

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Der Talmud

Bernfeld, Simon

Berlin, 1900

III. Die geschichtliche Entwicklung.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-6257

III.

Die geschichtliche Entwicklung.

Gegen Anfang des sechsten Jahrhunderts war also der Talmud abgeschlossen und fast in der ganzen Judenheit anerkannt. Indessen ist die stehende Redensart der jüdischen Chronologen des Mittelalters, „die ganze jüdische Diaspora habe den Talmud anerkannt“, nur cum grano salis zu nehmen. Denn natürlich hat niemals eine Abstimmung darüber stattgefunden, und ebensowenig ist ein dahin gehender formeller Beschluss gefasst worden. Thatsache ist nur, dass der Talmud bald nach seiner abschliessenden Redaktion grosse Autorität in der Judenheit erlangt hat. Die Frage aber, ob der Talmud bereits gegen Ende des fünften Jahrhunderts schriftlich vorgelegen hat, ist bis zur Stunde unentschieden geblieben. Viele Anzeichen sprechen für eine schriftliche Redaktion, obwohl es nach mancher andern Andeutung den Anschein haben will, dass der Talmud in den babylonischen Hochschulen nur mündlich vorgetragen worden sei. Wir halten aber dies geradezu für unmöglich und müssen uns daher der ersteren Ansicht anschliessen. Wohl hatte der Talmud noch nicht die vielen Kommentare und Superkommentare wie jetzt, er

war somit in der ersten Zeit nicht so umfangreich; aber einen grossen und starken Folianten hat er auch damals gefüllt, und dass ein derart starkes Buch auswendig gelernt wurde, wäre doch nicht gut möglich.

Dem sei übrigens wie ihm wolle, auf den babylonischen Hochschulen wurde der Talmud nach dessen endgiltigem Abschluss eifrig studirt, und an die Schulhäupter kamen von Nah und Fern Anfragen in religiösen und rechtlichen Fragen, die im Sinne des Talmuds entschieden wurden. Nur in sehr wenigen Fällen fanden es die „Geonim“ — so hiessen die Schulhäupter in jenen Schulen — für geboten, einen von der talmudischen Bestimmung abweichenden Bescheid zu geben. Um jedoch nach dem Talmud zu entscheiden, musste man eine grosse Belesenheit in diesem umfangreichen Schriftthum besitzen, da, wie bereits erwähnt, die sachliche Ordnung im Talmud fast niemals gewahrt ist. Wie sollte sich der Laie in diesem Meere zurecht finden, das uferlos schien? Die ganze Judenheit war somit von den beiden babylonischen Hochschulen in religiösen Dingen abhängig. Es muss aber dabei in Erinnerung gebracht werden, dass auch vermögens- und eherechtliche Fragen in den Bereich des Talmuds gehören. Von Sura und Pumbeditha aus wurde somit das ganze jüdische Volk in seinem religiösen Thun und im bürgerlichen Leben beherrscht. Selbst Palästina wurde im Laufe der Zeit von Babylonien abhängig. Die dortige Judenheit beschäftigte sich in den Jahrhunderten nach dem Abschluss des Talmuds lediglich mit den agadischen Sammlungen und nachher mit der Erforschung der heiligen Schrift.

Die Verhältnisse in Babylonien entwickelten sich sehr verschiedenartig. Die äussere politische Lage der dortigen Judenheit war noch immer günstig, sie wurde auch nicht durch die Ausbreitung des an sich judenfeindlichen Islams verschlechtert. Im Gegentheil. Obwohl der Islam an seiner arabischen Geburtsstätte noch zu Lebzeiten des Propheten eine feindselige Stellung zum Judenthum einnahm, fügten politische Rücksichten den grossen Eroberer Omar Ibn Chatib, der nichts weniger als judenfreundlich war, die Juden in Babylonien zu begünstigen. Diese hatten nämlich unter der Herrschaft der Neuperser viel von deren religiösem Fanatismus zu leiden, sie leisteten daher dem Siegeszuge der Araber durch das persische Reich Vorschub und wurden zum Dank dafür von dem Helden und grossen Staatsmann Omar freundlich behandelt. Der jüdische Exilarch Bostenaï erhielt sogar zum Beweis der freundlichen Gesinnung die gefangene Königstochter als Sklavin zum Geschenk. Omar regelte auch die Unterthanenpflichten der babylonischen Juden und gewährte ihnen weitgehende Religionsfreiheit und auch eine gewisse politische Autonomie, wie es noch heutzutage seitens mohamedanischer Staaten der „ungläubigen“ Bevölkerung gegenüber zu geschehen pflegt.

Von dieser günstigen materiellen Lage wurde jedoch die geistige Entwicklung der babylonischen Judenheit nicht zum Guten beeinflusst. Im Laufe der Zeit trat eine gewisse Korruption in der obersten Leitung ein. Die späteren Exilarchen ahmten das despotische und habgierige Wesen der kleinen orientalischen Fürsten nach. Sie waren darauf bedacht, das Volk auszubeuten und zu

unterdrücken. Die Besetzung der höchsten Aemter in der Judenheit besorgten sie nach Willkür und Eigennutz; Rechtsbeugung und tyrannische Unterdrückung waren an der Tagesordnung, und solche Lehrer, die sich ihren Launen nicht fügen wollten, wurden gemassregelt. In der letzten Zeit arteten die Exilarchen immer mehr aus, und leider fanden sie bei den Schulhäuptern, die die geistigen Führer der Juden waren, oder doch sein sollten, sehr wenig Widerstand. Auch die Hochschulen verfielen nach und nach und büssten jede geistige Initiative ein.

Diese Zustände mussten im Laufe der Zeit Missfallen erregen. Das Willkürregiment der Exilarchen wurde immer unerträglicher und auch die Hochschulen befriedigten einen grossen Theil der Gelehrten nicht mehr. Gegen Anfang des achten Jahrhunderts war die Zahl der Unzufriedenen in der Judenheit sehr bedeutend, zum Theil gruppirten sie sich in besonderen Sekten, wozu wohl die Anregung von Aussen den Anstoss gab; in der islamitischen Welt, die sie umgab, spielte damals bekanntlich das Sektenwesen eine grosse Rolle. In einem Theil der Judenheit herrschte in jenen Tagen ziemlich freie, ja destruktive Anschauungen über das Judenthum und das religiöse Schriftthum. Man war freireligiös gesinnt und erlaubte sich, die in der Bibel berichteten Wunder auf gewisse Vorgänge der Natur zurückzuführen. Als der bedeutendste unter jenen Rationalisten galt ein gewisser Chivi aus Balch, von dem uns Einiges durch die Widerlegungen, die ihm Saadja und Abraham Ibn-Esra zu Theil werden liessen, bekannt ist. Man könnte vielleicht diese Erscheinung als vereinzelt hinstellen, wenn uns nicht die Thatsache überliefert worden wäre, dass

in vielen Schulen die heilige Schrift in dieser rationalistischen Weise erklärt wurde.

