

Der Geburtstag in den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, im Neuen Testament und in der rabbinischen Literatur

Andreas Lehnardt

Der Feier des Geburtstags wird in einer Zeit, in der die Hintergründe religiöser Feiertage immer stärker in Vergessenheit geraten, oft sehr große Bedeutung beigemessen. Zwar verbinden viele Menschen mit der jährlichen Wiederkehr ihres Geburtstags nicht nur positive Gefühle, sondern assoziieren mit diesem Tag auch das zuweilen als bedrückend empfundene Bewußtsein des Älterwerdens. Dennoch hat die feierliche Begehung der jährlichen Wiederkehr des Tages der Geburt eine gesellschaftliche Stellung erlangt, die die religiöser Feste in den Schatten stellt oder sogar verdrängt.

Angesichts dieser hier nur angedeuteten, konfessionell sehr unterschiedlich verlaufenden gesellschaftlichen Entwicklung lohnt es sich zu fragen, wie der Geburtstag im antiken Judentum und d. h. auch in dem aus ihm erwachsenen frühen Christentum beurteilt wurde. In der weitverzweigten Forschungsliteratur zu den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit ist dieser Frage bislang relativ wenig Interesse entgegengebracht worden.¹ Dies verwundert nicht nur, weil die feierliche Begehung des Geburts-

1. Für einen ersten Überblick über die jüdische Sicht des Geburtstags vgl. *S. Roubin*, Art. Birthday, in: JE 3 (1902), 221-222; dann auch *E. Schürer*, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A New English Version, Revised and Edited by G. Vermes, F. Millar, M. Black, M. Goodman, Bd. I, Edinburgh 1973, 346f. Anm. 26. Bezeichnend für das geringe Interesse an der Frage, wie der Geburtstag im antiken Judentum beurteilt wurde, ist z. B., daß weder in der deutschen Ausgabe der *Encyklopedia Judaica*, hrsg. von *J. Klatzkin*, Berlin 1928 ff. (nur bis Lyra) noch in der englischen *Encyclopedia Judaica*, hrsg. von *C. Roth*, Jerusalem 1971 ff., noch in der hebräischen *Ensiqlopedia ha-‘Ivrit* Einträge zum Thema zu finden sind. Vgl. neuerdings immerhin den Artikel Birthdays, in: The Oxford Dictionary of Jewish Religion, hrsg. von *R. J. Z. Werblowsky et al.*, Oxford 1997, 133 f. Angesichts des geringen Interesses von jüdischer Seite verwundert es nicht, daß auch in den von Nichtjuden verfaßten Beiträgen selten auf die Sicht des Geburtstags im Judentum eingegangen wird: Vgl. etwa *W. Schmidt*, Art. Γενέθλιος ἡμέρα, in: PRE 7 (1912), 1135-1149; *Kummer*, Art. Geburtstag, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. III: Freen – Hexenschuss, Berlin – Leipzig 1931, Nachdr. 1987, 422-424; *W. Dürig*, Art. Geburtstag, in: RGG³ 2 (1958), 1242; *W. Rordorf*, Art. Geburtstagsfeier, in: BHH 1 (1962), 529, und bes. *A. Stuiber*, Art. Geburtstag, in: RAC 9 (1976), 217-243, hier bes. 226.234.242; siehe ferner auch *K. Beil*, Art. Geburtstag, in: LThK 4 (1995), 335; *C. Engelhofer*, Art. Geburtstag, in: Der Neue Pauly 4 (1998), 843-846. Das geringe Interesse an der jüdischen Sichtweise belegt im übrigen auch die nach wie vor grundlegende Monographie zum Thema von *W. Schmidt*, Geburtstag im Altertum, RVV 7, Gießen 1908 (vgl. immerhin S. 70; doch siehe hierzu auch unten Anm. 34) und das aus katholischer Sicht

tags in der paganen Umwelt eine große Rolle spielte, sondern auch, weil der Geburtstag in den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, im Neuen Testament und in der rabbinischen Literatur im Vergleich zur hebräischen Bibel durchaus häufig Erwähnung findet.²

Bevor ich auf die wichtigsten Stellen in diesen Schriftenkorpora eingehe, möchte ich eine kurze neuzeitliche Geschichte voranstellen, die auf die folgenden Ausführungen zur jüdischen Sicht des Geburtstags in der griechisch-römischen Antike ein gewisses Licht wirft:

Über den berühmten Gründer einer chassidischen Dynastie, Israel Ruzhin (1797-1850),³ den Urenkel des Dov Baer von Mezeritsch (gest. 1772), wird berichtet, daß seine Chassidim einmal beabsichtigten, zu Ehren seines Geburtstags ein Festmahl zu veranstalten. Als der Gelehrte den Tisch festlich gedeckt fand, fragte er, für welchen Anlaß sie ihn so gedeckt hätten. Man antwortete ihm: Zur Feier deines fünfzigsten Geburtstags. Da erzürnte der berühmte Gelehrte und befahl seinen Schülern, sofort sein Haus zu verlassen und das Essen unter die Armen zu verteilen. Als Begründung verwies er auf Hosea 9,1: »(Man veranstalte) kein Freuden(fest) über das Älter(werden) unter den Völkern«. ⁴ Für diesen frommen Gelehrten galt die feierliche Begehung des Geburtstags offensichtlich als unstatthaft.⁵

Nun, warum berichte ich zu Beginn eines Beitrags über Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit von dieser legendenhaften Begebenheit aus der Neuzeit? M. E. läßt sich diesem Bericht zweierlei entnehmen, was auch im Hinblick auf die Untersuchung der Texte aus der Antike zu bedenken ist: Einerseits zeigt sich, daß der Geburtstag im Judentum durchaus Beachtung

geschriebene Büchlein von *W. Dürig*, Geburtstag und Namenstag. Eine liturgiegeschichtliche Studie, München 1954, bes. 16f. mit Anm. 39 und 45.

2. Die einzige explizite Erwähnung des Wortes »Geburtstag«, *yom hulledet*, in der hebr. Bibel findet sich in Gen 40,20, wo die Feier des Geburtstags eines Pharao genannt wird. Vgl. allerdings auch Hos 7,5, wo von einem *yom malkenu*, »ein(em) Tag unseres Königs«, die Rede ist. Dieser Tag läßt sich vielleicht mit einem am Geburtstag begangenen *dies imperii* in Verbindung bringen. Ansonsten findet der Tag der Geburt entweder negative Erwähnung oder im Zusammenhang mit Verfluchungen (vgl. Hi 3,3; Jer 20,14; Jer 20,14b kann man vielleicht entnehmen, daß man sich zum Geburtstag Segenswünsche zu schicken pflegte).
3. Vgl. zu ihm *I. Alfassi*, Art. Ruzhin, Israel, in: EJ 14 (1972), 526-532.
4. Gewöhnlich wird Hos 9,1 (אל תשמח ישראל אל ילד בעמים) mit »Freue dich nicht, Israel, (noch rühme dich) unter den Völkern« (o.ä.) übersetzt. Von Israel Ruzhin wird der Vers jedoch im Stil des antiken Midrash umgedeutet und ist daher entsprechend anders zu übersetzen.
5. Diesen Bericht entnehme ich *A. Y. Abelsohn*, Knesset ḥokhme Yisra'el. She'elot u-teshuvot le-Maranan we-Rabbanan Ge'one Dorenu, Quntres 6, Odessa 1896, 125a-b. Vgl. auch *T. Pershel*, Yom Hulledet ešel gedole ha-Tora, Ha-Doar (Histadruth Ivrit of America, New York) 24 (1969), 196-197; *Sh. Ashkenazi*, Yom hulledet be-Minhag u-va-massoret ha-yehudit, in: *ders.*, Avne ḥen. Sugyot be-halikhhot bet Yisra'el, Tel Aviv 1989, 186-195, hier 189.

findet – die Schüler wollen den Geburtstag feiern. Andererseits wird die *Feier* des Geburtstags als unjüdischer Brauch abgelehnt, und hierfür wird sogar auf einen Schriftvers verwiesen.⁶

Doch was besagen diese an einem neuzeitlichen Bericht gemachten Beobachtungen für die Untersuchung jüdischer Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit? Läßt sich in den antiken Schriften eine ähnliche Sicht des Geburtstags beobachten? Wie hielt es das antike Judentum mit der Feier des Geburtstags?

Im folgenden möchte ich anhand einiger Stellen in den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit diesen Fragen nachgehen. Daß in die Untersuchung auch das Neue Testament miteinzubeziehen ist, ergibt sich schon von daher, daß zumindest eine Stelle aus diesem frühchristlichen Schriftenkorpus auch im Kontext der Erörterungen über die jüdische Sicht des Geburtstags in der Antike immer wieder erwähnt wird. Wichtiger als diese Stelle im Neuen Testament sind freilich die Belege in der rabbinischen Literatur. Das schwer abzugrenzende Korpus der rabbinischen Literatur ist zwar zum größten Teil in viel späterer Zeit verfaßt und redigiert worden als das Gros jener Texte, die in den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit und im Neuen Testament zusammengestellt wurden. Einige der für unser Thema relevanten Texte lassen sich m. E. aber überhaupt erst verstehen, berücksichtigt man auch Stellen aus diesem Schriftenkorpus.

I

Die zweifellos wichtigste Stelle in den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, die im Hinblick auf eine Untersuchung der jüdischen Sicht des Geburtstags in der Antike zu berücksichtigen ist, findet sich in einem vielleicht auf Jason von Kyrene zurückgehenden Abschnitt aus dem 2. Makkabäerbuch (6,7).⁷ In dieser historischen Erzählung wird berichtet, wie Antiochus IV. (175-164 v. d. Z.) Juden im Rahmen seiner Hellenisierungsbestrebungen dazu zwingt, an seinem Geburtstag ein Opfer darzubringen. Wir hören in diesem Zusammenhang nicht nur davon, daß es infolge der Maßnahmen des Antiochus »weder möglich (war), den Sabbat zu feiern (σαββα-

6. Um seine Ablehnung der Geburtstagsfeier vor seinen Schülern zu rechtfertigen, greift Israel Ruzhin dabei allerdings auf einen Midrash zurück, der nicht in der traditionellen Literatur zu finden ist. Vgl. zum traditionellen Verständnis dieses Verses in der rabbinischen Literatur etwa die bei A. Hyman, *Torah Haketubah Vehamessurah. A Reference Book of the Scriptural Passages Quoted in Talmudic, Midrashic and Early Rabbinic Literature*, Part II, Tel Aviv 1979, 264, aufgeführten Stellen.
7. Für die Einleitungsfragen und zur Verfasserfrage des 2. Makkabäerbuches vgl. Ch. Habisch, 2. Makkabäerbuch, JSHRZ I / 3, Gütersloh 1976, 169ff.

τίζειν), noch die väterlichen Feste zu begehen, noch sich überhaupt als Jude zu bekennen (Ἰουδαῖον ὁμολογεῖν εἶναι), sondern es heißt auch:

2. Makk 6,7⁸

(7) Mit bitterem Zwang wurden sie (sc. die Juden) am Geburtstag des Königs (τοῦ βασιλέως γενέθλιον ἡμέραν)⁹ allmonatlich (κατὰ μῆνα) zum Opferschmaus (σπλαγχνισμὸν) geschleppt.

