

Moshe Zemer

Jüdisches Religionsgesetz heute

Ein moderner Blick auf traditionelle Quellen

Neuausgabe mit einem Vorwort von Walter Homolka

Bearbeitet und aus dem Hebräischen übersetzt von
Anne Birkenhauer



Die hebräische Originalausgabe erschien unter dem Titel:
„Moshe Zemer, הלכה שפיה (The Sane Halakhah)“
© 1993 by Dvir Publishing House, Tel Aviv

Die Neuausgabe der im Verlag Neukirchner erschienenen deutschen Erstausgabe
mit der Übersetzung von Anne Birkenhauer erfolgt mit freundlicher
Genehmigung der Jüdische Verlagsanstalt Berlin GmbH.

Dank an Charlotte Bohm für die
Begleitung der Neuausgabe.

Die Allgemeine Rabbinerkonferenz Deutschland
hat die Veröffentlichung dieses Buches unterstützt.



Für die deutsche Ausgabe
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: irisphoto2/GettyImages
Satz: Meta Systems Publishing & Printservices GmbH, Wustermark
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38979-5
ISBN E-Book 978-3-451-83979-5

Professor Jizchak Gilat, seligen Angedenkens, mögen uns seine
Werke über die Tora weiterhin leiten

Richter Chaim Cohn, seligen Angedenkens, mit Dank für sein
segensreiches kreatives Lehren

Rabbiner Dr. Moshe Zemer
(1. Januar 1932 – 3. November 2011)

Inhalt

Bindung und Freiheit – Jüdisches Religionsgesetz heute	
Vorwort von Walter Homolka	13
Zum Geleit	
Chaim Cohn	18
Einleitung	
Moshe Zemer	20
Vorbemerkung der Übersetzerin	
Anne Birkenhauer	24
<i>Erster Themenkreis</i>	
<i>Grundlagen</i>	29
Kapitel I	
Die Halacha als sich entwickelndes ethisches System	31
1. Talmudische Regeln, welche die Weiterentwicklung der Halacha ermöglichen	32
a) Die Auslegung der Sprache der einfachen Leute, um mutmaßliche <i>mamserim</i> zu rehabilitieren	32
b) Das Umdefinieren von „biblischen“ zu „rabbinischen Geboten“ – zur Erleichterung der Vorschriften für das Sabbatjahr	34
c) „Notfallregelungen“ zur Wahrung der Menschenwürde	36
d) „Etwas, was frühere Generationen nicht kannten“ ..	40
e) „Eine Vorschrift der Tora außer Kraft setzen“	42
f) Einige rabbinische Regeln für eine milde Rechtsprechung	43
g) Die Einführung einer rabbinischen Instanz in den Ehevertrag, welche die rückwirkende Annullierung von Ehen ermöglicht	45
h) Bedingungen beim Verlöbnis	48

2.	Die Wahl des kleineren Übels beim Rambam – am Beispiel eines Herrn, der seine Sklavin heiraten will	51
a)	Die Verordnung zum Schutz der Reumütigen	52
b)	„Soll er lieber die Brühe essen als das tatsächliche Fettfleisch“	55
c)	„Es ist Zeit, für Gott zu wirken, denn sie haben deine Tora übertreten“	56
d)	Rambams Begründung seiner Entscheidung	57
3.	Zusammenfassung	59

Kapitel II

	Progressive Halacha	62
1.	Die Anfänge der Bewegung des Reformjudentums	63
2.	Woher bezieht die Halacha ihre Autorität?	66
3.	Kriterien und Grundwerte progressiver Halacha	71
a)	Halacha ist ein Entwicklungsprozess	73
b)	Die Halacha kennt verschiedene Wege	74
c)	Halacha und Ethik	77
d)	Die Gebote – ein Weg zur Heiligung des Lebens ...	78
e)	Die Verinnerlichung der Gebote	79
f)	Der kritische Umgang mit der Halacha	80
g)	Die „grundätzliche Tendenz“ in der jüdischen Tradition	81
h)	Das persönliche Gewissen	82
i)	Die Verantwortung gegenüber dem jüdischen Volk als Gesamtheit	82
j)	Der Sinn der Gebote	84
4.	Zusammenfassung	86

Zweiter Themenkreis

	Personenstand
--	----------------------------

Kapitel III

	mamser	91
1.	Der <i>mamser</i> in den traditionellen jüdischen Quellen ...	92
a)	Was ist ein <i>mamser</i> ?	93

b) Was bedeutet: „Er komme nicht in die Gemeinschaft Gottes“?	96
c) Wie lange gilt dieses Verbot?	96
2. Zur Situation der <i>mamserim</i> heute	98
a) Die Ausmaße des Problems	98
b) Ethische Aspekte	100
3. Die Rehabilitierung von <i>mamserim</i>	103
a) Die Heirat einer Sklavin, um die zukünftigen Kinder vom Makel des Vaters zu befreien	103
b) Zwölfmonatskinder	104
c) „Eine integrierte Familie bleibt integriert“	106
4. Moderne Rechtsgutachten zur Rehabilitierung von <i>mamserim</i>	107
a) Wenn der verschollene Mann plötzlich wieder auftaucht	107
b) Vier Generationen von <i>mamserim</i> auf der Insel Korfu	108
c) Das Kind von der Frau eines Eunuchen	113
d) Die ägyptische <i>mamseret</i>	114
e) Die Verheiratung eines jemenitischen Mädchens in Abwesenheit	115
f) Zivilscheidung ohne Scheidebrief	116
g) Annulierung der Konversion des ersten Mannes	118
5. Zusammenfassung	119

