



Augsburger Universitätsreden 31

Erhard Blum

Der Lehrer im Judentum

Augsburger Universitätsreden 31

Herausgegeben vom Rektor der Universität Augsburg

ISSN 0939-7604

Erhard Blum

Der Lehrer im Judentum

Vortrag und Ansprachen
zum 70. Geburtstag
von Prof. Dr. Johannes Hampel
bei einer Feierstunde
am 12. Dezember 1995

Augsburg 1997

Inhalt

Warum heute erst die Feier? <i>Begrüßung durch den Dekan der Philosophischen Fakultät I der Universität Augsburg Prof. Dr. Helmut Altenberger</i>	S.5
Das „Phänomen“ Hampel <i>Begrüßung durch den Pädagogischen Leiter des Bukowina- Instituts Augsburg e. V. Dr. Ortfried Kotzian</i>	S.9
Gelebte politische Bildung. Zwischen Aggiornamento und Zivilcourage <i>Von Prof. Dr. Rainer A. Roth</i>	S. 15
Der Lehrer im Judentum <i>Von Prof. Dr. Erhard Blum</i>	S.25

Augsburger Universitätsreden
Herausgegeben vom Rektor der Universität Augsburg
Redaktion, Satz, Gestaltung: Pressestelle der Universität Augsburg
Druck und Herstellung: Presse-Druck- und Verlags-GmbH, Augsburg

Der Lehrer im Judentum

Von Prof. Dr. Erhard Blum

Im babylonischen Talmud, im Traktat Menachot¹⁾ finden wir folgende Geschichte über Rabbi Akiba, einen der großen Lehrer des Judentums, nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer:

Als die Kinder Israels am Berg Sinai lagerten und Mose hinaufstieg, um die Tora²⁾, das Buch mit den göttlichen Weisungen für sein Volk, zu empfangen, fand er einmal Gott selbst, wie er nach Art eines Toraschreibers jeden Buchstaben der Tora mit einem Krönchen, d.h. mit verzierenden Häkchen, versieht. Mose fragt verwundert, weshalb der Schöpfer der Welt sich mit dergleichen aufhalte, und erhält zur Antwort, einige Generationen nach ihm werde es jemanden geben mit Namen Akiba ben Joseph, der werde aus jedem Häkchen der Schrift zahllose Rechtsvorschriften ableiten. Mose bittet darum, diesen Akiba sehen zu dürfen. Es wird ihm gewährt. – Mose steht also unvermittelt im Lehrhaus des Rabbi Akiba und setzt sich in die letzte Reihe. Er hört zu, aber er versteht kein Wort von dem, was sie reden! Davon wird ihm ganz schwach zumute. (Verständlicherweise, möchte man meinen; schließlich ist dies geradezu ein Alptraum für einen Lehrer: Schüler besprechen den Lehrstoff, in diesem Fall sogar das Buch des Lehrers, ohne daß aber ein Zusammenhang erkennbar wird. Daß der große Mose intellektuell überfordert gewesen sein sollte, wollen wir gleich einmal ausschließen; so scheint als Möglichkeit nur zu bleiben, daß die späten Schüler sein Anliegen gründlich mißverstanden haben. - Für einen Lehrer schlimm genug!)

Aber hier nimmt die Geschichte eine überraschende Wendung; es heißt weiter: „Als Akiba zu einer bestimmten Angelegenheit kam, fragten ihn seine Schüler: ‘Rabbi, woher hast du das?’ Er sprach zu ihnen: ‘Das ist eine Rechtsvorschrift des Mose vom Sinai.’“ - Da, so heißt es, war Mose wieder beruhigt.³⁾

Ich muß gestehen, dies ist für mich eine der besonders faszinierenden Erzählungen im Talmud – wahrscheinlich deshalb, weil Textauslegung meine eigene Profession ist. Immerhin wird hier vorausgesetzt,

es gebe Interpretationen, die einem Text angemessen sind, obwohl dessen Autor sie gar nicht verstehen könnte.

