

Explanatory text with the articles to be scanned under the heading of essays and articles

A. Halacha aktuell Volume I

A.1 Letters of approbation from various illustrious Rabbis both from Israel and the Diaspora. Among them: the two late Chief Rabbis of Israel, the late Chief Rabbi of the United Kingdom, the late Chief Rabbi of Antwerp and the Chief Rabbi of Paris. Also there is a very moving letter of recommendation from the late Rabbi Simcha Elberg, chairman of "Agudat Harrabanim" United States and Canada and editor of the prestigious Rabbinical monthly "Hapardes".

The approbations are written in Hebrew (accompanied by a German translation), English, French and German.

Halacha aktuell

עיונים בהלכה

**Jüdische Religionsgesetze und Bräuche
im modernen Alltag**

Erörterungen, Exegesen, Erkenntnisse und Entscheidungen
auf Grund authentischer rabbinischer Quellen

Erster Band

**Rabbiner Ahron Daum, B.A. M.S.
Rabbiner der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main**

DIE VERANTWORTUNG FÜR DAS GESCHRIEBENE WORT

Maimonides schreibt in seiner Epistel "Igeret ha-Schmad - אגרת השמך" folgendes: "Wissen sollt ihr, daß der Mensch nicht vor der Öffentlichkeit reden oder predigen soll, bis er den Inhalt, den er vortragen will, nicht ein-, zwei-, drei- und viermal durchdacht, geistig durchdrungen, überprüft und wiederholt hat. Erst dann soll er sein Wort vortragen."

Dies ist die Meinung unserer Weisen, die sich auf den Bibelvers Hiob 28, 27 stützen.

Dort heißt es: "Damals sah Er sie und ordnete sie, bereitete sie und ergründete sie."

Im Anschluß an diesen Vers steht geschrieben (Hiob 28, 28)

"Und zum Menschen sprach Er: Dies alles trifft für denjenigen zu, der etwas mündlich vortragen will. Was der Mensch aber mit seiner Hand aufzeichnet, in einem Buch verewigt, dies sollte er, wenn es möglich wäre, tausendmal überdenken und überprüfen."

Somit ist die Verantwortung sehr groß.

A.2.a. "Eating Fish on Shabbat – Why?"

A historical and halachic search for the reasons for the very popular custom of eating fish on Shabbat.

Fisch-Essen am Schabbat – weshalb?

Überall auf der Welt wo Juden leben ist es Brauch, beim Schabbat-Mahl Fische zu essen. Dieser Brauch hat in unserem Volk derart tiefe Wurzeln geschlagen, daß in manchen Gemeinden diejenigen, die am Schabbat keinen Fisch aßen, schief angesehen wurden und sogar ihr jüdischer Ursprung bezweifelt wurde.

In der Torah und in den Propheten ist davon indessen nirgends die Rede, jedoch finden sich versteckte Andeutungen, daß schon zur Zeit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil zu Schabbat Fische gegessen wurden. Nechemia beschreibt die Schabbat-Entweihung in Jerusalem mit folgenden Worten: »Auch die Tyrier, die dort wohnten, brachten Fische und allerlei Ware herein und verkauften sie am Schabbat den Judäern in Jerusalem« (Nechemia, 13:16). Dies wird als Hinweis auf den Brauch angesehen, am Schabbat Fische zu essen.

Auch in unseren anderen frühen rabbinischen Quellen – in der Mischna, der Tosefta und der Baraita – wird das Essen von Fischen am Schabbat nicht erwähnt, obwohl im Talmud geschrieben steht: (1) »Sechsmal wird am Erew Schabbat – Freitag« der Schofar geblasen, das erste Mal, damit das Volk die Arbeit am Felde niederlegt ... das dritte Mal ..., um sich Zeit zu nehmen und einen kleinen Fisch zu braten« Und in der Tat kritisierte der römische Dichter Persius Flaccus (34-62 n.), der am Ende der Zeit des zweiten Tempels lebte, die Römer in seinen Satiren, da ihr Herz an den Fischen hinge, die die Juden zu Schabbat zu kochen pflegten. Im Midrasch Rabba wird im Namen von Rabbi Nechemia und Rabbi Muna erzählt (2), daß unser heiliger Lehrer, Rabbi Jehuda Ha'nassi (135-200n.) am Erew-Schabbat in der Stadt Zippori verstarb und am gleichen Tage beerdigt wurde. Alle Städte versammelten sich zum letzten Geleit und hielten auf dem Weg von Zippori nach Bet Sche'arim in achtzehn

Synagogen Trauerreden. Es geschah ein Wunder, der Tag verlängerte sich, so daß jeder Israelit vor Schabbat in sein Haus zurückkehren konnte, um »eine Kerze anzuzünden, einen Fisch zu braten und ein Gefäß mit Wasser zu füllen.« Aus der Tatsache, daß jeder »sich einen Fisch briet« geht hervor, daß es in Eretz Jisrael Brauch war, den Schabbat mit einem Fischmahl feierlich zu begehen.

Dieser Abschnitt aus dem Midrasch Rabba ist übrigens äußerst erstaunlich, denn er stellt die Worte: »Und er zündet eine Kerze an« vor die Worte: »Und er brät einen Fisch und füllt ein Gefäß mit Wasser«, während nach dem Gesetz die Tätigkeiten des Fischbratens und des Gefäßfüllens vor dem Kerzenanzünden auszuführen sind.

Der früheste Beleg für das Schabbat-Feiern mit einer Fischmahlzeit findet sich im Babylonischen Talmud (3). Dort folgt den Worten des Propheten Jesaja: »Und du sollst den Schabbat einen ›Oneg – eine Freude‹ nennen (4)« die Frage: »Womit soll man den Schabbat freudig machen?« worauf Rab Jehuda im Namen Ravs antwortet, daß eine der Freuden des Schabbats große Fische sind, und Rav Papa hingegen meint, sogar kleine Fische.

Andererseits muß angemerkt werden, daß dies weder im Jerusalemer Talmud noch im »Zohar« erwähnt wird. Und da dies weder Maimonides (1135-1204) noch Rabbi Josef Karo (1488-1575), Autor des »Schulchan Aruch«, noch der »Rema« (1525-1572) in seinen kritischen Anmerkungen zu »Schulchan Aruch« erwähnen, muß man davon ausgehen, daß das Fischessen am Schabbat keine eigentliche Mitzwa, sondern bloß ein Brauch ist, der im Volke Wurzeln faßte, da Fische gut und wohlschmeckend sind und dadurch zur Vermehrung der Schabbat-Freude beitragen.

Und so deuten auch die späteren rabbinischen Gesetzesautoritäten einhellig darauf hin, daß der Verzehr von Fischen am Schabbat keine eigenständige Mitzwa ist, sondern ein Brauch, und daß das Fischessen als zusätzli-

Halacha aktuell

che Erhöhung der Schabbat-Freude betrachtet werden kann. Nur Rabbi Mosche Aschkenasi (gest. 1726) hat in seinen Kommentaren zum Buch »Bet Hillel« geschrieben (5), daß das Fischessen am Schabbat von der Torah selbst zur Pflicht gemacht worden sei und es deshalb, auch wenn sich der Preis der Fische um ein Drittel verteuerte, Pflicht sei, sie dennoch zum Schabbat zu kaufen, nach dem talmudischen Grundsatz: »Um das Gebot besonders würdig zu erfüllen, sind wir verpflichtet ihm nachzukommen, auch wenn eine Verteuerung bis zu einem Drittel stattgefunden hat.«

Auf ihn bezieht sich wiederum Rabbi Schne'ur Zalman aus Lady (1746-1813), Begründer der chassidischen Bewegung »Chabad«, in seinem Werk »Schulchan Aruch Ha'Rav«, wo es heißt (6): »Das beste ist, wenn man zu jeder Mahlzeit Fisch ißt, außer wenn einem die Fische schaden oder man sie nicht mag, so daß man keine Lust und keine Freude daran hat, denn der Schabbat ist zur Freude gegeben ... Und wenn der Fisch sich verteuert, so daß manche ihn sich nicht mehr leisten können, so soll man anordnen, daß keiner mehr Fische zum Schabbat kauft, bis der Preis wieder gesenkt wird und alle das Gebot der Schabbatfreude wieder erfüllen können.« Der Verfasser des »Schulchan Aruch Ha'Rav« folgt darin der Entscheidung von Rabbi Abraham Gombiner (1637-1683), Autor des halachischen Werkes »Magen Abraham« (7).

Der Ursprung der Bestimmung bezüglich der Preiserhöhung für die Fische ist die Anweisung des Rabbi Menachem Mendel, Vorsitzender des rabbinischen Gerichts in Nikolsburg, der in seinem Responsenwerk »Zemach Zedek« folgendes anmerkte (8): »Es geschah einmal, daß die nichtjüdischen Fischverkäufer den Preis erhöhten, weil sie sahen, daß die Juden zum Schabbat um jeden Preis Fische kauften, da kam die Gemeinde überein, daß zwei Monate lang keiner einen Fisch kaufen sollte ...«

Es wird unter den Chassidim erzählt, daß der Gründer

Fisch-Essen am Schabbat – weshalb?

der chassidischen Bewegung, Rabbi Jisrael Ba'al Schem Tov (1700-1760), zu sagen pflegte: »Man gab mir vom Himmel her die Wahl entweder in Nemirov oder in Miedzybos zu wohnen. Da habe ich Miedzybos gewählt, weil es dort mehr Fische gibt und man sie am Erew Schabbat leicht beschaffen kann.«

Und Rabbi Me'ir aus Przemysl aß während der Woche nur bis Mittwoch Fische, damit er am Schabbat Fisch erneut mit Genuß verzehren konnte, während Rabbi Abraham Landau von Sochaczow Fische nur am Schabbat aß, niemals aber während der Woche.

