

Autorität, Tradition, Argumentation bei der Formierung des rabbinischen Rechtsdiskurses

Authority, tradition and argumentation in the formation of rabbinical legal discourse

Ronen Reichman

translated by Alison Lewis

Bezüglich der Frage nach dem Sinn des Lebens wird im Talmud erzählt, dass die Anhänger der zwei Gründungsschulen der rabbinischen Bewegung, der Schule Shammai und der Schule Hillel, zweieinhalb Jahre darüber gestritten haben, bis sie zu dem Ergebnis kamen, dass der Wert des Menschenlebens fraglich ist, dass der Mensch jedoch unabhängig von dem Faktum seiner an sich wertlosen Existenz auf sein Handeln Acht geben soll, um das Richtige zu machen.

Die Rabbiner lehrten: Zweieinhalb Jahre stritten die Schule Shammai und die Schule Hillel. Die einen sagten: Es wäre besser für den Menschen, nicht erschaffen worden zu sein, als dass er erschaffen worden ist – Und die anderen sagten: Es wäre besser für den Menschen, dass er erschaffen worden ist, als dass er nicht erschaffen worden wäre. Sie stimmten ab und entschieden (בבבא מציעא), dass es für den Menschen (zwar) besser wäre, nicht erschaffen worden zu sein – da er jetzt aber erschaffen ist, prüfe er seine Handlungen; manche lesen; erwäge er seine Handlungen. (bEr 13b)

Der amüsante, rätselhafte Aspekt in dieser Anekdote, die Berufung auf das Mehrheitsprinzip zur Beantwortung der Grundfrage nach dem Sinn des Lebens, klärt sich auf, wenn man berücksichtigt, dass der Be-

Concerning the question about the meaning of life we are told in the Talmud that the adherents of the two founding schools of the rabbinic movement, the school of Shammai and the school of Hillel, disputed for two and a half years over it, until they came to the conclusion that although the value of human life is questionable, irrespective of the fact of his intrinsically valueless existence man should nevertheless keep on reflecting upon his actions to do the right.

The rabbis taught: For two and a half years the school of Shammai disputed with the school of Hillel. Some said it would have been better for man not to have been created rather than to have been created. Others said that it was better for man to have been created than not to have been created. They held a vote and decided that it would (indeed) have been better for man not to have been created, but now that he has been created, he should examine his actions; according to some readings, he should reflect upon his actions. (bEr 13b)

The amusing and puzzling aspect of this anecdote (i.e. the appeal to the majority principle in order to answer the basic question of the meaning of life) becomes clear

richt textlich mit einem anderen, nicht weniger interessanten Bericht verbunden ist, der ihm an der talmudischen Stelle unmittelbar vorausgeht.

Die Erscheinung der Himmelsstimme in Jabneh (bEr 13b)

Rabbi Abba im Namen Shmuels sagte: Drei Jahre stritten die Schule Schammai und die Schule Hillel; die Einen sagten, die Halacha geht nach uns; die Anderen sagten, die Halacha geht nach uns. Da ging eine göttliche Stimme (בַּת קוֹל) hervor und verkündete: Diese (Worte) und jene (Worte) sind Worte des lebendigen Gottes, die Halacha richtet sich (jedoch) nach Bet Hillel. Wenn aber diese und jene (Worte) Worte des lebendigen Gottes sind, weshalb haben die Schule Hillel es verdient, dass die Halacha nach ihnen festgelegt wird? Weil diese verträglich und bescheiden waren, und (sowohl) ihre eigenen Worte (als auch) die Worte der Schule Schammais studierten. Und nicht nur das, sie stellten die Worte der Schule Schammais ihren eigenen Worten voran.

Diese Überlieferung bringt eine aussagekräftige rabbinische Reflexion darüber, wie eine Lehrhaussituation, bei der umstrittene religionsgesetzliche (halachische) Ansichten stets hin und her verhandelt wurden, im Rahmen einer Rechtskultur zu akzeptieren ist, die die Letztbegründung für ihre verbindlichen Rechtstraditionen prinzipiell auf der göttlichen Offenbarung des Gesetzes im Sinai beruhend betrachtet. Denn ein göttlich offenbartes Recht scheint *prima facie* ein Pluralismus von miteinander konkurrierenden Rechtsansichten auszuschließen.