Sachlich geht es um die Legitimierung einer kreativen, innovativen Schriftauslegung, wie wir sie auch sonst in religiöser Tradition finden. Ein uns naheliegendes Beispiel ist das Neue Testament mit seinen - nach historischen Maßstäben - oft recht freizügigen Auslegungen des Alten Testaments. Genau besehen scheint es freilich für jede Art „Heiliger Schrift“ konstitutiv zu sein, daß ihr ein nicht zu erschöpfendes Sinnpotential zuerkannt wird, ein Sinnpotential, das es für die jeweilige Gegenwart immer neu zu realisieren gilt.

In unserer Akiba-Geschichte - darin liegt ihre Besonderheit - reflektiert sich eine solche traditionell-kreative Auslegung selbst und gibt damit zugleich ihre eigene Geschichtlichkeit zu erkennen. Was hier in aphoristischer Erzählung als hermeneutisches Modell angedeutet erscheint, wird an anderen Stellen in der rabbinischen Literatur (zumeist unsystematisch) weiter ausgeführt. Da gibt es explizite Auslegungsregeln,⁴⁾ die einerseits konsequent textorientiert sind, deren konkrete Anwendung andererseits durch Regulative im Spannungsfeld von Herkommen, sich verändernder Wirklichkeit und möglicher Konsensbildung im Volk geleitet wird.

Es wird aber auch die - heute würden wir sagen - „rezeptionstheoretische“ Konsequenz gezogen, daß es bei einer produktiven Lesung des kanonischen Textes nicht die eine und einzige Deutung geben kann. „Die Tora hat siebenzig Gesichter“, heißt es im Talmud, d.h. es gibt eine unüberschaubare Fülle von Auslegungsmöglichkeiten ein und derselben Stelle. Die Pluralität der Stimmen wird theologisch akzeptiert (für viele christliche Theologen eine eher beunruhigende Perspektive).

Allerdings muß in rechtlichen Fragen und bei der religionsgesetzlichen Regelung des jüdischen Lebens, also bei der Bestimmung der sog. „Halacha“⁵⁾, dann doch *eine* verbindliche Norm gefunden werden. Das damit gegebene Paradox erhellt eine andere talmudische Erzählung: Im Streit um eine halachische Bestimmung diskutierten die konkurrierenden Schulen von Hillel und Schammai endlos, konnten sich aber nicht einigen. - Bis eine Himmelsstimme erklang und sagte: „Dies sind Worte des lebendigen Gottes und *dies* sind Worte des le-

bendigen Gottes - aber die Halacha geht nach Hillel!“⁶⁾

Nun ist eine Himmelsstimme nicht gerade das Alltägliche. So hatten die konkreten religionsgesetzlichen Entscheidungen über eine diskursive Urteilsbildung in den rabbinischen Akademien zu erfolgen, am Ende durch Mehrheitsbeschluß. Die sog. „Halacha“, um die es dabei geht, bedeutet, daß das gesamte Leben des traditionellen Juden von seiner Geburt bis zum Grab, Essen, Kleidung und Eheleben, der alltägliche Tagesablauf ebenso wie die Feiertage, daß dieses gesamte Leben von den Geboten und Regelungen der Tora bestimmt wird, um es als ganzes vor Gott zu heiligen. Rabbinische Entscheidungen stellen mithin Artikulationen des Gotteswillens für Israel dar, sie gelten als Explikationen der Offenbarung am Sinai. Dieser hohe Anspruch der rabbinischen Lehrer und seine Begründung war nicht unproblematisch, wie uns eine letzte talmudische Geschichte von einem Disput im Lehrhaus verdeutlichen soll:⁷⁾