Von Rabbi Abraham David, Vorsitzender des Rabbinatsgerichts in Buczacz und Verfasser des halachischen Werkes »Da'at Kedoschim«, wird berichtet, daß er sich persönlich an der Fischzubereitung für Schabbat beteiligte und dies als eine Art heiligen Gottesdienst verstand: Am Donnerstag, nach dem Abendgebet, pflegte er »zu Ehren des heiligen Schabbat« weiß gekleidet in die Küche zu gehen, um die Fische zu zerschneiden und dabei zu singen.

Es ist ja bekannt, daß aus einer großen Anzahl von Lebensmitteln wie Huhn- und Rindfleisch, Gänsen und Truthahn wie auch von Obst und Gemüse nicht weniger Gerichte und Köstlichkeiten zur Freude und Ehre des Schabbat zubereitet werden können als aus Fischen. Weshalb also sind die Fische zu dieser großen Ehre gekommen?

Rabbi Mosche ben Machir (16. Jh.), einer der Greise aus Zefat in den Tagen des Rabbi Josef Karo, Autor des halachischen Werkes »Bet Josef«, schrieb in seinem Buch »Seder Hajom«, daß die Fische am Schabbat als ein besonderes und zusätzliches Gericht zu Fleisch serviert werden sollen, denn Fische sind eine besondere Freude, wie wir es ja auch bei dem zukünftigen Mahl der Zaddikim in »Gan Eden« sehen, wo der Fisch »Leviathan« serviert wird. Und Rabbi Mosche aus Przemysl (1540-1606),

Schüler des »Maharschal«, schreibt in seinem halachischen Werk »Mate Mosche« (9): »Das Geheimnis des Schabbat ist, daß er jenem fernen Tage gleicht, der ganz Schabbat sein wird, an dem den Zaddikim Freude bereitet werden wird. Darum ist es angebracht, sich am Schabbat zu freuen an allerlei Genüssen. So wird auch der Heilige, gepriesen sei Sein Name, den Gerechten ein Mahl von Fischen mit altem Wein bereiten und daher soll auch die Schabbat-Freude ein Abglanz der »Olam Haba – zukünftigen Welt« sein.«

Rabbi Zwi Elimelech (1783-1841), Vorsitzender des Rabbinatsgerichts von Dynow, schreibt in seinem homiletischen Werk »Bne Jissaschar«: »Fische am Schabbat bringen den dreifachen Segen, denn bei der Schöpfung wird dreimal ein Segen ausgesprochen. Über den Fisch am fünften, über den Menschen am sechsten und über den Schabbat am siebenten Tag.« (10)

Wie bereits festgestellt, soll man am besten bei jeder Schabbat-Mahlzeit Fische essen. Was aber, wenn man Fische nur für eine Mahlzeit hat – für welche sollte man sich dann entscheiden? In diesem Fall, so meinen die einen, gebe man der ersten Mahlzeit am Schabbat-Abend den Vorrang, bei der man die Schabbat-Königin empfängt. Es gibt aber auch andere, die wiederum der dritten Mahlzeit den Vorrang geben, wie z.B. Rabbi Me'ir Poppers in seinem Werk »Or Hajaschar« festlegt: »Es ist eine große Mitzwa für alle drei Schabbat-Mahlzeiten Fische zu kaufen, insbesondere für die dritte.«

Der Verfasser des halachischen Werkes »Jessode Jeschurun« schreibt diesbezüglich (11): »Es ist besser, bei der dritten Mahlzeit Fisch zu essen als bei den anderen.«

Aber es gibt auch Meinungen, wie die des Verfassers des halachischen Werkes »Jeschu'ot Jakob«, denen zufolge der »Schacharit Mahlzeit – Vormittags-Mahlzeit« Priorität zugewiesen wird (12): »Wir finden im Talmudkommentar »Jam schel Schlomo«, daß der Verfasser dieses

Fisch-Essen am Schabbat – weshalb?

Werkes, Rabbi Schlomo Luria (1510-1574), den Fisch, den er über alles liebte, nie in der Schabbat-Nacht verzehrte, sondern ihn für das Schacharit-Mahl aufbewahrte, um zu betonen, daß die Ehre des Tages der Ehre der Nacht vorangeht.«

Im Laufe der Zeit hat man wegen der aufkommenden halachischen Fragen begonnen, gefüllten Fisch zu servieren, ganz ohne Haut und Gräten, da es ja am Schabbat verboten sei, diese – sprich Abfall – zu entfernen (13), was aber beim Verzehr des gewöhnlich zubereiteten Fisches unumgänglich ist. Aus diesem Grund hat auch Rabbiner Josef Dov Solovejtschik (1820-1892) ausschließlich gefüllten Fisch ohne Gräten gegessen. Die Meinungen blieben indessen geteilt.

Rabbi Schmuël Ha'Kohen (1860-1917) aus Schitowe faßte alle Meinungen in seinem halachischen Werk »Minchat Schabbat« zusammen und kam zu dem Schluß, daß obwohl andere große Gelehrte erlaubten, während des Essens Fischgräten zu entfernen, es doch richtig sei, am Schabbat grätenlosen gefüllten Fisch zu verzehren (14).

Abschließend möchten wir auf einen Aspekt hinweisen, der die Wichtigkeit und Bedeutung des Brauchs, am Schabbat Fische zu essen bezeugt, und den Rabbi Jehuda Leib Graubart (1862-1938) in seinen Responsen »Chavolim Bane'imim« anführt (15): Im Jahre 1906 nach einem Streik der Arbeiter in Rußland, der endete, als die zaristische Regierung ihnen mehr Rechte zuzubilligen versprach, brachen dort in vielen jüdischen Gemeinden Pogrome aus, die eine Woche andauerten und hunderte Tote sowie tausende Verletzte forderten. In über hundert Gemeinden raubten die Horden den Besitz der Juden und brannten ihre Häuser nieder. Eine große Zahl von Juden blieb ohne Brot und Dach über dem Kopf. Um den Opfern zu helfen, wurde ein jüdisches »Hilfskomitee« gegründet. Die ihm angehörenden Rabbiner beschlossen, daß jeder Mann und jede Frau ohne Standesunterschiede an die

Halacha aktuell

Kasse des »Hilfskomitees« als Zeichen der Solidarität den Betrag spenden mußten, den sie gewöhnlich für den Schabbat-Fisch aufbrachten. Einige der Rabbiner stellten damals allerdings die Frage, ob es denn nach dem Gesetz erlaubt sei, eine Verordnung zu erlassen, die dazu führen könne, daß viele Juden das Gebot der Schabbat-Freude nicht mehr ganz erfüllen könnten, weil sie sich dann keinen Fisch mehr leisten können. Rabbiner Graubart kam nach einer ausführlichen Stellungnahme zu dem Schluß: Das Essen von Fischen am Schabbat ist jedem freigestellt, denn man könne den Schabbat auch mit anderen Speisen zu einer Freude machen, während Wohltätigkeit eine von der Torah gebotene Mitzwa sei.

Quellenangaben

- (1) Tal. Bav., Schabbat, 35 b
- (2) Midrasch Rabba Kohelet, 7:23 und 9:10
- (3) Tal. Bav., Schabbat, 118 b
- (4) Jesaja, 58:13
- (5) »Bet Hillel«; Yore Deah, Siman 218
- (6) Schulchan Aruch Ha'Rav, Orach Chajim, 242:7
- (7) »Magen Abraham«; Schulchan Aruch, Orach Chajim, 242, Abs. 1
- (8) Responsen »Zemach Zedek«, Siman 28
- (9) »Mate Mosche«, Teil IV, Abs. 404
- (10) »Bne Jissaschar«, Ma'amar 3, Abs. 17
- (11) »Jessode Jeschurun«, Vol. V, S. 448
- (12) »Jeschu'ot Jakob«, Orach Chajim, Siman 242, Abs. 2
- (13) Schulchan Aruch; Orach Chajim, 319:4
- (14) »Minchat Schabbat«, Kap. 80, Abs. 15 u. Abs. 62
- (15) Responsen »Chavalim Bane'imim«, Vol. II., Siman 8

A.2.b. "Is playing Chess on Shabbat allowed?" An overview of the different halachic opinions on playing chess on Shabbat and a description of how it became a Shabbat passtime.

Ist das Schachspiel am Schabbat erlaubt?

Der Schabbat ist der Tag unserer besonderen Hingabe zum Ewigen. Er dient dem Ausruhen vom hektischen Alltagsleben und ermöglicht auf diese Weise unsere spirituelle religiöse Erneuerung.

Aus diesem Grund sind uns all jene Tätigkeiten untersagt, welche zur Betriebsamkeit der Werkstage gehören und daher dem Geist des Schabbat widersprechen. So sollten wir uns am Schabbat auch nicht mit Spielen beschäftigen, zu deren Merkmalen Gewinnstreben gehört oder die aggressiver Natur sind.

Diese Kriterien treffen jedoch für das Schachspiel nicht zu.

Als hochangesehener Zeitvertreib nimmt das Spiel eine Sonderstellung ein. Die seit dem 16. Jahrhundert entstandenen Schachtheorien ließen es unter Kennern zur Wissenschaft werden; Schachenthusiasten sprechen gar von einer Kunstform. Der Grad seiner Beherrschung gilt gemeinhin als Indikator für Kombinationsgabe, die Fähigkeit zum logischen Denken und Intuition.

Nach der Auffassung Raschis (1040-1105) war Schach den Juden bereits in talmudischer Zeit bekannt.

In seinem Kommentar zu einer Stelle im Talmud (1), in der ein Spiel namens »Nardeschir« als nützliche Freizeitbeschäftigung für Frauen bewertet wird, identifiziert Raschi dieses Spiel als Schach.