Nun haben aber die Rabbinen eine Debattenkultur gepflegt, bei der sie von der Anerkennungswürdigkeit kontroverser Rechtsansichten ausgehen. Sie bringen im vorliegenden Bericht den Aspekt der Aner-

when we bear in mind that the account is textually linked to a different and no less interesting account, one that immediately precedes it at this point in the Talmud.

The appearance of the heavenly voice in Jabneh (bEr 13b)

In the name of Samuel, Rabbi Abba said: for three years there was a dispute between the school of Shammai and the school of Hillel; one side said that the Halacha follows us; the others said that the Halacha follows us. Then a heavenly voice spoke and proclaimed: These (words) and those (words) are words of the living God, (but) the Halacha follows Bet Hillel. But if these and those (words) are words of the living God, how has the school of Hillel deserved that the Halacha should be determined according to it? Because these were accommodating and moderate, and the school of Hillel studied (both) its own words (and also) the words of the school of Shammai. And not only that – they placed the words of the school of Shammai before their own words.

This tradition provides a powerful rabbinic reflection on how a school house situation, in which disputed views on religious law (Halacha) are continually being discussed, is to be accepted in the context of a legal culture which regards the ultimate justification for its binding legal traditions as being in principle based on the divine revelation of the law on Mount Sinai. For a divinely revealed law would *prima facie* seem to exclude any pluralism of competing legal opinions.

Yet the rabbis have nurtured a culture of debate in which the starting point is that controversial legal opinions are worthy of recognition. In the present account, they give

kennungswürdigkeit kontroverser Meinungen so zum Ausdruck, dass jeder der umstrittenen Positionen die Geltungskraft der Worte Gottes selbst verliehen wird.

Dass dieser Spruch, der die Argumentationspraxis legitimiert, von der Himmelsstimme herrührt, trägt zur Heiterkeit des Erzählcharakters bei. Hier zeigt sich der ironische Zusammenhang beider Erzählungen. Die Himmelsstimme interveniert in den Rechtsdiskurs, obwohl sie das eigentlich nicht tun darf, und erklärt die hillelitische Rechtstradition für verbindlich, während die Frage nach dem Sinn des Lebens, wo man eher eine solche göttliche Hilfestellung erwartet hätte, die Hilleliten und Shammaiten durch die Inanspruchnahme des institutionellen Verfahrens der Abstimmung regeln.

Als Erklärung für die Überlegenheit der Hilleliten, für die die Himmelsstimme sich stark macht, verweisen die Rabbinen im Bericht auf die Bescheidenheit der Schüler Hillels im Umgang mit den Schülern Shammais. Diese Tugend, so der Bericht, drückt sich in ihrer Bereitschaft aus, sich auf die Argumente ihres Gegenübers einzulassen. Eine solche explizit formulierte Einsicht, dass halachische Wahrheit eng mit der Art und Weise der diskursiven Verhandlung verknüpft ist, legt nahe, dass den Rabbinen das Konzept „Diskurs“ im engen Habermas’schen Sinn mehr oder weniger vertraut war. Aber schon anhand des Spruchs der Himmelsstimme wird klar, dass der Sachverhalt kompliziert ist. Da – gemäß diesem Bericht – bei den Kontroversen, die die Hilleliten und Shammaiten mit- und gegeneinander geführt haben, die kommunikative Rationalität lediglich auf der Seite der Hilleliten lag, drängt sich der Verdacht auf, dass die Debatten zwischen beiden Schulen nicht in Form des idealtypischen Diskurses stattgefunden haben, wie dies andere Quellen zweifelsfrei belegen, sondern dass es sich hier bestenfalls um eine Mischung zwischen einem auf die allgemeinen Normen der Dis-

expression to this aspect (that controversial opinions are worthy of recognition), such that each of the disputed positions acquires the validity of the actual words of God.

The fact that this principle (which legitimises the practice of argumentation) originates from the heavenly voice contributes to the light-heartedness that is evident in the narrative voice, demonstrating the ironic connection between the two narratives. The heavenly voice intervenes in the legal discourse, although it is not really permitted to do so, and declares that the Hillelite legal tradition is binding, while the question of the meaning of life (in regard to which divine assistance might be more likely to have been expected) is settled by the Hillelites and the Shammaites by resorting to the institutional procedure of the vote.