„An jenem Tag brachte Rabbi Elieser alle Einwendungen vor, die es auf der Welt gibt, doch sie [sc. die anderen Gelehrten] nahmen sie nicht von ihm an. Er sprach zu ihnen: ‘Wenn die Halacha ist, wie ich es sage, soll dieser Johannisbrotbaum es bestätigen!’ – Da wurde der ... Baum hundert Ellen von seinem Platz gerückt ... Sie sprachen zu ihm: ‘Man bringt keinen Beweis von einem Johannisbrotbaum.’ Er sprach wiederum zu ihnen: ‘Wenn die Halacha ist, wie ich es sage, soll der Wasserkanal es bestätigen.’ Da floß der Wasserkanal rückwärts. Sie sprachen zu ihm: ‘Man erbringt keinen Beweis von einem Wasserkanal.’ Er sprach wiederum zu ihnen: ‘Wenn die Halacha ist, wie ich es sage, sollen die Wände des Lehrhauses es bestätigen.’ Da neigten sich die Wände des Lehrhauses, um einzustürzen. *Da fuhr Rabbi Jehoschua sie (die Wände) an* und sprach zu ihnen: ‘Wenn sich die Gelehrtschüler über eine Halacha streiten - ihr da, was geht euch das an?’ Da stürzten sie nicht ein um der Ehre R. Jehoschuas willen und richteten sich (auch) nicht auf um der Ehre R. Eliesers willen. So stehen sie geneigt bis heute. (R. Elieser) aber sprach wiederum zu ihnen: ‘Wenn die Halacha ist, wie ich es sage, soll man es vom Himmel her bestätigen.’ Da erklang eine Himmelsstimme und sprach: ‘Was habt ihr gegen R. Elieser, wo doch die Halacha an jeder Stelle ist, wie er es sagt?!’ *Da stellte sich R. Jehoschua auf seine Füße* und sprach: ‘Nicht im Himmel ist sie!’ [Er zitiert damit ein Wort über die Tora in

5. Mose 30,12] Was meint 'Nicht im Himmel ist sie!?' Rabbi Jeremia sagte: 'Weil die Tora bereits vom Sinai her gegeben worden ist, achten wir nicht auf eine Himmelsstimme, denn du (Gott) hast bereits in der Tora am Sinai geschrieben: Nach der Mehrheit ist zu entscheiden' [ein Zitat aus 2. Mose 23,2].“

Die Mehrheit im Lehrhaus weigert sich also, auf Gottes eigene Stimme zu hören – unter Berufung auf seine Tora, die er doch dem Volk übergeben hat. Das hat es theologisch natürlich in sich, und so wird in einer jüngeren Fortschreibung der Geschichte vorsorglich über den Propheten Elia nachgefragt, wie der Himmel diesen Widerspruch aufgenommen habe. Elia antwortete: „Nun denn, er freute sich und sprach: 'Meine Söhne haben mich besiegt! ...'“

Wir können uns mit dieser bemerkenswerten Erzählung nicht so genau beschäftigen, wie sie es verdient hätte. Deutlich ist aber ihr Anliegen:

Mit Entschiedenheit wird jeder andere Zugang zum Gotteswillen außerhalb der gegebenen Tora zurückgewiesen, selbst wenn er sich durch Zeichen und Wunder legitimieren kann. Was dies bedeutet wird noch klarer, wenn man bedenkt, daß in biblischer Zeit eine Gottesbefragung entweder durch Propheten oder durch Priester erfolgte. Hier gilt nun weder die pneumatische Vollmacht des Propheten noch die Amtsautorität des Priesters, sondern allein die Kompetenz des Schriftkundigen! Dies bedeutet eine Festlegung auf ein *nicht*-charismatisches und *nicht*-kultisches Paradigma religiöser Wahrheitsfindung, nämlich auf den „rationalen“, dialogischen Diskurs der Lehrer, genauer: von Lehrern und Schülern.