Historisch gefestigt ist jedoch lediglich, daß das Spiel ursprünglich aus dem Indien des 6. Jahrhunderts stammt. Über Persien kam es in den mohammedanischen Machtbereich und eroberte im 9. Jahrhundert als Bestandteil der arabischen Kultur das maurische Spanien. Mittel- und Westeuropa erreichte es im 11. Jahrhundert.

Im Mittelalter erfreute sich das Spiel auch in jüdischen Kreisen wachsender Beliebtheit.

Auch am Schabbat waren Schachpartien bald keine

Halacha aktuell

Seltenheit mehr. Von jeher hat es unter den rabbinischen Autoritäten Befürworter und Gegner dieses Spieles gegeben.

Eine vehement ablehnende Haltung vertrat im 13. Jahrhundert Kolonymus ben Kolonymus und mit ihm eine Anzahl »Poskim – Halacha-Dezisionen«.

Ihre Meinung stand in Einklang mit zahlreichen weltlichen Verordnungen des 12. bis 15. Jahrhunderts, welche dieses Spiel ebenfalls verboten. Gründe für diese Haltung sind sicherlich in der Tatsache zu sehen, daß Schach in jener Zeit zu einem gewinnverheißenden Glücksspiel herabgewürdigt wurde. Schachspiel um Geld oder in Form von Wetten war gang und gäbe.

In der mittelalterlichen Dichtung finden sich überdies zahlreiche Literaturstellen, die schildern wie das Spiel in Streit und Kampf ausartete, was den häufig rauhen Sitten der Zeitepoche entsprach. Gleichzeitig jedoch wurde auch der hohe geistige Rang des Spieles erkannt und bewundert.

Ein aus dem 12. Jahrhundert stammendes und Ibn Ezra (1089-1164) zugeschriebenes Gedicht, in welchem in poetischen Versen eine Schachpartie geschildert wird, bezeugt die frühe jüdische Wertschätzung des Schachspiels (2).

Endgültige Anerkennung erlangte das Schachspiel, als gegen Mitte des 16. Jahrhunderts die Regeländerungen abgeschlossen wurden.

Die halachische Einstellungsänderung wird in der Encyclopaedia Judaica durch ein Zitat des Rabbi Mosche Isserles (1520-1570), genannt »Rema«, belegt, der das Schachspiel auch am Schabbat als eine geeignete Beschäftigung für die Mußestunden erklärt (3).

In einer alten Responsa wird ebenfalls berichtet, daß das Spiel in Spanien von den Rabbinern erlaubt wurde (4).

Nach einer Pestepidemie im Jahre 1575 erklärten die drei Rabbiner Cremonas, Glücksspiele seien der Grund

Ist das Schachspiel am Schabbat erlaubt?

allen Übels und sollten daher vermieden werden. Jedoch hoben sie ausdrücklich hervor, daß sich diese negative Beurteilung nicht auf das Schachspiel beziehe.

In gleicher Weise wurde 1718 von den Rabbinern Anconas das Schachspiel streng von Glücksspielen abgehoben (5).

Wenn sich nach dem 16. Jahrhundert trotzdem noch rabbinische Gelehrte gegen das Schachspiel allgemein und dessen Praxis im besonderen am Schabbat aussprachen, so geschah dies vorwiegend aus anderen Gründen. Schach wurde weiterhin wochentags um Geld gespielt, es hatte sich sogar ein Berufsspielertum entwickelt. Somit wurden Bedenken geäußert, ob Schachfiguren, wenn sie am Schabbat benutzt würden, nicht als »Mukze – abge sondert« betrachtet werden sollten.

In Verbindung mit diesem Einwand ist auch der früher speziell in Deutschland angewandte Brauch zu sehen, am Schabbat zu Ehren des Tages Schachfiguren aus Silber zu benutzen (6).

Rabbi Elia ben Mosche de Vidas (16. Jh.) erlaubte am Schabbat lediglich Kindern unter 14 Jahren, das Spiel zu praktizieren, denn es schule und schärfe den Intellekt.

Rabbi Elia ben Schlomo Ha’Kohen von Smyrna (gest. 1729) gehörte ebenfalls zu den Gegnern des Schachspiels mit der Begründung, es verschwende Zeit und lenke vom Studium der Torah ab (7).

Die bis etwa zur Mitte des 18. Jahrhunderts währende Vorherrschaft der Italiener in der praktischen Ausübung des Schachspiels veranlaßte zahlreiche Rabbiner dieses Landes zu Stellungnahmen.

So klassifiziert Rabbi Jitzchak Lampronti aus Padua (1679-1756) in seinem halachisch-enzklopädischen Werk »Pachad Jitzchak« das Schachspiel als einen »Oneg Schabbat«, welches daher zulässig ist (8).

Rabbi Jehoschua Boaz ben Schimon Baruch aus Sabioneta (16. Jh.), Autor des halachischen Werkes »Schilte

Ha'giborim«, äußert im Kommentar zu »Alfassi« am Ende des Traktates »Erubin« die folgende Ansicht (9):

»Ein jedes Spiel, welches Geschick und Wissen abverlangt und kein Glücksspiel ist, darf am Schabbat praktiziert werden, vorausgesetzt, es bleibt genügend Zeit zum Lernen und Beten.«

Rabbi Abraham Schimon Fobini schließlich resümiert (10):

»Normalerweise sollten wir das Schachspiel am Schabbat verbieten, denn kein Nutzen kann aus den vielen verschwendeten Stunden gewonnen werden. Aber was soll ich tun, wenn so viele angesehene Rabbiner das Spiel erlauben und dafür gute Gründe anführen. Deshalb gestatten wir es ebenfalls.«

Aus den bisher zitierten Stellen ergibt sich somit, daß das Schachspiel eine durchaus mit dem Geist des Schabbat in Einklang zu bringende Beschäftigung für die Mußstunden der langen Schabbat-Sommernachmittage sein kann. Für intellektuelle und gleichzeitig fromme Juden war es zu allen Zeiten möglich, Schach zu spielen, ohne dabei das Torahstudium zu vernachlässigen.

Schachgrößen wie Ahron Rubinstein und Mitglieder der Familie Chajes sind aus »Jeschiwot – Talmud Hochschulen« hervorgegangen.

Neben dem intellektuellen ist auch der pädagogische Wert des Spieles in Betracht zu ziehen, da es die Denkdisziplin fördert. Die Freude am Schach sollte jedoch nicht in verbissenen Ehrgeiz ausarten, der die Zeit vergessen läßt.

Die allgemein gültige Regelung wird abschließend im Jüdischen Lexikon wie folgt dokumentiert:

»Das Schachspiel am Schabbat ist trotz der von manchen Rabbinern geäußerten Bedenken im allgemeinen für erlaubt erklärt worden, da es weniger ein Spiel als vielmehr eine wissensmäßige Beschäftigung sei und zur Schabbatfreude beitrage.«

Ist das Schachspiel am Schabbat erlaubt?

Im Westen wird es selbst in orthodoxen Kreisen gespielt, im Osten hingegen in frommen Kreisen unterlassen, da es, außer den Bedenken wegen »Mukze«, auch als immerhin profane Beschäftigung nicht als der Weihe und Heiligkeit des Schabbat entsprechend gilt. (11)

Welche Einstellung hatten die »Ba'ale Mussar – Religionsethiker« in Litauen zum Schachspiel?

Als Rabbi Elchanan Wassermann (1877-1941) aus Baranovicz ein Knabe war, wollte er das Schachspiel lernen. Doch als er erfuhr, daß eine der Spielregeln es verbietet, einen Zug wieder zurückzunehmen, wollte er nichts mehr davon wissen, und sagte: Ein Jude darf nichts anerkennen, das den Weg der Reue und der Umkehr nicht kennt.

Quellenangaben

- (1) Tal. Bav., Ketubot, 61 b
- (2) Encyclopaedia Ozar Jisrael, Vol. X, S. 22
- (3) Encyclopaedia Judaica, Vol. V, S. 403
- (4) Responsen »Ben Chananja«, Siman 601
u. Siman 650
- (5) Encyclopaedia Judaica, ibid
- (6) Rabbi S. Klass: »Responsa of Modern Judaism«,
S. 41-45
- (7) Responsen »Schewet Mussar«, Siman 42
- (8) Encyclopaedia »Pachad Jitzchak« – Erech Schewua
- (9) »Schilte Ha'giborim« zu Alfassi;
Tal. Bav., Erubin, 126 b, Abs. 3
- (10) Encyclopaedia Ozar Jisrael, Vol. X, S. 22
- (11) Jüdisches Lexikon, Band IV/II, S. 132-135

B. Halacha Aktuell Volume II

B.1 "Children and Parents – Some Halachic Perspectives"

Kinder und Eltern: Eine halachische Perspektive

Es besteht kein Zweifel darüber, daß das Gebot, Vater und Mutter zu ehren, »*Kibud Aw wa'Em*«, zu den wichtigsten und fundamentalsten Werten einer traditionellen jüdischen Lebensweise gehört.

Bei dem Gebot der Elternehrung betont die Torah, wie bei sonst kaum einer anderen Verpflichtung, die besondere Bedeutung dieser Mitzwah.

Wenn du Vater und Mutter ehrst, dann werden »die Tage deines Lebens verlängert werden in dem Land, welches der Ewige, dein Gott, dir gibt«. So wird es uns in der Torah versprochen (1).

Damit wird die Elternehrung als eine der wenigen Mitzwot ausgezeichnet, für deren Erfüllung in der Torah die Belohnung angegeben wird.

Die Mischnah bekräftigt die Bedeutung des Gebotes noch durch die Worte: »Vater und Mutter zu ehren gehört zu den Pflichten, welche sowohl in dieser Welt als auch in der künftigen belohnt werden« (2).

