

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Beiträge zur Einleitung in die talmudische Literatur

Einblicke in die Geschichte der Entstehung der talmudischen Literatur

Bloch, Joseph S.

Wien, 1884

Die Amoräer.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-10344

Die Amoräer.

1.

In recht sinniger Art, nicht ohne Sarkasmus, leitete der Agadist, Horiath jer. Ende, seine Schilderung vom Reichthum der Halacha ein mit den Worten der Schrift, Predigerbuch 6, 2: „Ein Mann, dem Gott zuertheilt hat Reichthum, Güter und Würden, dem es an nichts fehlt, wonach seine Seele verlangt, und die Macht von Gott ist ihm benommen, von all den Schätzen zu geniessen.“ „Reichthum“ das ist Mikra, „Güter“ das sind Hilchoth (d. h. Mechilta), „Würde“ das ist die Tosefta, und „nichts mangelt ihm“, das sind die grossen Mischnasammlungen des Huna, Oschia und Bar Kapara. Allein die Gewalt über diese Geistesschätze war dem sterblichen Menschen benommen. Das menschliche Erinnerungsvermögen war an der Grenze seiner Leistungsfähigkeit. Wie sollte man die vielen Halachasammlungen mit all ihren Differenzen ohne schriftliche Hilfsmittel aufnehmen und bewahren? Das halachische Material, welches die Amoräer von den Tanaiten übernommen haben, war ein unabsehbar reiches; seine Be-

wältigng heischte Anstrengungen des Gedächtnisses, deren es nicht immer fähig war.

Zunächst musste, schon den Anforderungen der Ordination zu genügen, die Autorisation zum Lehramte zu erlangen, die Mischna des Juda han. bis zur mündlichen Geläufigkeit aufgenommen werden. Dem Wissensdurst, der Forschungsgier genügte das nicht; die suchten die Bekanntschaft der externen Halacha, **ברייתא** genannt, d. h. jener Halachasammlungen, die nicht aus dem Lehrhaus des Patriarchen herrühren, und auswärtigen Ursprungs sind: die Halacha aus dem Lehrhause des R. Ismaël, die Mischnaordnungen des R. Nehemia, resp. R. Chia, R. Oschia, Huna, Bar Kapara u. s. w. — Mit all dem war die eigentliche Aufgabe des Halachisten noch nicht erschöpft. Die Mischna, welche in ihren Ausdrücken sehr kurz und gedrängt, setzt Erklärungen voraus — Talmud genannt — welche theils aus der tanaitischen Epoche überkommen, theils von amoräischen Autoritäten ihr beigelegt worden waren. Ohne Beihilfe dieser Erläuterungen war der Sinn der Mischna oft nicht zu eruiren. — Es hat in der That eine Reihe von Männern gegeben, welche auf den Talmud, d. h. die Analyse, Prüfung und Losschälung des Gedankeninhaltes der Mischna gänzlich Verzicht leisteten, deren Hauptaufgabe das mechanische Studium war, mit Hilfe eines besonders geschärften Gedächtnisses die Mischnasammlungen verschiedener Lehrhäuser in genauem Wortlaut stets gegenwärtig zu behalten. Das richtige Verständniss für Sinn und Gehalt der Halacha ging ihnen häufig ab; sie repräsentirten eine Art Virtuosenenthum, diese Tanaiten der Amoräer, die man Tanaim, Schonim oder Baale Mischna nannte, und den Satz Prov. 24, 21 **ועם שונים על**

תתערב auf sie anwandte, „mit Mischnameistern menge Dich nicht“; Sota 22 a. Sie waren Vortragsmeister in den Lehrhäusern, pflegten vor dem Schulhaupt den Wortlaut der Mischna vorzutragen, ohne sich auf deren Erklärung und Motivirung einzulassen. Sabb. 106 a, 121 b; Joma 43 b; Beza 12 a, 17 a; Erubin 9 b; Chagg. 14 a; Chullin 110 a; Sanhedr. 62 a; Baba K. 34 b; Menach. 17 a, 50 b. Sie waren lebende Bibliotheken. Man bezeichnete sie als „Bücherkörbe“ **צנא דמלי ספרי דחסר**; Megilla 28 b; Moëd K. 24 b. Man sagte, sie schleppen mühselig Steine herbei, welche Andere formen und zum Bau verwenden; Sanh. 100 b. Bei den scharfsinnigen Interpreten der Mischna standen sie in geringer Gunst; den Freunden einer eingehenden raisonnirenden Erforschung der Halacha schien ihre superficielle Gelahrtheit nur kleinlich und armselig, und sie mussten gar manche Anfechtung erfahren. Man beschuldigte sie, dass sie das von keinem gründlichen Verständniss getragene Besitzthum des Gedächtnisses zur Anweisung für die Praxis zu verwerthen suchten, nach dem Wortlaut der ihnen geläufigen Mischna irrtümliche Entscheidungen treffen: **התנאים תונים את** ¹⁾ **העולם**; Sota 22 a. Dennoch konnte man dieser Gedächtniss-Virtuosen nicht entbehren; so feindselig man

¹⁾ So sollte die Stelle heissen, nicht wie sie bei uns lautet:

מבלי העולם, was keinen Sinn gibt. Es war ein witziges Wortspiel, ähnlich dem ersten; man meinte jedoch nicht, dass sie Betrüger sind, sondern wie R. Josua sagt: **שמורין הלכה מתוך משנתו**.

ihnen war, so hochmüthig mitleidig man auf sie herabschaute, so eifrig suchte man sie, lauschte gierig ihren nicht immer zuverlässigen Recitationen.

Dieses so charakterisirte Tanaitenthum konnte selbstverständlich nur auf dem Boden des mündlichen Studiums aufwachsen, emporblühen und sich so weit ausbreiten.

2.

Die Geschichte der Wissenschaften nennt eine Anzahl Männer, welche, des Augenlichtes beraubt, in mannigfachen Wissensfächern durch hervorragende Leistungen sich auszeichneten. Konnten sie auch nicht über die Fülle wissenschaftlichen Materials ihrer glücklichen Fachgenossen, denen alle Wissensschätze offen waren, verfügen so überragten sie diese nicht selten in der Feinheit der Combination, an durchdringendem Scharfsinn.

Auch der Talmud nennt eine Anzahl Amoräer, denen das „dem Auge wonnige Sonnenlicht“ zu schauen versagt blieb; allein andern Charakters waren ihre Leistungen. Ihre Stärke war die Fülle des Wissensstoffes, die grosse Masse der im Gedächtniss aufgesammelten Halachoth, welche mit genauester Wörtlichkeit ihnen eigen geworden. Ruhmvoll werden die immensen Kenntnisse des blinden R. Schescheth gepriesen; er überflügelte seinen scharfsinnigen amoräischen Genossen, dessen feine Combinationen er mit immer neu hervorgeholten Citaten scheitern liess. Ihn, wie den blinden R. Josef, nannte man, wegen ihrer seltenen Vertrautheit in allen Mischnaordnungen, ihrer Kenntniss auch der Lehrmeinungen und Entscheidungen älterer und jüngerer Amoräer, סִינִי, während ihre Ge-

nossen Raba und R. Chisda, Männer von scharfer Dialektik, den Ehrentitel עוֹקֵר הַרִיִּים führten, Baba B. 145 b, Sanhedr. 42 a, Moëd K. 12 a. Vergl. Güdemann, Beth Talmud I, p. 76 ff.