Bereits 1901 hat E. Schürer¹⁰ darauf hingewiesen, daß die hier erwähnte *monatliche* Geburtstagsfeier (κατὰ μῆνα) für hellenistische Herrscher wie Antiochus Epiphanes nichts Außergewöhnliches gewesen sein dürfte,¹¹ denn monatliche Geburtstagsfeiern sind inschriftlich sowohl für ptolemäische als auch für seleukidische Könige gut belegt.¹² Die Nachricht in 2. Makk 6,7 ist daher nicht etwa auf dem Hintergrund der Erwähnung des Geburtstags des Pharaos in Gen 40,20¹³ zu verstehen, so einflußreich diese Stelle für das Bild des Geburtstags auch gewesen sein mag, sondern der Autor des 2. Makkabäerbuches beschreibt hier als Kenner seiner griechisch geprägten Um-

8. Zum Text vgl. R. Hanbart (Hg.): Septuaginta. Vetus Testamentum graecum auctoritate societatis litterarum Göttingensis, Bd. IX/2: Maccabaeorum liber II copiiis usus quas reliquit W. Kappler, Göttingen 1959, 70. Zur Übersetzung vgl. Habicht, 2. Makkabäerbuch, 230. Siehe auch die Kommentare von J. A. Goldstein, II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary, AnCB 41 A, Garden City NY 1983, 276 und W. Dommershausen, 1. Makkabäer. 2. Makkabäer, NEB 12, Würzburg 1985, 134.
9. Vgl. zu diesem Wort Schmidt, Art. Γενέθλιος ἡμέρα, 1135 ff.
10. E. Schürer, Zu II. Mcc 6,7 (monatliche Geburtstagsfeier), in: ZNW 2 (1901), 48-52.
11. Eine Konjektur des Textes, wie sie z.B. noch von A. H. H. Kamphausen, Das zweite Buch der Makkabäer, APAT 1, 97 Anm. a vertreten wurde, ist daher unnötig. Vgl. bereits Schürer, in: ZNW 2 (1901), 48, dann auch C. Gutberlet, Das zweite Buch der Machabäer. Übersetzt und erklärt, ATA 8,3-4, Münster i. W. 1927, 92 und A. Kahana, Makkabim B', in: ders., Ha-sefarim ha-ḥisonim le-Tora, le-Nevi'im, le-Ketuvim u-she'ar sefarim ḥisonim, Bd. II, Tel Aviv 1937, Nachdr. Jerusalem 1978, 196.
12. Vgl. Schmidt, Art. Γενέθλιος ἡμέρα, 1138. – Zum Geburtstag bei den Seleukiden vgl. Ch. Habicht, Gottmenschentum und griechische Städte, zweite durchgesehene Auflage mit einem Nachtrag, Zetemata 14, München 1970, 148 (Anm. 41).156. Vgl. hierzu auch E. Bickerman [sic!], Institutions des Séleucides, BAH 26, Paris 1938, 244 mit Anm. 8; ferner Schürer, History, Bd. I, 347.
13. Vgl. Gen 40,20 Vulg: exin dies tertius natalicius Pharaonis erat ... und LXX: ἐγένετο δὲ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἡμέρα γενέσεως ἦν Φαραω ...
14. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang auch, daß für Ägypten die Feier des Herrschergeburtstags nicht sicher belegt ist. Vgl. J. von Beckerath, Art. Geburtstag, in: Lexikon der Ägyptologie 2 (1976), 476-477. Vor der ptolemäischen Zeit finden sich keine Belege für die Feier von Geburtstagen von Menschen in Ägypten. Häufiger wird die Feier von Geburtstagen einzelner Götter erwähnt. Vgl. hierzu Schmidt, Geburtstag, 53; P. Kaplony, Art. Geburtstag (Götter), in: Lexikon der Ägyptologie 2 (1976), 477-479; Stuiber, Art. Geburtstag, 219; Engelhofer, Art. Geburtstag, 844.

welt eine weit verbreitete hellenistische Praxis.¹⁴ Wie Inschriften aus Canopus, Rosetta und Nimrud-Dagh belegen, fanden auch Geburtstagsfeiern anderer Herrscher meist an einem festgelegten Tag im Monat statt.¹⁵ Solche Feiern waren, wie 2. Makk 6,7 andeutet, mit Opfern und Festgelagen verbunden. In 2. Makk 6,7 ist sogar von »Dionysien« die Rede.¹⁶

Warum aber findet der Geburtstag an dieser Stelle überhaupt eine Erwähnung? Von J. C. VanderKam ist darauf hingewiesen worden, daß sich diese Notiz gut mit einer Nachricht im 1. Makkabäerbuch in Verbindung bringen läßt, denn nach 1. Makk 1,59 ließ König Antiochus »Monat für Monat seine Kraft an den Israeliten aus« und zwang sie, immer »am fünfundzwanzigsten eines Monats auf dem Altar, der auf dem Altar des Herrn (im Tempel) stand, zu opfern«. ¹⁷ VanderKam möchte daher 2. Makk 6,7 und 1. Makk 1,59 auf ein und dasselbe Fest beziehen. Die monatliche Geburtstagsfeier des Antiochus diene demnach nicht nur der Pflege eines hellenistischen Brauches, sondern auch der Durchsetzung seines politischen und theologischen Programms. Für den Autor des 2. Makkabäerbuches blieb das Datum der Geburtstagsfeier des Antiochus allerdings nur als das Datum der Wiedereinweihung des Tempels in Erinnerung. Am 25. Kislew, an jenem Tag also, an dem einst das Zwangsgeburtstagsopfer dargebracht werden mußte, wurde später das Hanukka-Fest, das Lichterfest zur Erinnerung an die Wiedereinweihung des Tempels, gefeiert.¹⁸

Bedenkt man die sich in diesen Stellen aus den Makkabäerbüchern abzeichnende Verbindung zwischen Geburtstag und seleukidischen Zwangsmaßnahmen, so ist es denkbar, daß von hier die gesamte spätere Entwicklung der Beurteilung des Geburtstags innerhalb des Judentums geprägt worden ist. Die Erinnerung an ein unter schwerer Drangsal zu entrichtendes Opfer an einem Herrschergeburtstag wird mit dazu beigetragen haben, den hellenistischen Brauch der Geburtstagsfeier, der in römischer Zeit immer größere Bedeutung erlangte,¹⁹ negativ, zumindest sehr skeptisch zu beurteilen. Der 25. Kislew wurde vielleicht gerade wegen der mit diesem Tag einst verbun-

15. Vgl. zu diesen Inschriften ausführlich *Schürer*, in: ZNW 2 (1901), 48ff. Eine Analyse des Inschriftenmaterials, die zu ähnlichen Ergebnissen gelangt, bietet auch J. C. *VanderKam*, 2 Maccabees 6,7a and Calendrical Change in Jerusalem, in: JSJ 12 (1981), 51-74 = *ders.*, From Revelation to Canon. Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature, JSJ.S 62, Leiden 2000, 105-127.

16. Zum Charakter solcher Feiern vgl. *M. Hengel*, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jhs v. Chr., WUNT 10, Tübingen ³1988, 547f.

17. Zur Übersetzung vgl. *K. D. Schunck*, 1. Makkabäerbuch, JSHRZ I / 4, Gütersloh 1980, 303.

18. Vgl. 1. Makk 4,52: »am 25. des 9. Monats, das war der Monat Kislew«. Gemeint ist der Kislew des Jahres 164 v. Chr.

19. Vgl. *Schürer*, in: ZNW 2 (1901), 52.

denen Zwangsmaßnahmen als der Tag der Wiedereinweihung des Tempels kommemoriert; der an ihm einmal gefeierte Geburtstag wurde aber aus dem kollektiven Bewußtsein verdrängt.²⁰

II

Freilich, bevor man allein diese Stellen aus den Makkabäerbüchern für die Entwicklung der negativen Beurteilung der Feier des Geburtstags verantwortlich macht, ist nun allerdings auch zu beachten, daß der Geburtstag bzw. der Tag der Geburt schon in einigen Texten der späten Weisheit, wie sie uns in den Büchern Hiob und Qohelet entgegentritt, in einem verglichen mit Texten aus der paganen Umwelt relativ negativen Licht erscheint.

Die wichtigste Stelle, die im Hinblick auf die skeptische Sicht des Tages der Geburt in der späten Weisheit zu berücksichtigen ist, findet sich im Hiob-Buch (Hi 3,3): Hiob verflucht den Tag seiner Geburt (*yom iwwaled*) – ein Vers, der auch im Jeremia-Buch (20,14), in einem negativen Fluch des Propheten über den Tag seiner Geburt begegnet und der eng mit der in der älteren Weisheit belegten Vorstellung vom Leiden des Sünders verbunden ist.

Belege für diesen sapientialen Vorstellungszusammenhang finden sich dann auch in einigen Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. In den meist in die Zeit der Eroberung Jerusalems durch Pompeius (63 v.d.Z.) datierten, vielleicht einem pharisäischen Umfeld zuzuordnenden sog. Psalmen Salomos²¹ findet sich etwa der bemerkenswerte Vers:

20. Für unsere Fragestellung kann dabei unberücksichtigt bleiben, ob die Einführung einer monatlichen Geburtstagsfeier für den König Einfluß auf die Veränderung des Kalenders insgesamt hatte, wie es von *VanderKam*, 2 Maccabees, 68 f., vermutet wird. *VanderKam* nimmt an, daß am Jerusalemer Tempel vor der Einführung des Geburtstagsfestes für den König ein 364-Tage Mond-Kalender statt des seleukidischen 365-Tage luni-solaren Kalenders in Gebrauch gewesen ist. Wenn verschiedene Kalender in Gebrauch waren, konnte es geschehen, daß der königliche Geburtstag auf unpassende Daten fiel. Die Feier des Geburtstags erforderte daher die Einführung eines harmonisierten, seleukidischen Kalenders. Dieser Kalender wäre zwar von »orthodoxen«, hasidäischen Kreisen negativ beurteilt worden. Nach der Machtübernahme Jonathans, vielleicht »des Frevelpriesters« von 1QpHab im Jahre 152 v.d.Z., sei aber dieser eigentlich von den Seleukiden eingeführte luni-solare Kalender übernommen worden.
21. Zu den Einleitungsfragen vgl. S. *Holm-Nielsen*, Die Psalmen Salomos, JSHRZ IV / 2, Gütersloh 1977, 51 ff.; J. *Schüpphaus*, Die Psalmen Salomos. Ein Zeugnis Jerusalemer Theologie und Frömmigkeit in der Mitte des vorchristlichen Jahrhunderts, ALGHJ 7, Leiden 1977, 1 ff.; *Schürer*, History, Bd. III.1, 192-197. Siehe auch den Forschungsbericht von J. L. *Trafton*, The »Psalms of Solomon« in Recent Research, in: JSPE 12 (1994), 3-19. Zur Frage der Herkunft dieser Psalmen aus pharisäischen Kreisen vgl. ebd. S. 7.

PsSal 3,9

Strauchelt der Sünder (προσέκοψεν ἁμαρτωλός), verflucht er sein Leben (καταράται ζῶν αὐτοῦ), den Tag seiner Geburt (τὴν ἡμέραν γενέσεως αὐτοῦ) und der Mutter Wehen.²²

Dem Autor dieses Verses dürfte es zwar nicht um eine Beurteilung des Tages der Geburt gegangen sein. Dennoch impliziert der in diesem Satz enthaltene Hinweis auf den Geburtstag – in Anspielung auf Hiob? –, daß dieser Tag für den Sünder eigentlich nur eine negative Bedeutung hat.²³ Die Verfluchung des eigenen Lebens, als dessen erster Eckpunkt der Tag der Geburt genannt wird, wird geradezu als ein Merkmal des sündigen Menschen angesehen. Deswegen kann dem Tag der Geburt keine eigene, positive Bedeutung zuge-dacht werden.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß dem Autor (bzw. den unterschiedlichen Verfassern) der Psalmen des Salomo nicht nur die weisheitliche Sicht des Geburtstags bekannt gewesen zu sein scheint; auch die Kritik an der Feier des Geburtstags heidnischer Herrscher dürfte ihm (bzw. ihnen) nicht ganz fremd gewesen sein. Im zweiten der salomonischen Psalmen heißt es in Anspielung auf das durch antike Historiker gut belegte zufällige Zusammentreffen von Geburts- und Todestag des Pompeius:²⁴

PsSal 2,28

Er [sc. Pompeius] bedachte nicht, daß er ein Mensch sei (ὅτι ἄνθρωπος ἐστίν) [d. h., daß er geboren wurde], und er bedachte nicht das Ende (τὸ ὕστερον οὐκ ἐλόγισατο) [d. h., daß er sterben muß]. Er sprach: Ich will Herr über die Erde und das Meer sein, und er erkannte nicht, daß Gott groß ist (καὶ οὐκ ἐπέγνω ὅτι ὁ θεὸς μέγας)²⁵.

Offensichtlich hat der Autor dieses Verses die Ermordung des Pompeius in Ägypten am 29. September 48 n. d. Z. als verdientes Gericht seiner Gottlosigkeit

22. Vgl. *Holm-Nielsen*, Psalmen Salomos, 68; *R. B. Wright*, Psalms of Solomon, in: OTP 2, 655; *R. Kittel*, Die Psalmen Salomos, APAT 2, 134.

23. Zur Deutung des Verses vgl. auch *Schüpphaus*, Psalmen Salomos, 32 f.

24. Nach Vell. Pat. 2,53,4. Plut. *quaest. conv.* 8,1 (717b); siehe auch *Camill.* 19,11. Vgl. zum Todestag des Pompeius auch *M. Gelzer*, Pompeius. Lebensbild eines Römers, Nachdr. der 2. Aufl., durchgesehen und mit einer Bibliographie ausgestattet von *E. Herrmann-Otto*, Stuttgart 1984, 203 mit Anm. 212. Geburts- und Todestag des Pompeius fielen auf den 28./29. September 106 v. und 48 n. d. Z. Zu Pompeius in den PsSal insgesamt vgl. *V. Burr*, Rom und Judäa im 1. Jh. v. Chr. (Pompeius und die Juden), in: ANRW I 1 (1972), 881 f.