Die Torah betont zwei gesonderte Forderungen, welche wir im Verhalten unseren Eltern gegenüber erfüllen müssen.

Die erste wird durch das hebräische Wort »Kawod« umschrieben, was Ehre bedeutet; die zweite durch »Morah« gekennzeichnet, ein Terminus, der sich nur schwer übersetzen läßt.

»Morah« kann soviel wie Furcht bedeuten, heißt aber auch Respekt oder Ehrerbietung.

Sowohl Talmud als auch Midrasch definieren diese beiden Forderungen in gleicher Weise.

»Morah« oder Ehrerbietung erweisen wir unseren Eltern, indem wir beispielsweise niemals ihren Platz einnehmen. Ihr Stuhl oder ihr Sessel bleiben immer reserviert, selbst wenn sie gerade nicht zugegen sind.

»Morah« impliziert auch, daß wir unseren Eltern nicht widersprechen. Dies bedeutet nicht, daß wir keine eigene Meinung entwickeln dürfen. Es zeigt aber, daß auch hier wie bei allen unseren Handlungen der Respekt vor den Eltern Priorität genießt.

Während das Wort »Morah« eher Forderungen umschreibt, welche sich auf emotional-psychologischer Ebene bewegen, beinhaltet das Wort »Kawod« die Erfüllung vorrangig materieller Bedürfnisse.

»Kawod – Ehre« schließt die Verpflichtung mit ein, unsere Eltern mit Nahrung und Kleidung zu versorgen und ihnen bei den Anforderungen des täglichen Lebens hilfreich zur Seite zu stehen (3).

Der Respekt, den wir unseren Eltern durch unser Verhalten erweisen, erfährt seine Ergänzung durch die Ehre, die wir Vater und Mutter dadurch zukommen lassen, daß wir uns auch um ihr körperliches Wohlergehen kümmern.

Erst beide Aspekte, »*Morah und Kawod*«, machen die Erfüllung dieses so wichtigen Gebotes aus.

Es ist eine Binsenwahrheit, daß die Gesetze der Torah für alle Juden bindend und gültig sind, unabhängig von dem Zeitalter oder von der Gesellschaft, in der sie leben.

Auch das Gebot der Elternehrung unterliegt selbstverständlich diesem Prinzip. Dieses Gebot bleibt ein konstanter und stabilisierender Faktor im Aufbau familiärer Beziehungen, unabhängig davon, wo Juden leben.

Trotzdem kommen wir nicht umhin, unser Augenmerk auf die Veränderungen der Gesellschaft und deren Auswirkungen auf den familiären Bereich zu richten.

Die Wandlung der Großfamilie zur Kernfamilie, das Aufbrechen jahrhundertelanger festgefügtter Rollenverteilungen, die Emanzipation der Frau, erhöhte Scheidungsraten und moderne Erziehungskonzepte sind nur einige Aspekte der Veränderungen familiärer Strukturen.

Auch wir Juden sind davon betroffen, denn wer von uns lebt schon völlig isoliert von der uns umgebenden Gesellschaft?

Aus diesem Grunde müssen die Vorschriften, welche sich auf das Gebot, Vater und Mutter zu ehren, beziehen, auf die Bedingungen angewandt werden, die wir in der heutigen Zeit vorfinden. Dies bedeutet auch die Konfrontation mit Problemen, welche in früheren Zeiten nur schwer vorstellbar gewesen wären.

Aber die Stärke der Torah und der Halacha liegt ja gerade darin, daß wir uns innerhalb ihres Rahmens mit neuen gesellschaftlichen Phänomenen auseinandersetzen können, um dem gesetzestreuen Juden Anweisung und Hilfe zu bieten.

Eine der bedauerlichen Erscheinungen modernen gesellschaftlichen Wandels ist die ständig anwachsende Scheidungsrate.

Ehescheidungen waren im Judentum seit jeher erlaubt, wurden praktisch jedoch nur selten vollzogen. Die momentane Entwicklung gibt allerdings zur Sorge Anlaß.

Neben allen anderen Problemen, welche eine Ehescheidung mit sich bringt, stellt sich für die Kinder die Frage, wie sie denn dem Gebot, die Wünsche ihrer Eltern zu erfüllen, nachkommen sollen. Dieses Gebot bezieht sich ja auf beide Elternteile.

Im Talmud wird in diesem Zusammenhang die Frage diskutiert, ob die Wünsche des Vaters gegenüber denen der Mutter Priorität besitzen. Die Problemstellung wird an einem Beispiel erörtert.

Vater und Mutter verlangen gleichzeitig nach einem Getränk. Welcher Bitte soll das Kind zuerst nachkommen?

Der Talmud entscheidet zugunsten des Vaters und begründet dies damit, daß es der Mutter als Ehefrau selbst obliege, ihren Ehemann mit Speisen und Getränken zu versorgen.

Sind die Eltern allerdings geschieden, so entfällt diese Verpflichtung, und der Sohn oder die Tochter können selbst entscheiden, wessen Wunsch sie zuerst erfüllen wollen (4).

Ein weiteres Problem, welches durch die wachsende Scheidungsrate entstanden ist, bezieht sich auf das Verhalten gegenüber Stiefeltern.

Es ist ja durchaus üblich, daß geschiedene Elternteile wieder heiraten. Welchen Stellenwert haben nun Stiefvater oder Stiefmutter aus halachischer Sicht?

Der Talmud entscheidet dahingehend, daß die Kinder den Ehepartner des Vaters oder der Mutter in die Verpflichtungen, die mit dem Gebot der Elternehrung verbunden sind, mit einbeziehen müssen (5).

Maimonides aus Cordoba (1135-1204) erklärt diese Entscheidung damit, daß die Ehre, welche Kinder ihren Stiefeltern erweisen, lediglich einen Teil des Respekts ausmacht, der dem leiblichen Elternteil zukommt (6).

Diese Verpflichtung besteht allerdings nur bis zum Tode des leiblichen Elternteils.

Im Gegensatz dazu empfiehlt der »Schulchan Aruch«, auch nach dem Tod des Vaters oder der Mutter dem Stiefelternanteil die gleiche Achtung wie früher entgegenzubringen (7).

Letztendlich wird eine solche Entscheidung individuell verschieden ausfallen und in maßgeblicher Weise davon abhängen, ob es gelungen ist, dem Stiefvater oder der Stiefmutter gegenüber ein emotional positives Verhältnis zu entwickeln.

Eine weitere wichtige Veränderung in der Familienstruktur betrifft alte und kranke Eltern.

Die Lebenserwartung ist heute wesentlich höher als früher. Gleichzeitig ist es aber erschreckend, wie selten die Achtung, welche früher älteren Menschen gegenüber natürlich war, heutzutage vorzufinden ist.

Auch in diesem Punkt ist eine Rückbesinnung auf halachische Prinzipien notwendig.

Noch vor wenigen Jahrzehnten lag die durchschnittliche Lebenserwartung zwischen 60 und 70 Jahren. Heute werden die Menschen wesentlich älter; und wer wollte diesen Menschen das Recht bestreiten, ihren verlängerten Lebensabend auch zu genießen?

Die Realität allerdings sieht oft anders aus. Geistige Flexibilität und körperliches Wohlbefinden halten mit dem rein lebensverlängernden medizinischen Fortschritt oft nicht mit.

In immer weniger Fällen können sich alte Menschen selbst versorgen; sie sind selbst bei Kleinigkeiten auf die Hilfe anderer angewiesen. Mit dieser Situation sehen sich auch zunehmend traditionelle Juden konfrontiert.

Welche Verpflichtungen haben sie gegenüber ihren Eltern, wenn diese, aufgrund physischen oder geistigen Verfalls, ständiger Betreuung bedürfen? Selbstverständlich müssen die Kinder dafür sorgen, daß ihre Eltern adäquat und vor allem menschenwürdig betreut werden. Aber dies kann auch in einem Alten- oder Pflegeheim geschehen.

Darf sich ein Sohn oder eine Tochter für diese Möglichkeit entscheiden, ohne Gewissensbisse haben zu müssen?

Der Talmud beschreibt, daß Rav Assi sich mit dem Problem auseinandersetzen mußte, wie er sich seiner kranken Mutter gegenüber verhalten sollte.

Nach mehreren erfolglosen Versuchen, die Pflege selbst zu übernehmen, beauftragte er andere damit und emigrierte nach Eretz Jisrael (8).

Bezugnehmend auf dieses Beispiel vertritt Maimonides (1135-1204) die Auffassung, daß sich Kinder solange es ihnen möglich ist, um ihre Eltern kümmern müssen. Sind sie wegen des fortschreitenden geistigen oder körperlichen Verfalls ihrer Eltern dazu jedoch nicht mehr in der Lage, so sollten sie die Betreuung in kompetentere Hände übergeben (9).

Rabbi Abraham ben David aus Posquières (1125-1198)

genannt »Rabad«, widerspricht dieser Einstellung mit der Frage: »Wenn das eigene Kind nicht bereit ist, sich um seine alten Eltern zu kümmern, wer ist es dann?«

Im »Schulchan Aruch« allerdings wird die Auffassung Maimonides als bindend akzeptiert (10). Spätere Halacha-Autoritäten schließen sich ebenfalls dieser Meinung an und weisen darauf hin, daß geistesverwirrte alte Menschen mitunter mit Gewalt davon abgehalten werden müssen, sich etwas anzutun. Dies sei aber nur schwer mit dem Gebot der Elternehrung in Einklang zu bringen (11).

Selbstverständlich gibt es noch weitere neuentstandene Fragen in Verbindung mit dem Gebot, Vater und Mutter zu ehren. Sie alle können halachisch beantwortet werden und sind auch in diesem Sinne besprochen worden.

