kontextualisierung antiker Traditionen über sprachliche Grenzen, geographische Räume und zeitliche Distanz hinweg. So konnten im Zusammenhang der hier nachgezeichneten Diskursanalyse mit Hilfe der Diskursinventarisierung die beiden griechischen Diskurszeugnisse Mt 23,18 und Philo spec. II 16 eindeutig dem Verbotsgelübediskurs zugewiesen werden. Schließlich lassen sich Traditionskonservierung und -umbildungen bis zu einem gewissen Grad anhand terminologischer Stabilität bzw. Abweichung erschließen.