25. Vgl. zu diesem abschließenden Satz auch Ez 28,2ff. und Jes 47,7, und siehe den Kommentar von *Holm-Nielsen*, Psalmen Salomos, 66 z. St.

keit gedeutet.²⁶ An diesem Vers ist dabei nicht nur bemerkenswert, wie der Geburtstag als der Tag bezeichnet wird, der das Menschsein ausmacht – Geburts- und Todestag (τὸ ὕστερον) umfassen gleichsam das Leben eines Menschen – ; beachtenswert ist auch, wie hier auf die Hybris des Pompeius, dem von seinen Legionen ja sogar der Titel ὁ μέγας (*magnus*) verliehen worden war, angespielt wird. Doch nur einer ist groß, nämlich Gott.

Der Hinweis auf den Anfang und das Ende, den Geburts- und Sterbetag des Pompeius in PsSal 2,28, dürfte in hasidäisch geprägten Kreisen mit der bereits aus makkabäischer Zeit bekannten Kritik an der Feier des Geburtstags fremder Herrscher Hand in Hand gegangen sein. Möglicherweise nimmt die sich in dieser Stelle hintergründig äussernde Kritik auch auf die alte griechische Tradition Bezug, nach der es als besonderes Glück galt, an seinem eigenen Geburtstag zu sterben. Angeblich ist auch Alexander der Große,²⁷ das große Vorbild des Pompeius, an seinem Geburtstag gestorben. Auch dies stützt m. E. die Vermutung, daß in diesem Psalm auf ein von Pompeius oder zumindest von seinen Anhängern verwendetes Motiv polemisch Bezug genommen wird.²⁸

26. Vgl. hierzu z. B. auch PsSal 17,11, ein weiterer Vers, der auf Pompeius bezogen werden kann. Methodisch ist dabei allerdings zu berücksichtigen, worauf zuletzt wieder *J. Tromp*, *The Sinners and the Lawless in Psalm of Solomon 17*, in: NT 35 (1993), 344-361, hier 345, hingewiesen hat. Die Psalmen sind zunächst jeder für sich genommen zu analysieren, da nicht ausgeschlossen werden kann, daß sie zu unterschiedlichen Zeiten und auf dem Hintergrund unterschiedlicher politischer Entwicklungen abgefaßt worden sind. Vgl. zum Ganzen auch *H. Fuchs*, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin 1938, Nachdr. Berlin 1964, 62.
27. Nach Aelian V. H. II 25. Vgl. hierzu *Schmidt*, Geburtstag 3 Anm. 4, der außerdem auf das Zusammenfallen von Geburts- und Todestag bei Attalus (Plut. *Camill.* 19) hinweist. Im Hinblick auf Alexander den Großen ist dabei auch zu beachten, daß sein Geburtstag zu Lebzeiten nicht gefeiert worden zu sein scheint; so *Schmidt*, Geburtstag, 53. Nach seinem Tod wurde sein Todestag wohl nur deshalb auch als sein Geburtstag gefeiert, weil auf diesen Tag seine Divinisierung fiel, d. h. sein neues Leben als Gott mit seinem Tod am 10. Juni 323 v. d. Z. begonnen hatte. Vgl. zu diesen später auch unter den römischen Kaisern verbreiteten Vorstellungen *Habicht*, *Gottmenschentum*, 17 Anm. 5; *F. Jacoby*, Γενέσια. A Forgotten Festival of the Dead, in: CQ 38 (1944), 65-75 = *ders.*, *Abhandlungen zur griechischen Geschichtsschreibung*, hrsg. von *H. Bloch*, Leiden 1966, 243-259 und vor allem *P. Herz*, *Kaiserfeste der Prinzipatszeit*, in: ANRW II 16.2 (1978), 1142.
28. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang allerdings auch, daß Pompeius an seinem Geburtstag Triumphzüge abzuhalten pflegte (vgl. Plinius, *Nat. Hist.* 37,13). Es war Pompeius, der auf diese Weise das private Fest des Geburtstags in den Rang einer staatlichen Feier gehoben hat. Bemerkenswert im Hinblick auf die *Psalmen Salomos* sind in diesem Zusammenhang daher auch die Anspielungen auf die militärischen Erfolge des Pompeius zu Wasser (Seeräuberkrieg) und zu Land (Mithridateskrieg). Vgl. hierzu auch *M. Stern*, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Bd. II: From Tacitus to Simplicius, Jerusalem ²1980, 183 f. Zur Abhaltung von Triumphen am Geburtstag vgl. dann auch Sueton, *Caligula* 49 (*Gaius Suetonius Tranquillus*, *Leben der Caesaren*, übersetzt von *A. Lambert*, München ³1980, 193), wo berichtet wird, daß Kaiser Caligula Rom an seinem Geburtstag in einem Triumphzug zu betreten pflegte. Siehe hierzu auch Philo,

Gegen die hellenistische Sicht gilt es, den Tag der Geburt nach Meinung dieses Psalms in seiner theologischen Bedeutung zu bedenken (ἐλογίσατο); ansonsten hat er für den Einzelnen keine Bedeutung.²⁹ Der Tag der Geburt im allgemeinen und der Geburtstag fremder Herrscher im besonderen wurden also anscheinend bereits in den mutmaßlich hinter diesen Psalmen stehenden hasidäisch-pharisäischen Kreisen in einem eigentümlich negativen Licht gesehen. Und diese Sicht scheint auch in einigen rabbinischen Texten ihre Spuren hinterlassen zu haben. Bevor ich jedoch auch auf einige rabbinische Belege für eine ähnliche Beurteilung des Geburtstags eingehe, sei zunächst auf die einzige Stelle im Neuen Testament hingewiesen, in der die Feier des Geburtstags einer Person explizit erwähnt wird.

III

Diese Erwähnung der Feier eines Geburtstags im Neuen Testament findet sich in dem bekannten Bericht über die Feier des Geburtstags (γενεσία) des Herodes Antipas (4 v. d. Z. - 39 n. d. Z.)³⁰ in Mt 14,6 und Mk 6,21,³¹ anlässlich derer über die Hinrichtung des Täufers entschieden wird. Daß in diesem Stück auf die äußeren Umstände hingewiesen wird, erscheint dabei auf den ersten Blick nicht besonders bemerkenswert. Anscheinend handelt es sich um einen historisch zuverlässigen Hinweis, der auf ein konkretes Ereignis zurückzuführen ist.

Zu beachten ist nun allerdings, daß Josephus in seinem Bericht über die Hinrichtung des Täufers eine Geburtstagsfeier nicht erwähnt³² – und dies, obwohl wir durch ihn an anderer Stelle erfahren, daß auch ein anderes prominentes Mitglied des Hauses des Herodes seinen Geburtstag zu feiern pflegte: Agrippa I. (Lebenszeit 10 v. d. Z. - 44 n. d. Z.),³³ der Tetrarch und spä-

Flacc. 81-84 (F. H. Colson, Philo with an English Translation, London – Cambridge 1954, 346f.). Zu anderen Geburtstagsfeiern, die in der julisch-claudischen Dynastie mit Triumphzügen gefeiert wurden, vgl. Herz, Kaiserfeste, 1147ff.

29. Insofern stimmt die sich in diesem Psalm äußernde Sicht des Geburtstags mit der in PsSal 3,29 durchaus überein.

30. Vgl. zu ihm Schürer, History, Bd. I, 340ff.; P. Schäfer, Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung, Stuttgart – Neukirchen-Vluyn 1983, 116ff.

31. Vgl. zu diesen Stellen den Kommentar von D. Lübrmann, Das Markusevangelium, HNT 3, Tübingen 1987, 113ff. Zu den chronologischen Problemen dieses Berichts vgl. W. Schenk, Gefangenschaft und Tod des Täufers, in: NTS 29 (1983), 453-483, bes. 466.

32. Vgl. Jos, Ant XVIII (117-119). Im Unterschied zu den Evangelien erwähnt Josephus allerdings den Ort, an dem Johannes d. T. hingerichtet wurde: Machärus. Vgl. hierzu Schürer, History, Bd. I, 345 und 348 mit Anm. 27.

33. Vgl. Jos, Ant XIX (321). Zu Agrippa I. vgl. Schürer, History, Bd. I, 442 ff.; Schäfer, Ge-

tere König von Judäa.³⁴ Das Schweigen über die Geburtstagsfeier im Zusammenhang mit dem Bericht über das Ende des Täufers bei Josephus könnte somit ein Hinweis darauf sein, daß dieses Detail in den Evangelien erwähnt wird, um ein bestimmtes Erzählanliegen zu verfolgen. Anscheinend versuchten die Autoren der Evangelienberichte, durch den Hinweis auf die Geburtstagsfeier den anti-jüdischen Charakter des Verhaltens des Herodes Antipas hervorzuheben. Ausgerechnet an seinem Geburtstag fällt dieser angeblich jüdische König das Urteil über den Täufer.

Der genaue Vergleich mit dem erwähnten, vielleicht auf eine ältere Quelle zurückgehenden³⁵ Bericht des Josephus über die Geburtstagsfeier Agrippa I. läßt sogar ganz deutlich erkennen, daß wir es in den Evangelien wohl mit einem bewußt verwendeten Hinweis auf die jüdische Beurteilung des Geburtstags zu tun haben. Wie D. R. Schwartz in seiner Analyse des Berichtes des Josephus (bzw. seiner Quelle) über die Vorgänge anlässlich des Geburtstags des Agrippa I. gezeigt hat, ist der Bericht bei Josephus in Anlehnung an die Joseph-Geschichte verfaßt worden.³⁶ So wie Josephus (bzw. seine Quelle) die Freilassung des Eparchen Silas³⁷ wie die Freilassung des Mundschenks in der Josephs-Erzählung durch Pharao schildert, so ließ er dies, wie durch Gen 40,20 vorgegeben, an einem Geburtstag geschehen – an einem Festtag, dessen nicht-jüdischer Charakter durch die Anlehnung an die Josephs-Erzählung, in der die Feier eines Pharao-Geburtstags erwähnt wird, besonders unterstrichen wird.³⁸

Die Erwähnung des Geburtstags in den Evangelienberichten über die

schichte, 127ff.; D. R. Schwartz, Agrippa I. The Last King of Judaea, TSAJ 23, Tübingen 1990.

34. Daß das Haus des Herodes des Großen die Feier des Geburtstags einführt, könnte mit den engen Kontakten nach Rom zusammenhängen. Dies wird man jedoch nicht mit einer kryptischen Nachricht über den »Tag des Herodes« in den *Satiren* (V,180) des Persius (34-62 n. d. Z.) in Verbindung bringen dürfen, wie bei Schmidt, Geburtstag, 70 und dann wieder bei Stüber, Art. Geburtstag, 242. Schon F. J. Dölger, Der Heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum. Textband, IXΘΥΣ II, Münster i. W. 1922, 94 Anm. 8 hat darauf hingewiesen, daß mit dem »Herodis dies« bei Persius »eine jüdische Sabbatfestlichkeit« gemeint sein dürfte. So auch M. Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, Bd. I: From Herodotus to Plutarch, Jerusalem² 1976, 436f.; ferner W. Kießel, Aules Persius Flaccus. Satiren, Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern, Heidelberg 1990, 744f.; so zuletzt auch P. Schäfer, Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World, Cambridge – London 1997, 90f.
35. Vgl. hierzu Schwartz, Agrippa, 31 f. Er rekonstruiert als eine Quelle des Josephus eine »Diaspora-Novelle«: »Vita of Agrippa«.
36. Vgl. Schwartz, Agrippa 34.
37. Vgl. Jos, Ant XIX (319).
38. Vgl. die Übersetzung von H. Clementz, Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer, Wiesbaden¹⁰ 1990, 625: »Als er daher Geburtstag feierte, den alle seine Unterthanen mit fröhlichen Gelagen begingen, liess er auch Silas unverzüglich rufen, damit er an seiner Tafel speise.«

Hinrichtung des Täufers wird man also nicht als eine beiläufige Detail-Nachricht verstehen können. Wie bei Josephus, der ja auch an anderer Stelle Kenntnisse der jüdischen Sicht des Geburtstags verrät³⁹, handelt es sich vielmehr um eine hintergründige Polemik an dem nicht-jüdischen Charakter des Verhaltens des Herrschers. Anscheinend war die Erwähnung einer Geburtstagsfeier sogar ein Topos jüdischer Kritik an paganen, allzu hellenisierten Herrschern.⁴⁰ Jedem zeitgenössischen Juden muß der Hinweis auf die Geburtstagsfeier sofort aufgefallen sein. Später ist dieser Topos auch von christlichen Autoren übernommen und verstanden worden.⁴¹