Samuel Jarchinah, dessen Autorität manchem Zweifel ausgesetzt war, Chullin 94 b, hielt sich einen blinden Amoräer, welcher ihm die externen Halachoth vortrug, Kidd. 66 a, Beza 16 a.

Das Verbot der schriftlichen Aufzeichnungen, das mündliche Studium hatte dem Lichtbegabten jeden Vortheil im Concurrenzkampfe des Wissens vor dem Blinden genommen. Das Ohr war das bevorzugte Organ, das die Ideen und Gedanken in die innere Welt vermittelte. Das Auge hatte hiebei keine Function, seine Beihilfe war zu entbehren; es minderte vielmehr die Leistungskraft des Gedächtnisses durch Vermittlung der zahllosen Bilder der Aussenwelt, die es unwillkürlich den Erinnerungsorganen des Gehirns zur Bewahrung aufdrängt. Jene, welche von der Anschauung der Aussenwelt ausgeschlossen, begrenzt im Bannkreise des inneren Lebens, hatten den mündlichen Vorträgen ein weniger angestregtes, mehr geschärftes, von überflüssigem Ballast freies Gedächtniss entgegengebracht. Darum konnten sie das halachische Riesenmaterial mit grösserer Virtuosität beherrschen, als ihre glücklichen Genossen, in deren Erinnerungen manchmal eine vielbewunderte Naturscenerie oder auffallende Naturschönheit der Halacha den Daseinskampferschwerte. Aboth 3, 8.

3.

Jene, welche dem mechanischen Studium nicht die ganze Zeit widmen konnten, und mehr der innerlichen

Durchdringung und Verarbeitung des Stoffes ihr Augenmerk widmeten, waren genöthigt, vor Allem mnemotechnische Hilfsmittel aufzusuchen, um dem Gedächtniss die Aufgabe zu erleichtern.

Schon die Mischna liebt es, wo es nur einigermaßen angeht, Bibelverse zur Legitimation der Halachas heranzuziehen, selbst dort, wo das zu Deducirende nach Regeln der Logik gesichert werden könnte. **מילתא**

קרא und in anderer Weise Aehnliches. Wer der Sache auf den Grund sieht, erkennt, dass dies blos aus der Ursache geschieht, weil die Anknüpfung an das Bibelwort dem Gedächtniss gut thut. Beim Lesen der Schriftstelle kommt dann immer die Halacha in Erinnerung. Daher suchte man oft selbst unwichtige rabbinische Verordnungen an einen Bibelvers anzulehnen, nicht etwa, wie man irrthümlich glaubt, um ihr eine moralische oder autoritative Stütze zu geben, — das wäre ein innerlicher Widerspruch — sondern um dem Gedächtniss einen gewissen Halt zu

verleihen: **מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא**.

Also lediglich eine Anlehnung für das Gedächtniss. Man muss sich gewöhnen, auch beim Talmudstudium dem Wortsinn Rechnung zu tragen. Sehr oft wird das Bibelwort herangezogen mit dem charakteristischen Bemerkten:

לדבר „Wenn auch kein Zeugnis, so ist doch ein Erinnerungsmerkmal dafür“.

Dass **לדבר** nichts anderes als eine Stütze „zur Erinnerung des Gegenstandes“ bedeutet, ist wohl unzweifelhaft. Ganz dasselbe besagt das Wort **אסמכתא**.

Ein Hilfsmittel von grosser Wirksamkeit für das Gedächtniss wurde die Melodie. Für Musik ist das menschliche Erinnerungsvermögen weit besser veranlagt und empfänglich als für eintönige Worte, ein Lied, in Musik gesetzt, prägt sich leichter dem Gedächtniss ein, gewinnt darum schneller Eingang in das Volk, als das schönste Gedicht. Das machten sich die Halachisten zu nutze. Indem sie die Halacha nach einer bestimmten Melodie oft wiederholten, wurde sie leichter Besitzthum ihres Gedächtnisses. Schon in den Tagen R. Akiba's waren die Melodien der Halacha üblich, Tosefta Pea 4, 7; Oholoth 16, 8; als er zur täglichen Repetition mahnte, sagte er: זמר זמר בכל יום, Sanhedr. 99 b. R. Jochanan äusserte sein Missfallen wider das Studium ohne Melodie, Megilla 32 a. Als R. Josef einmal eine Halacha von winziger Bedeutung im Lehrhause vortrug, bemerkte Abaje boshaft: er habe es wohl der schönen Melodie blos gethan, גמרא גמור זמורתא תדהא, Sabbath 106 b, 113 a, Beza 24 a.

Von grossem Nutzen wurden der mündlichen Lehre die mnemonischen Zeichen. Von mehreren Sätzen einer grossen Halacha wählte man einzelne Worte, formte irgend einen kleinen Satz aus denselben, und brauchte blos diesen sich recht einzuprägen, um das Ganze in Erinnerung zu behalten. Vergl. Nidda 3, 52; Chullin 4 und a. St. Selbstverständlich dass die so gebildeten kleinen Sätze immer irgend einen Gedanken ausdrückten, wenn auch einen solchen, der dem Gegenstand der Halacha weit ab lag. Sinnlose Worte ins Gedächtniss aufzunehmen ist viel anstrengender, geisttödtender, als ganze Sätze zu memoriren, die einen Gedankengang verfolgen. Sie bedienten sich hiefür bekannter, im Munde

eines Jeden geläufiger Bibelstellen (Berach. 31 b, Sabb. 90 b, Kethub. 72 b, Baba K. 117 b, Baba M. 86 a Ab. sara 8 b, 9 a, 29 a, Chullin 47 b, 62 b, Nidda 45 b) oder solcher Sprüchwörter (Scheb. 48 a, Men. 43 a, 86 a, Ber. 42 b, Sabb. 66 a, b, 96 a u. a. St.), Namen biblischer Personen und Städte (Megilla. 31 a, Taanith 14 a), Ortsumstände, Zeitbestimmungen (Joma 21b, Berach. 2 b, 3 a).

Man wählte ferner je einen Hauptconsonanten aus einzelnen Worten einer Halacha, stellte sie zusammen, bildete aus denselben ein oder zwei Worte, welche leicht ins Gedächtniss aufgenommen waren, und der geistige Besitz der Halacha war geschützt. (Chullin 42 a, Kidd. 54 a, Erubin 11 a, Berachoth 28 b, 37 b, 38 b, Sabb. 110 a, Pess. 42 b, Sanh. 100 b.)

Dass jedoch auch solche Abbreviaturen nicht schriftlich verzeichnet, sondern dem Gedächtniss eingeprägt wurden, ergibt sich aus der instructiven Erscheinung, dass mehrere jener mnemonischen Zeichen niedergeschrieben einen Sinn nicht ahnen lassen, beim mündlichen Citiren jedoch durch einen gewissen Gleichklang mit anderen Worten einen Gedanken gewinnen. So das bekannte **פז"ר קש"ב**, Joma 3; Succa 48; Rosch hasch. 4., welches mündlich wie **פזר כסף** lautet; oder das **הדסט"ב**, Jebamoth 74 b, das mündlich gleich **הדסטא** klingt, ein Wort, das eine in Palästina übliche Fussbekleidung bezeichnete. Vergl. Sabbath jer. 6, 2.

Diese Art mnemotechnischer Zeichen erfreuten sich grosser Beliebtheit. Nach R. Chisda wird die Halacha anders nicht ins Gedächtniss aufgenommen, nicht sicheres

Besitzthum des Geistes: אין התורה נקנית אלא
בסמנים שנאמר שימה בפיהם * * * * סימנה
בפיהם. Erubin 54 b. R. Abahu citirte Jerem. 31, 21:
„Setze dir Merkzeichen.“

4.