Dritter Themenkreis

Konversion

Kapitel IV

Rabbiner Goren vollzieht eine Reform-Konversion	125
1. Die verpflichtende Anerkennung der Gebote	126
2. Die Heirat einer Konvertitin mit einem <i>kohen</i>	134
3. Der symbolische Beschneidungsakt	136
4. Unfreiwillige Konversion	140
5. Konversion im Schnellverfahren	141

Kapitel V

Was bedeutet halachagetreue Konversion?	144
1. Konversion, um zu heiraten	145
2. Konversion in nichtreligiösen Kibbuzim	150
3. Anerkennung von Konversionen aus dem Ausland	151
4. Der argentinische Beschluss	152

Vierter Themenkreis

Die Stellung der Frau	
------------------------------------	--

Kapitel VI

Frauen in öffentlichen Ämtern in Israel	157
1. Was sagt das Religionsgesetz?	158
2. Was sagt die Tradition?	159
3. Das Argument, Frauen seien leichtfertig	160
4. Die Sorge um den häuslichen Frieden	160
5. Mitspracherecht auch in religiösen Angelegenheiten ...	161
6. Zusammenfassung	162

Kapitel VII

Das Recht der Frau, das Kaddisch zu sprechen	163
1. Warum eine Tochter das Kaddisch sprechen darf	164
2. Bloß nichts Neues und Befremdliches	165
3. Traditionelle Glaubensvorstellungen über das Kaddisch ..	167
4. Das Kaddisch erhebt nicht nur die Seele des Verstorbenen	169

Kapitel VIII

Vorwände gegen die Gleichberechtigung der Frau im religiösen Leben	171
1. Müssen Frauen überhaupt beten?	171
2. Dürfen Frauen eine Torarolle halten?	173
3. Die rituelle Unreinheit der Frau	174
4. Die verführerische Stimme der Frau	174

Fünfter Themenkreis**Der Staat Israel und die Nichtjuden****Kapitel IX**

Das Massaker von Sabra und Schatila	181
1. Unser Verhältnis zu Nichtjuden	182
2. Die Verantwortung der Regierung	183
3. Die Aufklärungspflicht des Staates	185

Kapitel X

Häusersprengungen aus halachischer Perspektive	188
1. Der Grundsatz individueller Verantwortung	190
2. Palästinenser sind anerkannte nichtjüdische Einwohner des Landes	191
3. Nichtjüdische Einwohner des Landes dürfen vor Gericht nicht diskriminiert werden	192
4. Warum wurde mit der Sprengung von Häusern wieder begonnen?	193

Kapitel XI

Die Intifada und die Auseinandersetzung um die besetzten Gebiete	196
1. Das Verhältnis zu einzelnen Personen einer feindlich gesinnten Bevölkerung	197
2. Land gegen Frieden	199
3. Wer hat die Autorität, über die Zukunft der besetzten Gebiete zu entscheiden?	201
4. Ein Beispiel besonders fragwürdiger halachischer Argumentation	204

Kapitel XII

Das Verhältnis zum Feind – im Kriegsfall	209
1. Die Rechtfertigung von Gewalt gegen Frauen und Kinder	209
a) Rabbiner Schaul Jisraeli	210
b) Rabbiner Schimon Weiser	212
c) Rabbiner Oberstleutnant Avraham Avidan	215

2.	Ideologische Grundlagen der Feindseligkeit gegenüber Arabern	217
a)	Scheinbar chauvinistische Einstellungen in den rabbi- nischen Quellen	218
b)	Zeitgenössische religiöse Ideologien	219
	– Rabbiner Ja'akov Ariel	220
	– Zwi Jehuda Kook	222
3.	Der humanistische Ansatz	225
a)	Die weltliche Rechtsprechung im Fall von Kfar Qasim	225
b)	Rabbiner Schlomo Goren	228
	– „Das Werk meiner Hände ertrinkt im Meer“	228
	– König David durfte wegen seiner Grausamkeit im Krieg den Tempel nicht bauen	230
4.	Zusammenfassung	232

Kapitel XIII

„Halachische“ Rechtfertigungen von Mord	234	
1.	Die Verantwortung der Rabbiner für das Massaker in der Höhle Machpela	234
2.	Ein mystischer Aufruf zum Mord an Jizchak Rabin	236