IV

Wie bereits angedeutet, läßt sich die negative Sicht des Geburtstags nun allerdings nicht nur mit der Polemik gegen fremde Herrscher, sondern auch mit der eigentümlich skeptischen Sicht des Tages der Geburt in Verbindung bringen, wie sie uns in weisheitlichen Schriften begegnet. An zwei im Hinblick auf das Thema Geburtstag wenig beachteten Stellen in der griechischen Esra-Apokalypse (1,6 und 1,21)⁴² heißt es z. B., »es wäre besser für den Menschen, nicht geboren worden zu sein«.⁴³ Diese vielleicht bereits in der jüdischen Grundschrift dieser Apokalypse vorhandenen Äußerungen erinnern zunächst natürlich an Hiob 3,3, doch Entsprechungen finden sie auch in der Apokalypse des Sedrach und anderen apokalyptischen Schriften.⁴⁴ Entfernt

39. Man beachte etwa die kurze Notiz in *Contra Apionem* II 25 (204), in der es heißt, daß man anlässlich der Geburt eines Kindes keine Schmausereien (εὐωχίαι) und Gelage (μέθη) veranstalten soll. Dem Neugeborenen soll man vielmehr durch züchtige Lebensweise ein gutes Vorbild sein. Vgl. zu dieser Stelle *M. Zipser*, *Des Flavius Josephus Werk »Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes gegen Apion«*. Nach dem Tode des Verfassers hrsg. und bevorwortet von *A. Jellinek*, Wien 1871, 167f.; *J. G. Müller*, *Des Flavius Josephus Schrift gegen Apion. Text und Erklärung*. Aus dem Nachlaß hrsg. von *Ch. J. Ruggenbach* und *C. von Orelli*, Basel 1877, Nachdr. Hildesheim – New York 1969, 322ff.
40. Vgl. hierzu auch *Schwartz*, *Agrippa* 133 mit Hinweis auf bRHSh 3a. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang allerdings auch das positive Bild, das andere Quellen von Agrippas »Frömmigkeit« (vgl. *Jos, Ant* XIX 331; dann auch *mSot* 7,8) zeichnen.
41. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang, wie sich die letztlich auf Gen 40,20 zurückzuführende Kritik an der Geburtstagsfeier in frühchristlichen Kreisen niedergeschlagen hat. Deutlich kann man dies etwa auch einigen Bemerkungen des Origenes in seinem Kommentar zu Mt 10,22 entnehmen. Vgl. hierzu *Stuiber*, *Art. Geburtstag*, 227. Ob man mit *Stuiber*, a. a. O., 226 annehmen darf, daß es auch im frühen Christentum Geburtstagsfeiern wie in der paganen Umwelt gegeben hat, scheint mir jedoch fraglich. Meines Wissens fehlen sichere Belege für die Feier des Geburtstags im frühen Christentum.
42. Vgl. *U. B. Müller*, *Die griechische Esra-Apokalypse*, JSHRZ V / 2, Gütersloh 1976, 90. Vgl. auch *P. Rießler*, *Apokalypse des Esdras*, in: *ders.*, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*, Freiburg i. B. 1928, Nachdr. Freiburg i. B. – Heidelberg 1979, 126.
43. Vgl. *Müller*, *Griechische Esra-Apokalypse*, 91.
44. Vgl. *ApcSedr* 4 (*S. Agourides*, in: *OTP* 2, 610). Vgl. auch 4 *Esr* 4,12; 7,(64); 7,46.

erinnern Sätze wie diese auch an ein berühmtes Diktum der Schule Shammais, nach der es für den Menschen besser wäre, nicht erschaffen worden zu sein.⁴⁵

Wie sind diese Äußerungen auf dem Hintergrund der bereits gemachten Beobachtungen zur Sicht des Geburtstags im antiken Judentum zu verstehen? In ApcEsr(gr) wird durch diese Hinweise vor allem an die Sündenfülle des Menschen erinnert.⁴⁶ Der Geburtstag wird dabei als einer der Eckpunkte des menschlichen Lebens betrachtet, ohne daß mit dem Hinweis auf diesen Tag, wie vielleicht in dem Diktum der Schule Shammais, ein philosophisches Anliegen oder eine theologische Wertung verbunden wäre.⁴⁷ Diese in einem »apokalyptischen« Kontext überlieferten Aussagen wird man zwar nicht nur auf dem Hintergrund der theologischen Probleme und Veränderungen in der Zeit nach der Tempelzerstörung zu verstehen haben. Sie belegen aber, daß weisheitliche Tradition, unter veränderten theologischen Bedingungen⁴⁸, weitertradiert und wohl auch weiterentwickelt wurde.

V

Berücksichtigt man nun allerdings nur diese von weisheitlicher Theologie geprägten Äußerungen zum Tag der Geburt – man kann hierfür vielleicht auch noch auf einige Bemerkungen bei Philo von Alexandrien hinweisen⁴⁹ –

45. Vgl. bEr 13b. Zu dieser in der rabbinischen Überlieferung einzigartigen »Baraita« wird im Namen der Schule Hillels überliefert, daß es für den Menschen besser gewesen wäre, geboren worden zu sein, während im Namen der Schule Shammais überliefert wird, es sei besser, daß der Mensch nicht erschaffen worden wäre. Vgl. zu diesem Text allerdings E. E. Urbach, *The Sages. Their Concepts and Beliefs*, Jerusalem 1987, 252f.; S. Schechter, *Aspects of Rabbinic Theology. Major Concepts of the Talmud*, New York 1960, 8. Möglicherweise handelt es sich demnach bei diesem oft als Beleg für die negative Sicht des Tages der Geburt im rabbinischen Judentum angeführten Text (so etwa *Ashkenazi*, *Yom hulledet*, 186) um eine späte, »pseudepigraphische« Baraita. Zu beachten ist auch, daß es dort im Namen der Schule Hillels heißt, daß der Mensch nun, da er nun einmal geschaffen worden, auf seine Taten achten solle.
46. Vgl. hierzu M. E. Stone, *Greek Apocalypse of Ezra*, in: OTP 1, 560–579. Nach Stone, in: OTP 1, 571 Anm. h ist die Formulierung 4 Esr 4,12 bzw. 7,62–68 (u. ö.) entlehnt.
47. Vgl. etwa auch den unten vorgestellten Midrash ShemR Wa-yaqhel 48,1 (78a; *Mirkin* VI/2 191).
48. Vgl. hierzu etwa A. Büchler, *Studies in Sin and Atonement in the Rabbinic Literature of the First Century*, PJC 11, Oxford – London 1928, Nachdr. New York 1967, 459ff.
49. Vgl. z. B. Philos Bemerkungen zu Gen 40,20 in *De ebrietate* 208f. Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung, hrsg. von L. Cohn u. a., Bd. V, Berlin 1962, 71 f.: »Daher versöhnt sich der König des Ägyptenlandes, d.h. des Körpers, trotz seinem Entschlusse, seinen Mundschenk, den Diener der Trunkenheit, in Ungnade fallen zu lassen, nicht lange darauf wieder mit ihm und erinnert sich nach der Darstellung der heiligen Schrift der Leidenschaft, welche die Begierden zum Ausdruck bringt, am Tage der vergänglichen Schöpfung, nicht in dem unvergänglichen Lichte des Ungewordenen.

gewinnt man wohl einen zu einseitigen Eindruck von der Beurteilung dieses Tages im antiken Judentum. Dies zeigt sich nicht nur an einigen rabbinischen Texten, sondern läßt sich auch an einer bemerkenswerten Stelle in einer längeren Textfassung des slavischen Henochbuches beobachten.⁵⁰

In einem auf einen jüdischen Interpolator zurückgehenden Abschnitt dieser vielleicht im alexandrinischen Judentum des 1. Jh. verfaßten Schrift⁵¹ finden wir eine Art Kurzbiographie Henochs, die sich durch ein besonderes Interesse am Geburtstag des Henoch auszeichnet. Dort heißt es:⁵²

Hen(sl) 68,1-4.

(1) Henoch aber wurde geboren am 6. Tag des Monats Pamovous (Tammuz). Und er lebte 365 Jahre. Er wurde in den Himmel aufgenommen im Monat Nisan, am 1. Tag. Und er verbrachte sechzig Tage im Himmel, (2) wo er alle Merkmale aller Geschöpfe, die der Herr geschaffen hat, schrieb. Und er schrieb 366 Bücher und verteilte sie unter seinen Söhnen ... (3) Und er wurde wiederum in den Himmel aufgenommen, in demselben Monat Pamovous (Tammuz), und an demselben 6. Tag, [an dem] er auch geboren wurde und in derselben Stunde. (4) Denn ein jeder Mensch hat eine finstere Natur dieses gegenwärtigen Lebens, so auch Empfängnis und Geburt und Abscheiden von diesem Leben. In jener Stunde, in der er empfangen wird, in der Stunde wird er auch geboren, in der verscheidet er auch.

Denn es heißt: »Es war der Tag der Geburt des Pharao« (Gen 40,20), als er den Erzmundschenk aus dem Gefängnis zur Versöhnung holen ließ. Denn es ist eine Eigentümlichkeit des Freundes der Sinnlichkeit, das Gewordene und das Vergängliche deshalb für glänzend zu halten, weil er in Nacht und tiefer Finsternis gegenüber dem Wissen um die unvergänglichen Dinge befangen ist. Deswegen bewillkommt er sogleich die Trunkenheit, die Anführerin der Lust, und deren Diener mit offenen Armen.« Zur philosophischen Tradition, in der Philos Ausführungen zur Trunkenheit in diesem Zusammenhang zu verstehen sind, vgl. etwa *Ch. Elsas*, Das Judentum als philosophische Religion bei Philo von Alexandrien, in: *K.-W. Tröger* (Hg.), Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Neue Studien zu »Gnosis und Bibel«, Gütersloh 1980, 195-220, hier bes. 199f. Zur Sicht des Geburtstags bei Philo vgl. auch die Nacherzählung von Gen 40,20 in *De Josepho* 97 (Seite 177 der dt. Übersetzung: »Als aber die drei Tage verstrichen waren, brach der Geburtstag des Königs an, an welchem alle im Lande sich zu Festfeiern versammelten, besonders aber die Hofleute«).

50. Zu den Einleitungsfragen vgl. *Ch. Böttrich*, Das slavische Henochbuch, JSHRZ V / 7, Gütersloh 1995, 785 ff.; *F. I. Andersen*, (Slavonic Apocalypse of) Enoch, in: OTP 1, 91 ff. Die längere Fassung wird von *Böttrich* aufgrund textkritischer Beobachtungen als die ursprünglichere Textgestalt angesehen.
51. Vgl. *Böttrich*, Slavische Henochbuch, 1002. Zum Charakter der Interpolationen im Slavischen Henoch vgl. ebd., 802 ff., und siehe auch *ders.*, Weltweisheit – Menschheitsethik – Urkult. Studien zum slavischen Henochbuch, WUNT II 50, Tübingen 1992, 111 f.
52. Zur Übersetzung vgl. *Böttrich*, Slavische Henochbuch, 1002f.; siehe auch *Andersen*, in: OTP 2, 196.

In dieser interessanten Spekulation über die Stunde der Empfängnis, der Geburt und des Todes des Henoch wird exemplarisch auf einen Aspekt des Geburtstags hingewiesen, den wir in anderen Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit bislang noch nicht beobachtet hatten: die astrologische (Be)deutung des Tages der Geburt.