Insofern die Tora auch die Verfassung von Volks- und Religionsgemeinschaft darstellt, ist damit natürlich auch ein sozialer und politischer Führungsanspruch der Rabbinen verbunden, nicht nur ein religiöser. Er konnte sich dann auch in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten uneingeschränkt durchsetzen, katalysatorisch beschleunigt durch geschichtliche Katastrophen: mit dem Untergang des Tempels verlor die Priesterschaft ihre soziale und ökonomische Basis, auch prophetische und apokalyptische Gruppen gerieten in eine Krise und wurden spätestens mit dem Scheitern des Bar-Kochba-Aufstandes (132-135 n. Chr.) bedeutungslos.

Aus dieser geschichtlichen Entwicklung ist der eminente Status des Lehrers im nachbiblischen Judentum abzuleiten. Es ist freilich ein Lehrer, der in erster Linie „lernt“, und dies in einem sehr spezifischen Sinne. Denn die Tora – und das heißt nun: hebräische Bibel und mündliche Tradition – bildet für die Rabbinen nicht ein Forschungsobjekt, über das sie in irgendeiner Weise verfügen könnten, sondern sie ist als umfassende Selbstoffenbarung Gottes vor allem Ziel der Verehrung, der Hingabe und Liebe. Lehren und Lernen der Tora, hebräisch „Talmud Tora“, ist also Gottesdienst! - Nicht anders als das Gebet. So gehören im rabbinischen Judentum Lehrhaus (Beth Midrasch) und Synagoge (Beth Knesset) untrennbar zusammen, ja sie waren und sind räumlich oft nicht zu unterscheiden. Dies spiegelt sich auch noch im späteren Sprachgebrauch: Im Jiddischen bedeutet „schul“ beides, Schule und Synagoge; und wenn die christliche Umwelt von der „Judenschul“ sprach, in der es so laut zugehe, meinte sie die Synagoge.

Lernen und Lehren ist also seit der Antike ein Grundelement jüdisch-religiöser Existenz, ja es gilt als oberstes Gebot der Tora selbst. Dieses Verständnis hat notwendigerweise ganz praktische Auswirkungen.⁹⁾ So bestand schon früh ein elementares Interesse am möglichst allgemeinen Zugang zu einem Elementarunterricht, der in Schrift und Sprachen der Traditionsliteratur (Hebräisch und Aramäisch) einführt.

Der Talmud⁹⁾ datiert die Einführung einer allgemeinen Schulausbildung schon in die vorchristliche Zeit der Makkabäer. Für das 3. und 4. Jh. n. Chr. sind Verordnungen belegt, wonach in jeder jüdischen Ortschaft Palästinas Lehrer für Bibel und Mischna zur Verfügung stehen sollten. Auch die Größe der Klassen wurde geregelt: einem Lehrer sollten 25 Schüler zugeordnet sein. Waren es mehr, sollte ein Assistent zugeteilt werden. Im Talmud wird auch diskutiert, ob man einen schlechten Lehrer entlassen darf und ob man lieber einen Lehrer anstellen sollte, der viel beibringt, dabei aber ungenau ist, oder einen, der es genau nimmt und dafür weniger Stoff bewältigt. Letzterer bekommt den Vorzug. Wie zu erwarten, sind auch Disziplinprobleme überliefert: „Wenn du einen Schüler bestrafst, schlage ihn nur mit einem Schuhriemen. Der aufmerksame Student wird von selbst lernen; den unaufmerksamen sollte man neben einen fleißigen setzen.“¹⁰⁾ Im Traktat „Sprüche der Väter“ wird schließlich ein Curriculum angedeu-