Suchen wir nach Spuren der Benützung schriftlicher Mischnatexte in der Amoräerzeit, so stossen wir überall auf entgegengesetzte Zeugnisse und Wahrnehmungen. Man schwankt trotz aller mnemonischer Hilfsmittel zwischen den Lesearten בעולה oder בעולם, weil der letzte Consonant nur schwach vernommen wurde, Meila 15 b; ob es heissen soll עידיהן oder מאברין, Aboda sara 38. מערבין oder אידיהן, Erubin 53., ohne dass man in der Lage ist, auf einen authentischen Text zurückzugreifen. Vergl. Moses Chagis, Einleitung zur Mischna: ואם כתב רבי המשניות ניתי ספר ונחזי? אבל מאחר שהי' לומדין על פה החליפו.

Weitere Schwankungen in den Lesearten, welche die Amoräer wiederholt erwogen haben, findet man erwähnt: Jeruschalmi Berachoth I, 1; V, 3; VI Ende; Pea III, Anf. XII, 1; Kilaim II, 1; Sanh. VI, 10; Jeb. XII, Anf.; Succa V, Ende; Sabb. IV, 1; VII Anf.; Sota VI, 4; vergl. auch Erubin 61 a. Hieher gehört ferner die Controverse Sabb. 66 a zwischen Huna und Samuel über den richtigen Wortlaut einer Mischna, den ihnen schliesslich Rabh nach einer vereinzelt Aufzeichnung mit Sicherheit angeben konnte. Um ihn nunmehr in Erinnerung zu bewahren, schufen sie sich ein mnemonisches Zeichen.

Diejenigen, welche aus dieser Stelle eine schriftliche Redaction der Mischna deduciren, besitzen eine gar eigene Logik.

Alle diese Schwankungen, deren die Amoräer selber erwähnen, sind jedoch noch verschwindend gering gegen die Riesenzahl divergirender Mischnatexte, die bei ihnen cursirten, deren sie sich kaum bewusst waren, weil jede Schule ihren eigenen tradirten Text für den allgemein recipirten hielt und ihn unangefochten glaubte.

Die Divergenzen zwischen der Mischna des babylonischen und der des jerusalemischen Talmud hat Frankel bloß von Seder Seraim in seiner Hodegetik zusammengestellt (S. 221—253) und sie allein repräsentiren schon eine horrende Zahl; sie würde ins Unendliche sich steigern, wenn man in gleicher Weise die Divergenzen in den Mischnatexten der andern Sedarim gegeneinander hielte.

Man vergleiche z. B. Mischna Tamid 3, 8 mit dem Text, wie er im jerusalemischen Talmud, Succa 5, 3 citirt ist, und man wird erkennen, dass solche Umwandlungen nur als Folgen mündlicher Tradition begriffen werden können.

5.

Vergesslichkeit spielt in dem babylonischen Talmud eine bedeutsame Rolle, welche der Erklärung bedarf. Resch Lakisch (Menachot 9 a) vergass der Mischna Negaim 14. 10; dem Huna und Samuel (Sabbath 50 b) war die Mischna Kelaim 1. 9 entgangen. Von dem Letzteren wird Aehnliches auch Bechoroth 46 b gesagt. In Moed Katan 5 a sieht sich der Tossafist zur Erklärung genöthigt, dass einem in die Discussion eingreifenden

Talmudisten die Mischna nicht geläufig war: דהמקשה
האי קושי לא הי' מתניתין שגורא בפיו.

Allein nicht nur das thatsächliche und wirkliche Vergessen, sondern mehr noch die Fiction des Vergessens, das vermeintliche Vergessen, hat Erscheinungen gezeitigt, welche die ganz sonderliche Art erklären, in welcher einzelne Widersprüche in der Mischna Lösung und Ausgleichung finden, und die es ausser Zweifel setzt, dass die Amoräer nirgends mit einem geschriebenen Text operirten.

Welch eine wichtige Rolle spielt nicht das Wort: אִפּוּךְ oder מוּחַלְפַת הַשִּׁטָּה, (vergl. Nedarim 61 b, Kidd. 64 b, Beza 9 b), welches oft den gordischen Knoten der verwickeltsten Discussion wie mit einem Schwertstreich zerreisst. Was bedeutet das Wort? Durch dasselbe wird die Leseart der Mischna eigenmächtig geändert, das Referat, in der Mischna im Namen eines bestimmten Tanaiten vorgetragen, wird einem ganz Andern beigelegt, dessen Ansichten wiederum den Namen des Gegners vorgesetzt erhalten. Mit welchem Recht haben sich die Amoräer dem Codex gegenüber eine solche Eigenmächtigkeit gestattet?

Während die Späteren mit den schwersten Flüchen Jeden belegten, der an ein heiliges Buch eigenmächtig Hand anlegt, sieht man bei den Amoräern eine geradezu räthselhafte laxe Praxis; sie ändern und umstellen in der Mischna nach Belieben, machen aus „Unerlaubtem“ — „Erlaubtes“ (vergl. Nasir 11 a u. a. St.), aus „Rein“ — „Unrein“ (Sabbath 86 a u. a.), aus Schammai wird Hillel (Beza a. a. O.), aus R. Meir machen sie einen R. Jose, aus R. Akiba einen R. Simon u. s. w. (Vergl.

z. B. Nedarim 60 a, Kidd. 64 b, desgleichen Nedarim 19 b u. a. St.) Man muss gestehen, dass das wenig pietätvoll scheint und namentlich durchaus nicht zu der rigorosen Art stimmt, in welcher religiöse Bücher dazumal und noch später respectirt worden. Solche Correcturen, die versucht und vorgenommen werden, sind recht zahlreich; sie werden auch eingeleitet mit der Formel: **אִמָּה**, Joma 80 a oder Gittin 10 b, Scheb. 16 a, 38 a, **תְּרִיץ וְאִמָּה דְּבִי** Kethub. 11 b. Vergl. Jad. Maleachi s. v.

Hierfür gibt es blos Eine Erklärung: die Mischna war noch immer nicht schriftlich vorhanden!

In der mündlichen Tradition konnten solche Verwechslungen leicht vorkommen; das menschliche Erinnerungsvermögen hat seine Grenzen, seine Schwächen, und man nahm keinen Anstand, Irrthümer, die sich durch eine Discussion herausstellten, zu corrigiren. Vergl. die interessante Stelle Raschi Babam. 33 b, dass solche Irrungen Folgen des mündlichen Studiums waren. Daher erlauben sie sich auch sonst, wo es ihnen gut scheint, kleine Aenderungen (Chagiga 27 a, Joma 36 b, Nasir 32 b, Schebuoth 48 a). Daher auch die erwähnten Differenzen in den Lesearten der Mischna in den palästinischen und babylonischen Traditionen, welche bis heute bestehen und die in einem speciellen Falle R. Elieser durch eine Richtigstellung des ursprünglichen Wortlautes auszugleichen trachtete, Beza 16 b.

6.