Es bleibt zu hoffen, daß die Auseinandersetzung mit diesen Sachverhalten zu einer erhöhten Sensibilität gegenüber der Bedeutung dieser so elementaren »Mitzwah« führt, einem Gebot, welches so zeitlos gültig ist wie die gesamte Torah.

Quellenangaben

- (1) Ex., 20:12
- (2) Mischnah; Pe'ah, 1:1
- (3) Sifra zu Lev., 39:3 und Tal. Bav., Kidduschin, 31 b
- (4) Tal. Bav., Kidduschin, 31 a;
Schulchan Aruch; Yoreh Deah, 240:14
- (5) Tal. Bav., Ketubot, 103 a
- (6) Mischneh Torah; Hilchot Mamrim, 6:15
- (7) Schulchan Aruch; Yoreh Deah, 240:21
- (8) Tal. Bav., Kidduschin, 31 b
- (9) Mischneh Torah; Hilchot Mamrim, 6:10
- (10) Schulchan Aruch; Yoreh Deah, 240:10
- (11) »Kessef Mischneh« und »Radbaz« zu Hilchot Mamrim, 6:15

Einige halachische Aspekte der Adoption

Ausgangspunkt und Grundmotiv der Adoption im Rahmen der Halacha ist folgende Aussage unserer Weisen:

»Wenn jemand ein Waisenkind in seinem Hause großzieht, so rechnet es ihm die Schrift an, als hätte er es selbst zur Welt gebracht« (1).

Unsere Weisen führen zu dieser Aussage Anhaltspunkte aus der Heiligen Schrift an.

In der Torah wird über die Adoption von »Mosche Rabenu« durch Batja, Tochter des ägyptischen Königs Pharaos, berichtet:

»Als der Junge groß war, brachte sie ihn wieder zurück. Die Tochter Pharaos adoptierte ihn als ihren Sohn« (Ex., 2:10).

Wir finden auch in den Hagiographen einen Hinweis auf die Adoption, und zwar im Bericht über Mordechai und Königin Esther.

Es heißt im Buche Esther:

»Er war der Vormund von Hadassah, der Tochter seines Onkels, die auch Esther hieß. Sie hatte keinen Vater und keine Mutter mehr ... Nach dem Tode ihres Vaters und ihrer Mutter hatte Mordechai sie als seine Tochter angenommen« (Esth., 2:7).

Einer weiteren Bekräftigung für das Konzept der Adoption begegnen wir im Talmud (2):

»Und die Nachbarinnen gaben ihm einen Namen, indem sie sprachen: Nomi ist ein Sohn geboren« (Ruth, 4:17).

Der Talmud wirft die Frage auf: »Gebar ihn denn die Nomi? Ruth gebar ihn doch!«

Und der Talmud antwortet: »Vielmehr, Ruth gebar ihn und Nomi erzog ihn, daher wurde er nach ihr benannt«.

Bei den Talmudkommentatoren stoßen wir auf eine halachische Diskussion um den eingangs erwähnten Ausspruch: »Demjenigen, der ein Waisenkind in seinem Hau-

se aufzieht, dem wird es angerechnet, als hätte er es selbst zur Welt gebracht«.

Rabbi Schmuël Eliezer Eidles aus Lublin (1565-1631), auch »Ma'harscha« genannt, weist darauf hin (3), daß diese Talmudstelle sich nicht nur auf Waisenkinder bezieht, sondern auf jedes Adoptivkind, und beide dürfen nach dem Namen der Adoptiveltern genannt werden, nur haben unsere Weisen über den häufigeren Fall gesprochen.

Es bleibt uns zu prüfen, wie die halachische Auslegung des oben erwähnten Ausspruches ist.

Wollten unsere Weisen damit ausdrücken, daß diese Tat den Pflege- bzw. Adoptiveltern angerechnet wird, als hätten sie das Kind selbst zur Welt gebracht, d.h. daß das aufgezogene Kind in jeder Hinsicht als ihr eigenes Kind gilt, oder ist es nur eine Redewendung, die auf die Halacha keinen Einfluß hat?

Wir finden, daß der maßgebende Halacha-Dezisor, Rabbi Mosche Isserles aus Krakau (1520-1572), auch »Rema« genannt, ein klares Urteil zur Sache der Adoption fällt und dabei entschied, daß in der Praxis ein Waisenkind sich nach seinem Adoptivvater nennen darf.

Er schreibt (4):

»Ein Mann, der ein Waisenkind in seinem Hause aufzieht, und ihm einen Wechsel mit der Anredeform: »Mein Sohn« schreibt, oder umgekehrt wenn Letzteres einen Wechsel für den Pflegevater mit der Anredeform: »Mein Vater« ausstellt, so gilt dieser Wechsel als rechtsgültig.

Da der Pflegevater dieses Waisenkind aufgezogen hat, steht es ihm zu, auf diese Art und Weise zu schreiben«.

Rabbi Jakob Emden aus Altona (1697-1776), auch »Javetz« genannt, geht noch einen Schritt weiter in der Auslegung des talmudischen Ausspruches: »Als hätte er es selbst zur Welt gebracht«.

Er schreibt (5):

»Der oben erwähnte talmudische Ausspruch bezieht

sich nicht nur auf ein Waisenkind, sondern sogar auch auf ein Kind, dessen Eltern noch am Leben sind, das aber von jemandem in uneigennütziger Weise großgezogen wird. Wenn kinderlose Pflegeeltern ihr Pflegekind als Erbe bestimmt haben, es ›Sohn‹ bzw. ›Tochter‹ nennen, von ihm ›Vater‹ bzw. ›Mutter‹ genannt werden, so wird ihrem Wunsch entsprochen, gemäß der Lehre unserer Weisen, die die Pflegeeltern betrachten, als hätten sie es selbst zur Welt gebracht.«

Zusammenfassend können wir feststellen, daß das Zitat unserer Weisen: »Als hätte er es selbst zur Welt gebracht« keine bloße Redewendung ist, sondern in der Tat darf das Adoptiv- oder Pflegekind nach seinen Adoptiv- oder Pflegeeltern genannt werden und muß den Namen seiner leiblichen Eltern nicht beibehalten (6).

Eine komplexere Frage ist folgende:

Mit welchem Namen wird ein Adoptivsohn zur Torah aufgerufen? Mit dem Namen seines Adoptivvaters oder mit demjenigen seines leiblichen Vaters?

Aus den Responsen von Rabbi Mosche Sofer aus Preßburg (1762-1839), auch »Chatam Sofer« genannt, ist es ersichtlich, daß man den Adoptivsohn mit dem Namen seines Adoptivvaters zur Torah aufruft (7).

Ebenso hat einer der angesehensten zeitgenössischen amerikanischen Rabbiner, Rabbi Josef Te'omim, in der rabbinischen Monatsschrift »Hapardes« (8) entschieden.

Jedenfalls bedarf diese Sachfrage in der halachischen Praxis weiterer Klärung und Untersuchung, da die Benennung eines Adoptivkindes nach seinem Adoptivvater Mißstände verursachen könnte, und zu folgenschweren Störungen und Komplikationen in Bezug auf Torah-Gebote und Verbote führen könnte.

So z.B. beim Schreiben des Namens in einem »Scheidungsbrief – Get«.

In der halachischen Praxis des jüdischen Scheidungsgesetzes ist folgender Usus gebräuchlich:

Halacha aktuell

Man fügt dem Vornamen des Adoptivkindes immer auch denjenigen seines Adoptivvaters hinzu, falls der Name des leiblichen Vaters unbekannt ist. Ist das Kind selbst ein Proselyt, wird seine Abstammung, wie bei allen Proselyten, auf unsern Erzvater Abraham zurückgeführt (9).

Wichtig scheint es mir, darauf hinzuweisen, daß ein weiteres Problem im Zusammenhang der Kinderadoption dasjenige von »Jichud« ist.

Normalerweise darf ein Vater mit seiner erwachsenen Tochter und eine Mutter mit ihrem erwachsenen Sohn »alleine sein – Jichud«.

Erlaubt die Halacha ein solches Verhalten auch Adoptiveltern?

In der Responsenliteratur der zeitgenössischen Halacha-Dezisionen finden wir eine umfassende Erörterung diesbezüglich.

So befürwortet Rabbi Eliezer Judah Waldenberg aus Jerusalem (1917-), Autor vom Responsenwerk »Ziz Eliezer«, eine nachsichtige Haltung (10).

Hingegen vertritt Rabbi Menachem Mendel Schneerson (1902-), der Lubawitscher Rebbe, eine strengere Haltung in dieser Frage (11).

Abschließend sei hier der Entscheid von Rabbi Mordechai Kohen aus Jerusalem (1904-1972) angeführt, welcher folgende Stellungnahme zur Frage bezieht:

»Mit welchem Namen soll ein Adoptivsohn zur Torah aufgerufen werden?«

»Es scheint mir, daß ein Adoptivsohn nur dann mit dem Namen seines Adoptivvaters zur Torah aufgerufen werden darf, wenn der Namen des leiblichen Vaters unbekannt ist und er deshalb überall als der Sohn seines Adoptivvaters gilt.

In einem solchen Falle soll man den Adoptivsohn mit dem Namen seines Adoptivvaters zur Torah aufrufen, denn sollte er ohne Elternnamen aufgerufen werden, so

würde der Sohn in der Öffentlichkeit bloßgestellt, und das widerspricht der Lehre unserer Weisen: »Groß ist die Ehre des Menschen« (13).