By way of explanation for the superiority of the Hillelites, in whom the heavenly voice declares itself in favour, the rabbis speak in the account of the modesty of the disciples of Hillel in their dealings with the disciples of Shammai. This virtue (so states the account) is expressed in their willingness to consider the arguments of the opposing side. Such an explicitly formulated insight – that halachic truth is closely linked to the nature and methods of discursive proceedings – suggests that the rabbis were to some extent familiar with the concept of “discourse” in the strict Habermasian sense. On the basis of what the heavenly voice says, however, it is clear that the situation is complicated. Since – according to this account – in the arguments conducted by the Hillelites and the Shammaites with and against each other, communicative rationality was evident exclusively on the Hillelite side, we suspect that the debates between the two schools did not take place in the form of the ideal type of discourse, as undoubtedly evidenced by other sources, and what we have here is at best a mixture between a discourse based on the general norms of discourse ethics, on the one hand, and a discourse of power on the

kursethik abgestellten Diskurs einerseits und einem Machtdiskurs andererseits handelte, in dem die zwei gegnerischen Seiten argumentative Strategien zur Durchsetzung ihrer Standpunkte verwendet haben.

Die Zeit, über die wir reden, ist die der ersten zwei Jahrhunderte nach unserer Zeitrechnung, als sich in Palästina vor und nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels (durch Titus) im Jahr 70 eine in der Tradition der Pharisäer der Tempelzeit stehende rabbinische Rechtsschule formiert hat. Sie ist zum dominanten Faktor im Leben der Juden in Palästina und in der Diaspora vor allem in Babylonien geworden. Im Sinne einer lebensweltlich ausgeprägten Verpflichtung zur Einhaltung des Gesetzes Gottes setzen die Rabbinen das pharisäische Anliegen fort. Ihr Projekt besteht darin, das Offenbarungswissen, die Tora in ihrer zweifachen Struktur, der schriftlichen und mündlichen Lehre, zu einem exklusiven, intellektuell anspruchsvollen Bildungsideal zu erheben und die Vielfalt der tradierten Rechtstraditionen einerseits textlich und andererseits rechtsdogmatisch zu ordnen. Dabei geht es grundsätzlich um eine dynamische Aufrechterhaltung der Tradition, und das bedeutet, die überlieferte Rechtstradition stets auf aktuelle Verhältnisse und auf neue Fragen im Lehrhaus hin praktisch und theoretisch zu entwickeln. Dieses gelehrte Anliegen verbinden die Rabbinen gleichzeitig mit einem Führungsanspruch in der Gemeinde. Das Gelingen und Misslingen dieses bis heute fortdauernden Projekts hängt – so meine ich – wesentlich auch mit der Realisierung jener Potenziale kommunikativer Rationalität zusammen, die in der rabbinischen Rechtskultur als eine Argumentationskultur angelegt sind. Viele Hemmnisse für die Entfaltung dieses Potenzials liegen auf der Hand: Da ist zunächst die erwähnte Tatsache, dass das Recht von vornherein im ideologischen Rahmenwerk eines Offenbarungswissens eingegliedert ist, was einen starken Traditionalismus und eine Abnei-

other hand, in which the two opposing sides have used argumentative strategies to enforce their respective standpoints.

The period we are speaking of is the first two hundred years after the birth of Christ, when a rabbinic law school based on the tradition of the Pharisees of the Temple Period was formed in Palestine before and after the destruction of Jerusalem and the Temple (by Titus) in AD 70. It became a dominant factor in the life of the Jews in Palestine and in the diaspora, particularly in Babylonia. The rabbi, under a lifeworld-defining obligation to observe God's law, continue to explore the concerns of the Pharisees. Their project consists in raising the revelation knowledge, the Torah in its twofold structure of the written and oral teaching, to an exclusive, intellectually demanding scholarly ideal, and in creating order out of the texts and legal doctrine contained in the multiplicity of legal traditions that have been handed down. In principle this involves a dynamic upholding of the tradition, which means that the legal tradition as handed down is to be continually developed, in practical and theoretical terms, in accordance with present circumstances and new questions. At the same time, the rabbi link this scholarly mission to a claim to leadership within the community. The success and failure of this project, which is still being continued today, is also (in my opinion) to a large extent connected with the realisation of the capabilities of communicative rationality that are inherent in rabbinic legal culture as a culture of argumentation. The many obstacles to the development of this potential are obvious. Firstly, there is the fact (which we have already mentioned) that the law is from the outset incorporated within the ideological framework of a revelation knowledge which involves strong traditionalism and a disinclination towards rationally justified renewal processes. Then there is the fact that Jewish law, the Halacha,