Kapitel XIV

Die Auslösung von jüdischen Geiseln und Gefangenen ...	239
--	-----

<i>Epilog</i>	245
---------------------	-----

Glossar	247
---------------	-----

Literatur	253
-----------------	-----

Bindung und Freiheit – Jüdisches Religionsgesetz heute

Viele erstaunt es, dass progressive Juden sich heute ernsthaft mit den Texten des jüdischen Religionsgesetzes auseinandersetzen. Das war nicht immer so. Gerade zu Anfang der jüdischen Reform stand der Emanzipationsprozess im Vordergrund. Es war wichtig, sich kritisch mit dem eigenen Erbe auseinanderzusetzen, es hermeneutischen Regeln zu unterwerfen und auf der Basis eines kritischen Rationalismus den Weg in die bürgerliche Gesellschaft des frühen 19. Jahrhunderts zu finden. Die Wurzeln des liberalen Judentums liegen am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland. Nach der Französischen Revolution und den napoleonischen Kriegen erhielten die meisten Juden in Westeuropa neue bürgerliche Freiheiten. Sie wurden plötzlich aus ihren Ghettos, in denen sie gelebt hatten, befreit. In Frankreich, Deutschland, Italien und den Niederlanden wurde ihnen neben anderen Bürgerrechten das Wahlrecht zugesprochen. Vielerorts konnten sie sich an Universitäten einschreiben, fast jeden gewünschten Beruf aufnehmen und sogar ein öffentliches Amt bekleiden.

Aber diese neuen Freiheiten waren auch eine Herausforderung. Nachdem die Juden so lange ausgegrenzt leben mussten, brachen die neuen Freiheiten geradezu in die bisher so abgezirkelte und geordnete Lebenswirklichkeit ein. Vielen schien das Judentum plötzlich altmodisch und unfähig, sich der neuen Lebenssituation anzupassen. Einige dieser Juden nahmen die neuen Freiheiten bereitwillig an und zogen sich dafür mehr und mehr aus ihrem früheren jüdischen Umfeld zurück. Sie assimilierten sich oder bekehrten sich teilweise sogar zum Christentum. Unter denen, die sich taufen ließen, waren der Jurist Eduard Gans, der Dichter Joel Jacob und der Schriftsteller Heinrich Heine. Andere ließen achtlos liegen, was sie ererbt hatten; so wenig schien es mit ihrem Leben und Denken zu tun zu haben.

Dieser Assimilation stellten sich diejenigen entgegen, die zu den Gründern des progressiven Judentums in Deutschland wer-

den sollten. Ihr Anliegen war es, das Erbe der überlieferten Tradition für die Zukunft zu sichern. Es begann die Suche nach dem Wesen des Judentums und nach zeitgemäßen Formen, es zu leben. Dennoch hatten die Theologen der klassischen Reform des frühen 19. Jahrhunderts eine eher negative Einstellung zu den Ritualregeln. Rabbiner wie Isaac Mayer Wise, Kaufmann Kohler, Samuel Holdheim, David Einhorn, Samuel Hirsch und Emil G. Hirsch hielten Ritualregeln für altmodisch, unnötig, „orientalisch“ anmutend und eher beheimatet in einer nahöstlichen Gesellschaft als in der modernen westlichen Welt. Viele der Mizwot erschienen ihnen schlicht als Volks- und Aberglaube. Ein weiterer Vorwurf war, dass die Rituale der Orthodoxie Juden von ihren christlichen Nachbarn zu stark absetzen und damit das jüdische Volk in einem geistigen Ghetto von der Umwelt isoliere. Vereinzelt ging das so weit, die Befolgung der Speisegesetze als „Küchenjudentum“ abzustempeln. Für ultraradikale Reformer der Frühzeit waren die Mizwot wie die äußere Schale einer Nuss, die man entfernen müsse, um zum schmackhaften Kern zu gelangen. So formuliert in den USA die Pittsburgh Platform von 1885: „Wir sehen die Gesetzgebung des Mose als System, das jüdische Volk für seine Aufgabe einer Nation in Palästina vorzubereiten. Heute jedoch sehen wir nur noch seine Moralgesetze als bindend an und bewahren nur die Zeremonien, die unser Leben erheben und heiligen, verwerfen jedoch alle, die sich nicht mit Ansichten und Gewohnheiten einer modernen Zivilisation vereinbaren lassen.“ Doch Abraham Geiger in Deutschland und Isaac Mayer Wise in den USA verstanden es schon anfangs sehr gut, mäßigend einzuwirken und Tradition und Moderne in einer Balance zu halten. Rabbiner wie Max Wiener, Max Dienemann und Leo Baeck hatten später diese Meinung weitergeführt und ausgebaut, dass das Judentum nicht nur mit hohen Prinzipien oder ethischen Ideen allein bestehen konnte. Es brauchte konkrete Taten und Symbole, Mizwot und Zeremonien – also eine Lebenspraxis –, um dem Judentum tagtäglich Bedeutung zu verleihen. In Deutschland blieb das Reformjudentum also bis zum Zweiten Weltkrieg geprägt von einem Leben aus dem Religionsgesetz; al-

lerdings einer lebendigen Betrachtung dieses Systems, das erst durch den richtigen Zugang der Auslegung und Abwägung zu einer Richtschnur für sich stets ändernde Lebensumstände werden kann. In diesem Zusammenhang ist nicht ohne Bedeutung, dass durch diese Wandelbarkeit das Reform-Judentum Männern und Frauen bereits im 19. Jahrhundert eine gleichberechtigte Rolle im religiösen Leben einräumte. 1935 war in Deutschland die erste Frau durch Rabbiner Max Dienemann zur Rabbinerin ordiniert worden, Regina Jonas. 1972 ordinierte das Hebrew Union College in Cincinnati Sally Priesand als erste Frau in Amerika und der übrigen Welt zur Rabbinerin.