Daß in den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit die astrologische Bedeutung des Geburtstags kaum erwähnt wird, verwundert. Nicht nur, daß das Interesse am Geburtstag in astrologischer Hinsicht für die pagane Umwelt gut belegt ist.⁵³ Dieser Befund ist auch erstaunlich, weil sich Belege für die Beachtung der Astrologie auch in einigen Schriften aus den Höhlen vom Toten Meer finden⁵⁴, in jenen Texten also, die zumindest aus dem Umfeld einer Gruppierung des antiken Judentums stammen, in der auch einige der Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit tradiert worden sind.⁵⁵

Ein vergleichbarer Text für die in dem zitierten Abschnitt aus der längeren Fassung des slavischen Henochbuches überlieferte Harmonisierung der Lebensdaten des Henoch findet sich auffälligerweise erst in der rabbinischen Literatur. Meist wird in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß auch Mose an seinem Geburtstag gestorben sein soll.⁵⁶ Möglicherweise sind aber auch solche rabbinischen Vorstellungen über das Zusammenfallen des Geburts- und des Todestages großer Persönlichkeiten auf pagane Einflüsse

53. Vgl. hierzu etwa *W. Gundel*, Art. Astrologie, in: *RAC* 1 (1950), 821.

54. Man vgl. zur astrologischen Bedeutung des Geburtstags etwa *4QHoruscope* (4Q186 Frg.1 Kol II [8]); Text in: *J. Maier*, Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer, Bd. II: Die Texte der Höhle 4, München – Basel 1995, 135f. Fraglich ist allerdings, ob dieser Text auf die Gemeinschaft von Qumran zurückgeht. Vgl. hierzu *M. Albani*, Der Zodiakos in 4Q318 und die Henoch-Astronomie, in: *Mitteilungen und Beiträge. Forschungsstelle Judentum* 7 (1993), 3-42, bes. 35f. – Zur Bedeutung astrologischer Spekulationen im antiken Judentum vgl. insgesamt *J. H. Charlesworth*, *Jewish Astrology in the Talmud, Pseudepigrapha, the Dead Sea Scrolls and Early Palestinian Synagogues*, in: *HThR* 70 (1977), 183-200; dann auch *L. Wächter*, *Astrologie und Schicksalsglaube im rabbinischen Judentum*, *Kairos* 11 (1969), 181-200.

55. Zur Rezeption einiger Jüdischer Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit in den Höhlen vom Toten Meer vgl. *J. Maier*, Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer, Bd. III: Einführung, Zeitrechnung, Register und Bibliographie, München – Basel 1996, 12f.; *J. C. VanderKam*, Einführung in die Qumranforschung. Geschichte und Bedeutung der Schriften vom Toten Meer, Göttingen 1998, 54ff.

56. Vgl. *tSot* 11,7-8 (*Zuckermandel* 315); *bMeg* 13b; *bRHS* 11a; *bSot* 13b; *bQid* 38a; *SOR* 10 (*Ratner* 22a; *Milikowsky* 273). Das Zusammenfallen von Geburts- und Todestag des Mose wird meist durch einen Hinweis auf *Ex* 23,26 erklärt. Dabei wird angenommen, daß Mose wie Joseph und David an einem Shabbat gestorben ist. Vgl. zu dieser Tradition insgesamt *L. Ginzberg*, *The Legends of the Jews*, Bd. VI, Philadelphia 1928, Nachdr. 1968, 167f.

zurückzuführen. Denn Texte aus der paganen Umwelt belegen, daß es auch dort als besonderes Glück galt, an seinem Geburtstag zu sterben.⁵⁷

Wie groß das mit solchen Vorstellungen verwandte, astrologisch begründete Interesse am genauen Tag der Geburt im rabbinischen Judentum war, kann ein Abschnitt aus dem Traktat Shabbat des Babylonischen Talmud belegen.⁵⁸ Auch dieser Text wirft ein Licht auf die oben zitierte Stelle aus dem slavischen Henoch:

bShab 156a

Es steht im *Pinqas*⁵⁹ des Rabbi Yehoshua' ben Lewi geschrieben: Wer an einem Sonntag (geboren wurde), wird ein Mann sein, an dem nichts ist. Was heißt dies? Wollte man sagen, nichts Gutes (ist an ihm), so würde Rav Ashi einwenden, er sei an einem Shabbat (geboren worden). Wollte man sagen, nichts Schlechtes, so würde Rav Ashi einwenden: Ich und Dimi ben Qazuzta sind an einem Sonntag (geboren worden) – (und nun) bin ich Schuloberhaupt, und er ist Führer der Räuber geworden. – Vielmehr, entweder vollständig gut oder vollständig schlecht. Aus welchem Grund? Weil an diesem Tag (d. h. dem Tag nach dem Shabbat) Licht und Finsternis geschaffen worden sind.⁶⁰ Wer an einem Montag (geboren wurde), wird ein jähzorniger Mann sein. Aus welchem Grund? Weil an diesem Tag die Wasser geteilt wurden.⁶¹ Wer an einem Dienstag (geboren wurde), wird reich und buhlerisch sein. Aus welchem Grund? Weil an diesem Tag die Gräser erschaffen wurden.⁶² Wer an einem Mittwoch (geboren wurde), wird weise und erleuchtet sein. Aus welchem Grund? Weil an diesem Tag die Lichter angehängt wurden. Wer an einem Donnerstag (geboren wurde), wird wohlthätig sein. Aus welchem Grund? Weil an diesem Tag Fisch und Geflügel erschaffen wurden.⁶³ Wer an einem Freitag (geboren wurde), wird ein strebsamer Mann sein. Rabbi Naḥman bar Yiṣṣḥaq sagte:

57. Besonders eindrucksvoll ist dies etwa für Alexander den Großen und auch für den bereits erwähnten Pompeius belegt. Vgl. *Schmidt*, Geburtstag, 3 Anm. 4.
58. Zur Übersetzung vgl. *D. Goldschmidt*, Der babylonische Talmud, neu übertragen, Bd. I, Berlin 1967, Nachdr. Frankfurt a. M. 1996, 938. Siehe auch die nützlichen Erläuterungen zu diesem Abschnitt in *J. Dessauer*, Spruch-Lexikon des Talmud und Midrasch. Der Urtext, wortgetreu übersetzt, erläutert und verglichen mit den Lehr- und Kern-Sprüchen aus alter und neuer Zeit. Ein Buch zur unterhaltenden Belehrung für jeden Stand, Budapest 1876, 72f.
59. D. h. in einem Notizbuch. Das Wort *pinqas* ist vom griech. πινάξ abgeleitet; vgl. *S. Krauss*, Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum mit Bemerkungen von *I. Löw*, Bd. II, Berlin 1899, Nachdr. Hildesheim – Zürich – New York 1987, 466f.
60. Vgl. Gen 1,4-5.
61. Die oberen und unteren Wasser wurden getrennt, was hier wohl als Hinweis auf den Widerspruch zwischen Jähzorn und Friedfertigkeit gedeutet wird.
62. Vgl. Gen 1,11. Gräser sind etwas, was sich rasch vermehrt. Dies kann als Hinweis auf die buhlerische Art eines Menschen verstanden werden.
63. Fisch und Geflügel vermehren sich außerordentlich schnell. So schnell wie sich Gräser vermehren, so schnell (bzw. oft) wird derjenige, der an diesem Tag geboren wurde, seine Wohlthätigkeit in den Dienst anderer stellen.

Strebsam in bezug auf die (an einem Shabbat zu beobachtenden) Gebote.⁶⁴ Wer an einem Shabbat (geboren wurde), wird an einem Shabbat sterben, weil seinethalben der große Tag des Shabbat entweiht wurde. Rabba bar Rav Shela sagte: Auch wird er ein großer Heiliger genannt werden.

In diesem Abschnitt, der auf eine Notiz im *Pinqas* des berühmten Amoräers der ersten Generation, Rabbi Yehoshua ben Lewi, zurückgeführt wird, wird der sich am Tag der Geburt abzeichnende Charakter eines Menschen mit einzelnen Ereignissen der Schöpfungsgeschichte verknüpft. Wie in den oben erläuterten Überlieferungen das Zusammenfallen von Geburts- und Todestag als positives Zeichen gedeutet wird, so werden hier aufgrund des Vergleichs des Wochentags der Geburt mit dem entsprechenden Tag der Schöpfungswoche die sich zur Lebenszeit eines Menschen entfaltenden Eigenschaften abgelesen. Offensichtlich war man davon überzeugt, daß so, wie bestimmte Sternkonstellationen bei der Geburt über das Leben eines Menschen entscheiden, auch der Wochentag der Geburt Bedeutung für das spätere Leben hat.⁶⁵

Nicht erst für die Rabbinen, wenn auch für sie besonders, mag hinsichtlich der Beurteilung des Geburtstags dann auch eine Rolle gespielt haben, daß man durch die Zuschreibung spezieller Lebensdaten die hervorragende Bedeutung einzelner Persönlichkeiten unterstreichen konnte. Man kann diesbezüglich etwa auf die spät belegte Tradition verweisen, nach der der Geburtstag des Jeremia auf den Neunten Av, den Fasttag zum Gedenken an die Zerstörung(en) des Tempels, fiel,⁶⁶ oder die ebenfalls erst spät, in bQid 72b, belegte Tradition, nach der Rabbi Yehuda ha-Nasi am Todestag des Rabbi Aqiva geboren worden sein soll, wobei hinter diesen Traditionen auch der Grundsatz stehen mag, daß ein Šaddiq, ein Gerechter, nicht eher

64. Denn an einem Freitag sind die Vorbereitungen für den Shabbat zu vollenden.

65. Man vgl. hiermit etwa auch die späte, christliche Schrift *Revelatio Esdrae* (*D. A. Fiensy*, in: OTP 1, 601-604), in der die »Natur eines Jahres« vom Wochentag des 1. Januar abgelesen wird.

66. Explizit ist dieses Motiv zwar erst in nach-talmudischer Zeit, in einer sehr späten Schrift, *Seder ha-Dorot* des Menahem be-Rabbi Shelomo ha-Me'iri, S. 3298, belegt. Indirekt läßt sich das Motiv, daß Jeremia an einem Neunten Av gestorben ist, aber vielleicht auch schon QohR 1,1 (vgl. *M. G. Hirshman*, *Midrash Qohelet Rabbah: Chapters 1-4 Commentary Ch. 1 and Introduction*, Ann Arbor 1983, 6² und 9, Z. 37), BerR 64,5 (*Theodor/Albeck* 705) zu Gen 26,6 und PesR 26 (*Friedmann* 129a) entnehmen. Zum Ganzen vgl. *A. A. Wieder*, *Jeremiah in Aggadic Literature*, Diss. Brandeis, Ann Arbor 1962 (Microfilm), 14. In Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit findet sich dieses Motiv noch nicht; vgl. noch *Ch. Wolff*, *Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum*, TU 118, Berlin 1976, 89ff.

aus der Welt scheidet, als bis ein Frommer seinesgleichen geboren werde.⁶⁷ Ein Grundsatz, mit dem man auch die berühmte, in yBer 2,4 – 5a und einer Parallele in EkhaR 1,16 (*Buber* 45a) überlieferte Tradition erklären kann, derzufolge der Messias ben Menahem am Tage der Tempelzerstörung geboren worden sei.⁶⁸

Von einer besonderen Bedeutung des Zusammenfallens eines Geburtstags mit einem Unglücksereignis geht desweiteren eine bekannte Aggada in Midrash Ekha Rabba aus, in der erwähnt wird, daß die Geburt eines Sohnes Kaisers Trajans an einem Neunten Av erfolgte.⁶⁹ Dieser berühmte Midrash wird meist mit dem Aufstand der Juden in Ägypten (115-117 n. d. Z.) in Verbindung gebracht.⁷⁰ Auch ein Midrash wie dieser belegt, daß man dem Tag der Geburt unter den Rabbinen, trotz aller Vorbehalte gegen seine feierliche Begehung, besondere Bedeutung zudachte.