gung gegenüber rational gerechtfertigten Erneuerungsprozessen mit sich bringt; da ist ferner die Tatsache, dass das jüdische Recht, die Halacha, die gesellschaftliche Ordnung auch und eigentlich primär als ein Gefüge von rituellen Praktiken konzipiert ist, deren rational-diskursive Rezeption schon wegen des kultischen Materials an sich methodisch stark eingeschränkt ist; und da sind nicht zuletzt – wie überall – Machtspiele in verschiedenen historischen Spielarten, die der Entfaltung einer Diskurskultur im hier engen Habermas'schen Sinn zuwiderlaufen.

Wenn ich vom Diskurs oder kommunikativer Rationalität rede, so lehne ich mich am Habermas'schen Diskursmodell an. Zur Erinnerung: „Diskurs“ ist ein Typus von Rede, bei dem eine Äußerung (bzw. miteinander konkurrierende strittige Äußerungen) auf ihre Geltung hin befragt und im Hinblick auf die Einlösung des mit ihr artikulierten Geltungsanspruchs diskutiert wird. Von Diskurs kann nur dann die Rede sein, wenn ein Redebeitrag bezüglich des mit ihm erhobenen Geltungsanspruchs strittig wird. Wenn wir Argumentation nicht einfach als die prozessuale Entwicklung eines einzelnen Arguments auffassen, sondern stringenter als einen Prozess, in dem Argumente für die überzeugungskräftige Einlösung von problematisierten Geltungsansprüchen eingesetzt werden, so ergibt sich eine begriffliche Gleichsetzung: Diskurs und Argumentation sind Synonyme. Mit dem hier in Anspruch genommenen formalpragmatischen Ansatz von Habermas wird vorausgesetzt, dass sich mit Äußerungen verschiedener Art immer Geltungsansprüche verbinden, die in bestimmten Situationen einzulösen sind. Bei den halachischen Auseinandersetzungen, die die Rabbinen mit einander führen, scheint es mir im Übrigen schwer zu sagen, ob es sich dabei primär um Geltungsansprüche auf normative Richtigkeit oder um Geltungsansprüche auf Wahrheit handelt. Aus der Teilnehmerperspektive ist die jüdische Rechtsordnung ein

the social order is also (and indeed primarily) conceived as a structure of ritual practices, the rational-discursive acceptance of which will be methodologically very restricted simply by reason of the cultic material in itself. Last but not least, there are – as everywhere – power games in various historical manifestations, which go against the development of a discourse culture in the strict Habermasian sense intended here.

When I speak of discourse or communicative rationality, I am taking the Habermasian discourse model as my basis. To recall: “discourse” is a type of speech in which a statement (or mutually competing contentious statements) is questioned as to its validity and discussed in terms of whether the claim to validity which is being articulated by that statement is fulfilled. We can only speak of discourse if a contribution becomes contentious in regard to the claim to validity that is being asserted thereby. If we see argumentation not simply as the procedural development of an individual argument, but – more strictly – as the process in which arguments are used for the conclusive fulfilment of “problematised” validity claims, then a conceptual equivalence arises: discourse and argumentation are synonyms. With the formally pragmatic Habermasian approach adopted here, it is presumed that statements of different kinds are always associated with validity claims that are to be fulfilled in particular situations. In the case of the halachic disputes the rabbis conduct with each other, it also seems to me to be difficult to say whether it is primarily validity claims to normative correctness or validity claims to truth that are at stake. From the perspective of the participants, the Jewish legal system is a complex structure which is only to a partial extent comparable with modern legal systems. The transition from “normal” communication to a “discourse”

Ordnungskomplex, der mit modernen Rechtsordnungen nur teilweise vergleichbar ist. Der Übergang von der ‚normalen‘ Kommunikation in einen Diskurs vollzieht sich, wenn der mit der Geltungsfrage seines Redebeitrags konfrontierte Diskussionsteilnehmer aufgefordert wird, die Fragen nach dessen Geltungsgrund zu erörtern. ‚Diskurs‘ bezeichnet insofern den Kommunikationsmodus, in dessen Rahmen eine solche Erörterung stattfindet, also kurz gesagt die Kommunikationsform, in deren Rahmen strittige Geltungsansprüche thematisiert werden.