Sehr oft aber war mit solchen kleinen Correcturen nicht einmal geholfen, eine blosse Namensänderung und Umstellung, Streichung oder Hinzufügung eines Wortes

hätte den Widerspruch noch nicht gelöst. Die Amoräer schrecken dann vor einem radicaleren Vorgehen nicht zurück. Sie nehmen keinen Anstand, ganze Sätze in die Mischna neu hinzuzufügen. Die gewöhnliche Formel ist da: **חסורי מחסרה והכי קתני**. Die Mischna ist defect, ein neuer Satz gehört hinein! Vergl. z. B. Gittin 74 b; Sabbath 102. a; Ber. 15 b; Erub. 16 a, 35 a, 68 b, 88 b 98 a; Meg. 19 b; Sabb. 21 a, 37 a, 54 b, 121 a; Pess 18 a; Joma 80 a; Succa 26 b; Nasir 11 a; Ned. 48 a; Baba M. 83 a, 102 b u. a. St. Es geschieht solches wiederholt im Talmud, und die Aenderungen sind derart, dass sie schon sprachlich den Stempel des Unzulässigen an sich tragen. Selbst Elia Wilna (Einleitung zu Peath haschulchan) zeigt, dass die von Amoräern corrigirten Mischnas keineswegs defect, sondern ohne die Textänderungen sinn- und sachgemäss erscheinen. Allein selbst dort, wo sich dem Talmud eine andere Lösung bietet, die ihm aber nicht zusagt, gibt er jenem Ausweg den Vorzug; siehe Baba bathra 93 b.

Dass dies aber nicht auf Grund alter beglaubigter Lesearten, sondern kraft der eigenen amoräischen Combination geschieht, ersieht man aus den Glossen des Tossafisten zu Sabb. 37 a, Meg. 19 b und zeigt namentlich Taanith 26 b. Die Mischna an der letzten Stelle betrifft das Duchan der Kohanim, ist durchaus klar und verständlich, bezieht sich allerdings bloß auf den jerusalemischen Ritus. Sie ist in voller Uebereinstimmung mit den Angaben der Tosefta, bedarf also nach keiner Seite einer Correctur. Allein die Amoräer, die nur an den babylonischen Ritus gewöhnt waren, bloß an diesen dachten, fanden die Mischna unverständlich, und ohne langes Besinnen

wurde mittelst der Zauberformel **חסורי מחסרה** ein ganz neuer Satz in die Halacha hineingeschoben — eine Verschlimmbesserung der ärgsten Art, eine Corruption in Sprache und Styl. Vergl. Pineles, Darke schel Thora p. 31.

Wer sich überhaupt alle in dieser Weise eingeschobenen Sätze genauer ansieht, der erkennt auf den ersten Blick, dass sie fast immer in der Mischna nichts zu suchen haben, für welche sogar der Raum nicht hinreicht. Die Correcturen der babylonischen Amoräer haben die palästinischen Talmudisten selten für nöthig erachtet; nicht etwa aus Scheu vor der Heiligkeit des Textes, sondern weil die speciellen Fälle das Bedürfniss einer Correctur nicht erkennen liessen. Der Versuch späterer Rabbinen, diese „Ergänzungen“ als blosse „Deutungen“ und „Auslegungen“ darzustellen, entspricht nicht den Thatsachen. Vergl. den Tossafisten Nasir 10: **והוסיפו על לשון המשנה**.

Das geht denn doch über Alles, was sich der kühnste moderne Kritiker an Conjecturen erlauben würde. Woher kommt dieses Hervortreten des subjectiven Urtheiles bei den Amoräern der Mischna gegenüber? Einzig und allein daher, weil sie das Gedächtniss in richtiger Würdigung der Grenzen aller menschlichen Sinne nicht für unfehlbar hielten, und immer in Angst waren, dass sie vielleicht den richtigen Wortlaut der Mischna vergessen hatten. Einer geschriebenen Mischna gegenüber, einem überkommenen Texte, würden sie gewiss nicht so leicht gehandelt haben. Ihren Vorfahren hätten sie um Alles in der Welt keine

Irrthümer zugetraut; sie misstrauten bloß dem eigenen Erinnerungsvermögen.

In den כללי שמואל des Ibn Sid oder Sedillo, oder Serillo (der Name schwankt) am Schlusse des חסורי מחסרא, שכחת האי׳ heisst es in voller Uebereinstimmung mit dem oben Gesagten: דקתני רבינו הקדוש * * * שכחת המשנה ולכן חסרת ממנה. Vergl. Jellinek, Kontr. Hakl.

Also in der That, ganze Sätze sind in der Halacha vergessen worden, darum war sie widerspruchsvoll und unverständlich.

7.

Juda Han., sowie die älteren Tanaiten haben dieses Geschick oder Missgeschick ihres Werkes vorausgesehen und suchten es dagegen zu schützen.

Im Gegensatze zu allen Gesetzbüchern älterer und neuer Zeit, welche im Interesse der Präcision und Klarheit nur und ausschliesslich die Gesetz gewordenen Bestimmungen vorführen, haben die tanaitischen Codices nicht bloß die sanctionirten Mehrheitsbeschlüsse, sondern auch die entgegenstehenden, zurückgewiesenen Einzelmeinungen aufgenommen. Der Grund wird in Edojoth I, 6, angegeben: „Bei den Mehrheitsbeschlüssen geschieht der dissentirenden Einzelmeinung Erwähnung, damit, wenn Jemand sagt, ich habe die Tradition anders empfangen, man ihm antworten kann, Deine Tradition stammt von dem vereinzelt Lehrer“ : כדברי פלוני : שמעת.

Es ist nun einleuchtend, dass man den autoritären Text eines geschriebenen Codex gegen Anfechtungen

privater Traditionen in solcher Art zu schützen kaum nöthig hätte. Hingegen bei einem mündlich tradirten Text, dessen Authenticität durch die Zweifel an der Kraft und Sicherheit des eigenen Gedächtnisses eines jeden Einzelnen leicht zu erschüttern, war die Gefahr nahe, dass eine Halacha mit einer abweichenden Entscheidung, welche abgewiesen worden, in einer spätern Periode, in welcher die ursprünglichen Verhandlungen im Lehrhause vergessen, für sich die Autorität und Authenticität reclamiren wird. Es mussten die dissentirenden Meinungen im Lehrhause dem Gedächtniss eingeprägt werden, damit nicht die Differenzen der Traditionen auf die Unzulänglichkeit des Gedächtnisses zurückgeführt würden und jede der entgegengesetzten Entscheidungen gleiche Autorität prätendire.

Diese Vorsicht, welche auch Juda Han. angewendet, war nöthig in Folge der Mündlichkeit seines Gesetzbuches. Dabei beachte man den Ausdruck שמעת, ebenso שמעת ליה in Pessachim 27 a, welche beide bedeutsam sind. Mit dem Ausdruck שמועה bezeichnete man auch die tanaitische Halacha, Sota 21 a, Menach. 18 a, Moed. Katan jer. 3, 7. — Allein alle Cautellen, mit welchen die mündliche Tradition umgeben wurde, konnten ihr nicht die Sicherheit des geschriebenen Wortes ersetzen.

Die radicalen Operationen der Amoräer mit dem Mischnatexte, ohne alle traditionelle Berechtigung und Anleitung, ergaben sich aus den Verhältnissen, welche sie stets mit der Eventualität einer mangelhaften Erinnerung rechnen liessen.

Radicaler als die Babylonier wirthschafteten die Palästinenser mit dem Text; sie nahmen Umstellungen

und Aenderungen vor von tiefeinschneidender Bedeutung, hier und da ohne dringenden Anlass, z. B. Joma jer. I, 8; Schekalim I, 3; Erubin V, 7 (vergl. b. Erub. 61); Rosch. Hasch. II, 1. Anderweitige Aenderungen zeigen auch Maasser Scheni jer. II, 3; Scheb. 3, 3; 4, 1; 5, 6; Kilaim jer. 8, 3 (vergl. b. Baba M. 8 b, Schebuoth 36 a).