Wie in der Epoche, die der Reformation durch Luther vorangegangen ist, die Unzufriedenheit mit den herrschenden Zuständen verschiedenartig zum Ausdruck gekommen ist und zu mancher Sektenbildung Anlass gegeben hat, so wogte das Sektenwesen auch in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts in der Judenheit, bis es dann unter Anan b. David in der zweiten Hälfte des genannten Jahrhunderts eine feste Form und eine bestimmte Tendenz annahm. Die Missstimmung war gross, und, wie stets in solchen Fällen, waren es gerade die religiösen Elemente, die sich der reformistischen Bewegung angeschlossen haben. Auch dafür finden wir eine Analogie in der Geschichte der deutschen Reformation. Humanistisch gebildete Männer, wie z. B. Erasmus von Rotterdam, hielten sich dem „mönchischen Gezänke“ fern, während solche von stark religiösem Impuls ihre ganze Kraft an die Durchführung der Reformation setzten. Die jüdischen Rationalisten im achten Jahrhundert halfen sich mit ihrem Zweifel und Unglauben über die nicht gerade befriedigenden Zustände ihrer Zeit hinweg; aber Diejenigen, denen es um das Judenthum ernst war, fühlten sich darüber unglücklich und opponirten.

Die Machthaber in Babylonien machten es zunächst, wie es eben die herrschende Klasse in solchen Fällen zu machen pflegt: sie riefen die Hilfe des weltlichen Büttels an, sie denunciirten die Männer der Opposition bei den Behörden als „Nörgeler und Unruhestifter.“ Bei dem grossen Einfluss, den sie bei der Regierung besaßen, fiel es ihnen nicht schwer, diskretionäre Gewalt über

ihre Gegner zu erlangen. Mit Kerker und Geissel-
hieben suchte man den Leuten die Lust zur
Opposition und zum Weltverbessern auszutreiben.
Ausserdem ging man gegen sie auch mit
religiösen Strafen vor. Sie wurden in den Bann
gethan, ihre Kinder aus der Schule gewiesen,
ihren verstorbenen Angehörigen wurde das Grab
verweigert, ihre neugeborenen männlichen Kinder
durften nicht beschnitten werden. Wären die
ersten Männer der Opposition Leute von
religionsloser Anschauung, so hätten sie diese
Strafmittel nicht empfunden; aber gerade weil sie
in Wahrheit durch und durch religiös gestimmt
waren, fühlten sie sich darüber sehr unglücklich.
Dass aber die geschichtlich nothwendige Bewegung
durch solche Machtmittel eingedämmt hätte werden
können, war nicht zu erwarten. Das Judenthum
musste sich nach anderen, nach geistigen Waffen
umsehen, musste auch innerlich erstarken und
sich neu beleben, um diesen gefährlichen Feind
wirksam bekämpfen zu können.

Die antitalmudische Bewegung, wenn man
sie so nennen darf, erhielt eine kräftige Stütze
in der Spaltung, die im Exilarchenhouse eingetreten
war. Revolutionen haben oft genug eine erfolg-
reiche Förderung durch Zwistigkeiten unter den Mit-
gliedern des Herrscherhauses gefunden. Das war
auch in der Judenheit der Fall. Um das Jahr
762 starb der Exilarch Salomo b. Chisdaï
(oder Chasdai), wie es scheint, kinderlos. Die
Exilarchatwürde übergang somit auf den ältesten
Sohn seines Bruders David, auf Anan, der selbst
von seinen Gegnern als grosser Gelehrter ge-
schildert wird. Nur erzählen die jüdischen
Chronologen, Anan sei allzu hochmüthig und

irreligiös gewesen, was wohl in Wahrheit heissen mag, er hat aus seiner talmudfeindlichen Gesinnung kein Hehl gemacht. Die Schuloberhäupter, die, wie es scheint, bei der Berufung in die Exilarchatwürde etwas mitzureden hatten, erklärten nun, dass Anan nicht würdig sei, der Nachfolger seines Oheims zu werden. Es ist auch nicht unmöglich, dass der jüngere Bruder Anans, Chananja, sich mit den Vorstehern der Akademien in Verbindung gesetzt hat, um Anan von der Nachfolge zu verdrängen. Jedenfalls wurde die Spaltung offenkundig. Anan stellte sich an die Spitze der Unzufriedenen und gründete die Sekte der Karäer (oder Karaiten), d. h. jener Juden, welche die mündliche Lehre verwarfen und sich an die heilige Schrift in ihrem klaren Wortsinn hielten.

Als einen Fortschritt darf man dies nicht erklären. Es muss stets in Betracht gezogen werden, dass der Talmud noch immer mit der Zeit gleichen Schritt gehalten und den veränderten Verhältnissen Rechnung getragen hat. Das Zurückgehen auf das schriftliche Wort war somit eine Reaktion, die um so drückender sich bemerkbar machte, als der Karaismus mit der schriftlichen Lehre doch nicht fertig werden konnte und auch seinerseits zu einer Art halachischer Fortbildung greifen musste. Im Grunde genommen war der karaitische Talmud (denn das war thatsächlich die Erweiterung des Gesetzes in seinem Sinne) von den rabbinischen nicht allzufern, nur dass er in den meisten Fällen erschwerend ausfiel und blos in sehr wenigen erleichternd ist. Die Sabbathheiligung wurde ins maasslose gesteigert, noch mehr aber das Verbot

der Ehen unter Verwandten. Schon der Talmud hatte den biblisch verbotenen Ehen noch einige hinzugefügt; die Karaiten jedoch haben die Sache auf die Spitze getrieben. Im Grossen und Ganzen haben sie sich jener Halachoth angenommen, die im Talmud keinen Anklang gefunden. Wir haben bereits gesehen, dass die von R. Juda I zurückgewiesene Halachoth doch gesammelt wurden und den spätern Geschlechtern erhalten blieben. Diese Halachoth kamen jetzt bei den Karaiten zur Geltung. Insbesondere wurde die Lehre der Schamaitischen Schule, die im Laufe der Zeit durch die der Hilleliten verdrängt worden war, die Richtschnur der karaitischen Religionsübung. Dass sie dem einfachen und wirklichen Wortsinn der heiligen Schrift in vielen Fällen näher gekommen ist, lässt sich gewiss nicht in Abrede stellen.