Es mag überraschend klingen, dass es ausgerechnet der radikale deutschstämmige Reformer Kaufmann Kohler war, der in den USA das Respona Committee der Central Conference of American Rabbis ins Leben gerufen hatte. Unter einem seiner Nachfolger, Solomon B. Freehof, wurde die Arbeit dieses Committee zum Kern der halachischen Erneuerung nicht nur des amerikanischen Reform-Judentums. Es waren Rabbiner wie Solomon B. Freehof, die seit den dreißiger Jahren in Amerika die Notwendigkeit unterstrichen, dass der Observanz eine klare Rolle zugeschrieben werden müsse. Damit war der Schulterschluss mit den progressiven Rabbinern in Europa vollzogen, und der Abstand zum amerikanischen Conservative Movement eines Solomon Shechter hatte sich deutlich verringert. Die Guiding Principles der Columbus Platform von 1937 ermahnten die amerikanische Reform-Bewegung, dass das Judentum als Lebenshaltung – neben seinen moralischen und geistigen Anforderungen – die Einhaltung des Schabbat, der Festtage und der Hohen Feiertage verlange, außerdem die Beibehaltung und Fortentwicklung von Bräuchen, Symbolen und Ritualen mit Inspirationskraft, die Kultivierung künstlerischen und musikalischen Ausdrucks im religiösen Vollzug und schließlich den Gebrauch des Hebräischen neben der Landessprache in Gottesdienst und Religionsunterricht.

Das Interesse an der Halacha als Anleitung für einen jüdischen Lebensstil ergänzt also im zeitgenössischen Judentum die

geistige Suche nach Spiritualität und moralischer Rechtschaffenheit. Schon seit den dreißiger Jahren hatte es eine Rückbesinnung auf die halachischen Quellentexte gegeben, die vorbereitet war durch einige Professoren am Hebrew Union College. Zur Grundlage der Beschäftigung mit der Halacha aus progressiver Sicht sollten die vielfältigen Responsen von Solomon B. Freehof in Pittsburgh werden. Freehof war 1915 vom Hebrew Union College ordiniert worden, nach seiner Zeit als Militärkaplan während des Ersten Weltkriegs lehrte er zunächst am Hebrew Union College, bevor er 1924 Rabbiner am Kehillath Anshe Maariv Tempel in Chicago wurde. Seit 1934 war er ununterbrochen Oberrabbiner am Rodef Shalom Temple in Pittsburgh gewesen. 1944 erschien sein erster Responsen-Band „Reform Jewish Practice and its Rabbinic Background“. Dem sollten mehrere weitere Bände folgen, bis schließlich sein Kollege und Nachfolger als Oberrabbiner am Rodef Shalom Tempel in Pittsburgh und als Vorsitzender des Responsa Committee, Dr. Walter Jacob, diese Arbeit fortsetzte und konturierte. Walter Jacob, auch Präsident der CCAR und Vizepräsident der Weltunion für progressives Judentum, hat wohl die weitaus meisten Responsen der progressiven Bewegung veröffentlicht und darf als Kapazität bezeichnet werden, dessen Autorität weit über die amerikanische Reform-Bewegung hinausgeht.

1990 wird das Solomon B. Freehof Institute for Progressive Halakhah in Pittsburgh gegründet, dessen Präsident Oberrabbiner Dr. Walter Jacob ist. Der Autor des vorliegenden Werkes zum progressiven Verständnis des Religionsgesetzes, Rabbiner Dr. Moshe Zemer, ist dessen Direktor. Zusammen mit Rabbiner Dr. John D. Rayner in England bilden diese geistigen Führer des progressiven Judentums eine Trias der positiv-kritischen Beschäftigung mit der halachischen Tradition im progressiven Judentum und ihrer Adaptation für die Gegenwart.

Mit seinem Buch bot Rabbiner Zemer vielen Jüdinnen und Juden in Israel eine erfrischend neue Perspektive. Dort bestimmt das jüdische Religionsrecht nach wie vor weite Teile des Personenstandrechtes für Staatsbürger jüdischen Glaubens. Dieser

Umstand reißt die Beschäftigung mit dem Religionsrecht eindrücklich aus der hehren Theorie in die Praxis israelischen Alltags. Umso bedeutsamer ist das Geleitwort von Chaim Cohn, einem der obersten Verfassungsrichter des Staates Israel. Aber auch für Jüdinnen und Juden der Diaspora ist Moshe Zemers Buch hilfreich: Es zeigt die Halacha als ethisches System in seiner Besonderheit und ermöglicht einen Zugang zum Religionsgesetz, der als befreiend und hilfreich empfunden wird, nicht aber als unbeugsam und starr. Deshalb ist das Buch 1998 nicht nur ins Englische übersetzt worden, sondern erschien 1999 auch in Deutsch. Für die progressiven Gemeinden im deutschsprachigen Raum wird es eine wertvolle Hilfestellung bieten, den Schatz des jüdischen Religionsgesetzes zu erschließen.