Quellenangaben

- (1) Tal. Bav., Megillah, 13 a
- (2) Tal. Bav., Sanhedrin, 19 b
- (3) Ma'harscha zu Tal. Bav., Sanhedrin, ibid
- (4) Rema; Schulchan Aruch, Choschen Mischpat, 42:15
- (5) Responsen »Sche'ilat Javetz«, Vol. I, Siman 165
- (6) In Bezug auf die Interpretation des Ausdruckes »Als hätte er es selbst zur Welt gebracht«, besteht eine Kontroverse unter den Halacha-Dezisoren.
vgl. »Perischa« zu Tur Yoreh Deah, Siman 242;
»Taz«; Schulchan Aruch, Yoreh Deah, 242, Abs. 1
- (7) Responsen »Chatam Sofer«, Even Ha'ezer, Vol. I, Siman 76
- (8) Hapardes, Nissan 1950, Seite 14
- (9) Responsen »Ha'elef Lecha Schlomo«; Even Ha'ezer, Siman 152
- (10) Responsen »Ziz Eliezer«, Vol. VI, Siman 40, Perek XXI
- (11) »Ozar Ha'Poskim«, Even Ha'ezer, Vol. IX, Seite 107
- (12) »Halachot we'Halichot«, Vol. I, Seite 160
- (13) Tal. Bav., Berachot, 19 b

B.3. "The Celebration of Birthdays and Jubilees"

A historical overview of the development of the Jewish attitude towards celebrating both birthdays and anniversaries.

Geburtstags- und Jubiläumsfeier im Judentum

Grundsätzlich ist festzustellen, daß viele jüdische Menschen das Feiern des Geburtstags ablehnen.

In ihrer ablehnenden Haltung stützen sie sich auf die Heilige Schrift. Dort wird nur ein einziges Mal eine Geburtstagsfeier erwähnt und zwar die des Pharaos, König von Ägypten. »Drei Tage später feierte Pharaos seinen Geburtstag; er veranstaltete für alle seine Hofleute ein Gastmahl« (1).

Auch im Talmud wird das Geburtstagsfeiern von weltlichen Königen erwähnt (2).

Bei genauem Studium der talmudischen und halachischen Literatur finden wir, daß der Geburtstag ein Tag von großer Bedeutung war.

Im Talmud heißt es diesbezüglich (3):

»Rabbi Elieser sagt: ›Im Monat Tischri wurde die Welt erschaffen, und im selben Monat wurden die Patriarchen geboren‹; Rabbi Jehoschua sagt: ›Im Monat Nissan wurde die Welt erschaffen, und im selben Monat wurden die Patriarchen geboren.«

Hieraus können wir schließen, daß die Geburtstage unserer Stammväter im Gedächtnis des Volkes geblieben sind.

An einer Stelle im Midrasch lesen wir (4):

»Am 25. des Monats Kislew ist das Stiftszelt fertiggestellt worden und wartete auf seine Einweihung bis zum 1. des Monats Nissan.« Die Kinder Israels fragten Mosche Rabbenu, warum die Einweihung des Stiftszeltes nicht nach dessen Fertigstellung stattgefunden habe. Sollte das Stiftszelt etwa mit einem Makel behaftet sein? Die Antwort von Mosche Rabbenu lautete: »Die Stiftszelt-einweihung soll im Monat Nissan stattfinden, denn dies ist der Monat der Geburt von Stammvater Jitzchak.«

In Zusammenhang mit Geburtstag lesen wir im Talmud (5):

Halacha aktuell

»Als Haman, der Frevler, das Los gegen das jüdische Volk warf, und es auf den Monat Adar fiel, freute er sich sehr. Er sagte sich, daß das Los auf den Monat des Todestages von Mosche Rabbenu fiel und daher ein unglücklicher Monat für das Volk Israel war. Er wußte aber nicht, daß der 7. Adar Geburtstag und Todestag von Mosche Rabbenu zugleich war.«

Im »Schulchan Aruch« dezidiert Rabbi Mosche Isserles (1525-1572) im Namen des Abudraham aus Sevilla (14. Jh.) (6): »Es ist bei uns ein verbreiteter Brauch, die ›Megillat Ruth‹ an Schawuot in der Synagoge vorzulesen. Dieses Bibelbuch schließt mit dem Satz: »Isai zeugte David.« (Ruth, 4:2)

Die Halacha-Dezisionen fügen hinzu: »Wir lesen die ›Megillat Ruth‹ an Schawuot, um uns in Erinnerung zu rufen, daß König David an Schawuot geboren wurde.«

Unsere Rabbinen lehren uns im Talmud, daß der Messias am Trauertag des 9. Aw geboren wird. Sie stützen ihre Aussage auf den Schriftsatz im Buch der Klagelieder: »Kara all'ai Mo'ed – ein Fest rief Er gegen mich aus« (7). Hieraus folgern unsere Weisen, daß der Trauertag »Tischbe'Aw« gleichzeitig auch ein Fest ist, denn dieser Tag ist der Geburtstag des Messias, des späteren Erlösers Israels.

Der 33. Tag der »Omer«-Zählung, bekannt als »Lag Ba'Omer«, erscheint in der rabbinischen Literatur als »Joma de Hilula« von Rabbi Schimon bar Jochai – ein Freudentag zu Ehren des Rabbi Schimon bar Jochai – in einer Periode von Trauertagen.

Warum? Rabbi Zwi Elimelech Schapira aus Dynow (1785-1841), Verfasser des halachischen Werkes »Bne Jissas'char«, schreibt (8):

»Der Anlaß zur Freude an ›Lag Ba'Omer‹ ist, daß an diesem Tag Rabbi Schimon bar Jochai geboren wurde, und an diesem Tag begann sein geistiges Licht die Welt zu erleuchten.«

Rabbi Mosche Sofer aus Preßburg (1763-1839), bekannt in der halachischen Welt unter dem Namen »Chatam Sofer«, feierte alljährlich seinen Geburtstag am 7. Tischri mit dem Abschluß des Jahreszyklus der Lesung und Lernens der Fünf Bücher Moses im Kreise seiner Jeschiwa-Schüler (9).

Rabbi Abraham Schmuel Binjamin Sofer aus Preßburg (1815-1875), genannt nach seinem Werk »Ketaw Sofer« und rabbinischer Nachfolger seines legendären Vaters, des »Chatam Sofer«, pflegte an seinem Geburtstag alljährlich den »Sijum – Abschluß eines Talmudtraktates« in der Öffentlichkeit zu begehen (10).

In einem Brief an seinen Sohn, Rabbi Simcha Bunem Sofer aus Preßburg, genannt nach seinem Werk »Schewet Sofer«, (1842-1906), der ihm anlässlich seines Geburtstages Glückwünsche übermittelt hatte, schrieb er:

»Ich habe deine herzlichen Glückwünsche zu meinem 50. Geburtstag mit Dank empfangen, und groß ist unser Gott, der den Müden und Schwachen Kraft verleiht zu lernen und zu lehren. Möge Er mir noch Lebenskraft bis ins hohe Alter schenken.

An meinem 50. Geburtstagsjubiläum habe ich in Wien unter zahlreicher Teilnahme von Torahgelehrten den Abschluß des Talmudtraktates »Pessachim« gefeiert. Einen Tag darauf habe ich denselben »Sijum« in Preßburg im Kreise meiner Jeschiwa-Schüler und Gemeindemitglieder begangen.«

Im Talmud begegnen wir folgender Aussage (11):

»Als der Amoräer Rav Josef 60 Jahre alt wurde, veranstaltete er ein Dankfest für die Talmudgelehrten, bei dem er folgendes sagte: »Mit dem Erreichen des 60. Lebensjahres bin ich dem *frühzeitigen Tod – Karet* entgangen.«

Rabbi Ja'ir Chajim Bacharach aus Worms (1639-1702) berichtet in seinem Responsenwerk »Chawot Ja'ir« von einem Brauch in »Aschkenas«, den 70. Geburtstag mit einer festlichen Mahlzeit zu begehen und den Freuden-Se-

gensspruch »Sche'heche'janu« mit der Erwähnung des Gottesnamens und Seines Königreiches in der Öffentlichkeit auszusprechen (12).

Auch andere Halacha-Dezisionen erwähnen zustimmend diesen Brauch, doch äußern sie Bedenken, ob man den Segensspruch »Sche'heche'janu« voll mit der Erwähnung des Gottesnamens und Seines Königreiches aussprechen darf (13).

Der hochgeschätzte und beliebte Rabbiner Chajim Paggi aus Izmir (1788-1869), Autor von 70 halachischen und homiletischen Werken, verfaßte, als er im Jahre 1858 seinen 70. Geburtstag erreicht hatte, das Buch »*Kol Ha'Chajim*« (14). Diese Denkschrift beinhaltet Gebete und Talmudzitate, die jedermann nach Erreichen seines 70. Lebensjahres an jedem Geburtstag zitieren soll.

In bezug auf das Feiern des 70. Geburtstages erlaube ich mir folgende wahre Begebenheit über einen der einzigartigsten Rabbiner von Alt-Jerusalem wiederzugeben:

Im Jahre 1886 spendete der legendäre Rabbi Schmuel Salant (1816-1911) 70 Goldmünzen für die Armen der Stadt Jerusalem. Es wird erzählt, daß keiner das Alter und den Geburtstag von Rabbi Schmuel Salant kannte. Beides erfuhr man erst an seinem 70. Geburtstag. An diesem Tag besuchte ihn sein langjähriger Freund Rabbi Josef Rivlin (1837-1896), Gründer und Leiter von »Knesset Jisrael« – einer charitativen Institution. Rabbi Schmuel Salant, der sich der schwierigen finanziellen Lage der Armen der Stadt Jerusalem vor dem Pessachfest bewußt war, überreichte Rabbi Josef Rivlin eine Spende von 7000 türkischen Groschen, welche 70 Goldmünzen ergaben. Rabbi Schmuel Salant wollte seinen Geburtstag verheimlichen und daher übergab er seine Spende in türkischen Groschen. Doch sein kluger Freund, Rabbi Josef Rivlin, erkannte sofort, daß diese Spende 70 Goldmünzen ergab, und daß der 70. Geburtstag von Rabbi Schmuel Salant an diesem Tag war. Er beglückwünschte den Jubilar mit ei-

nem herzlichen »Mazal Tov«, verbunden mit dem Wunsch für ein langes, gesegnetes und gesundes Leben.