Der Karaismus war das Produkt einer religiösen Bewegung und fand deshalb bei den wirklich religiös gesinnten Juden Eingang. Es ist gewiss kein Zufall, dass die palästinensische Judenheit sich dieser Bewegung lebhaft angeschlossen hat. Der erste Siegeslauf des Karaismus glich dem der deutschen Reformationsbewegung im sechzehnten Jahrhundert, die erst nachher durch eine Gegenreformation zurückgedrängt wurde, nachdem die katholische Kirche eine theilweise Reform erfahren hatte.

In Palästina war der Boden für die neue Lehre besonders empfänglich. Dort lebte noch die alte Abneigung gegen die „unwissenden Babylonier“; ihr Banausenthum und ihre dialektischen Spielereien waren der palästinensischen Judenheit von jeher nicht sehr sympathisch. Dazu

waren ihr die babylonischen Glaubensgenossen nicht ernst und innig religiös genug. In Palästina empfand man noch den ganzen nationalen Schmerz über den Niedergang Israels; es gab dort viele Juden, die sich zum Zeichen der Nationaltrauer die ganze Woche hindurch des Fleischessens und des Weintrinkens enthielten. Nur an Sabbaten und Feiertagen wichen sie von dieser Regel ab. Die Beschäftigung mit der heiligen Schrift war ihnen die liebste Erholung. Sie standen somit dem Karaismus ziemlich nah, und da die ersten Lehrer dieser Sekte mehr oder weniger zur Askese hinneigten, so gefielen sie und ihr Schisma den palästinensischen Juden nicht wenig. Von Palästina nahm die antitalmudische Bewegung ihren Fortgang nach Egypten, da die dortige Judenheit von jeher mit der palästinensischen in enger Verbindung stand. Der Talmud war anfangs des neunten Jahrhunderts in Gefahr, seine Autorität über die Judenheit einzubüssen. Die Zeitumstände waren der Verbreitung des jüdischen Schisma insofern günstig, als um jene Zeit auch unter den Islamiten eine weitgehende Spaltung eingetreten war und sich diese in Sunniten und Schiiten theilten, wobei auch hier fast dieselben Motive mitwirkten. Die Schiiten waren Anhänger der „Schrift“, des Korans, während sich die Sunniten auf die „Tradition“ beriefen. Politisch handelte es sich bekanntlich um die Nachfolgerschaft Alis, des Schwiegersohns Mohameds, die seitens der Sunniten bekämpft worden ist, ähnlich wie die Rabbaniten die Nachfolgerschaft Anans im Exilarchat vereitelt haben.

Die ersten Führer des Karaismus traten aggressiv auf, wobei sie je nach den Umständen

ihren Angriffspunkt wechselten. Bald versuchten sie den Talmud und den Rabbinismus lächerlich zu machen, und bald wiederum forderten sie im Namen des wahren Mosaismus die Rückkehr zur heiligen Schrift. Den babylonischen Hochschulen, die sie mit Anspielung auf Zacharia (5, 8—10) die „beiden Weiber“ nannten*), warfen sie Hochmuth, Unwissenheit, anthropomorphistische Vorstellung von der Gottheit, Aberglauben und dergleichen vor. Mit dieser Propaganda hatten die karaitischen Schriftsteller nicht wenig Erfolg.

Von einer wirksamen Bekämpfung der anti-talmudischen Bewegung konnte in Babylonien keine Rede sein. Die Leute waren dort zu bornirt, um einer solchen Bewegung mit anderer Waffe als mit der des Bannes und der Verfolgungen entgegentreten zu können. Es wäre deshalb höchst wahrscheinlich um das talmudische Judenthum und in Wahrheit auch um das Judenthum überhaupt geschehen, wenn nicht in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts von Egypten aus ein kräftiger Gegenstoss erfolgt wäre.

Wir haben bereits hervorgehoben, dass der

*) Diese Anspielung findet sich bei mehreren karaitischen Schriftstellern (vgl. auch bei Pinsker „Likute Kadmonijot“ Beilagen S. 31). Sie ist sehr witzreich, indem der Prophet dort berichtet, er habe in einer Vision ein Weib („die Bosheit“) in einem Scheffel (in einer Efa) sitzen gesehen, in dem sich gleichzeitig ein schwerer Klumpen Blei befand. Dieser Scheffel wurde von zwei in der Luft schwebenden Weibern getragen. Auf die Frage des Propheten: wohin die Weiber mit dem Scheffel und dessen Inhalt wollten? erhielt er die Antwort: sie wollen ihr (der Bosheit) ein Haus bauen im Lande Schinear (d. h. Babylonien), wo sie festen Wohnsitz erlangen würde. Die beiden Weiber wären nun nach jener boshaften Anspielung die babylonischen Hochschulen, die der Bosheit einen festen Wohnsitz errichtet hätten.

Karaismus zumeist in Palästina und Egypten grosse Fortschritte gemacht hat. Ein streitfertiger Propagandist Salmon b. Jerucham (Ruchaïm) war besonders für die Verbreitung des karaitischen Schisma mit grossem Erfolge thätig. Er scheint auch in rabbinitischen Kreisen Einfluss besessen zu haben, da er Unterricht in der heiligen Schrift ertheilte, in einer Disciplin, die von den rabbinitischen Lehrern damals sehr vernachlässigt war*). Einer seiner Schüler war der später als erfolgreichste Bekämpfer des Karaismus und als Religionsphilosoph berühmt gewordene Saadja b. Joseph aus Fajjum, der in der jüdischen Geschichte epochemachend aufgetreten ist.

R. Saadja b. Joseph Alfajjumi ist im Jahre 892

*) Dieser Punkt verdient in aller Kürze klargelegt zu werden. Man hat die Karäer als die Wiederhersteller der Bibelforschung bezeichnet. Aber mit Unrecht. In der ersten Zeit, als das Studium der heiligen Schrift unter den Juden sehr vernachlässigt war, konnte man bei den Karäern (d. h. bei den palästinensischen Juden überhaupt) mehr Kenntniss der Bibel und der hebräischen Sprache finden, als bei den Rabbaniten. Aber bahnbrechend sind erstere auf diesem Gebiete nicht aufgetreten. Punktation, Accente, Massora, Einführung des Silbenmasses in die hebräische Poesie und diese selbst haben wir nur den Rabbaniten zu verdanken. Auch haben die Karaiten keinen einzigen Religionsphilosophen von Bedeutung aufzuweisen. Im Jahre 1860 hat der sonst sehr verdienstvolle S. Pinsker in seinem oben citirten Buch zum ersten Mal karaitische Quellenstudien veröffentlicht, wobei er dem berüchtigten karaitischen Fälscher Abr. Firkowitsch allzu blindlings gefolgt ist. Der Historiker Grätz hat nun im 5. Band seines grossen Geschichtswerkes alles von Pinsker kritiklos übernommen, von welchem Irrthum er auch in späteren Jahren nicht lassen wollte. Nach seiner Darstellung wären Punktation, Accente und Massora von karaitischen Gelehrten ausgegangen. Den tüchtigen Grammatiker Juda Ibn-Koraisch hat Grätz zum Karaiten gemacht. Kennern braucht nicht gesagt zu werden, dass dies alles Seifenblasen sind.