Wie sehr solche Vorstellungen von der besonderen Bedeutung der Koinzidenz des Geburts- und Todes- bzw. Unglückstages mit astrologischen und im Grunde nicht spezifisch jüdischen Vorstellungen zusammenhängen, zeigt sich dann an einer bemerkenswerten Notiz im Traktat Rosh ha-Shana des Talmud Yerushalmi. Im Kontext einer *sugya* über die Kalenderfestlegung wird dort erwähnt, daß die Römer (»Amalek«) ihre Truppen am Geburtstag auszuheben pflegten, weil sie meinten, daß »niemand so schnell an seinem Geburtstag fällt«. ⁷¹ Diese römische Schutzmaßnahme⁷² wird jedoch ver-

67. Als Beleg für diesen Grundsatz wird in bQid 72b auf Spr 1,5, *die Sonne geht auf und die Sonne geht unter*, verwiesen. Dasselbe wird in bQid 72b auch im Hinblick auf den Todestag Rabbas und den Geburtstag von Rav Ashi überliefert.
68. Vgl. hierzu auch Jes 10,34 und Jes 11,1. Vgl. ferner G. Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: *ders.*, Judaica I, Frankfurt a.M. 1963, 27. Siehe auch die detaillierte Motivanalyse von A. M. Schwemer, Elija als Araber. Die haggadischen Motive in der Legende vom Messias Menahem ben Hiskija (yBer 2,4 5a; EkhaR 1,16 51) im Vergleich mit den Elija- und Elischa-Legenden der Vitae Prophetarum, in: Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden, hrsg. von R. Feldmeier und U. Heckel, WUNT 70, Tübingen 1994, 108-157 (zum Motiv Messias und Tempel vgl. bes. 131 ff.).
69. Vgl. EkhaR (*Buber* 42a). Eine synoptische Edition der wichtigsten Zeugen dieses Textes findet sich in der unveröffentlichten Magisterarbeit von P. Mandel, Ha-Sippur be-Midrash Ekha. Nussah we-signon, Jerusalem 1983, 38*.
70. Zum geschichtlichen Hintergrund dieses Berichtes vgl. G. Stemberger, Die Beurteilung Roms in der rabbinischen Literatur, in: ANRW II 19.2 (1979), 359f.
71. Vgl. yRHSh 3,8 – 59a,19-23 und für eine kommentierte Übersetzung A. Lehnardt, Rosh ha-Shana – Neujahr, ÜTY II/7, Tübingen 2000, 136. Vgl. auch die mittelalterlichen Parallelen in Yalq Hab 3,11 564 (333b) und YalqM Hab 3,9 (*Greenup* 51). – Zu Amalek als prototypischer Bezeichnung für Römer vgl. A. A. Halevy, 'Olamah shel ha-Aggada. Ha-Aggada le-or meqorot yewaniim, Tel Aviv 1972, 78.
72. Möglicherweise ist hier die Aushebung von Truppen am Geburtstag eines Kaisers gemeint. Der Stelle ist jedoch nicht genau zu entnehmen, wessen Geburtstag – der der ausgehobenen Truppen oder des Herrschers? – gemeint ist.

eitelt, denn Mose, so heißt es, kann den Lauf der Gestirne und damit auch den Kalender »Amaleks« durcheinanderbringen.⁷³

Vorstellungen von der besonderen Bedeutung des Geburtstags als dem Tag, an dem nach römischer Überzeugung der Genius, der Schutzgott des Einzelnen,⁷⁴ Geburtstag hat, wurden also von den Rabbinen adaptiert und gegen diejenigen ins Feld geführt, die an die diesem Tag zugeordneten, geradezu magischen Schutzkräfte glaubten. Die Geburtstag feiernden Feinde wurden gewissermaßen mit ihren eigenen Bräuchen geschlagen.

VI

Die rabbinische Literatur läßt nun allerdings auch eine gewisse Ambivalenz in der Beurteilung dieses Tages erkennen. Dem Tag der Geburt und dem mit seiner Wiederkehr verbundenen Überschreiten gewisser Altersgrenzen wird auch im Hinblick auf die Beobachtung bestimmter Gebote Aufmerksamkeit geschenkt. In vielen, hier nicht im einzelnen zu erläuternden Stellen wird etwa darauf hingewiesen, daß sich mit dem Erreichen eines gewissen Lebensjahrs die religiösen Pflichten und die Verantwortlichkeiten verändern. Nach rabbinischer Auffassung entscheidet das Alter zuweilen darüber, welche Ge- und Verbote beobachtet werden müssen. In Mishna Yevamot 10,6ff. wird z. B. festgelegt, in welchem Alter der Junge die Geschlechtsreife erlangt, nämlich im Alter von »neun Jahren und einem Tag«. Vor allem mit dem Erreichen dieser Altersgrenze verband man die Auffassung, daß sich hierdurch die Verantwortlichkeit gegenüber anderen grundlegend verändert.⁷⁵

Hinweise auf das Alter und den Geburtstag in der rabbinischen Literatur dienen freilich meist nur der Präzisierung halakhischer Bestimmungen. Nie wird in den rabbinischen Überlieferungen das Erreichen eines bestimmten Alters mit einem Fest in Verbindung gebracht. Auch wird nicht erwähnt, wie man das genaue Alter berechnete – ob wirklich vom Geburtstag an oder vom Tag oder der Woche der Beschneidung an. Das Erreichen der Geschlechtsreife scheint z. B. nicht immer mit einem bestimmten Geburtstag,

73. Zur Vorstellung, daß Mose den Lauf der Gestirne und damit den Kalender durcheinander bringen kann, vgl. auch AscMos 10,5 (*E. Brandenburger*, Himmelfahrt Moses, JSHRZ V / 2, Gütersloh 1976, 76 f.).
74. Zum Genius als Schutzgottheit des Einzelnen und der Feier seines Geburtstags vgl. z. B. *W.-A. Maharam*, Art. Genius, in: *Der neue Pauly* 4 (1998), 915-917.
75. Vgl. auch tYev 8,1 (*Zuckerman* 249) = ySot 4,6(5) – 19d,33-36. Zu ähnlichen Fragen vgl. auch yQid 1,2 – 59c,8-29, wo die Pubertätszeichen des Jungen jeweils mit Nennung anderer Altersgrenzen erörtert werden. Vgl. auch tNid 6,1 (*Zuckerman* 647); bYev 68a; bQid 74b u. ö.

d. h. mit einem genauen Termin in Verbindung gebracht worden zu sein. Einige Texte lassen vielmehr erkennen, daß man sich bei der Festlegung der Geschlechtsreife zunächst auch an körperlichen Anzeichen und an Fähigkeiten orientierte.⁷⁶ Erst in amoräischer Zeit scheint man sich um eine genauere Festlegung von Altersgrenzen bemüht zu haben.⁷⁷

VII

Im Hinblick auf die Beurteilung des Geburtstags durch die Rabbinen sind allerdings nicht nur solche Überlieferungen zu berücksichtigen, die auf die halakhische Bedeutung des Alters bzw. der Geschlechtsreife eingehen. Aufschlußreich sind auch einige Stellen, in denen der Umgang mit Nichtjuden an Geburtstagen fremder Herrscher, dem sog. *yom genesiya*,⁷⁸ verboten bzw. eingeschränkt wird. Besonders interessant ist etwa eine Mishna in dem Traktat über den Götzendienst (Avoda Zara),⁷⁹ in der heidnische Feste aufgezählt werden, an denen der (geschäftliche) Umgang mit Nichtjuden verboten ist:

mAZ 1,3 (Hs Kaufmann)

Dies sind Iden⁸⁰ der *goyim*, (an denen der Umgang mit ihnen eingeschränkt ist):

76. Vgl. mNid 5,6; tNid 6,2; bNid 45a-b; mNid 6,11 [= tHag1,3]. Zum Ganzen vgl. *I. Le-bendiger*, The Minor in Jewish Law, in: JQR NS 6 (1915-16), 459-493, hier bes. 466ff.; *Y. D. Gilat*, Studies in the Development of the Halakha, Jerusalem 1992 (hebr.), 19ff. Zu anderen, zum Teil widersprüchlichen Vorstellungen über Minderjährigkeit in der rabbinischen Literatur vgl. auch *D. Börner-Klein*, Zum Problem der Minderjährigkeit im rabbinischen Recht, in: *זוֹמַת וְלִינְאֵל*, We-zo't le-Angelo, Raccolta di studi giudaici in memoria di A. Vivian, ed. *G. Busi*, AISG 11, Bologna 1993, 25-31.
77. Vgl. *Gilat*, Studies, 30f. mit Hinweis auf mAv 5,21[24], eine späte Hinzufügung zu den Sprüchen der Väter, in der es heißt: »Ein Fünfjähriger ist reif für die Schrift (*miqra*), ein Zehnjähriger für die Mishna, ein Dreizehnjähriger für die Erfüllung der Gebote, ein Fünfzehnjähriger für den Talmud, ein Achtzehnjähriger für die Heirat, ein Zwanzigjähriger zum Erwerb (des Lebensunterhaltes) ...«. Vgl. hierzu auch *M. Higger*, Massekhet Avot we-Qinyan Tora, Horeb 7 (1943), 127.
78. Vgl. zu diesem griech. Lehnwort *S. Krauss*, Zur griechischen und lateinischen Lexikographie aus jüdischen Quellen, ByZ 2 (1893), 538, und siehe hierzu auch die Rezension von *L. Blau*, in: REJ 27 (1893), 294-301, bes. 298f. Vgl. dann auch *S. Krauss*, Lehnwörter, Bd. II, 180 s. v. גוֹיִסִּיאַ und *ders.* *Talmudische Archäologie*, Bd. III, Leipzig 1912, Nachdr. Hildesheim 1966, 125 ff. – Das Wort ist auch in TPsJ zu Gen 40,20, nicht aber in *Targum Onqelos* belegt. In manchen Hss findet sich die Lesart *genusiya* oder *genisiya*.
79. Zum Text vgl. *D. Rosenthal*, Mishna Aboda Zara – A Critical Edition with Introduction, Bd. II, Diss. Jerusalem 1980, 8.
80. Als »*edeben*«, »ihre Iden«, werden in der Mishna heidnische Feste bezeichnet. Vgl. *M. Jastrow*, A Dictionary of the Targumim, the Talmudim Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, Bd. I, London 1903, Ndr. New York 1985, 45.

Kalenden⁸¹, Saturnalien⁸², Qeratasim⁸³ und der *yom genesiya* der Könige, der Geburtstag (*yom ha-leda*) und der Sterbetag (*yom ha-mita*) – Worte des Rabbi Me'ir.

Zu beachten ist zunächst, daß der aus dem Griechischen entlehnte Terminus *genesiya*⁸⁴ sowohl Geburts- als auch Todestag bedeuten kann.⁸⁵ An den Erläuterungen zu mAZ 1,3 in der Gemara des Yerushalmi ist jedoch ersichtlich, daß man das Wort *genesiya* zunächst nur als Bezeichnung für den Tag der Geburt verstanden zu haben scheint.⁸⁶ Wie sich dann allerdings an bAZ 10a zeigt, hat man die genaue Bedeutung des Wortes später entweder

81. Lat. *calendae*, d.h. der erste Tag eines jeden Monats. Nach yAZ ist speziell der *Calendae Januariæ*, der Jahresanfang, gemeint. Zum heidnischen Charakter solcher Festtage vgl. L. Blaufuss, Römische Feste und Feiertage nach den Traktaten über den fremden Dienst (*Aboda zara*) in Mischna, Tosefta, Jerusalemer und babylonischem Talmud, Beilage zum Jahresberichte des Königl. Neuen Gymnasiums in Nürnberg für das Schuljahr 1908/1909, Nürnberg 1909, 7ff.; G. Veltri, Römische Religion an der Peripherie des Reiches. Ein Kapitel rabbinischer Rhetorik, in: P. Schäfer und C. Hezser (eds.), *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture II*, TSAJ 71, Tübingen 1999, 114 ff.
82. Das Saturnfest, das am 17. Dezember begann. Vgl. Krauss, Lehnwörter, Bd. II, 380; H. Blaufuss, Römische Feste, 9 f.; Veltri, Religion, 124 f. Vgl. auch bAZ 8a.
83. Von griech. »*krátesis*«, »Herrschaft«, »Sieg«. Gemeint ist entweder der Tag, an dem Rom (durch den Sieg über Kleopatra) die Oberherrschaft gewann – gemeint wäre dann ein Tag zum Gedenken an den Sieg des Octavian bei Actium –, oder es ist allgemein der Tag der Machtergreifung eines Kaisers (*dies imperii* bzw. *natalis imperii*) gemeint. Vgl. hierzu auch yAZ 1,2 – 39c,38-39; tAZ 1,4 (*Zuckermandel* 460); bAZ 8b; ferner H. Levy, Philologische Streifzüge in den Talmud. 8. *ἡράτης* ein Fest, in: Philologus 52 NF 6 (1893), 733 ff.; S. Lieberman, *Greek in Jewish Palestine*, New York 1942, Nachdr. mit einer Einführung von D. Zlotnik, New York – Jerusalem 1994, 10; G. Stemmerger, Die römische Herrschaft im Urteil der Juden, EdF 195, Darmstadt 1983, 61 und Veltri, Religion, 127 f.
84. Vgl. zu diesem Wort G. Dalman's Rezension von H. L. Strack, 'Aboda zara, der Mischna-Traktat ›Götzendienst‹, Schriften des Institutum Judaicum in Berlin 5, Berlin 1888, ThLZ 1889, 172; dann auch (H. L. Strack) / P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd. I: Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch, München 1986, 680 f. (zu Mt 14,6); E. E. Urbach, *The Rabbinical Laws of Idolatry in the Second and Third Centuries in the Light of Archaeological and Historical Facts*, in: IEJ 9 (1959), 240.
85. Zur ursprünglichen Bedeutungsentwicklung des Wortes γενέσια bzw. γενέθλια vgl. ausführlich Schmidt, Geburtstag, 40 f., dann auch Veltri, Religion, 129.
86. Vgl. yAZ 1,3 – 39c,43-46: »(Mischna:) der (eigentliche) Geburtstag der Könige, (wie geschrieben steht): Und es geschah am dritten Tag, dem Geburtstag des Pharaos, (da veranstaltete er ein Gastmahl usw.) (Gen 40,20). (In der Mischna heißt es): der Geburtstag (יום הלידה) und der Sterbetag (יום המיתה). Bis hierhin (handelt die Mischna von Festtagen) für die Gemeinde; von da an (handelt sie von Festtagen) für einen einzelnen.« – Zur Übersetzung vgl. G. A. Wewers, *Avoda Zara – Götzendienst*, ÜTY IV/7, Tübingen 1980, 13. Zur Interpretation von mAZ 1,3 in yAZ 1,3 – 39c,43-46 und bAZ 10a vgl. ausführlich Blaufuss, Römische Feste, 15-22.

nicht mehr gekannt, oder das Wort wurde anders interpretiert. In bAZ 10a wird der *genesiya*-Tag dann als der Tag der Einsetzung zum König (יום שמעמדים בו עוברי כוכבים את מלכם), d. h. als der *dies imperii*⁸⁷ gedeutet,⁸⁸ also nicht mehr im Sinne von *yom ha-leda* und *yom ha-mita* wie ursprünglich in einem mit griechisch-römischen Bräuchen wohl besser vertrauten Kontext wie dem des Talmud Yerushalmi.⁸⁹

Freilich, da der Todestag römischer Kaiser später auch als der Tag seiner Divinisierung gefeiert wurde,⁹⁰ verwundert diese »babylonische« Interpretation des doppelten Aspektes des Terminus *genesiya* nicht.⁹¹ Der Geburts- und Sterbetag eines fremden Herrschers, der in der paganen Umwelt feierlich begangen wurde, mußte wie der Tag der Machtergreifung und der Divinisierung grundsätzlich zu den heidnischen Festtagen gezählt werden, entsprechend den ebenfalls in Mishna Avoda Zara 1,3 aufgezählten Feiertagen Calendae, Saturnalien und Qeratasim.