Dass nicht alte Lesarten Einfluss geübt haben, wie Frankel angenommen, ergibt sich aus der Thatsache, die ihm selber nicht entgangen war, dass die Aenderungen oft ohne Berechtigung und Nöthigung sind. Vergl. Einl. in den jerus. Talmud p. 21 b. Man lese einmal, in welcher veränderter Gestalt die Mischna Berachot IX, 3 im jerusalemischen Talmud wiederkehrt. Noch auffallender ist jer. Jebamoth IX, 1, wo die Mischna Correcturen sich gefallen lassen muss zu Gunsten einer amoräischen Halacha. Dass im palästinensischen Lehrhause die Mischna Juda Hanassi's der des Bar Kapara hätte weichen müssen, wie Frankel vermuthen will, müsste mit schlagenden Beweisen dargethan werden. Dieses Verfahren wird allein durch den Mangel eines geschriebenen Textes, durch die ewige Unruhe und Unsicherheit, ob die Erinnerung nicht vielleicht doch getrogen oder verunstaltet hat, genügend aufgeklärt. Nur so kann man es begreifen, dass in Aboth I, 18 eine Mischna des R. Simon b. Gamaliel mit einem Zusatze sich präsentirt, der nach Taanith jer. 4, 2, Eigenthum eines palästinensischen Amoräers. Bei mündlicher Circulation konnten amoräische Zusätze, welche ursprünglich bloß Erklärungen und Begründungen durch Schriftbeweise bildeten, mit dem Text selber leicht vermischet werden.

8.

Amoräische Bestandtheile in der Mischna habe ich anderwärts gezeigt, ebenso, dass die Tosefta nach dieser Richtung ihr nicht viel voraus hat. Viele Partien der Tosefta erscheinen im jerusalemischen Talmud im Namen jüngerer Autoren tradirt. Vergl. b. Pess. 105 a mit jer. Berach. VII, Ende; b. Baba M. 101 a, jer. Demai VI, 2; jer. Therumoth IV, 3 mit Tosefta Terum. c. V. jer. Demai VII, 1 mit Tosefta Demai c. VII.

Auch was von dem schwankenden Text der Mischna gesagt worden, gilt in noch höherem Grade von der Tosefta. Die Divergenzen zwischen den Citaten des babylonischen und jerusalemischen Talmud übersteigen alles Mass; selten aber auch, dass eine dieser Lesearten mit dem Wortlaut der vorliegenden Tosefta übereinstimmt, wie das bereits Frankel, Einleit. in den jerus. Talm. p. 22 ff., vorführt, ohne das einzig mögliche Resultat zu gewinnen, das sich durchaus nicht abweisen lässt: dass dieses Durcheinander von Texten verschiedener Zeiten und Autoren in so seltsamer Mischung während Jahrhunderte langer mündlicher Wanderung zu Stande kam, einer Wanderung, die so lange währte, dass selbst amoräische Traditionen mit aufgenommen werden konnten.

Dass unsere Tosefta Berachoth den Amoräern im babylonischen Talmud, Berach. 20 a, unmöglich schriftlich vorgelegen haben kann, wird an späterer Stelle erörtert werden. Aehnliches in Bezug auf Sifré citirt Pachad Izchack (s. d. Artikel) im Namen des Ben Adereth: dass die Amoräer einen Theil der Sifrést-llé vorführen, um aus derselben Schlüsse zu ziehen, die

sie selber als unhaltbar abgewiesen hätten, wäre ihnen der genaue Wortlaut vertraut gewesen. Dasselbe constatirt Nachmanides zu Chullin 74 a in Bezug auf eine Stelle des Sifra: Die Amoräer kannten von der citirten Stelle nur den ersten Satz; daher rühren deren irrthümliche Schlussfolgerungen! Jad. Maleachi I, 299.

Dass die Mischna auch hierin nicht bevorzugter und, wie die Tossafisten constatirten, manchér Amoräer mit ihrem Wortlaut nicht vertrauter war, habe ich ebenfalls bereits charakterisirt, und es ergibt sich demgemäss für die gleichen Erscheinungen bei Mischna, Tosefta, Sifré und Sifra eine und dieselbe Ursache: sie sind den Amoräern nicht schriftlich vorgelegen!

9.

Das Gedächtniss war der alleinige, von keinem Buche unterstützte Hüter der mühsam erworbenen Wissensschätze, auch der schwer errungenen Mischnakenntniss. War es zu verwundern, dass hie und da manche Theile in Verlust geriethen? Das Gedächtniss hatte eben einen Theil der Last unmerklich abgeworfen. Daher die Aengstlichkeit, mit welcher man sich vor solcher Gefahr zu schützen suchte, über die Erhaltung des Wissenscapitals wachte; die emsigen Wiederholungen, allmonatlichen Repetitionen, und die Vorschriften, Rathschläge und hyperbolischen Auslassungen über die Repetition, für welches Alles sonst kein Verständniss zu gewinnen. Vergl. Tosefta Othol. 16; Para 3; b. Erubin 54 b; Berach 28 a, 38 b; Pess. 68 b; Chagg. 9 b; Taanit 8 a; Rosch hasch. 35 a; Moed. K. 28 a; Menach. 99 a. b; Kethub 77 b. Daher die bitteren Vorwürfe und schweren Verwarnungen wider die, welche

durch eigenes Verschulden eines Theiles der Mischna verlustig geworden, Aboth. 3, 8. 9. Keinerlei Lektüre, kein fortgesetztes Selbststudium vermochte dem Amoräer sein Wissen zu steigern, Verlorenes wiederzubringen; mangelte ihm eine Specialität des Faches, so musste er neuerdings zum Lehrer Zuflucht nehmen. Bedeutende Krankheiten, welche die Repetition hinderten, das Gedächtniss schwächten, haben auch den Schatz der Mischna bei einzelnen Lehrern gemindert; man rief den Beistand von Schülern und Freunden an, um die schwer empfundene Lücke neu auszufüllen. Nedarim 41 a; Menachoth 7 a. Selbstunterricht war eine Unmöglichkeit, die talmudische Welt kennt keine Autodidakten. Die pädagogische Maxime so wunderlicher Art:

לגמר אינש והדר לסבר Sabb. 63 a, erst den Tractat erlernen, dann seinen Inhalt erforschen, konnte nur das Studium ohne Buch erzeugen. So allein ist es begreiflich, dass der, dessen Gedächtniss eine Halacha entschwunden, der Mutter an die Seite gestellt wird, die unter schweren Geburtswehen einem Kinde das Leben gibt, und es dann begräbt. Tosefta Pea 4, 7; Ohol. 16, 8. Dieselben Ursachen haben es herbeigeführt, dass sogar fremde, un- und antijüdische Gedanken und Anschauungen in den Talmud Eingang gefunden. Ich erinnere an den Satz Nedarim 22 b: **אלמלו לא חטאו ישראל,**

לא נתן להם אלא תורה וספר יהושע בלבד, dessen samaritanischer Charakter, samaritanische Quelle unverkennbar. Die Spättern, welche diesen Satz von den ältern Amoräern gehört haben, wussten nicht mehr, dass er ihnen als samaritanische Meinung mitgetheilt worden.

Und wenn es möglich war, tanaitische Halachas zu erdichten (vergl. Chullin 14 1a; Sabb. 121b; Pess. 99 b; Erub. 51 a; Nasir 39 a; Baba M. 58 a), im Namen alter Autoritäten eigene Anschauungen im Lehrhaus vorzutragen, so kann ein controlirbares schriftliches Werk nicht vorhanden gewesen sein. Vergl. auch Chullin 44 a, 74 a; Ab. sara 37 a 'לא תתלו בוקי סריקי בר' נחמן.