geboren worden. Es wird von beiden Seiten zugestanden, dass er in den Jünglingsjahren ein Schüler des Karaiten Salmon b. Ruchaim gewesen ist; die Karaiten warfen ihm später Pietätlosigkeit gegen seinen Lehrer vor. Im Alter von dreiundzwanzig Jahren schrieb er eine kräftige Streitschrift gegen den Karaismus, die, wie es scheint, insbesondere gegen Anan, den Begründer des Schisma, gerichtet war. Diese polemische Schrift machte grosses Aufsehen, was wir am besten aus der entfesselten Wuth der Gegner ersehen, die ihre tüchtigsten Kämpfer gegen ihn ins Feld schicken mussten. Mit solcher Waffe, mit der der Wissenschaft und der litterarischen Polemik, war die karaitische Sekte von den Rabbaniten bisher nicht bekämpft worden; sie war gewöhnt, auf den Talmud zu schimpfen, ohne dass seitens der Rabbaniten eine kräftige Antwort erfolgt wäre. In jenen Staaten, wo die weltliche Macht der Exilarchen sie nicht treffen konnte, durften die Karaiten nach Herzenslust das rabbinische Judenthum lächerlich machen und heftig angreifen. Saadja aber war ihnen an Wissen und Gelehrsamkeit nicht nur gewachsen, sondern auch sehr weit überlegen. Ihm konnten sie nicht vorwerfen, dass ihm die heilige Schrift fremd wäre, denn er befasste sich gerade mit Studien über sie sehr eingehend, und wahrscheinlich um das Monopol, das die Karaiten bislang in dem biblischen Unterricht der Jugend besaßen, endlich zu beseitigen, verfasste er eine gute arabische Bibelübersetzung, die seiner Zeit eine hervorragende Leistung auf diesem Gebiete war. Mit einem Worte: das talmudische Judenthum hat in Saadja einen thatkräftigen und kenntnissreichen Mann gefunden,

der die Gegenreformation mit den erwünschten Mitteln energisch betrieb. Das Judenthum hat in diesem Kampf nur gewonnen, denn mit Saadja begann auch die Glanzepoche der jüdischen Kultur im Mittelalter. Das rabbinische Judenthum hat sich lebens- und entwicklungsfähiger erwiesen, als der Karaismus, der schon im elften Jahrhundert in eine Art Versteinerungsprozess verfiel.

Aber die Suprematie der babylonischen Hochschulen war nichtsdestoweniger unhaltbar geworden. Sie musste einmal gänzlich aufhören. Es ist eine in der Geschichte oft wiederkehrende Erscheinung, dass eine Kulturepoche, wenn sie in Folge der geschichtlichen Entwicklung der Dinge dem Untergange verfallen ist, in ihrem Selbstauflösungsprozess auch dadurch nicht aufgehalten werden kann, dass grosse Männer den Versuch machen, das Alte zu retten und zu erhalten. Cato hat die römische Republik nicht retten können, nachdem diese im Volke und im socialen Körper bereits entwurzelt war. Ebenso hatten sich die babylonischen Hochschulen im zehnten Jahrhundert bereits überlebt; sie sind an ihren eigenen Fehlern zu Grunde gegangen, nachdem sie aufgehört hatten, der Mittelpunkt des geistigen Lebens in der Judenheit zu sein. In der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts machte noch der Exilarch David b. Sakkai den lobenswerthen Versuch, das Ansehen der altehrwürdigen Hochschule in Sura, das im Laufe der Zeit sehr gesunken war, durch die Berufung einer tüchtigen Kraft als Schuloberhaupt zu heben. Die Wahl fiel auf Saadja, was als ein ausserordentliches Ereigniss der damaligen Zeit bezeichnet werden darf, da bisdahin nur babylonische Stocktalmudisten

mit dieser Würde bekleidet zu werden pflegten. Die Berufung eines „Ausländers“ kann nur durch die Noth der Zeit erklärt werden. Man hatte wohl im Exilarchenhaus eingesehen, dass der alte Schlendrian unhaltbar geworden; den Exilarchen war es um die Erhaltung ihrer Würde in der Judenheit zu thun, sie wussten wohl, dass mit dem Eingehen der Schule auch das Exilarchat seine Bedeutung verlieren würde, was sich übrigens später auch bestätigt hat.

Saadja wurde somit (im Mai 928) zum Gaon (Schuloberhaupt) von Sura ernannt, aber lange konnte der im kräftigsten Alter stehende Gelehrte (er zählte bei seiner Ernennung zum Gaon sechs- unddreissig Jahre) sein ehrenvolles Amt nicht walten. Die in Sura herrschende Korruption trat auch an ihn herausfordernd heran, und als er den Kampf gegen sie aufnahm, musste er einem solchen mächtigen Gegner gegenüber erliegen. Der Exilarch pflegte die Schuloberhäupter zu allerlei Rechtsverdrehungen und Vergewaltigungen zu missbrauchen; die Geonäer waren in der letzten Zeit viel zu schwach oder von der herrschenden Korruption allzusehr beeinflusst, um solchem Ansinnen beharrlich Widerstand zu leisten. David b. Sakkai glaubte auch in Saadja, dem fremden Gelehrten, ein solches williges Werkzeug seiner Willkür gefunden zu haben. In einem Erbschaftsprozess, in welchem es sich um grosse Summen handelte, war der Exilarch durch Bestechung für eine der Streitparteien gewonnen worden und das Urtheil sollte zu deren Gunsten ausgefertigt werden. Das machte David b. Sakkai sehr rasch ab und schickte nun das Urtheil den Schulhäuptern zur Unterfertigung zu, da formell nur in ihrem

Namen rechtliche Entscheidungen getroffen wurden. Der Gaon der Hochschule von Pumbeditha unterschrieb auch anstandslos, während Saadja sich weigerte, dieser Rechtsbeugung Vorschub zu leisten. Nachdem alle gütlichen Versuche, Saadja umzustimmen, erfolglos geblieben waren, schickte der Exilarch seinen Sohn ins Lehrhaus, um dem standhaften Gaon zu drohen und ihn sogar zu beschimpfen. Dort wurde er aber von den Schülern weidlich durchgeprügelt und zur Thür hinausgeworfen. Der Zwiespalt zwischen dem Exilarchen und dem Gaon war nun offenkundig geworden. Ersterer dekretirte die Absetzung Saadjas und setzte diese Massregel mit Hilfe der üblichen Bestechung bei der Behörde durch.