Zehn Jahre nach Moshe Zemers Tod am 2.11.2011 erscheint dieses Buch erneut. Am 1. Januar 2022 wäre Moshe Zemer 90 Jahre alt geworden. Mit dieser Neuauflage ehren ihn Schülerinnen und Schüler, die Halacha als pluralistisches Phänomen verstanden wissen wollen.

Potsdam, November 2021

Rabbiner Walter Homolka

Zum Geleit

„Halacha“ bedeutet ursprünglich „Regel“. Das Wort ist vom Wortstamm *haloch* abgeleitet, dem Verb „gehen“, und beschreibt die Art und Weise, wie man zu gehen, d. h. sich zu verhalten hat. Der Plural „Halachot“ bezeichnet die Rechtsregeln, die sich in ihrer Gesamtheit wieder in dem Sammelbegriff „Halacha“ finden. „Halacha“ ist also die Gesamtheit der nach jüdisch-religiösem Recht verbindlichen Bestimmungen. Die Halacha als solche beruht nur sekundär auf göttlichen Offenbarungen und Inspirationen: Die solchen Offenbarungen und Inspirationen zugeschriebenen Heiligen Schriften wurden in der talmudischen und nachtalmudischen Rechtsentwicklung vielerlei – oft einander widersprechenden Interpretationen unterzogen, und alle diese Interpretationen wurden als potentiell wahr, als möglicherweise die wahre göttliche Absicht widerspiegelnde Auslegung akzeptiert. Um aber einen in der Praxis anwendbaren Kodex erstellen zu können, musste zwischen widersprüchlichen Lehrmeinungen entschieden werden. Das Ergebnis dieses Wahlprozesses – auf dessen komplizierte und mannigfaltige Methoden hier nicht eingegangen werden kann – ist die Halacha, die als verbindlich bestimmte Rechtsregel.

Die Institution der Halacha ist talmudisch – die gleichen Talmudisten, deren Lehrmeinungen zur Debatte standen, erfanden und praktizierten auch die Methoden zur Festlegung der Halacha. Doch im Mittelalter wurde die Halacha kodifiziert (im 13. Jahrhundert durch Maimonides und im 16. Jahrhundert durch Josef Caro). Diese Kodifikationen haben sich als verbindliche Rechtsquellen durchgesetzt. Das Corpus der Halacha hat sich im Laufe der Jahrhunderte um ein Vielfaches vermehrt: in Form von Responsen – das sind autoritative Rechtsgutachten, die die großen Gelehrten einer Zeit zu bestimmten, vor Gericht verhandelten Fällen abgegeben haben. Diese Responsen sollen vernünftigerweise den zeitlich bedingten Veränderungen und modernen

Bedürfnissen Rechnung tragen, aber im Großen und Ganzen fußen sie immer wieder auf den uralten, göttlich inspirierten Bestimmungen.

Der Verfasser hat es sich zur Aufgabe gestellt, an einer Reihe von mittelalterlichen und neuzeitlichen Responsen darzulegen, dass die Halacha auch in vernünftiger, zeitgemäßer, fortschrittlicher Weise entwickelt werden kann. Sein Buch ist nicht an die gerichtet, die aus religiöser Überzeugung die traditionelle Halacha für sich als *verbindlich* ansehen; mit religiösen Überzeugungen kann und soll man nicht diskutieren. Aber für den an der Fortentwicklung unabänderlichen religiösen Rechts interessierten Beobachter präsentiert die hier vorliegende Zusammenstellung und die darauf beruhende These *die beruhigende Einsicht*, dass selbst göttlich inspiriertes Recht nicht unabänderlich zu sein braucht. Praktisch gesehen wird für den Staat Israel, in welchem aus Gründen politischer Koalitionsnot oder des Minderheitenschutzes von Zeit zu Zeit politische Konzessionen gemacht werden müssen, die Möglichkeit – und damit die Notwendigkeit – aufgezeigt, selbst halachisch zu lösende Probleme auf fortschrittliche und für moderne Begriffe annehmbare Art zu lösen. Doch so großen Widerhall das Original dieses Buches in Israel auch gefunden hat, bleibt die praktische Anwendung seiner Lehren noch immer ein Desideratum.

Jerusalem, September 1998

Chaim Cohn

Einleitung

„Er spricht wahrhaft Recht um der Wahrheit willen“ (bMeggi-la 15b) – will sagen: er spricht Recht entsprechend dem Ort, der Zeit und den Gegebenheiten, damit er zu einem wahren Urteil gelange. [...] Er spricht nicht immer ganz genau das Recht, wie es in der Tora steht, denn manchmal muss der Richter mildernde Umstände walten lassen, entsprechend dem Ort, der Zeit und den Gegebenheiten. Tut er dies nicht, so ist er zwar ein in der Wahrheit des Gesetzes kundiger Richter, aber seine Anwendung des Rechts auf den vorliegenden Fall entspricht nicht den wahren Gegebenheiten.