Zur Stärkung und Konsolidierung ihrer kollektiven Identität erinnern sich die Rabbinen gerne an die institutionelle Etablierung ihrer Elite unmittelbar nach der Zerstörung des Tempels in der hellenistischen Stadt Jamnia (Jabne), wo ein Rabbi namens Jochanan ben Zakkai seine Zuflucht während der Belagerung Jerusalems durch die Römer gefunden hat. Dazu steht ihnen nämlich ein reichhaltiger Erzählstoff zur Verfügung. Zu den Gründungsgeschichten gehörte die folgende, oft zitierte Erzählung:

Die Weigerung von Rabbi Elieser, sich auf einen Diskurs einzulassen (babylonischer Talmud, Baba Metzia 59b)

Dort haben wir gelernt: Hat man ihn (einen sogenannten Schlangenofen) in einzelne Ringe geschnitten und Sand zwischen die Ringe getan, so ist er nach R. Eliezer nicht verunreinigungsfähig und nach den Weisen verunreinigungsfähig; das ist der Schlangenofen. – Weshalb (heißt er) Schlangenofen? R. Jehuda erwiderte im Namen Shemuels: Weil man ihn mit Worten gleich einer Schlange umringt hat. Schließlich erklärten sie ihn als verunreinigungsfähig. Es wird gelehrt: An jenem Tage machte R. Eliezer alle Einwendungen der Welt, man nahm sie aber von ihm nicht an. Hierauf sprach er: Wenn sich die Halacha nach mir richtet, so mag es die-

occurs when the discussion participant, confronted with the question of the validity of his contribution, is challenged to discuss the questions arising in regard to the validity basis of his contribution. To that extent, “discourse” designates the communication mode in the course of which such a discussion takes place, i.e. (in short) the form of communication in the framework of which contentious validity claims are discussed.

To strengthen and consolidate their collective identity, the rabbis like to recall the institutional establishment of their elite immediately after the destruction of the Temple in the Hellenistic city of Jamnia (Jabne), to which a rabbi known as Johanan ben Zakai had fled during the siege of Jerusalem by the Romans. There is certainly an extensive range of narrative material available to them. One of the stories of the foundation of their elite is a much quoted narrative:

The refusal of Rabbi Eliezer to enter into a discourse (Babylonian Talmud, Baba Metzia 59b)

We learnt elsewhere: If he cut it into separate tiles, placing sand between each tile: R. Eliezer declared it clean, and the Sages declared it unclean; and this was the oven of ‘Aknai. Why [the oven] of ‘Aknai? – Said Rab Judah in Samuel’s name: [It means] that they encompassed it with arguments as a snake, and proved it unclean. It has been taught: On that day R. Eliezer brought forward every imaginable argument, but they did not accept them. Said he to them: ‘If the halachah agrees with me, let this carob-tree prove it!’ Thereupon the carob-tree was torn a hundred cubits out of its place – others affirm, four hundred cubits. ‘No proof can be brought from a

ser Johannisbrotbaum beweisen! Da rückte der Johannisbrotbaum hundert Ellen von seinem Orte fort; manche sagen: vierhundert Ellen. Sie aber erwiderten: Man bringt keinen Beweis von einem Johannisbrotbaume. Hierauf sprach er: Wenn sich die Halacha nach mir richtet, so mag dies dieser Wasserarm beweisen! Da trat der Wasserarm zurück. Sie aber erwiderten: man bringt keinen Beweis von einem Wasserarm. Hierauf sprach er: Wenn sich die Halacha nach mir richtet, so mögen dies die Wände des Lehrhauses beweisen! Da neigten sich die Wände des Lehrhauses [und drohten] einzustürzen. Da schrie sie R. Jehoshua an und sprach zu ihnen: Wenn die Gelehrten einander in der Halacha bekämpfen, was geht dies euch an! Sie stürzten hierauf nicht ein wegen der Ehre R. Jehoshuas und richteten sich auch nicht gerade auf wegen der Ehre R. Eliezers; sie stehen jetzt noch geneigt. Hierauf sprach er: Wenn sich die Halacha nach mir richtet, so mögen sie dies aus dem Himmel beweisen! Da erscholl eine Himmelsstimme und sprach: Was habt ihr gegen R. Eliezer; die Halacha ist stets wie er. Da stand R. Jehoshua (auf seine Füße) auf und sprach: Sie ist nicht im Himmel (Dt. 30,12). [*– Was heißt: sie ist nicht im Himmel? R. Jirmeja erwiderte: Die Tora ist bereits vom Berge Sinai her verliehen worden.*] Wir achten nicht auf die Himmelsstimme, denn bereits hast Du am Berge Sinai in die Tora geschrieben: nach der Mehrheit zu entscheiden (Ex 23,2). R. Nathan traf Elijahu und fragte ihn, was der Heilige gepriesen sei er, in dieser Stunde tat. Dieser erwiderte: Er schmunzelte und sprach: meine Kinder haben mich besiegt, meine Kinder haben mich besiegt. Man erzählt, dass sie an jenem Tage alles holten, was R. Eliezer als rein erklärt hatte, und im Feuer verbrannten. Alsdann stimmten sie über ihn ab und taten ihn in den Bann.