Die öffentliche Thätigkeit Saadjas hatte nur etwa zwei Jahre gedauert. In Folge seines Konflikts mit dem Exilarchen musste er sich sogar verborgen halten, unter welchen Umständen er sein epochemachendes religions-philosophisches Buch „Glauben und Lehren“ (arabisch verfasst, später hebräisch übersetzt) schrieb. Wohl wurde nach Jahren eine beide Theile gleich ehrende Aussöhnung zwischen dem Gaon und dem Exilarchen herbeigeführt, aber Saadja war durch die erlittene Verfolgung melancholisch geworden und starb bereits im Jahre 942, fünfzig Jahre alt. Ausser als Verfasser zahlreicher talmudischer Schriften hat er sich als Religionsphilosoph, Grammatiker, Exeget und religiöser Dichter hervorgethan. Seine Erklärungen zu der heiligen Schrift zeichnen sich auch durch grossen Freisinn aus; er scheute sich sogar an mancher Stelle nicht, die Tradition unberücksichtigt zu lassen.

Der Versuch, der babylonischen Judenheit, die

Hegemonie im jüdischen Stamme zu sichern, war misslungen. In Europa begann sich das talmudische Studium nach und nach zu verbreiten. Der Anfang wurde in Italien gemacht, wo bereits zu Zeiten Karls des Grossen tüchtige Talmudlehrer sich befanden. Von Italien aus verpflanzte sich das Talmudstudium nach Süddeutschland und Lothringen. Zu grossem Ansehen gelangte dort der berühmte Gesetzeslehrer R. Gerschom b. Juda, zuerst in Metz und dann in Mainz, der den Ehrentitel „Meor ha-Gola“ (die Leuchte der Diaspora) erhielt. Er blühte in der zweiten Hälfte des zehnten und in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts und starb im Jahre 1040. Das Talmudstudium hat er dadurch wirksam gefördert, dass er die meisten talmudischen Traktate kommentierte. Das talmudische Idiom, noch mehr aber die talmudische Dialektik erschwerte das Studium ungemein, und durch einen leichtverständlichen Kommentar sollten diese Schwierigkeiten gehoben werden. R. Gerschom ist übrigens auch durch seine gemeinnützigen Anordnungen sehr berühmt geworden, am meisten wohl durch das Verbot der Polygamie in der abendländischen Judenheit, das sich damals als eine kulturelle Nothwendigkeit ergab.

Noch erfolgreicher ist das Talmudstudium in Nordfrankreich durch den berühmten Kommentar des R. Salomo b. Isak (genannt Raschi) gefördert worden. Ohne diesen Kommentar wäre der babylonische Talmud wahrscheinlich ebenso dunkel geblieben wie der palästinensische, der, weil er für die Praxis keine allzu grosse Bedeutung hatte, von den Kommentatoren vernachlässigt wurde. Dieser berühmte Gesetzeslehrer, der für

die Entwicklung des Judenthums von grosser Bedeutung war, wurde im nordfranzösischen Städtchen Troyes im Jahre 1040 geboren, wo er auch, fünfundsechzig Jahre alt (am 13. Juli 1105) starb. Salomo war eine edle, aufrichtig fromme, liebenswürdige, menschenfreundliche und bescheidene Natur, ein Forscher von seltener Klarheit in der Auffassung und in der Darstellung des von ihm behandelten Stoffes. Sein Fleiss war unermüdlich.

Da damals das Talmudstudium besonders in Lothringen und Süddeutschland zu hoher Blüthe gelangt war, so verliess Raschi im Jünglingsalter seine Heimath, um in den deutschen Lehrhäusern zu den Füissen der anerkannten Lehrer zu sitzen und die Lehre gründlich zu erforschen. Von seinen Lehrern sprach er dann stets mit grosser Ehrfurcht und Anerkennung, obwohl er sie später alle an Wissen und Bedeutung übertrugte. In seine Vaterstadt zurückgekehrt, nahm er dort (wie es sich damals von selbst verstand: unentgeltlich) das Lehramt an, wo er unermüdlich lehrte, Recht sprach, die Gemeinde in der religiösen Praxis unterwies und auch in rechtlichen Fragen Entscheidungen traf. Obwohl von einer rührenden Bescheidenheit und Zurückhaltung erlangte er bald einen klangvollen Namen in der Judenheit. Von nah und fern kamen religiöse und rechtliche Anfragen an ihn, die er in liebenswürdiger und schlichter Weise, aber mit grosser Klarheit und Präcision zu beantworten pflegte. Dabei befeissigte er sich eines muster-giltigen Stils, des schönsten der hebräischen Prosa in der nachbiblischen Zeit. Sein Hauptwerk war der bewunderungswürdige, unnachahmliche Kom-

mentar zum babylonischen Talmud, den er bis auf einige Traktate gänzlich kommentirte. Unstreitig hat er bei diesem Riesenwerk die Vorarbeiten seiner Vorgänger, insbesondere des R. Gerschom und seiner Schüler benutzt, oft führte er auch die Meinungen und Erklärungen seiner süddeutschen Lehrer an. Aber mit Recht hat die Nachwelt den Raschikommentar für den besten erklärt und ihm stets den Talmudtext beigedruckt.

Die Vorzüge dieses Kommentars sind auch unvergleichlich. Er enthält Wort- und Sachklärung, führt den Forscher, aber auch den Anfänger durch eine kurz angedeutete Bemerkung, durch ein erklärendes Wort, manchesmal nur durch eine Umstellung der Worte im Text, mit kundiger Hand in dieses Labyrinth, weist ihn da zurecht und geleitet ihn dann über alle Schwierigkeiten hinweg bis zum vollen Verständniss des talmudischen Themas. Kein Wort ist in dieser Erklärung zu wenig oder zu viel und auch keines an unrechter Stelle. Nirgends wird der talmudischen Diskussion vorgegriffen. Dort, wo die Gemara erst nach verschiedenen Versuchen zu einer endgiltigen Erklärung der Mischna kommt, lässt Raschi das Missverständniss nicht errathen, er leitet vielmehr den Leser taktvoll durch den Wirrwarr von Lehrmeinungen, bis er ihn unmerklich ans Ziel bringt; das Missverständniss löst sich dann wie von selbst auf. An mehreren Stellen verfuhr Raschi kritisch, indem er den Talmudtext, der absolut keinen Sinn gab, korrigirte und neue Lesarten vorschlug. Die meisten dieser von Raschi vorgeschlagenen Lesarten haben die späteren Talmudherausgeber in den Text auf-

genommen, was im Grunde genommen zu bedauern ist.