(Rabbiner Jehoschua Falk Katz (1555–1614)¹

Die Anfänge dieses Buches liegen in einer persönlichen Verlegenheit. Viele Jahre habe ich am Rabbinerseminar und an der Hebräischen Universität die Quellen des jüdischen Religionsgesetzes studiert; in ihnen fand ich eine spannende, den Wandel der Zeitumstände berücksichtigende Entwicklung der Halacha, ein ausgeprägtes Moralgefühl der Dezisoren und Antworten auf Probleme unserer Zeit. Doch als ich in den sechziger Jahren in Israel einwanderte, um als Gemeinderabbiner in der Reformgemeinde zu arbeiten, erschreckte mich die gleichgültige, manchmal geradezu feindselige Haltung, mit der viele Israelis der jüdischen Religion begegneten.

Bei meinen Vorträgen hörte ich immer wieder scharfe Einwände aus dem Publikum, das Religionsgesetz sei erstarrt und beweise sich als das Gegenteil von Fortschritt. Der Halacha wurde vorgeworfen, sie mache es jungen Juden unmöglich zu heiraten, sie erkenne eine ganze ethnische Gemeinschaft wie die indischen *bnej Jisrael* nicht als Juden an, sie erkläre unschuldige Kinder aus verbotenen Beziehungen zu *mamserim* und lege ihnen mit diesem

¹ *Jehoschua Falk Katz, derischa zu tur choschen mischpat a.*

Stigma unerträgliche Beschränkungen für das ganze Leben auf, sie mache den Übertritt zum Judentum zu einem geradezu unmöglichen Unterfangen und lasse Frauen, wenn ihr Mann ihnen den Scheidebrief verwehrt, nicht wieder heiraten. Wer diese Punkte ansprach, konnte im jüdischen Religionsgesetz keinerlei ethischen Wert für die moderne Zeit erkennen. Es mochte wohl eine wichtige Rolle zur Bewahrung jüdischer Identität in der Diaspora gespielt haben, sei heute aber veraltet und irrelevant.

Als Antwort versuchte ich zu erklären, dass die Halacha in ihrer Entwicklung wesentlich flexibler und ethischer war, als es sich oft in den Entscheidungen des heutigen offiziellen Rabbinats ausdrückt. Doch während der ersten zehn Jahre meiner Arbeit musste ich, statt meine Sicht der Halacha zu verbreiten, öffentliche und juristische Kämpfe führen und mich an die Medien und den Obersten Gerichtshof wenden, um zunächst das Existenzrecht unserer Reformsynagogen als Stätten des Gebets in Israel zu sichern.

Nach einigen Jahren verstand ich, dass zu diesem Kulturmobil in Sachen Religion in Israel noch etwas anderes gehört: Entscheidend war nicht nur der juristische und öffentliche Kampf um religiöse Gleichberechtigung. Es ging vielmehr um eine tiefgreifende Auseinandersetzung auf ideologischer Ebene über das Wesen des Judentums und der Halacha heute. Freunde schlugen mir vor, meine Vorstellungen über einen humanen, flexiblen Ansatz historisch interpretierter, d.h. den veränderten Zeitumständen Rechnung tragender Halacha aufzuschreiben und als Gegenmodell zur starren Rechtsprechung des Oberrabbinats zu formulieren. So begann ich in den siebziger Jahren, auf Missstände in der religiösen Rechtsprechung mit fundiert religionsgesetzlich argumentierenden Artikeln zu reagieren. Daraus entstand das der Weltorganisationen für Progressives Judentum angegliederte und von mir geleitete „Institut für zeitgemäße Halacha“. Im Laufe der Jahre beschrieb ich, was „Progressive Halacha“ in den verschiedensten Lebensbereichen bedeutet, und behandelte dabei auch Themen, die gemeinhin nicht aus religionsgesetzlicher Perspektive betrachtet wurden, etwa die Intifada oder den Aus-

tausch von Terroristen gegen Geiseln und Kriegsgefangene. Diese Artikel erschienen in der Tagespresse, in wissenschaftlichen Zeitschriften im In- und Ausland; sie wurden in einem Buch gesammelt, aus dem für die deutsche Übersetzung nur einige Themenkreise ausgewählt werden konnten.

In meinen Arbeiten versuche ich immer wieder den grundätzlich ethischen Anspruch der Halacha in den Schriften unserer Weisen aufzuzeigen. Was bedeutet „ethisch“ in diesem Kontext?

Unsere Weisen bedurften keiner philosophischen oder theoretischen Erörterung dieser Frage. Sie hatten ein sehr klares Empfinden, was unmoralisch war: „wenn sie die Unschuldigen für Geld und die Armen für ein paar Schuhe verkaufen, den Kopf der Armen in den Staub treten und die Elenden vom Wege drängen [...] und auf verpfändeten Gewändern sich strecken bei jedem Altar“ (Am 2,6–8). Darüber hinaus galt für sie die moralische Verpflichtung der Propheten, bestehende Missstände zu beseitigen: „Brich dem Hungrigen dein Brot, und die im Elend ohne Obdach sind, führe ins Haus! Wenn du einen nackt siehst, so kleide ihn, und entzieh dich nicht deinem Fleisch und Blut!“ (Jes 58,7). Sie brauchten keine weiteren Beweise und Rechtfertigungen, um im konkreten Fall der Stimme des Gewissens zu gehorchen und entsprechend zu handeln.