tet: „Mit fünf Jahren ist Zeit für die Bibel, mit zehn für die Mischna, ... mit fünfzehn für den Talmud ...“.¹⁰ Traditionell begann man nach dem Erlernen der Schrift ausgerechnet mit dem Buch Leviticus (3. Mose) – einem der sprödesten Bücher der Bibel. (In der Tradition des osteuropäischen Judentums beginnt die Elementarschule, der „Cheder“, im übrigen bereits mit 3-4 Jahren.) Entscheidend ist jedoch: Das „Lernen im Lehrhaus“ bleibt nicht beschränkt auf die Jugend, sondern bestimmt das ganze Leben. Man lernt mit- und voneinander: Lehrer und Schüler sind letztlich identisch! Man kann, so meine ich, das analogielose geschichtliche Phänomen des Judentums, das auch in den Jahrtausenden der Fremdbestimmung und der Zerstreung seine Identität als religiöse und als ethnische Gemeinschaft bewahren konnte, man kann dieses Phänomen *nicht* verstehen ohne diese überaus intensive Lehr- und Lernkultur.

Heinrich Heine hat in einer schönen, nachdenkenswertem Formulierung die Tora Moses das „portative Vaterland der Juden“ genannt. – Genau genommen war es die in der endlosen Lehrer-Schüler-Kette studierte und fortgeschriebene Tora. Denn nur in der Spannung von Kontinuität und Innovation, wie sie uns schon in der Geschichte mit Rabbi Akiba begegnet war, vermochte das Judentum als gefährdete Minderheit seine Identität zu bewahren, ohne den Bezug zu der sich verändernden Wirklichkeit zu verlieren.

Tatsächlich bildeten im traditionellen Judentum die Gelehrten und ihre Schüler über Jahrhunderte hinweg die bestimmende gesellschaftliche Elite. Sie prägten nicht nur das geistige, sondern auch das politische Leben und die rechtliche Verfassung ihrer Gemeinschaft, und sie vertraten diese nach außen. Freilich bedeutet all dies nicht, daß wir uns diese rabbinische Tradition nun als bruchlose, alle Krisenerfahrungen integrierende geschichtliche Größe zu denken hätten. Es gab in und neben ihr natürlich auch Aufbrüche und Eruptionen; ich denke etwa an die Entwicklung der Kabbala (der jüdischen Mystik) nach der Vertreibung der Juden aus Spanien (1492) oder an die pseudo-messianische Bewegung des Sabbatianismus (17. Jh.).

Auch vor der Gefahr geistiger und sozialer Verengung war eine Lehrtradition wie der Rabbinismus nicht gefeit. So entstand die Bewegung des Chassidismus *auch* als Korrektiv zu einem sich selbst genügenden

Schulbetrieb. Der Chassidismus entfaltete sich im 18. Jahrhundert in Osteuropa (gerade auch die Bukowina bildete eines seiner Zentren)¹²⁾. In gewisser Hinsicht bedeutet er eine Wiederkehr des von den Rabbinen verworfenen charismatischen Paradigmas: Was den chassidischen Lehrer, den „Rebbe“, auszeichnet, ist nicht in erster Linie die Gelehrsamkeit, sondern sein Charisma. Er ist ein heiliger Mann, der über Wunderkräfte verfügt und Verborgenes schaut. Er ist ein Lehrer, der selbst zum Ziel religiöser Verehrung wird.

Im Vordergrund steht also nicht die Wissensvermittlung, sondern die personale Begegnung, die verändert und ein umfassenderes Erkennen erschließt. So heißt es in den durch Martin Buber edierten chassidischen Erzählungen¹³⁾ von Rabbi Israel aus Kosnitz, er habe „in seiner Jugend achthundert Bücher der Kabbala durchforscht. Als er aber zum erstenmal vor das Angesicht des Maggid, d.h. des Meisters von Mesritsch trat, erkannte er im Nu, daß er nichts wußte“. Eine andere Geschichte erzählt: „Der Rabbi von Kalew bat einst Rabbi Jehuda Zwi, ihm Worte der Lehre zu sagen, die er von seinem Lehrer, Rabbi Uri, gehört habe. ‘Die Lehre meines Lehrers’, sagte Rabbi Jehuda Zwi, ‘ist wie das himmlische Manna, das nur herein-, nicht herausgeht.’ Da aber der Rabbi von Kalew nicht aufhörte, in ihn zu dringen, riß er sich den Rock über der Brust auf und rief: ‘So schaut in mein Herz! Da werdet Ihr erfahren, was mein Lehrer ist.’“