Wir dürfen bei dieser Gelegenheit noch erwähnen, dass R. Salomo b. Isak auch einen viel gelesenen Kommentar zu der heiligen Schrift verfasst hat; am meisten ist sein Pentateuch-Kommentar bekannt geworden, der ebenfalls grosse Vorzüge aufzuweisen hat. Man hat in den letzten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts diesen Kommentar durch den Vergleich mit den Leistungen der spanischen Schule allzutief herabgesetzt. Diese Auffassung erheischt aber eine Berichtigung. Raschi hat wohl in seinem Pentateuch-Kommentar die agadische Auslegung sehr viel benutzt, von exegetischer Kritik kann bei ihm nicht immer die Rede sein. Aber nichtsdestoweniger finden wir in diesem Kommentar neben manchen trefflichen sprachlichen Bemerkungen ein tiefes Eingehen in die Grundstimmung der biblischen Erzählungen, da gerade die agadische Auslegung das Kolorit dieser poetischen Darstellung am richtigsten wiedergibt. Wer die Bibel mit Zuhilfenahme der spanischen Erklärer liest, wird unstreitig bezüglich der Wort- und Formenerklärung der Wahrheit näher kommen; allein in den Geist der heiligen Schrift dringt die agadische Auslegung, der Raschi meistentheils gefolgt ist, viel tiefer. — Raschi hat sich auch als religiöser Dichter hervorgethan; von ihm sind Bussgedichte vorhanden, deren Grundton bittere Klagen über Israels Leiden ist. Er hat nämlich die ersten Kreuzzüge mit all ihren greuelvollen Ausschreitungen gegen die nordfranzösischen und deutschen Juden mit erlebt.

Das Talmudstudium nahm in der Folge in

Nordfrankreich einen grossartigen Aufschwung. Es entstand die sogenannte Tossaphisten-Schule, d. h. die Methode, den Talmud in derselben Weise erläuternd zu erweitern, wie zuvor die Mischna durch die Gemara erweitert worden ist. Um diese letztere bildete sich somit eine neue Schichte, wie sie selbst sich um die Mischna gebildet hatte. Am meisten thaten sich in dieser Schule der haarspaltenden Dialektik im babylonischen Stil die Schwieger- und Enkelsöhne Raschi's hervor — Söhne hatte er keine hinterlassen. Der scharfsinnigste und kühnste „Tossaphist“ war jedoch unstreitig R. Jakob b. Meir, genannt Rabbenu Tam, ein Enkelsohn Raschi's. Während sein Grossvater sich auf die Erklärung des Talmuds beschränkt hatte und jeder Dialektik sorgfältig aus dem Wege ging, zeigte sich Rabbenu Tam im Gegentheil bestrebt, den talmudischen Stoff nochmals durchzuarbeiten, Fragen aufzuwerfen und auf deren Lösung viel Scharfsinn zu verwenden, Widersprüche nachzuweisen und wiederum zu beseitigen. Man nannte diese Methode, die nachher in der Judenheit zu Herrschaft gelangt ist, die pilpulistische, d. h. die dialektische. Kein Wunder auch, dass sie in späteren Jahrhunderten sehr überhand nahm, da der Talmud auch in bürgerlichen Rechtsfragen den Juden massgebend war; von der Deutung eines talmudischen Ausspruches konnte mitunter der Ausgang eines wichtigen Prozesses abhängig sein. Man versuchte an der talmudischen Entscheidung allen Scharfsinn, und die nordfranzösischen Schulen zeigten darin grosse Fertigkeit. Ihre „Zusätze“ (Tossaphot) zu dem Talmud sind später ein wichtiger Bestandtheil dieses Sammelwerkes geworden.

In anderer Art entwickelte sich das Talmudstudium in Spanien, wohin es in fast romantischer Weise verpflanzt worden ist. Unter der Herrschaft des Islams gelangten die Juden Spaniens zu einer hohen Kulturentwicklung. In der Khalifenstadt Cordova bildete sich ein Kreis von Gelehrten in verschiedenen Zweigen der Wissenschaft. Der Mittelpunkt dieses Kreises war der generöse, aber wie es scheint auch etwas eitle Chisdai (oder Chasdai) Ibn-Schaprut, der grossen Einfluss bei den Khalifen Abdurrahman III. (911—961) und Alhakim II. (961—976) besass. Um das Jahr 950 kam Ibn-Schaprut an den Hof des zuerst genannten Herrschers, dessen Vertrauen er im hohen Grade genoss. Reich und angesehen benutzte er seine bevorzugte Stellung zur Förderung der jüdischen Wissenschaft, unter Anderen unterstützte er den gelehrten Lexikographen Menachem b. Saruk und dessen literarischen Gegner Dunasch Ibn-Librat, welcher letztere zuerst das Silbenmass nach arabischen Mustern in die hebräische Poesie eingeführt hat.

Das Talmudstudium war in Spanien anfänglich nur sehr schwach vertreten. Im Bedarfsfall wendeten sich die spanisch-jüdischen Gemeinden an die babylonischen Hochschulen, wo sie sich Belehrung in religiösen Fragen holten. Dafür schickten sie reichliche Spenden zur Unterhaltung der Akademien. Um das Jahr 960 führte jedoch ein folgenschwerer Zufall eine völlige Umwälzung in diesen Dingen herbei. Um jene Zeit entschlossen sich nämlich vier jüdische Gelehrte aus Bari in Italien (wo jüdische Gelehrsamkeit von jeher eine Pflegstätte gefunden hatte), eine Reise nach dem Osten zu unternehmen; wie es heisst wollten sie

einer Hochzeit als Gäste beiwohnen. (Dieser Punkt ist noch strittig, da das hebräische הכנסת כלה verschiedene Deutungen zulässt.) Unterwegs wurde das Schiff, auf dem sich die jüdischen Gelehrten befanden, von dem bekannten arabischen Admiral Ibn-Rumahis gekapert, dessen Insassen wurden zu Sklaven gemacht. Auch die jüdischen Wanderer traf dieses harte Loos, indessen wurden sie von den jüdischen Gemeinden, wohin sie zum Verkauf gebracht worden sind, wie üblich freigekauft. R. Mose, einer der Gefangenen, und dessen Sohn R. Chanoch wurden in Cordova von ihren Glaubensgenossen in Freiheit gesetzt. Als die Gemeinde nun von der grossen Gelehrsamkeit des Erstgenannten erfuhr, erwählte sie ihn gleich zum Oberrabbiner und Schulvorsteher, in welchem Amte er bis zum Herbst 965 wirkte*). Als er starb folgte ihm, unter dem Schutz Chisdais, sein Sohn R. Chanoch, obwohl er auch viele Gegner fand. Der Einfluss Chisdais sicherte ihm jedoch die Nachfolge.