Dennoch befanden sich unsere Weisen oft in einem schweren Dilemma, denn manchmal waren die Missstände gerade die Folge von halachischen Forderungen, welche, da aus der Bibel direkt abgeleitet, als verbindlich galten oder auf älteren rabbinischen Entscheidungen beruhten, die grundsätzlich sanktioniert waren und nicht revidiert werden konnten. Im vorliegenden Buch werden verschiedene, von den Rabbinen entwickelte Methoden und Wege aus diesem Dilemma gezeigt, mit denen sie in ihren Urteilen und ihrem Handeln dem prophetischen Anspruch der Gerechtigkeit genügen und dennoch den halachischen Rahmen nicht verlieren.

Ich versuche darüber hinaus zu klären, ob man heutzutage, wenn man persönlichen und gesellschaftlichen Erfordernissen gerecht werden und seine intellektuelle Aufrichtigkeit bewahren will,

noch im Rahmen der Halacha handeln kann. In diesem Buch werden Leitsätze und Kriterien einiger Gelehrter des 20. Jahrhunderts dargelegt, die versuchen, eine Brücke zwischen der alter jüdischer Tradition und den Anforderungen heutiger Zeit zu schlagen.

Das Buch beschränkt sich nicht auf den wissenschaftlichen oder theoretischen Diskurs, es behandelt vielmehr die konkreten Möglichkeiten, alte halachische Regeln und Werte zur Lösung schwieriger moralischer und halachischer Fragen in der Praxis anzuwenden. Es geht in diesem Buch um die schwierige Frage, ob diese halachischen Grundsätze den heutigen Leidtragenden halachischer Rechtsprechung Hilfe bringen und ob es in der Halacha eine moralische Entwicklung gab und gibt.

September 1998

Moshe Zemer

Vorbemerkung der Übersetzerin

So wie der Autor im Original den israelischen Leser, der mit der jüdischen Traditionsliteratur (Mischna und Talmud, Responsen) nicht vertraut ist, an der Hand nimmt und ihm anhand rabbinischer Quellen, die ihm sonst, aufgrund der Schwierigkeit und Vieldeutigkeit der Texte, nicht zugänglich wären, Grundfragen der Halacha erklärt, so wollte ich dem Leser in der vorliegenden deutschen Ausgabe die hebräischen Quellen und Zusammenhänge möglichst weit und verständlich erschließen. Dazu wurde das Original bearbeitet; es wurden unauffällig kleine Erklärungen der Zusammenhänge und Hintergrundinformationen eingeflochten, damit der deutschsprachige Leser die Argumente möglichst durchschauen und nachvollziehen und sich, ohne selbst die reiche jüdische Gesetzesliteratur lesen und durchdringen zu können, zumindest im Ansatz ein Bild der diskutierten Problematik machen kann. Um den Umfang dieses einführenden Buches nicht zu sprengen, konnte ich aus dem hebräischen Original nur einen Teil der Themen aufnehmen.

Bei der Übersetzung ging ich einerseits von einer allgemeinen Leserschaft aus, welche das Hebräische nicht beherrscht. Andererseits gibt das Buch in der genauen Wiedergabe seiner Argumentation und seinem Anmerkungsapparat dem wissenschaftlichen Fachpublikum zuverlässige Informationen und detaillierte Quellenangaben, damit die einzelnen Gedankenschritte in ihrem weiteren Kontext durchschaubar und nachvollziehbar sind.¹

Alle hebräischen Wörter wurden kleingeschrieben und so transkribiert, dass sie nach den phonetischen Regeln des Deut-

1 Bei der erstmaligen Übersetzung terminologisch relevanter Ausdrücke in jedem Kapitel wird auch der hebräische Begriff genannt, um trotz fehlender einheitlicher halachischer Terminologie im Deutschen größtmögliche Genauigkeit und Transparenz zu gewährleisten.

schen richtig ausgesprochen werden können.² Eigennamen werden groß geschrieben. Die Quellenangaben erfolgen, wie in der Wissenschaft üblich.³

Da über 90% der zitierten Quellen aus der hebräischen Traditionsliteratur stammen und die gesamte religionsgesetzliche Literatur immer hebräisch geschrieben und gelesen wurde und auch z. B. die im deutschen Sprachraum lebenden Rabbiner ihre halachischen Werke auf Hebräisch schrieben, habe ich mich entschieden, die hebräischen Namensformen zu verwenden. Sie sind in der Regel völlig unproblematisch; nur in wenigen Fällen, wie Ja'akov [und nicht Jakob] Emden, Mosche [und nicht Moses] Isserles, werden sie den mit der Materie vertrauten Leser zunächst vielleicht verwirren, wenn diese Rabbinen im deutschen Sprachraum mit ihren eingedeutschten Namensformen rezipiert wurden.⁴

In allen Fragen der Transkription des Hebräischen spiegelt sich das Grundproblem, welche Teile jüdischer Kultur und Literatur durch die Jahrhunderte in der deutschen Sprache und Kultur integriert wurden und welche eben nicht. Die Gründe dafür liegen in der Tradition christlich-jüdischer Beziehungen und sind bekannt: Der Text der Hebräischen Bibel wurde als Grundbuch vom Christentum übernommen, seine Sprache und die jüdische Auslegung – die gesamte mündliche Tradition des Judentums – wurden lange ignoriert.