Trotz dieser offensichtlich negativen Konnotationen, die man mit dem *yom genesiya* verknüpfte,⁹² läßt sich einigen Texten allerdings auch entnehmen, daß man dem *genesiya*-Tag Positives abgewinnen konnte: In einer späten Predigtsammlung, der sog. Pesiqta Rabbati⁹³, läßt sich z. B. eine gegenüber den bisher erwähnten Texten durchaus veränderte Beurteilung des *yom genesiya* beobachten:⁹⁴

87. Vgl. hierzu Schmidt, Art. Γενέθλιος ἡμέρα, 1143; ders., Geburtstag, 2 Anm. 1. Demnach wurde der *dies imperii* erst seit Kaiser Claudius gefeiert. Vgl. auch Herz, Kaiserfeste, 1140, der betont, daß der Tag des Regierungsantrittes (*dies imperii*; διαδήματος γενέθλιος) aus verschiedenen politischen und religiösen Gründen in seiner Bedeutung hinter die des *dies natalis* zurücktrat.
88. Vgl. zum *dies imperii* bes. Herz, Kaiserfeste, 1140.
89. Vgl. hierzu bes. Blaufuss, Römische Feste, 15. Eine etwas andere Interpretation des Befundes bietet S. T. Lachs, A Note on Genesis in 'Aboda Zara 1,3, in: JQR NS 58 (1967), 69-71: Ihm zufolge wird das Wort *genesiya* in mAZ 1,3 im Sinne von Geburtstagsfeier nach dem Tod (d. h. im Sinne von griech. γενέσια) verwendet, während es der Yerushalmi im Sinne von γενέθλια (eine Geburtstagsfeier zu Lebzeiten) versteht.
90. Vgl. hierzu Herz, Kaiserfeste, passim; Veltri, Religion, 129.
91. In der tAZ 1,4 (Zuckermandel 460) wird das Wort mit »der Tag eines jeden einzelnen Königs« erläutert. Vgl. hierzu Blaufuss, Römische Feste, 15.
92. Zur negativen Sicht des *yom genesiya* in der rabbinischen Literatur vgl. z. B. auch BerR 88,6 (Theodor / Albeck 1085) mit Hinweis auf Gen 40,20. Siehe auch Yalq Shemot 175 (57c) zu Ex 5,1; dann auch Abba Gurion I,2 zu Ester 1,3 (Buber 4b); Targum Ester I 3,8.
93. Zu den Einleitungsfragen vgl. G. Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, achte, neubearbeitete Aufl., München 1982, 292ff., und siehe neuerdings auch R. Ulmer, Pesiqta Rabbati. A Synoptic Edition of Pesiqta Rabbati Based upon All Extant Manuscripts and the Editio Princeps, Bd. I, SFSHJ 155, Atlanta Ga. 1997, XIIIff.
94. Vgl. auch die Parallele in BamR 8,4 (149a). Dieser Abschnitt aus der *Pesiqta* gehört zu einem möglicherweise einmal eigenständig überlieferten Midrash, der vielleicht auf eine Shabbat-Predigt zurückgeht. Zum Text vgl. Pesikta Rabbati. Midrasch für den Fest-Cyclus und die ausgezeichneten Sabbathe, kritisch bearbeitet, commentiert, durch neue handschriftliche Haggadas vermehrt ... von M. Friedmann, Wien 1880, Nachdr. Tel

PesR 24 (Friedmann 121b; Ulmer I 590-591)

Zur Stunde, da der Heilige, gepriesen sei er, sprach: *Du sollst dich des Shabbat-Tages erinnern, um ihn heilig zu halten* (Ex 20,8), sagten (die Israeliten): Welcher König möchte nicht, daß man ihn an seinem *yom genesiya* ehrt? Genauso möchte der Heilige, gepriesen sei er, daß Israel den Shabbat-Tag ehrt!

Gott, der König, so bringt der unbekannte Verfasser dieser kurzen *derasha* zum Ausdruck, möchte, daß er an seinem Feiertag, dem Shabbat, genauso geehrt wird wie heidnische Könige an ihrem *yom genesiya*. Der Tag der Krönung Gottes, der Shabbat, wird hier also als sein Geburtstag, d.h. als der Feiertag, der ihm zu Ehren begangen wird, gedeutet.⁹⁵ Die nicht-jüdische Tradition der Feier des *yom genesiya* wird in diesem Midrash aufgenommen und im Hinblick auf das Bekenntnis zu dem einen Gott und zu seinem Feiertag, dem Shabbat, umgedeutet.

Ein ähnlicher Hinweis auf den *yom genesiya* findet sich in einem Königs-gleichnis, in dem ebenfalls relativ spät redigierten Midrash Exodus Rabba 1 5,9 (76d)⁹⁶:

ShemR Bo 15,9 (27b; *Mirkin V/1 171*)

Ein Gleichnis für einen König, dem ein Sohn geboren wurde, und er veranstaltete für ihn einen Feiertag. Und dieser Sohn wurde gefangen genommen, und er blieb dort sehr lange. Nach gewisser Zeit wurde der Sohn befreit, und da veranstaltete der König für ihn einen *yom genesiya*. Ebenso: Solange Israel nicht nach Ägypten hinabgezogen war⁹⁷, wurde es der Unterwerfung zugerechnet. Als sie jedoch dort hin⁹⁸ hinabgezogen und unterjocht worden waren, vollbrachte der Heilige, gepriesen sei er, große Wunder, und er erlöste sie. Von da an begannen sie die Monate zu zählen, wie es heißt: *Dieser Monat [Nisan] soll für euch das Haupt der Monate sein* (Ex 12,2).

Aviv 1963, 121b, und vgl. neuerdings auch die synoptische Edition der wichtigsten Textzeugen von Ulmer, a. a. O., Bd. I, 590-591.

95. Wobei hier offen bleiben kann, ob der Verfasser auch im Blick hatte, daß der *yom genesiya* eben auch als der Tag der Krönung (*dies imperii*) gedeutet werden konnte, so wie es bei heidnischen Königen üblich war, Krönungs- und Geburtstag an ein und demselben Tag zu feiern. Ich beziehe diese Stelle mit Friedmann z. St. auf den Geburtstag, nicht auf den *dies imperii*, obwohl dies aufgrund des Kontextes und der oben erwähnten Deutung des Terminus *genesiya* in bAZ 10a auch möglich wäre.
96. Zu den dieses Werk betreffenden Einleitungsfragen vgl. Stemberger, Einleitung, 303 f. Der zitierte Abschnitt findet sich zu Beginn des zweiten Teils dieses Werkes. Dieser homiletische Teil ist vielleicht älter als der erste. Ähnliche Midrashim finden sich auch in PesK 5,11 (Mandelbaum 100 f.) und PesR 15,17 (Friedmann 76b). Das griech. Lehnwort *genesiya* wird in ihnen jedoch nicht erwähnt. Vgl. auch Yalq Bo 12 190 (61c).
97. Anders übersetzt Billerbeck, Kommentar, Bd. I, 681. Er möchte zu »*le-sbe'avar*«, »nach einer früheren Zeit«, konjizieren.
98. Nach Ägypten.

Diesem das Neujahr des Nisan-Jahres begründenden Midrash zufolge veranstaltet ein König (= Gott) für seinen Sohn (= Israel) einen *yom genesiya*. Unter Verweis auf Ex 12,2 wird der *yom genesiya* dabei mit dem Tag des Beginns des Auszugs aus Ägypten verglichen. Mit Israels *yom genesiya* beginnt das Pesah-Fest, das im ersten Monat des Nisan-Jahres liegt. Auch dieser Midrash läßt somit eine gewisse positive Umdeutung des Terminus *yom genesiya* erkennen.

Auffällig ist, daß viele dieser Stellen, die eine Umdeutung des Motivs der Feier eines *yom genesiya* belegen, wohl erst aus relativ später, amoräischer Zeit stammen. Die Beurteilung des Geburtstags bzw. des *yom genesiya* mag sich also im Verlauf der klassischen Periode des rabbinischen Judentums verändert haben. Vielleicht stand man dem Geburtstag und seiner Feier (in Palästina) zunächst völlig ablehnend gegenüber. Später konnte man sich dann unter anderen politischen Bedingungen (in Babylonien) Vorstellungen, die man mit diesem Tag in der nicht-jüdischen Umwelt verband, unbefangener aneignen und sie im Rahmen der eigenen Theologie umdeuten.

Eine gewisse Veränderung der Sicht des Geburtstags im Verlauf der klassischen Periode des rabbinischen Judentums kann vielleicht auch eine kurze Notiz im Traktat Mo'ed Qatan (28a) des Babylonischen Talmud belegen. Über Rav Yosef, einen babylonischen Amoräer der dritten Generation,⁹⁹ wird dort berichtet, daß er anlässlich des Erreichens seines sechzigsten Geburtstags einen Festtag veranstaltete¹⁰⁰:

bMQ 28a

Achtzig (Jahre) ist ein hohes Alter, denn es heißt: *Unser Leben währt siebzig Jahre, und wenn es hoch kommt, achtzig Jahre* (Ps 90,10). Rabba sagte: Von fünfzig bis sechzig Jahren ist es ein Tod der Ausrottung (*mittat karet*) – und nur wegen des Ansehens Samuels aus Rama zählte er dies nicht mit auf.¹⁰¹ Als Rav Yosef sechzig Jahre alt wurde, veranstaltete er einen Festtag für die Rabbanan (*yoma tava le-Rabbanan*), indem er sagte: Nun bin ich dem Tod der Ausrottung (*mittat karet*) entgangen.

Als Begründung für die Ausrichtung einer Feier zum Geburtstag wird hier auf den Vers verwiesen, in dem es heißt, daß derjenige, der vor dem sechzigsten Lebensjahr stirbt, einen »Tod der Ausrottung« stirbt, d. h., daß sein Ge-

99. Vgl. W. Bacher, Die Agada der Babylonischen Amoräer, Frankfurt a.M. 21913, Nachdr. Hildesheim 1965, 101 ff.; Stemberger, Einleitung, 99.

100. Zur Übersetzung vgl. Goldschmidt, Der babylonische Talmud, Bd. IV, 228.

101. D. h., wer zwischen dem fünfzigsten und sechzigsten Lebensjahr stirbt, der hat nicht die biblischen Idealalter erreicht; dieser Tod kommt dem Tod ohne Nachkommen gleich. Rabba erwähnt diese Meinung jedoch nicht, weil auch Samuel aus Rama, der Prophet, bereits mit 52 Jahren gestorben sein soll (vgl. bTaan 5b; MShem 25,2 [Buber 24b]).

dächtnis ausgelöscht wird. Wer dagegen das sechzigste Jahr erlebt, der hat die Hälfte von hundertzwanzig Jahren, das ideale Lebensalter,¹⁰² erreicht. Dies kann zum Anlaß genommen werden, ein Fest »für die Rabbinen« zu veranstalten.