R. Mose und dessen Sohn R. Chanoch waren somit die Begründer des Talmudstudiums im arabischen Spanien, das dort bald zu hoher Blüthe kam. Für die Hochschulen zu Babylonien war dies ein harter Schlag, da in der Folge die spanische Judenheit von Babylonien keine Belehrung mehr zu holen hatte. Auch in Südfrankreich, das mit Spanien in regem Verkehr stand, wurden Lehrhäuser für den Talmud gegründet. Das babylonische Gaonat ging auch im Jahre 1040 völlig

*) Diese Erzählung wurde in neuester Zeit durch handschriftliche Funde angezweifelt; mit Unrecht, wie ich an anderer Stelle nachzuweisen gedenke.

ein, nachdem noch die beiden berühmten Geonäer R. Scherira und dessen Sohn R. Hai vergebens den Versuch gemacht hatten, das Ansehen der babylonischen Hochschulen zu heben, oder wenigstens zu erhalten.

Auf spanischem Boden konnte das Talmudstudium nicht dieselbe Entwicklung durchmachen wie in Nordfrankreich und Deutschland. Da war die Erforschung dieses immensen Stoffes und die daran geknüpfte Diskussion fast die einzige geistige Beschäftigung der Juden. Die deutschen und nordfranzösischen Juden waren daher bestrebt, den Talmud noch mehr zu erweitern, was die bereits erwähnten „Tossaphisten“ in nur zu reichlichem Masse thaten. Hingegen war es den spanisch-arabischen Juden hauptsächlich darum zu thun, den Talmud zu kodificiren und für die Praxis verwendbar zu machen. Sie wollten es möglich machen, sich im Talmud rasch informiren, um nach ihm entscheiden zu können. In diesem grossen Meere ständig herumschwimmen zu müssen, kam ihnen nicht gelegen, weil sie sich auch mit andern Wissenschaften zu beschäftigen hatten. Dieses Bedürfniss nach Ordnung des talmudischen Lehrstoffes suchten zwar schon früher manche Gesetzeslehrer zu befördern (R. Jehudai Gaon und R. Simon aus Kajar oder Kahirah), aber ihnen fehlte der Sinn für systematische Ordnung. Der erste bedeutende Versuch auf diesem Gebiete ging von R. Isak Alfassi (aus Fez) aus, der im Jahre 1088 seine Heimath Kalaat Hamad in Nordafrika verliess und sich in Spanien, zuerst in Cordova, dann in Granada und zuletzt in Lucena, niederliess, in welchem letztgenannten Ort er im Jahre 1103 im neunzigsten Lebensjahr

starb. R. Isak Alfassi hat den Talmud abzukürzen unternommen (also im Gegensatz zu den nordfranzösischen Tossaphisten, die ihn noch erweiterten). Er entfernte aus der Gemara alle Diskussionen wie auch die agadischen Bestandtheile und begnügte sich lediglich mit dem endgiltigen Resultat. Ausserdem liess er alles weg, das heutzutage keine Geltung mehr hat, also die talmudischen Partien, die von den Opfern, den Reinheitsgesetzen und dgl. handeln. Dadurch wurde das Auffinden einer Halacha im Talmud viel leichter. In der That begnügte man sich später in vielen Gemeinden Spaniens und Italiens mit dem Studium dieser Auszüge.

Zu einer systematischen Ordnung des ganzen halachischen Stoffes in der Gemara hat es der berühmte Religionsphilosoph und Lehrer Mose b. Maimon (Maimonides) gebracht. Dieser ausgezeichnete Gelehrte des zwölften Jahrhunderts (geb. zu Cordova am 30. März 1135, gest. in Fostat zu Egypten am 13. Dezember 1204), von dem man ohne Uebertreibung sagen kann, dass er das ganze jüdisch-theologische und profane Wissen seiner Zeit in sich aufgenommen hat, hatte den Plan, das talmudische Material, den palästinensischen Talmud und die nachtalmudischen Entscheidungen der Geonim nicht ausgeschlossen, nach bestimmten Fächern zu ordnen. Von der sonstigen Bedeutung dieses grossen Mannes für das Judenthum und seinem merkwürdigen Lebensgang kann hier nicht ausführlich die Rede sein. In Spanien geboren musste er seine Heimath in Folge der gegen die Juden eingetretenen Verfolgungen seitens der fanatischen Almohaden verlassen. Nach flüchtigem Aufenthalt in Nord-

afrika und in Palästina gelangte er nach Fostat in Egypten, wo er die ärztliche Praxis in hervorragender Weise ausübte. Gleichzeitig wurde er (selbstverständlich ohne Entgelt) Rabbiner und geistiger Führer der egyptischen Judenheit. Sein umfangreiches und wundervoll systematisch geordnetes Wissen auf jüdisch-theologischem Gebiete verschaffte ihm grosses Ansehen bei den jüdischen Gemeinden, und von weit und breit gelangten Anfragen an ihn, die er mit grosser Bereitwilligkeit und Bescheidenheit, kurz und präcis in seiner Weise, zu beantworten pflegte.

Nachdem er in jüngern Jahren die ganze Mischna arabisch kommentirt hatte, unternahm er das Riesenwerk, den ganzen halachischen Stoff, in dem Umfange, den er zu seiner Zeit angenommen hatte, zu kodificiren. Er schrieb dieses grosse Werk: „Mischne-Thora“ (die Wiederholung des Gesetzes) in vierzehn Büchern (14), daher fälschlich von jüdischen und christlichen Gelehrten „Jad-ha-chasaka“ genannt, was anfangs nur ein litterarischer Witz, eine Anspielung auf die Stelle im 5. Buch Mosis 33, 12 war). An diesem Religionskodex hat Maimonides nicht weniger als volle zehn Jahre (vollendet am 7. November 1180) gearbeitet, was angesichts der ungeheuren Leistung gewiss noch wenig ist. Wie bereits hervorgehoben, ist da Alles berücksichtigt und nichts vergessen worden, aber nicht mehr in dem üblichen Chaos zusammengehäuft, sondern bewunderungswürdig, man möchte fast sagen erschreckend systemisirt. Das Judenthum in ethischer, religiöser, politischer, socialpolitischer und civilrechtlicher Beziehung erscheint zum ersten mal als ein abgeschlossenes Ganze, in