-
- 2 Die genaue Schreibung des hebräischen Wortes ist nicht aus der Transkription zu erschließen. Die Buchstaben *alef* und *ajin*, *ssin* und *ssamech*, *chet* und *chaf*, *kaf* und *kof*, *tet* und *taw* werden nicht unterschieden. *Zadej* wird als *z* transkribiert (nicht wie im Englischen *tz*). Der des Hebräischen kundige Leser wird die schriftliche Wortgestalt in der Regel über die Klanggestalt erkennen.
 - 3 Die Traktate aus Mischna, Babylonischem Talmud und Talmud Jeruschalmi werden in der üblichen Weise nachgewiesen, mit einem *b* oder *j* vor dem Traktat und den Absatz- bzw. Folioseitenangaben. Vor Mischnatraktaten steht der Lesbarkeit halber ein *m*. Die weiteren jüdischen Traditionssquellen und Responsen werden nach ihrem üblichen Titel zitiert und nachgewiesen; bei modernen hebräischen Büchern und Artikeln wird der Titel phonetisch transkribiert und in Klammern außerdem übersetzt.
 - 4 Englisch schreibende Autoren wurden natürlich so geschrieben, wie sie sich selber schreiben.

Bereits Integriertes und selbstverständlich Bekanntes sollte bei der Übersetzung nicht durch hebräische Transkription verfremdet werden, wodurch sich im Laufe der Übersetzung die Unterscheidung herauskristallisierte, biblische Namen in ihrem primären biblischen Kontext in der geläufigen deutschen Namensform wiederzugeben, also Abraham, Isaak, Jakob, Mose, Israel, Gott für das Tetragramm – sie in der rabbinischen Diskussion jedoch in der ursprünglichen hebräischen Form Avraham. Jizchak, Ja'akov, Mosche, Jisrael zu verwenden. So empfängt wohl Mose die Gesetzes-tafeln am Berg Sinai, doch es ist Mosche Rabbenu, der im Lehrhaus von Rabbi Akiva sitzt und nicht versteht, was dort gelehrt wird. Ich hoffe, der Leser wird diese Unterscheidung nach kurzer Eingewöhnung als Bereicherung empfinden.

Bei der Übersetzung von Zitaten aus den Traditionssquellen⁵ wurde immer der Gesamtzusammenhang berücksichtigt; er floss in die Übersetzung auch kürzester Zitate klarend mit ein. Immer wurde versucht, die Mehrdeutigkeit der Stellen entweder aus dem spezifischen Kontext auf ein Minimum zu reduzieren oder zu explizieren.

Aufgrund der verschiedenen Lesemöglichkeiten der Traditionstexte kann und muss dieselbe Textstelle in verschiedenen Kontexten unterschiedlich verstanden und entsprechend auch übersetzt werden. Die Vielfalt der philologischen Deutungen einer Stelle, ganz zu Schweigen von den exegetischen Alternativen, die der Midrasch noch bietet, war das zentrale Übersetzungsproblem bei diesem Buch: Im hebräischen Text sind diese verschiedenen Deutungen in der Regel alle vorhanden oder zumindest angelegt, und was durch das Herausgreifen und Formulieren einzelner Deutungen in der anderen Sprache zu kaum überwindbaren Widersprüchen führt, entspringt doch gleichberechtigt aus

⁵ Zur Übersetzung von Bibelzitaten wurden die verschiedenen jüdischen Übersetzungen ins Deutsche verwendet und, wo nötig, abgeändert; als grundlegende Version diente meist die von Naftali Herz Tur-Sinai. Zur Übersetzung von Talmudzitaten wurden Übersetzung und Kommentar von Lazarus Goldschmidt eingesehen; die Berliner Mischnaübersetzung von 1927–29 konnte in der Regel unverändert übernommen werden.

eben demselben alten hebräischen Wort, gehört natürlich zueinander und hat dadurch den scheinbaren Widerspruch bereits im Ansatz überwunden. Diese vielschichtige, notwendig zu Widersprüchen führende Auslegung der Tora in ihrem genauen Wortlaut ist das Prinzip jüdischer Textauslegung durch die Jahrhunderte.

Gerade beim Aufspüren der Zusammenhänge von sich widersprechenden Deutungen, aber auch beim noch tieferen Verständnis der Quellen hat mir mein Lehrer, Rabbiner Ze'ev Gotthold, unermüdlich zur Seite gestanden und mir ermöglicht, diese Kontexte in der Übersetzung explizit zu machen. Für die vielen Abende gründlichen jüdischen Quellenstudiums gilt ihm mein aufrichtiger Dank.

Jerusalem, September 1998/Tischrej 5759

Anne Birkenhauer