Zwar ist in diesem kurzen Bericht nicht von der Ausrichtung eines *yom genesiya* die Rede. Dennoch ist hier wohl zum ersten Mal belegt, daß zumindest das Erreichen eines »runden« Geburtstags als ein Zeichen besonderer Gnade gedeutet und daher feierlich begangen wurde.¹⁰³

In den meisten rabbinischen Überlieferungen spiegelt sich freilich die skeptische Sicht des Tages der Geburt wider. Der Geburtstag findet kaum Beachtung. Offensichtlich wurde er nicht regelmäßig gefeiert. Die vorherrschende Sicht darf dabei nicht völlig isoliert von einer anderen Entwicklung betrachtet werden, die wir bisher außer Acht gelassen haben: Einige rabbinische Überlieferungen belegen, daß man dem Todestag eines Menschen größere Bedeutung beimaß als dem Tag seiner Geburt.

Hintergrund für diese Entwicklung bildete vielleicht zunächst nur die Vorstellung, daß über das Leben eines Menschen in der kommenden Welt alle seine Taten, d. h. alle Taten bis zum letzten Lebenstag, entscheiden. Die Beurteilung des Geburtstags war von daher an die des Tages des Todes gekoppelt. Der Todestag erhielt eine umso größere Bedeutung, je mehr betont wurde, daß er zugleich der erste Tag des erhofften Lebens in der kommenden Welt ist. In einem Midrash zu Kohelet 7,1 in dem bereits zitierten Midrash Exodus Rabba kommt dieser Gedanke besonders prägnant zum Ausdruck:¹⁰⁴

ShemR Wa-yaqhel 48,1 (78a; *Mirkin* VI/2 191)

Der Todestag eines Menschen ist bedeutender als sein Geburtstag. Warum? Am Tag seiner Geburt weiß niemand, welche Taten er vollbringen wird. Am Tag seines Todes aber sind alle seine Taten bekannt. Daher heißt es: *Besser ist der Tag des Todes als der Tag der Geburt* (Qoh 7,1).

Dieser Midrash nimmt die skeptische Sicht des Tages der Geburt, wie sie uns in weisheitlichen Texten begegnet, auf, betont über diese traditionelle Sicht hinaus jedoch, daß den Taten des Einzelnen bis zu seinem Lebensende besondere Bedeutung zukommt. Erst am letzten Lebenstag eines Menschen

102. Vgl. Gen 6,3.

103. Zur Bedeutung dieser Stelle vgl. *Pershel*, Yom hulledet, 96. Der von *Pershel*, ebd., erwähnte Beitrag von M. A. Amiel, Yoma tava le-Rabbanan, in: Sefer ha-Yovel Rabbenu Shim'on Yehuda Shkop le-mil'et lo hamishim shnat 'avodato, Wilna 1936 war mir leider nicht zugänglich.

104. Vgl. auch Tan Wa-yaqhel 1 (166a).

sind diese Taten, die über die Teilhabe an der Kommenden Welt entscheiden, bekannt. Erst am Ende des Lebens, nicht an seinem Anfang, wird Gott über die Teilhabe an der zukünftigen Welt entscheiden. Aufgrund dieser Überzeugung, die sich an vielen anderen Midrashim belegen ließe, trat die Bedeutung des Tages der Geburt in den Hintergrund.¹⁰⁵

VII

Die Liste wichtiger Texte in den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, im Neuen Testament und in der weitverzweigten rabbinischen Literatur, die den Tag der Geburt erwähnen, ließe sich zweifellos verlängern, und um ein vollständiges Bild zu erhalten, müßten vielleicht auch noch Überlieferungen aus den Schriften der Kirchenväter herangezogen werden. Auch aufgrund dieses knappen Überblicks lassen sich dennoch einige wichtige Ergebnisse und Einsichten zusammenfassen:

Als ein wichtiges Ergebnis ist zunächst noch einmal herauszustellen, daß der Geburtstag in den untersuchten Schriften im Vergleich zu dem Schrifttum der hellenistisch-römischen Umwelt eine auffallend geringe Rolle spielt. In den untersuchten Quellen wird weder auf Feiern von Juden anlässlich des Geburtstags hingewiesen noch dem Geburtstag eine besondere Stellung im Jahreszyklus oder irgendeine theologische Bedeutung beigemessen.

Der Geburtstag heidnischer und einiger jüdischer Herrscher, die den Brauch, Geburtstag zu feiern, übernahmen, wird in den Quellen stets sehr negativ beurteilt. Hinweise auf Geburtstagsfeiern heidnischer und auch jüdischer Herrscher können sogar als *Topoi* jüdischer Polemik gegen pagane Bräuche verstanden werden: Die Feier des Geburtstags galt als heidnisch. Daher sollte der Umgang mit Nichtjuden an solchen Feiertagen vermieden werden.

Vor allem aufgrund weisheitlicher Traditionen wurde der Tag der Geburt stets als der Tag der Geburt des zur Sünde fähigen Menschen betrachtet. Im Unterschied zur paganen Umwelt wurde der Geburtstag nicht mit dem Geburtstag des Genius in Verbindung gebracht. Ihre theologische Qualität erhielt die Geburt bei Jungen erst durch die Beschneidung; erst durch dieses Ritual wurde die Geburt gefeiert.

Das genaue Datum des Geburtstags einzelner Menschen dürfte freilich nicht nur aufgrund halakhischer Fragen, wie sie sich z. B. aus der Beobachtung des Gebotes der Beschneidung am achten Tag (vgl. Lev 12,3, Lk 2,21

105. Ähnlich ausgerichtete Midrashim finden sich z. B. in bBer 17a und MShem 23 (*Buber* 57b).

u.ö.) ergeben, sondern auch aufgrund astrologischer Interessen beachtet worden und bekannt gewesen sein.¹⁰⁶

Die Zurückhaltung gegenüber der Feier des Geburtstags einzelner Menschen kann dabei nicht als Anzeichen für eine »fatalistische (Welt)anschauung, die eine unbefangene Freude am Leben nicht gedeihen läßt«, gedeutet werden, wie es z. B. noch im 19. Jh. von dem Altphilologen Ernst Curtius¹⁰⁷ formuliert worden ist, um den Unterschied zur angeblich viel positiveren Einstellung zum Leben im Hellenismus herauszustellen. Gegen eine solche Interpretation des Befundes in jüdischen und frühchristlichen Quellen sei betont, daß sich keine irgendwie geartete negative Einstellung zum Leben oder eine Abwertung der Geburt erkennen läßt. Im Gegenteil, Geburt und Leben werden stets positiv aufgefaßt.¹⁰⁸

Die Beurteilung des Geburtstags im antiken Judentum ist im übrigen sowohl durch theologische Überzeugungen, wie sie bereits in der älteren Weisheit belegt sind, geprägt als auch durch geschichtliche Erfahrungen, die man mit den Geburtstagsfeiern fremder Herrscher – von Antiochus IV. über Pompeius, (Agrippa I.) bis zu Hadrian – gemacht hatte. Spätestens in rabbinischer Zeit mag hinzugekommen sein, daß man den Todestag als wichtiger ansah als den Tag der Geburt, weil sich an ihm die Teilhabe an der kommenden Welt entscheidet.

Vorbehalte gegenüber der Feier des Geburtstags, die nicht zuletzt auch auf biblische Belegtexte wie Gen 40,20 zurückgeführt werden konnten, blieben

106. Man beachte in diesem Zusammenhang etwa auch die Erwähnungen von Lebensaltern und Geburtswochen bei Pseudo-Philo (*Liber Antiquitatum Biblicarum* 14,3; 43,1; 51,1), im Jubiläen-Buch (vgl. Jub 4,1.14 ff. 27 ff.; 8,1 ff.; 9,1 u. ö.) und in einigen Apokalypsen. In bezug auf die Frage der genauen Kenntnis des Lebensalters kann man in diesem Zusammenhang auch auf einige jüdische Katakomben-Inschriften aus Rom hinweisen. Vgl. *D. Noy*, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, Bd. II: *The City of Rome*, Cambridge 1995, 531 (Index III d. Age of Death), und siehe auch *D. Noy*, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, Bd. I: *Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge 1993, 333 f. (Index VII b. Life and Death of the Deceased). In einigen dieser Inschriften wird verblüffenderweise das genaue Alter (Jahre, Monate und Tage) der Verstorbenen erwähnt. Der Tag der Geburt muß diesen Zeugnissen zufolge also bekannt gewesen sein, auch wenn er in keiner Inschrift in bezug auf einen besonderen Feiertag genannt wird. Zu fragen bleibt dabei, ob im Hinblick auf die Einstellung zum genauen Termin des Geburtstags zwischen Palästina und Italien bzw. Rom Unterschiede bestanden. Hat man dem Geburtstag in der Diaspora größere Beachtung geschenkt als in Palästina? Wurde der Geburtstag nur in wohlhabenderen Kreisen beachtet? (Für den Hinweis auf die Katakomben-Inschriften danke ich Prof. Dr. H. Lichtenberger.)

107. Siehe *E. Curtius*, *Geburtstagsfeier im Altertum*, in: *ders.*, *Altertum und Gegenwart*. Gesammelte Reden und Vorträge, Bd. II, Stuttgart 1903, 15-21 (das Zitat auf Seite 15).

108. Zur alle Ge- und Verbote verdrängenden Bedeutung der Geburt in rabbinischer Sicht vgl. man nur einmal die Äußerungen und Diskussionen zu der Frage, ob man einer Frau am Shabbat Geburtshilfe leisten darf, in mShab 18,3; bShab 128b. Vgl. hierzu auch *N. Rubin*, *The Beginning of Life. Rites of Birth, Circumcision and Redemption of the First-born in Talmud and Midrash*, Tel Aviv 1995 (hebr.), 61 ff.

auch deshalb – wie bereits zu Beginn meiner Ausführungen an der Erzählung über Israel Ruzhin gezeigt – bis in die Neuzeit bestehen.¹⁰⁹ Zwar ist heute in einigen Landsmannschaften die Feier des Geburtstags großer Gelehrter üblich,¹¹⁰ und das Erreichen hoher Geburtstage wird in einigen Gemeinden zuweilen mit besonderen Ehrungen im synagogalen Gottesdienst verbunden.¹¹¹ Trotz dieser Entwicklungen läßt sich aber bis in unsere Tage noch dieselbe Zurückhaltung und ambivalente Beurteilung des Geburtstags finden, die wir in den untersuchten Quellen beobachtet haben. Die geschichtlich, theologisch und kulturell begründete Haltung gegenüber der Feier des Geburtstags im Judentum lebt somit in einigen Kreisen des Judentums bis in unsere Tage fort. Und dies, obwohl die Feier des Geburtstags in der westlichen Welt zu einem der wichtigsten privaten Feste des Jahres avanciert ist.

109. Vgl. hierzu etwa noch einmal den eingangs erwähnten Art. Birthdays, 222 von S. *Roubin*, der darauf hinweist, daß es im 19. Jh. zumindest üblich wurde, die Geburtstage großer jüdischer Gelehrter mit einer Festschrift zu ehren (wie z. B. L. *Zunz*, H. *Graetz*, M. *Steinschneider* und I. *Hildesheimer*).
110. Für das marokkanische Judentum sei in diesem Zusammenhang auf die Feier des Geburtstags des Maimonides am Ende des Pesah-Festes, die sog. »Lel Maimuna«, verwiesen. Vgl. hierzu *Sb. H. Kook*, 'Iyyunim u-meḥqarim, Bd. II, Jerusalem 1963, 24, und *Ashkenazi*, Yom hulledet, 191. Doch auch bei diesem Fest handelt es sich eigentlich nicht um eine Geburtstagsfeier. Maimonides (1135-1204) ist der Überlieferung zufolge am ersten Feiertag des Pesah-Festes geboren worden. Da man an diesem Feiertag seines Geburtstags nicht gedenken konnte, verlegte man die Feier auf den achten Tag des Festes, jenen Tag also, der gleichzeitig der Tag seiner Beschneidung gewesen war.
111. Vgl. hierzu *Y. Pershel*, Yom Hulledet shel meḥabrim gedole-Tora, Ha-Doar 51 (1972), 430; *ders.*, Yom Hulledet shel bene Tora, Ha-Doar 52 (1973), 439; *Ashkenazi*, Yom hulledet 194f. Gelegentlich ist es üblich, Geburtstagskinder in der Woche ihres Jubeltages zur Lesung aus der Tora aufzurufen. Bekannt ist auch der Brauch, das Studium eines Talmud-Traktats am Geburtstag zu beenden.