Als Rabbi Esriel Hildesheimer (1820-1899), Gründer und geistiges Oberhaupt des orthodoxen Rabbinerseminars in Berlin, im Jahre 1890 sein 70. Lebensjahr erreicht hatte, überreichten ihm seine Schüler und Freunde ihm zu Ehren eine Festschrift mit dem Namen »*Schaila'Moreh*«, eine Sammlung von talmudischen und homiletischen Essays.

Diese besondere Art der Würdigung wurde später oft ausgeübt. Auch in vielen anderen Talmudakademien ist es heutzutage üblich, daß man zum Jubiläum des »*Rosch Ha'Jeschiwa – des geistigen Oberhauptes*« ihm zu Ehren eine Festschrift mit talmudischen und rabbinischen Forschungsarbeiten widmet.

Als Rabbi Chajim Chiskija Medini (1833-1905), hervorragender Talmudist, Rabbiner der Stadt Hebron und Verfasser des 18-bändigen halachisch-encyklopädischen Werkes »*Sde Chemed*«, 70 Jahre alt wurde, fand eine Geburtstagsfeier statt.

Wir finden in bezug auf diese Feier folgende Eintragung in der Monatsschrift »*Ha'Me'assef*« (15): »Am 7. des Monats Cheschwan im Jahre 1903 feierte unser Rabbi seinen 70. Geburtstag. Es war ein bescheidenes Fest, nur im engsten Kreis seiner Schüler. Man trank ein Gläschen Wein und wünschte dem Rabbi ein langes Leben.«

Leider ist dieser Wunsch nicht in Erfüllung gegangen, denn kurz darauf verstarb der Rabbi.

Als Rabbi Schmuel Salant, der schon zuvor erwähnte legendäre Rabbiner der Stadt Jerusalem, sein 80. Lebensjahr erreichte, spendete er 80 Goldmünzen, doch diesmal war der Anlaß für diese Spende kein Geheimnis mehr. Alle jüdischen Einwohner der Stadt Jerusalem, groß und klein, kamen um ihren geliebten Rabbi zu beglückwünschen, der in einer bescheidenen Wohnung lebte, die aus zwei Zimmern bestand und nur ein Fenster hatte. Dieses

Halacha aktuell

Fenster blickte auf den »Kotel – Westmauer«.

Seine vielen Anhänger und Freunde gründeten zu Ehren ihres hochgeschätzten rabbinischen Jubilars einen Wohltätigkeitsfond mit dem bezeichnenden Namen »Keren Ozar Ha'Chessed – Keren Schmuel«.

Das Grundkapital dafür waren die 80 Goldmünzen, welche Rabbi Schmuel Salant gespendet hatte (16).

Am 11. des Monats Schewat, im Jahre 1928, erreichte Rabbi Jisrael Me'ir Ha'Kohen aus Radin (1838-1933), bekannt unter dem Namen »Chafez Chajim«, das gesegnete biblische Alter von 90 Jahren.

Wie beging der »Chafez Chajim« seinen Geburtstag?

An diesem bedeutenden Tag beendete er das Schreiben seines Werkes »Bet Jisrael« und veranstaltete eine bescheidene Mahlzeit im engsten Kreise seiner Freunde. Er äußerte den Gedanken, daß ihm dieses hohe Alter dank seines Lebenswerkes »Chafez Chajim« beschieden wurde. Dieses ethische Werk »Chafez Chajim« ermahnt die Menschen zur Nachsicht und ruft sie auf, sich der üblen Nachrede und des unnötigen Schwatzens zu enthalten (17).

Im Jahre 1884 feierten die Juden von England das 100. Geburtstagsjubiläum von Sir Mosche Montefiore (1784-1885). Das Oberrabbinat des britischen Königreichs verfaßte anlässlich dieser Feier ein besonderes Gebet mit dem Namen »Tefilla le'Mosche«, welches in allen Synagogen des britischen Empires gebetet wurde und Sir Mosche Montefiore, dem großen Philantropen, Staatsmann und zionliebenden Menschen gewidmet war (18).

Welchen Standpunkt nimmt die chassidische Bewegung gegenüber dem Feiern von Geburtstagen ein?

Aus der chassidischen Tradition ist es uns bekannt, daß am 18. des Monats Elul, im Jahre 1700, der Begründer des Chassidismus, Rabbi Jisrael ben Elieser (1700-1760), bekannt unter dem Namen »Ba'al Schem Tow«, geboren wurde.

In den chassidischen Schriften wird berichtet, daß der heilige »Ba'al Schem Tow« jedes Jahr am 18. des Monats Elul im Kreise seiner Anhänger und Freunde, bei einer bescheidenen Mahlzeit, Torahgedanken sprach. Dieser Tag wird in der chassidischen Welt als ein Festtag begangen (19).

In der chassidischen Bewegung »Chabad« war es eine Tradition und Gepflogenheit, die Geburtstage ihrer Rabbis im Kreise der Schüler und Freunde auf eindrucksvolle Weise in der Öffentlichkeit zu feiern.

Auch heutzutage feiert die Lubawitscher Bewegung den Geburtstag ihres geistigen Oberhauptes Rabbi Menachem Mendel Schneerson (1902-) überall, wo seine Chassidim und Anhänger leben. Rabbi Menachem Mendel Schneerson befürwortet das Feiern der Geburtstage mit der Begründung, daß die Begehung der Geburtstagsfeier eine Anregung ist, »um der Torah und ihren Gelehrten Ehre zu erweisen«.

Im Jahre 1846 feierte die Hamburger Gemeinde den Geburtstag und das 25. Amtsjubiläum ihres Rabbiners Isaak Bernays (1792-1849), der in der rabbinischen Welt auch unter dem Ehrentitel »*Chacham – der Weise*« bekannt ist.

Es war eine außergewöhnliche Feier. Die Häuser von Juden und Nichtjuden waren zum Anlaß dieser Feier geschmückt und erleuchtet und das Haus des Rabbis war mit Blumen dekoriert; auf den Straßen trug eine Delegation der Gemeinde unter einem Baldachin das wertvolle Geschenk für den Jubilar, eine Torahrolle, bekleidet mit einem schön verzierten Samtmantel und gekrönt mit einer silbernen Krone (20).

Doch nicht alle Rabbiner und Gelehrte in »Aschkenas« befürworteten das Feiern von Geburtstagen und Jubiläen.

Die Mitglieder der ehrwürdigen jüdischen Gemeinde von Altona in Deutschland wollten zum Anlaß des 70. Ge-

Halacha aktuell

burtstages ihres geistigen Oberhauptes Rabbiner Jakob Ettlinger (1798-1871), der eine charismatische Persönlichkeit war, eine Geburtstagsfeier veranstalten. Der Rabbi jedoch widersetzte sich dem Wunsch seiner Gemeinde energisch und begründete es damit, es gebe in der Bibel und in der mündlichen Überlieferung keinen Hinweis dafür, daß es bei uns Juden üblich sei, Geburtstage zu feiern. Andererseits werde in der Torah darüber berichtet, daß König Pharao seinen Geburtstag festlich beging (Gen.,40:20).

Der Rabbiner fügte hinzu, daß hier ein wesentlicher Unterschied zwischen uns Juden und Pharao bestehe: Ein jüdischer Mensch legt an seinem Geburtstag Rechenschaft über das Tun und Lassen seines vergangenen Jahres ab und bemüht sich, negative Verhaltensweisen zu erkennen und sie zu korrigieren.

König Pharao dagegen zog an seinem Geburtstag seine Diener und Hofbeamten zur Rechenschaft: Den Mundschenk setzte er wieder in sein Amt ein, den obersten Bäcker ließ er hängen.

Im Jahre 1888, als Rabbi Jitzchak Elchanan Spektor (1817-1896) aus Kowno, einer der bedeutenden Rabbiner und Talmudgelehrten der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, seinen Geburtstag und das 25. Amtsjahr erreichte, wollte man dieses Jubiläum mit großem Aufwand feiern.

Rabbi Jitzchak Elchanan Spektor widersetzte sich vehement und sagte seinen Freunden: »Wir finden in der rabbinischen Literatur keinen Nachweis zu solch einem Anlaß«, und er fügte gleichzeitig hinzu: »Unsere Weisen, Ehre ihrem Andenken, lehren uns: ›Den Wunsch eines Menschen zu erfüllen ist seine Ehre‹ (21) und ich bitte euch, meine Freunde, mich nicht auch unter die feiernden Jubilare einzureihen« (22).

Am 27. Nissan 1894 erreichte Rabbi Schmuel Mohliwer aus Bialystok (1824-1898), Kämpfer und Fechter für den

religiösen Zionismus, seinen 70. Geburtstag. Die frühzionistische Bewegung »Chowewe Zion« wollte ihm zu Ehren eine große Geburtstagsfeier veranstalten. Rabbi Schmuel Mohliwer widersetzte sich und verwarf diesen Plan. Erst nach langem Drängen seitens seiner Freunde und Anhänger gab er sein Einverständnis in der Einsicht, daß diese Feier der Ehre der Torah und den Idealen des national-religiösen Zionismus dienen würde (23).

Über Rabbi Jisrael Friedman (1797-1850), Begründer der chassidischen »Ruziner« Bewegung, wird erzählt: Als seine »Rebbezin – Frau« an seinem Geburtstagsjubiläum ein festliches Essen vorbereitete, fragte der Rabbi sie, welchen Grund sie hätte, solch ein Festessen zu veranstalten. Als sie ihm erwiderte, der Anlaß sei sein Geburtstag, tadelte er sie, schickte die anwesenden geladenen Gäste nach Hause und zitierte den Schriftvers des Propheten Hosea: »Israel, freue dich nicht, jubele nicht wie die Völker!« (Hos., 9:1) (24).