10.

Man hat hervorgehoben, dass, während viele Namen berühmter Thoraschreiber sich erhalten haben, ihre Privilegien genau specificirt waren, ein Mischnaschreiber nie und nimmer zum Vorschein kommt. Dean der Passus איה סופר אלו סופרי מדרש והלכה im Namen des R. José ist nicht im Sinne von „Schreiben“, sondern in dem von „Zählen“ gemeint, vergl. Sanh. 106 b, jer. Schekalim I, 6.

Wichtiger indess scheint mir und von grösserer Tragweite, dass sämmtliche im Talmud üblichen Formeln das Vorhandensein eines schriftlichen Textes undenkbar machen. Diese Formeln, von welchen ich einzelne bereits genannt und andere nachzutragen habe, lassen es ausser allem Zweifel, dass die Amoräer ausschliesslich mit einem mündlichen Text operiren. Ich erwähne die Termini bei Fragestellung: מאי אריא? מאי קא משמע לן? למה לי למימר? למה לי למתני? תא שמע? מפני מה אמרו? איפכה שמעינין להו? והאמרת? מאי קאמר? מנא אמינא לך? ומנא תימרא? מאי Die Formeln der Antwort: לפלוג ולתני?

דתימא, אי בעית אימא, תא שמע, לעולם אימא
לך, אמר לך, אמרי, מר אמר חדא ומר אמר חדא,
לא שנו — אלא (הדא דאמר — אבל. Jer. Die Termini der
Deduction: זאת אומרת, הדא דתימר, שמעת מיני נשמעינה
מן הדא, שמע לך מן הדא, ferner die Formeln:
אתמר (את אמר. Jer.) אתא לאשמעונן, איכא
בעין מימר, and die speciell jerusalemischen: דאמרי
סבריין מימר, ויידא אמרא דא

Alle diese Wortformen haben das gemeinsam, dass sie den Begriffen „hören“ und „sagen“ entlehnt sind; dem gegenüber lässt sich im Talmud nicht eine einzige Formel auffinden, welche den Begriff „sehen“ und „lesen“ ausdrücken würde. So ist das כלומר entstanden aus כאלו אומר, und das räthselhafte תיקו, welches ankündigt, dass man die Erwiderung schuldig blieb, entstand aus tacuit, er schwieg. Dass von einer amoräischen Halacha, die sich als unhaltbar erweist, gesagt wird: בדותא היא, sie ist erdacht, ergibt das gleiche Resultat.

Diesem sprachkritischen Momente wohnt die gediegenste Beweiskraft inne; diese Kriterien sind untrüglich, und insolange man nicht in der Lage ist, auch Termini entgegengesetzter Natur im Talmud nachzuweisen, bleibt schon aus diesen Motiven die Ansicht Raschi's, dass in der talmudischen Zeit einen schriftlich fixirten Halachacodex es nicht gegeben hat, die einzige von der wissenschaftlichen Kritik zu adoptirende, gleichviel, ob die spanischen Talmudisten allein, oder auch italienische, deutsche und französische ihr widersprechen. Solche

Fragen entscheiden in letzter Instanz nicht Autorität, noch Majorität, sondern wissenschaftliche Kriterien.

11.

Trotz all dem verschwenderischen Aufwand von Kunst und erfinderischem Scharfsinn blieb das menschliche Erinnerungsvermögen hinter den allerdings unbescheidenen Anforderungen der täglich erweiterten mündlichen Lehre zurück. Wessen Aufgabe darauf sich begrenzte, Eine Halachasammlung, die Mischna des Juda Hanassi in seinen Gedächtnisschatz aufzunehmen, den Gedankeninhalt desselben mit dem Verstande zu durchdringen, ihm war es noch möglich, durch stete Repetition in Anwendung der verschiedenen Hilfsmittel sowohl deren Wortlaut, als auch die verschiedenen von Andern übernommenen oder durch eigene Denkhätigkeit geschaffenen Erläuterungen stets gegenwärtig zu behalten. Wer jedoch den Halachasammlungen anderer Autoren seine Forschung widmete, der nahm heimlich zu einem nach damaliger Anschauung religionswidrigen Auskunftsmittel Zuflucht: gewisse wichtige, seltene Halachoth, deren Verlust er befürchtete, verzeichnete er sich heimlich! Dass man diese Notirungen heimlich verborgen hielt, zeigt, dass man an deren religiöser Unzulässigkeit nicht zweifelte. Besonders die Jünger R. Chia's, der eine Ueberfülle externer Halacha aufgespeichert und verschwenderisch ausgestreut hatte, mussten zu solcher That schreiten, um sich den Besitz der Geistesschätze zu sichern. Die Gewissensbedenken mochte man damit beschwichtigen, dass die Verzeichnisse nicht für fremde Leser, nicht einmal zum Selbststudium bestimmt und berechnet waren, sondern als Hilfsmittel der Erinnerung,

um hie und da einmal heimlich, verstohlen hineinzu-
blicken, das dem Gedächtniss Entschwundene in dasselbe
wieder zurückzurufen. Solcher „heimlicher“ Verzeichnisse
einzelner halachischer Materien — die Gesammthalacha
umfasste keine derselben — geschieht mitunter Erwäh-
nung und sie bilden mit einem Beweis, dass zur Zeit
die Schriftstellerei noch lange nicht freigegeben war.
Man begegnet ihnen: Sabbath 6 b, **מגילת סתרים**,
בי ר' הייא, enthaltend ein halachisches Votum des
Isi b. Juda; wahrscheinlich gehören dazu auch die
שניות בי ר' הייא, Jeb. 21 b, 22 a, Verzeichnisse
verbotener Verwandtschaftsgrade im Namen des R. Chia
und des Mar b. Rabina; ebenso die **ריבות בי ר'**,
הייא, Baba M. 62 b und die **נזיקין דבי קרנא**
Sanhedr. 30 b, welche vielleicht nicht minder schriftliche
Vermerkungen bildeten. Instructiv ist, dass gerade
solche Verzeichnisse hohem Misstrauen begegneten. Jebam.
22 a: „Ist die Authenticität durch die Unterschrift
des Autors verbürgt?“ fragte man geringschätzig,
während der mündlichen Tradition höhere Glaubwürdig-
keit zugemessen wurde.

Andere pflegten sich wichtige halachische Voten
auf eine Tafel, oder auch an die Wand zu ver-
merken: Sabb. 156 a **אפינקסו דלוי * * אפינקסו**
דזעירי; Menachoth 70 a, Jerusch. Maasseroth II, 1,
אפינקסו; Kilaim jer. I, 1, **כתב אפינקסו דאולפי**
אשכהן כתיב על; unmittelbar darauf: **דר' הילל**
כותלי דר' הילל. Man ersieht aus all dem, wie
ängstlich man es noch immer mit dem Schreibverbot hielt.

Als von den amoräischen Jüngern einer nach dem andern diese Praxis heimlich cultivirte, verlor sie allmählig das Anstössige und die „heimlichen“ Verzeichnisse wurden ein „offenes Geheimniss“. Nach einem bekannten talmudischen Satze verliert eine Sünde nach der ersten Wiederholung den Charakter der Sündhaftigkeit in den Augen des Uebertreters¹⁾; das heimliche Verzeichnen wurde bald legitim. Von Jüngern, die von Palästina mit solchen Vermerkungen heimkehrten, hiess es, nicht ohne Ironie: Er brachte die Halacha in der Hand: **אִיתָא מִתְנִיתָא בִּידֵי**.