Etwa gleichzeitig mit diesem chassidischen Streben nach Ganzheit, nach der Einheit von Lehre und Leben, von Leib und Seele sah sich die Judenheit im westlichen Europa vor völlig neue Herausforderungen gestellt. Aufklärung und bürgerliche Emanzipation öffneten hier nach und nach die Ghattomauern. Der Zugang zur allgemeinen europäischen Bildungstradition wurde von vielen Juden begierig wahrgenommen. Nun gab es die Chance einer Synthese der beiden Welten, wie sie etwa Moses Mendelssohn, *der* Lehrer des deutschen Judentums, exemplarisch verkörperte. Tatsächlich mündete die Entwicklung freilich in viele auseinanderstrebende Wege. Ich muß mich dazu abschließend auf einige wenige Stichworte beschränken.

Neben das traditionelle Talmudstudium in der „Jeschiwa“ tritt nun (seit dem 19. Jh.) – parallel zur protestantischen Bibelwissenschaft – die historisch-kritische Analyse der Traditionsliteratur in der sog.

„Wissenschaft des Judentums“, d.h. der in Institutionen wie dem Rabbinerseminar zu Breslau und der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums begründeten Judaistik. In den Gemeinden suchten Reformbewegungen neue, zeitgemäße Antworten für das alte Problem von Kontinuität und Innovation. Ihr wichtigster Beitrag betrifft wohl die Stellung der Frau im Judentum. Denn wenn ich bisher von „Lehrern und Schülern“ gesprochen habe, dann war das Genus nicht etwa „inklusiv“ gemeint. Vielmehr blieb über Jahrhunderte dieser Teil des jüdischen Lebens für Mädchen und Frauen weitgehend verschlossen. Erst in unserem Jahrhundert hat das Reformjudentum den Zugang zum Rabbinat und zu ähnlichen Aufgaben für Frauen geöffnet. Auch in der Orthodoxie sind jedoch inzwischen mahnende Stimmen zu hören, die meinen, daß sich an der Frage der Gleichstellung der Frauen die Zukunft des traditionellen Judentums entscheiden könnte.¹⁴⁾

Neben den religiösen haben sich in diesem Jahrhundert schließlich auch rein säkulare jüdische Selbstbilder und Erziehungsideale herausgebildet.¹⁵⁾ Das bei weitem wichtigste ist das des zionistischen Pioniers, hebräisch: „Chaluz“, vor der Gründung des Staates Israel. Die Chaluzim suchten mit der Arbeit ihrer Hände den Boden zu bereiten für die politische Befreiung ihres Volkes. Sie waren mehrheitlich sozialistisch und antireligiös. (Übrigens waren sie damit ziemlich genau das Gegenteil der heutigen jüdischen Siedler in den besetzten Gebieten. Ebenso falsch wäre es aber, diese Siedlergruppen mit dem orthodoxen Judentum gleichzusetzen, wie es in unseren Medien häufig geschieht!)

Es war die Hoffnung von Zionisten wie Martin Buber, selbst ein eminenter Erzieher, daß in einem jüdischen Staat, der nicht mehr um seine Existenz zu ringen braucht, so etwas wie eine Synthese der beiden Erziehungsideale: des Tora-Schülers und des Chaluz möglich sein würde. Auf Seiten der Lehrer setzte Buber dafür weniger auf ein bestimmtes Wissen oder ausgefeilte Pädagogik als auf ein *Sein*, das man am besten mit den Worten von Rabbi Löw beschreibt: Rabbi Löw, Sohn der Sara, pflegte von den Rabbis, die „Tora sagen“, so zu sprechen: „Was ist das, daß sie Tora sagen? – Der Mensch soll darauf achten, daß all seine Handlungen eine Tora seien, und er selber sei eine Tora, bis man von seinen Gepflogenheiten und seinen Bewegungen und seiner stillen Andacht lernt – und er wie die Himmel geworden ist, von denen es [in