Abschnitten, Kapiteln und Paragraphen geordnet, bindend und verpflichtend. Sich gegen einzelne Paragraphen aufzulehnen, erschiene schon deshalb unmöglich, weil Maimonides alle Debatten, die ganze talmudische Diskussion, weggelassen hat. Man weiss nicht einmal, wer dies oder jenes angeordnet hat, oder auf welche Motive hin dies oder jenes in das Judenthum aufgenommen worden ist. In gerader Linie, mit einer staunenerregenden Konsequenz reiht sich Gebot an Gebot, Lehrsatz an Lehrsatz, Entscheidung an Entscheidung. Die Architektonik des Buches ist mustergiltig und dessen Logik bezwingend. Wer die Prämisse anerkennt, muss sich auch zu der Schlussfolgerung bekennen. Nur zwischen biblischen und nachbiblischen Geboten wird ein leiser Unterschied gemacht, aber die Brücke von den erstern zu den letztern muss beschritten werden; das talmudische Judenthum wird als nothwendige Schlussfolgerung aus dem biblischen deducirt. Maimonides besass nämlich bei allen sonstigen Vorzügen und Eigenschaften wenig historisch-kritischen Sinn. Das Judenthum im talmudisch-rabbinischen Sinne betrachtete er als etwas Feststehendes und Gegebenes, jedes Einzelne musste daher in ein Schubfach gethan werden. Selbst der in der Praxis nicht mehr geltende Theil, wie die Vorschriften über Opfer und Gaben an die Priester, ferner die Tempelordnung, die jüdische Staatsverfassung u. s. w., ist mit in die Sammlung aufgenommen worden. Das erste Buch, „über Erkenntniss“, ist der Ethik des Judenthums gewidmet, und da sie nach der Auffassung jener Zeit ziemlich freisinnig ausfiel, so erregte sie bei den meisten Juden heftigen Widerspruch, sie hat zu der

später erfolgten Anfeindung Maimonides' und dessen Werke Anlass gegeben.

Maimonides' Religionskodex hat nämlich, wie der Verfasser selbst, neben schwärmerischer Verehrung auch heftige Anfeindung gefunden. Unter den Gegnern dieses grossen Werkes befanden sich wohl auch solche, die aus Engherzigkeit oder gar aus kleinlicher Missgunst gegen Maimonides auftraten, aber auch bei sachlicher Kritik erregte der Religionskodex grosses Bedenken. Seine Ethik wurde hauptsächlich deshalb angefochten, weil sie, der aristotelischen Theorie folgend, die theoretische Erkenntniss über die sittliche Bethätigung stellte. Wer nicht Gott und die Welt nach seiner, Maimonides', philosophischen Auffassung erkennt, sei nach dieser Theorie kaum mehr als ein Thier! — Von anderer Seite wurde ihm wiederum der Vorwurf gemacht, er beabsichtigte das talmudische Studium gänzlich überflüssig zu machen und zu beseitigen; eine etwas unvorsichtig gehaltene Aeusserung in der Einleitung zu seinem „Mischne-Thora“ gab zu dieser Verdächtigung Anlass, obwohl er sich später entschieden gegen diese Zumuthung wehrte.

Noch bei Lebenszeiten des gefeierten Verfassers schrieb ein berühmter Gesetzeslehrer in Südfrankreich, R. Abraham b. David aus Posquièrs scharfe Bemerkungen in Form von Randglossen gegen den maimonidischen Religionskodex nieder, die zum grossen Theil berechtigt sind, wenn auch dadurch der Gesamtwertb des grossen Buches nicht herabgesetzt werden kann. Am berechtigtsten ist wohl der Tadel R. Abrahams, dass Maimonides die talmudische Diskussion beseitigt und in strittigen Fällen der einen Meinung

den Vorzug gegeben habe, ohne dazu immer berechtigt gewesen zu sein. Dieser Tadel ist von unserm Standpunkt aus um so schwerwiegender, als in der That, wenn der maimonidische Religionskodex das Talmudstudium beseitigt hätte, später die irrige Meinung aufgekommen wäre, das ganze nachbiblische Judenthum sei als etwas Fertiges und ohne jeden Widerspruch entstanden, während wir es sonst aus den Quellen als Produkt einer allmählichen, nach geschichtlichen Grundsätzen sich vollziehenden Entwicklung kennen.

Seinen Zweck hat Maimonides mit dem Religionskodex ebensowenig erreicht, wie der Redaktor der Mischna mit dem Versuch, die halachische Diskussion aus der „mündlichen Lehre“ zu entfernen. Aber nichtsdestoweniger ist der maimonidische Religionskodex epochemachend im Judenthum geworden. Selbst Jene, die ihn angefeindet haben, konnten ihn nicht ignoriren. Wohl hat ein Jahrhundert später selbst in Spanien die deutsch-französische Methode des Talmudstudiums immer grössere Verbreitung gefunden, und von einem Schluss der Diskussion konnte bis in das achtzehnte Jahrhundert hinein nicht gut die Rede sein; aber neben der überhand nehmenden talmudischen Scholastik, neben der unendlichen Zahl von Kommentaren und Superkömmentaren zu der Mischna und dem Talmud macht sich stets der Wunsch geltend, für das Volk und den praktischen Gebrauch einen rabbinischen Kodex festzustellen. Natürlich wurde der Religionskodex, je später er kam, desto umfangreicher angelegt. Nachdem der nicht mehr in Geltung stehende Theil, den noch Maimonides mitaufgenommen hatte, in den späteren Kodices ausgelassen worden

war, vermehrte sich der Stoff nichtsdestoweniger durch die Aufnahme neuer Ergebnisse. Das Talmudstudium, das nunmehr auch die Kenntniss der späteren „Decisoren“ (Poskim) umfasste, nahm schliesslich einen Umfang an, dass es fast nicht mehr zu überblicken war. Im sechzehnten Jahrhundert versuchte R. Joseph Karo (geb. in Spanien im Jahre 1487, wanderte mit seinen Eltern im Jahre 1492 von dort aus, lebte viele Jahre hindurch in der europäischen Türkei und siedelte dann später nach dem palästinensischen Städtchen Saffed über, wo er im hohen Alter starb), dieses umfangreiche Material in seinem neuangelegten Religionskodex, dem berühmten „Schulchan-Aruch“, zu sammeln, das talmudische und rabbinische Judentum endgiltig zu kodificiren; aber auch dieser Versuch misslang. Der „Schulchan-Aruch“, der zuerst im Jahre 1565 erschien und seitdem oft wieder gedruckt wurde, ist, trotz der vielverbreiteten gegentheiligen Annahme, niemals feste Norm für das religiöse Leben der Judenheit geworden. Noch bei Lebenszeiten Karo's schrieb der bekannte Rabbiner Mose Isserles in Krakau „Zusätze“ zu dem „Schulchan-Aruch“. Ausserdem wurde er rasch von Kommentaren und Superkommentaren umgeben; es dauerte nicht lange und es erging ihm, wie es zuvor der Mischna, der Gemara, dem maimonidischen Religionskodex ergangen war. Alle hatten sie die Absicht, der Diskussion ein Ende zu machen, sie erzielten aber gerade das Gegentheil: sie lieferten der Diskussion neuen Stoff. Im gewissen Sinne ist die talmudische Diskussion noch immer nicht abgeschlossen; höchstens ist dies nur in Westeuropa der Fall, wo der Talmud von den