Als Abahu ein solches Verzeichniss mit einer wichtigen alten Halacha in die Hand bekam, erstrahlte sein Gesicht freudig. Sabb. jer. 8, 1. Bei verschiedentlichen Gelegenheiten fordert R. Chisda ungescheut seinen Genossen Rabba auf, die heimlichen Rolle nachzusehen, um eine Halacha in seine Erinnerung zurückzurufen, bezüglich deren seiner eine Anfrage des R. Huna vorstand. Jeb. 61 b. Baba M. 18 b R. Jirmia sandte R. Serika in die Wohnung, eine Orientirung zu bringen, Gittin 44 a, **פּוֹק וְעֵיִן בְּמַכִּילֶתְךָ**, was so viel wie **מַכִּילֶתְךָ** heissen soll. Vergl. Aruch s. v. **מַכִּילֶת**.

Ein besonderer Kenner der Boraitha war Chania b. Samuel, ein palästinensischer Amoräer, der im

¹⁾ Es scheint, dass man die virtuoson Vortragsmeister grösserer Uebertretungen nach dieser Richtung fähig hielt; daher wohl die Stelle Sota 22 a: **וְעַם שׁוֹנִים עַל תְּתַעֲרַב, אֵלּוּ שׁוֹנֵי הִלְכוֹת פְּשִׁיטָה, מֵאֵי דְתִימָא שׁוֹנִין בַּחֲטָא, וְכַרְבּ הוֹנָא, דְּאִמַר ר' הוֹנָא עֵבֶר עֵבֶרָה וְשִׁנָּה בָּהּ הוֹתֵרָה לּוּ, קָא מִשְׁמַע לּוּ**.

Rufe stand, mehrere solcher Aufzeichnungen zu besitzen. Als R. Jochanan einen Interpellanten an ihn gewiesen, kehrte derselbe jedoch mit der Antwort zurück:

מתני לא יחמי לי, שמועה אמר לי, Demai jer. II, 1.

Daraus ergibt sich, dass die Halacha noch immer nicht schriftlich vorlag, sondern dass einzelne Männer besonders wichtige Voten sich zur Erinnerung vermerkten¹⁾.

Dieses Auskunftsmittel hat selbstverständlich das Studium bedeutend erleichtert. Man begreift, warum R. Jochanan in begeisterten Worten das „heimliche“ Studium preist, das nicht so leicht dem Gedächtniss entschwindet. ברית כרותה היא, היגע למודו בצנעה.

לא במהרה הוא שוכח, שני' ואת צנועים חכמה; Berach. jer. 5, 5. Möglich auch, dass er dem Memoriren in der Abgeschlossenheit grössere Wirkung für das Gedächtniss zuerkennt.

12.

Eine besonders liberale Anschauung vertrat R. Jochanan in Bezug auf das Studium der Agada. Hier empfahl er, das Versteckenspielen aufzugeben, die Verzeichnisse öffentlich zu benutzen. Er preist das Lesen mit den Augen als von wundersamer Wirkung: ברית כרותה היא הלומד אנדא מתוך הספר לא במהרה הוא שוכח, שני' פן תשכח את הדברים אשר ראו

¹⁾ Wenn Weiss, Zur Gesch. III, S. 2. Anmerkung, diese Stelle für so wichtig hält, um auf Grund derselben eine schriftliche Mischna anzunehmen, so genügt zu constatiren, dass hier blos von einer vereinzeltten Halacha die Rede ist.

עֵינֶיךָ. Bedenkt man, mit welcher Bitterkeit, welchem Unmuth amoräische Zeitgenossen wider die Agadaverzeichnisse wetterten und stürmten, so klingt dies wie Ironie. Da der Agada von den Halachisten nur eine inferiore Stellung zubemessen wurde, so liess man gerne eine laxere Praxis eingreifen; wir finden selbst ספרי דאגדתא erwähnt, Soferim 17, 1; vergl. auch Schebuoth 46 b; Gittin 60 a; Sanhedr. 46 b, 57 b; Sabb. 89 a; Berachoth 53 a; Kilaim jer. 9, 5; Bereschith rabba cap. 33.

Die Halachisten hielten eben die Agada als nicht zur Religionslehre zugehörig. Einige, welche Anstand nahmen, eigene Halacha-Verzeichnisse anzulegen, vermerkten einzelne Halachoth in Agadabüchern, Sanhedr. 57 b. Die Agadisten jedoch äusserten ihre herbste Entrüstung wider die Schreiber der Agada; sie sprachen ihnen den Antheil am Jenseits ab, fluchten der Hand, die freventlich an das Schreiben sich gewagt hat, Sabbath jer. 16, 4; Soferim 15, 10. Sie haben darin eine Profanirung ihres Heiligthums gesehen, eine Gefährdung ihrer Stellung, wenn die Agada, welche ihnen die Popularität beim Volke sicherte, allen Augen preisgegeben würde.

Dennoch scheint es, dass die vieleitirten „Sifre Agada“ nicht, wie man vielfach annimmt, ausführliche Agadasammlungen bildeten, sondern eine Zusammenstellung einzelner Worte als mnemonischer Zeichen für die Agada. Jedes dieser Worte sollte eine Agada andeuten, in Erinnerung zurückrufen. Sie waren mehr Hilfsbücher für die Lehrer, allein nutzlos für das Volk. Dieses erhellt aus Chullin 60 b. R. Chanan bietet eine

Erklärung des Wortes **שסועה** Deut. 14, 7 und deutet es auf ein Thier von doppeltem Rückgrat. Der Amoräer wirft die Frage auf, woher der mosaische Gesetzgeber, welcher doch sicherlich weder ein Billistarius (Schütze, **בליסטרא**) noch ein Kynegos (Jäger, **קינגיא**) gewesen, die Kenntniss und die Erfahrung erlesener seltener Thiere hergenommen und gewonnen hat? Er gelangt zur Schlussfolgerung, dass die Bibel eben deswegen nur göttlichen Ursprunges sein kann. Darauf sagt R. Chida zu einem amoräischen Genossen: „Vermerke Dir in Dein Agadabuch die Worte „Billistarius und Kynegos“. **כתוב קינגיא ובליסטרא באגדתך**.

— In Josua 13, 3 werden „fünf philistäische Fürsten“, deren Gebiet noch nicht erobert war, erwähnt und mit Namen aufgeführt, nebst dem Zusatz: und (das Gebiet des Volkes der) Awim. Die Talmudisten hielten auch das letzte Wort für den Namen eines philistäischen Fürsten, wodurch sie sechs zählten. Den Widerspruch löst der Agadist dahin, dass fünf hervorragende Ethnarchen **אדנרקי** waren. Nun ermahnt R. Chida wiederum seinen amoräischen Genossen: „**אדנרקי** in das Agadabuch einzuschreiben. Daraus ergibt sich die Art und die Natur jener Agadabücher; sie enthielten gleich den Halacha-Verzeichnissen blos einzelne Worte und Andeutungen, um die Erinnerung zu wecken, das Gedächtniss aufzufrischen. Daher das Sprichwort: **ספרא תוספאה** **בוצירה**, **תנא תוספאה**; Aboda sara 9 b. Das Geschriebene war in der That sehr winzig.

Als dagegen Samuel ben Isak Jemand traf, der das Targum aus einem Manuscript gelesen hatte, untersagte er das auf das strengste; Megillah jer. 4, 1.