Psalm 19] heißt: [Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes, und die Feste kündigt seiner Hände Werk ...], doch ohne Sprache und Rede; unhörbar bleibt ihre Stimme.“

Gottlob gibt es diese Einheit von Lehre und Leben, von Kopf und Herz nicht nur bei Lehrern im Judentum. Gerade unser Jubilar – wir haben es soeben gehört – ist dafür ein schönes Beispiel.

Anmerkungen:

- 1) bMenachot 29b. Im folgenden wird eine Paraphrase der Erzählung gegeben. Für eine wörtliche Übersetzung (mit Kommentierung) vgl. P. Lenhardt / P. von der Osten-Sacken, Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament, Berlin 1987, S. 318ff.
- 2) „Tora“ bedeutet „Weisung, Gebot, Lehre“ und wurde zur Bezeichnung für den ersten Teil des alttestamentlichen Kanons, den Pentateuch (Fünf Bücher Mose). Die rabbinische Tradition stellt neben „die schriftliche Tora“ (= Pentateuch) noch „die mündliche Tora“, d.h. nachbiblische Überlieferungen, die vor allem im Talmud und in Midraschim (= Auslegungswerken) verschriftet wurden.
- 3) In der weiteren Erzählung wird Mose dann auch das Ende Akibas, der von den Römern als Aufständiger in furchtbarer Weise getötet wird, gezeigt. Damit zielt die Geschichte auf die Frage der Theodizee.
- 4) Siehe dazu des näheren H.L. Strack / G. Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1982 7. Aufl., S. 25ff. (mit Lit.). Erläuterte Beispiele für rabbinische Auslegungen von Bibeltexten in sog. „Midraschim“ bietet etwa G. Stemberger, Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel, München 1989.
- 5) „Halacha“ bezeichnet zum einen eine religionsgesetzliche Einzelbestimmung, zum anderen das Gesamtsystem der rechtlichen, rituellen und ethischen Regeln und Normen, welches durch verbindliche rabbinische Entscheidungen gleichsam ständig fortgeschrieben wird.
- 6) bErubin 13b.
- 7) bBaba Mezia 59b. Text und Kommentar in Lenhardt/Osten-Sacken (Anm. 1), 98ff.
- 8) Zum Folgenden vgl. Strack/Stemberger (Anm. 4) 18ff. und den Artikel „Education, Jewish“ in: Encyclopedia Judaica, Vol. 6, Jerusalem 1972, Sp. 398ff.
- 9) bBaba Batra 21a.
- 10) Ebd.
- 11) Mischna Pirqe Abot (Sprüche der Väter) 5,21. Die Mischna (um 200 n.Chr. redigiert) stellt die erste Kodifikation rabbinischer Überlieferungen dar und bildet die Grundlage für die Lehrdiskussionen im Talmud.
- 12) Dazu s. D. Schaary, Die Juden der Bukowina, Kaindl-Archiv - Zeitschrift des Bukowina-Instituts 23 (1995) 139-165. 146ff.
- 13) M. Buber, Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1949 (für die folgenden Zitate s. ebd. 440, 614, 284).
- 14) So insbesondere der bedeutende Naturwissenschaftler und Religionsphilosoph Jeschajahu Leibowitz (vgl. etwa Leibowitz, Gespräche über Gott und die Welt, Frankfurt a. M. 1990).
- 15) Zu verweisen ist hierzu vor allem auf Arbeiten des Jerusalemer Pädagogen (und Buber-Schülers) Ernst Simon; vgl. ders., Brücken. Ges. Aufsätze, Heidelberg 1965.