Zusammenfassend dürfen wir abschließend feststellen:

Geburtstage wurden im allgemeinen bei den orthodoxen Juden nicht gefeiert.

In Westeuropa wurden jedoch Jubiläumstage sowie runde Geburtstage auch im Kreise gesetzestreuer Juden feierlich begangen. In Osteuropa hingegen wurden keine Geburtstage bei torahtreuen Juden gefeiert.

Die Gründe für diese ablehnende Haltung gegenüber dem Feiern von Geburtstagen sind mannigfaltig:

- a) Die Orthodoxie sieht keinen plausiblen und berechtigten Grund, Geburtstage zu feiern, da der Mensch im vorgerückten Alter sowohl viel von seiner körperlichen als auch geistigen Frische und Flexibilität verliert.
- b) Viele orthodoxe Juden fürchten sich beim Feiern ihres Geburtstages vor »*Ajin hara – böses Auge*«, was bedeutet, daß boshafte und neidische Menschen ihnen das erreichte Alter nicht vergönnen.

- c) Die ablehnende Haltung unter vielen jüdischen Menschen ist auch Ausdruck des Widerstands gegen den profanen und weltlichen Charakter von Geburtstagsfeiern, die durch extravagante Bankette, Geschenke, Heuchelei und Unehrlichkeit gekennzeichnet sind. Das läßt sich mit dem wahren Geist unserer Torah und unseres Glaubens nicht vereinbaren. Man widersetzt sich, die Bräuche der Weltvölker nachzuahmen, und daher werden Geburtstagsfeiern auch heutzutage bei vielen Juden vehement abgelehnt.

Quellenangaben

- (1) Gen., 40:20
- (2) Tal. Bav., Avodah Zarah, 10 b
- (3) Tal. Bav., Rosch Ha'Schana, 11 a
- (4) Midrasch Schemot Rabba, 52:2
- (5) Tal. Bav., Megilla, 13 b
- (6) Rema; Orach Chajim, 490:9
- (7) Klgl., 1:15
- (8) »Bne Jissas'char«; Chodesch Ijar, Ma'amar »Lag Ba'Omer«
- (9) »Minhage Chatam Sofer«, Kap. 7, Abs. 14; Sefer »Chut Ha'Meschulasch«
- (10) Responsen »Ketaw Sofer«, Yoreh Deah, Siman 148
- (11) Tal. Bav., Moed Katan, 28 a
- (12) Responsen »Chawot Ja'ir«, Siman 70
- (13) »Pri Megadim«; Orach Chajim, Siman 444 und cf. ibid »Mischbezot Zahav«, Abs. 9
- (14) Rabbi Tovia Preschel: »Jom Hu'ledet be'Sifrut Jisrael«; »Ha'Doar«: 5. Schewat 1969
- (15) »Ha'Me'assef«; Schana Jud (1904), Choweret Daled
- (16) Dov Nathan Brinker: Sefer »Keren Ozar Ha'Chessed – Keren Schmucl«, S. 26-27
- (17) Rabbi M. Jaschar: Biographie über »Chafez Cha-

jim«, Vol. I, S. 25

- (18) »Ozar Ha'Draschot«; »Drascha le'Jom Hu'ledet«, S. 385-386
- (19) Abraham Chanoch Glitzenstein: Biographie über den »Ba'al Schem Tow«, S. 17-29; 130-139
- (20) B. Duckesz: Zur Biographie des »Chacham Isaak Bernays«; Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft, Frankfurt, Vol. V, 1907, Seiten 314-319
- (21) »Sefer Chassidim«, Abs. 152
- (22) »Ha'zefira«, Ausgabe Nr. 68;
»Hazofeh«; 13. Elul 1968
- (23) Rabbi Juda Leib Ha'Kohen Maimon: »Mide Chodesch be'Chodscho«, Vol. V, S. 25-48
- (24) »Knesset Chachme Jisrael«; Kuntres Waw, Siman 115

B.4. "Flowers in Jewish life"

An article on the many uses and meanings of flowers in daily Jewish life.

Blumen im jüdischen Alltag

Es ist ein alter Brauch, den Schabbat-Tisch mit Blumen zu zieren. Dieser Brauch wird aus einer Talmudstelle hergeleitet (1).

Dort wird berichtet: Rabbi Schimon bar Jochai hielt sich zwölf Jahre in einer Höhle verborgen und entsagte allen irdischen Freuden. Das Jagen und Streben der Menschen nach Erwerb und irdischen Genüssen widerte ihn an. Als er an einem Freitag nachmittag aus der Höhle ging, sah er einen Mann mit zwei Blumensträußen in der Hand vorüberziehen. Er fragte ihn, was diese bedeuteten. Der Mann erwiderte, es sei zu Ehren des nahenden Schabbat. Darauf der Rabbi: »Wozu aber gleich zwei Sträuße?« Der Mann antwortete: »Einen entsprechend ›*Sachor* – Gedenke des Schabbat-Tages«, (Ex., 20:8) und den zweiten entsprechend ›*Schamor* – Beobachte den Schabbat-Tag«, (Deut., 5:12). Freudig bewegt sprach Rabbi Schimon bar Jochai zu seinem Sohne: »Sieh doch, wie die Menschen die Gottesgebote, insbesondere das des Schabbat eifrig und freudig erfüllen. Fürwahr, das Leben ist doch noch schön und lebenswert«.

Aus dieser Erzählung wird nach der Erklärung von Rabbi Schmuel Elieser Eidles aus Lublin (1555-1605), bekannt in der Torahwelt als »Maharschah« (2), der allgemein übliche Brauch hergeleitet, am Schabbat wenigstens zwei Lichter anzuzünden, entsprechend »*Sachor*« und »*Schamor*«.

Die Vorliebe der Juden für Blumen findet sich schon in der Bibel. Ruben, der älteste Sohn unseres Stammvaters Jakob, brachte seiner Mutter Lea die »*Dudaim – Feldblumen*« mit (Gen., 20:14), um ihr damit eine Freude zu bereiten.

Der Prophet Hosea sagt: »Ich will sein wie Tau für Israel, daß es blühe wie die Lilie« (Hos., 14:6). Das Hohelied von König Salomon besingt den herrlichen Duft und die

Schönheit der weißen Lilien, der Rosen und Veilchen, sowie alle wohlriechenden Blumen, die im Frühling das Land in herrliche Farbenpracht hüllen.

Die Braut trägt an ihrem Hochzeitstag einen Myrtenkranz (3).

Es ist Sitte, die Synagoge am Wochenfest mit Laub, duftenden Kräutern und Blumen zu schmücken; auch in den Häusern verwendet man reichlich Blumenschmuck.

Das Grün des Pflanzenschmucks soll die Erinnerung an die sinaitische Offenbarung wachrufen, die auf einem grünenden Berge stattfand (Ex., 19:13) (4).

Auch die Laubhütte wird am Laubhüttenfest mit Blumen und Kränzen geziert, während man die Festgebete an Sukkot mit einem Feststrauß in der Hand verrichtet.

Die befreiten Knechte wurden im »Jowel«-Jahr als Zeichen der Freiheit mit einer Laubkrone geschmückt (5).

Im »Schulchan Aruch« ist genau vorgeschrieben (6), welche Segenssprüche man über die verschiedenen Wohlgerüche und über Blumen sprechen soll, denn so lautet die Regel dort: »Im Ps., 150:6 heißt es: *»Jede Seele, jeder Odem preise den Ewigen«*. Wovon hat die Seele und nicht nur der Körper einen Genuß? Von dem Duft der Kräuter und Blumen«.

Im »kleinen« Traktat »Awot des Rabbi Nathan« heißt es (7): In Jerusalem dürfen keinerlei Pflanzungen oder Gärten außer Rosengärten angelegt werden, wie sie schon seit den Zeiten der Propheten dort bestanden.

Wenn wir jedoch am Eingang der jüdischen Friedhöfe den Satz finden: »Von Blumen und Kranzspenden bittet man abzusehen«, so geschieht dies durchaus nicht aus dem Grund, weil die Juden keine Blumen lieben, sondern aus einem ganz anderen Motiv.

Im Talmud wird berichtet (8): Früher war es Sitte, die Verstorbenen in teuren Kleidern und mit großem Kostenaufwand zu bestatten, was den armen Hinterbliebenen oft Kummer und Sorge verursachte. Darauf ordnete der

Blumen im jüdischen Alltag

Fürst Rabban Gamliel an, daß man ohne Ausnahme, auch bei ihm selbst, dem Toten nur einfache weiße Sterbekleider anlegen dürfe, wie es ja auch bei uns heute noch Brauch ist, damit im Tode kein Unterschied zwischen reich und arm sei.

Aus demselben Grunde ist der jüdische Brauch entstanden, keine Kränze und Blumen auf den Sarg und auf die Gräber zu legen.

Aber die Freude und Liebe an der blühenden Gottesnatur ist nach wie vor in jüdischen Kreisen erhalten geblieben und dokumentiert sich am schönsten jede Woche in den Schabbat-Blumen.

Quellenangaben

- (1) Tal. Bav., Schabbat, 33 b
- (2) »Maharscha« zu Tal. Bav., Schabbat, 33 b, s.v. »chad«
- (3) Tal. Bav., Sota, 49 b
- (4) »Levuscha«; Orach Chajim, 494, Abs. 1
- (5) Tal. Bav., Rosch Ha'Schana, 8 b
- (6) Schulchan Aruch, Orach Chajim, Siman 216
- (7) Awot des Rabbi Nathan, 35:2
- (8) Tal. Bav., Mo'ed Katan, 27 b