So sehen wir, dass eine Wandlung in den Anschauungen denn doch allmählig und fast unmerklich vor sich ging.

12.

Noch nach anderer Richtung beginnt im Gegensatz zu früherer Rigorosität eine laxere Praxis überhandzunehmen. In der älteren tanaitischen Epoche hat niemand gewagt, einen Brief religions-gesetzlichen Inhaltes zu schreiben. Da es als verpönt galt, auch nur eine einzige Halacha schriftlich zu vermerken, so war ein wissenschaftlicher Briefwechsel von vornherein ausgeschlossen. Die Aengstlichkeit fängt nun an, sich zu mildern. Man beginnt mit dem Fragen. Eine Frage enthält keine Entscheidung, keine halachische Norm, keinen Lehrsatz, sondern drückt einen Zweifel, ein Unvermögen, ein Nichtwissen aus; solches kann unmöglich verboten sein. Allerdings die Antwort musste mündlich ertheilt werden. So hat Rabh von Babylonien gelegentlich eines Briefes an Juda hanassi eine halachische Anfrage, bestehend allerdings bloß aus drei Worten, zwischen den Zeilen geschrieben, ihm vorgelegt, Kethubot 60 a, Gittin jer. 5, 3. Ob und wie die Antwort erfolgte, ob durch Vermittlung eines der häufig reisenden Jünger, oder durch schriftliche Mittheilung, wird nicht erwähnt. Wahrscheinlich, dass sie ganz ausgeblieben. Der Amoräer Samuel übermittelte einige Streifen, auf welchen ספיקי טריפות vermerkt waren, an R. Jochanan, nicht um Antwort zu erhalten, sondern um seinen Scharfsinn und seine Gelehrsamkeit in der Halacha zu bekunden, Chullin 95 b. Ging es an, so kleidete man die briefliche Mittheilung in die Worte eines biblischen Verses, den

man dann ohne weiteren Commentar dem Scharfsinn des Adressaten zu enträthseln anheimgab. Ein Brief Elieser's an Ukba enthielt blos Ps. 39, 2; 37 7; die Antwort dagegen Hosea 9, 1. Veigl. Gittin 7 a; 40 a.

Eine Separatstellung in dieser Richtung nahm der Amoräer Abin oder Abina ein, welcher wiederholt einzelne Halachot ohne jede Verclausulirung von Palästina nach Babylonien brieflich gelangen liess. Ketuboth 49 b; Jebamoth 139 a; Nidda 68 a; Baba Kama 127 a. Nun hat gerade dieser Amoräer in begeisterten Worten als die Einzigkeit des Judenthums, als Palladium der Religion Israels die Mündlichkeit der Lehre gepriesen; während die anderen Völker an den trockenen Buchstaben hangen und kleben. Geschriebene Gesetze besitzen auch die Völker, eine mündliche Tradition hat nur Israel allein. אמר ר' אבין אלילו

כתבתי לכם רובי תורתי לא כמו זר נחשבו? מה
בינו לבין האומות? אלו מוציאין ספריהם ואלו
מוצאין ספריהם. Pea jer. II, 1. Pesikta V., Ex. rabba 47.

Man sieht, dass die ausschliessliche Mündlichkeit der Lehre ein Eckstein war in seinem religiösen Gedankensystem, den er nicht leichten Kaufes preisgegeben hätte. Nur zu Gunsten brieflicher Mittheilung machte er eine Ausnahme. Er dachte sich das Verbot schriftlicher Aufzeichnungen lediglich auf schriftstellerische Thätigkeit beschränkt, was historisch wohl gerechtfertigt ist.

Dagegen waren andere Amoräer auch nach dieser Richtung um Einiges rigoroser. Temura 14 b wird erwähnt, dass R. Duma eine neue Halacha, die er vernommen, gerne an R. Josef hätte gelangen lassen,

„wenn er nur Jemanden gefunden, der einen Brief schriebe“. א' אשכח דכתב אנרתא שלי ליה. Er wollte offenbar die Halacha zwischen den Zeilen vermerken. Dem Redactor des Talmud schien auch die Bereitwilligkeit zur Uebermittlung nicht ganz correct; er entschuldigte ihn nur mit der Wichtigkeit und Neuheit jener Halacha. Gänzlich missverstanden wurde diese Stelle von dem sonst scharfsinnigen und grundgelehrten J. M. Chazan. Respons. Nr. 187. (Livorno 1869.)

6.

Ziehen wir das Resultat dieser Einzelheiten, welche wir aufzuführen in der Lage waren, aus welchen man auch vielfach gewagte und extravagante Schlüsse auf einige bei den Amoräern circulirende geschriebene Halachasammlungen sich erlaubt hat, so ergibt sich, dass allerdings, gegen die ehemaligen allzu rigorosen Anschauungen eine kleine Wandlung zum Bessern vor sich gegangen. Einige Amoräer erlauben sich eine wichtige Halacha auch brieflich zu vermitteln; Andere verzeichnen sich kleine, aber wichtige Partien an die Wände, auf Tafeln und selbst in geheimen Rollen; es entstehen unter heftigem Protest der Widerstrebenden einzelne Agadaverzeichnisse, deren Gebrauch befürwortet wird; schliesslich kommt auch ein schriftliches Targum zum Vorschein, allein es muss der Oeffentlichkeit entzogen bleiben. Aus all dem auf die bereits erfolgte Niederschrift des Mischna-Codex zu schliessen, heisst mit der Logik leicht umgehen. Von hier bis zur Freigebung der Schriftstellerei war noch ein mühsamer und weiter Weg. Die Amoräer, so kann man sagen, sind zu den Intentionen der alten Urheber des Verbotes zu-

rückgekehrt, haben blos die späteren Erschwerungen, ohne Sinn und ohne Gehalt, beseitigt.

Am prägnantesten tritt die Wandlung der Zeiten an der classischen Stelle Temura 14 b, Gittin 60 b dem Leser entgegen. Dem soferitischen Verbote der Schriftstellerei sucht ein Lehrer der tanaitischen Epoche und ein jüngerer Amoräer eine biblische Begründung zu geben. Treffender als in der Verschiedenartigkeit der Ableitung konnte die Wandlung der Anschauung nicht gezeichnet werden. Der Tanaite aus dem Lehrhause Ismaël's zieht Exod. 24, 27 heran, „Schreibe Dir diese Worte“; nur diese Worte der Thora dürfen geschrieben werden, das Mündliche zu schreiben ist untersagt! Das Verbot ist also ein streng ausschliessendes, unbedingtes, lässt keine Erleichterung oder Umgehung zu. Der Amoräer Juda verwendet dasselbe Schriftwort, um dem Verbote eine vorsichtigere Fassung zu geben: **דברים שבעל פה אי אתה** רשאי לאומרן בכתב; die mündliche Lehre darf nicht aus geschriebenen Büchern studiert und vorgelesen werden. Das Verzeichnen einzelner Andeutungen, nicht zum Studium, sondern als Hilfsmittel der Erinnerung, ist von diesem Verbote nicht betroffen.

Die amoräische Fassung ist der ursprünglichen Idee des Verbotes offenbar viel näher gekommen als die ins Extreme gerathene der Tanaiten. Noch im Scholion zum Fastenkalender heisst es: **שאינן כותבין הלכות בספר**. Das Abfassen halachischer Bücher, die schriftstellerische Thätigkeit wird hier blos untersagt. Der späteren tanaitischen Erschwerungen nur haben die Amoräer sich entledigt.