carob-tree', they retorted. Again he said to them: 'If the halachah agrees with me, let the stream of water prove it!' Whereupon the stream of water flowed backwards. 'No proof can be brought from a stream of water', they rejoined. Again he urged: 'If the halachah agrees with me, let the walls of the schoolhouse prove it', whereupon the walls inclined to fall. But R. Joshua rebuked them, saying: 'When scholars are engaged in a halachic dispute, what have ye to interfere?' Hence they did not fall, in honour of R. Joshua, nor did they resume the upright, in honour of R. Eliezer; and they are still standing thus inclined. Again he said to them: 'If the halachah agrees with me, let it be proved from Heaven!' Whereupon a Heavenly Voice cried out: 'Why do ye dispute with R. Eliezer, seeing that in all matters the halachah agrees with him!' But R. Joshua arose and exclaimed: 'It is not in heaven.' What did he mean by this? – Said R. Jeremiah: That the Torah had already been given at Mount Sinai; we pay no attention to a Heavenly Voice, because Thou hast long since written in the Torah at Mount Sinai, After the majority must one incline. R. Nathan met Elijah and asked him: What did the Holy One, Blessed be He, do in that hour? – He laughed [with joy], he replied, saying, 'My sons have defeated Me, My sons have defeated Me.' It was said: On that day all objects which E. Eliezer had declared clean were brought and burnt in fire. Then they took a vote and excommunicated him.

Hierauf fragten sie: Wer geht hin und teilt es ihm mit? Da sprach R. Aqiba: Ich will gehen, denn es könnte sonst ein ungeeigneter Mensch hingehen und es ihm mitteilen, und er würde die ganze Welt zerstören. Was tat R. Aqiba? Er legte schwarze Kleider an und hüllte sich schwarz; alsdann ließ er sich vor ihm in einer Entfernung von vier Ellen nieder. Da sprach R. Eliezer zu ihm; Aqiba, wieso heute anders als sonst? Dieser erwiderte: Meister, mich dünkt, die Kollegen haben sich von dir zurückgezogen. Da zerriss er seine Kleider, zog die Schuhe ab und ließ sich auf die Erde nieder, und Tränen rannen aus seinen Augen. Da ward die Welt geschlagen um ein Drittel an den Oliven, ein Drittel am Weizen, ein Drittel an der Gerste. Manche sagen, auch der Teig gor unter den Händen der Frauen.

Es wird gelehrt: Ein großes Weh gab es an diesem Tage, denn jede Stelle, worauf R. Eliezer seine Augen richtete, verbrannte. Auch R. Gamliel: Er reiste dann zu Schiff, und eine Woge erhob sich und drohte, ihn zu versenken. Da sprach er: Ich glaube, dass dies nur wegen R. Eliezer b. Hyrkanos geschieht. Hierauf stand er (auf seine Füße) auf und sprach: Herr der Welt, offenbar und bewusst ist es dir, dass ich dies nicht wegen meiner Ehre, auch nicht wegen der Ehre meines väterlichen Hauses getan habe, sondern deiner Ehre wegen, damit sich keine Streitigkeiten in Israel mehren. Da ließ das Meer von seinem Toben ab.

Emma Schalom, die Frau R. Eliezers, war die Schwester R. Gamliels, und seit diesem Ereignisse ließ sie ihn nicht mehr aufs Gesicht fallen. Eines Tages glaubte sie, es sei Neumond, denn sie verwechselte zwischen einem vollzähligen und einem unvollzähligen Monat, manche erzählen, ein Armer stand an der Tür, und sie trug ihm Brot hinaus, und fand ihn, dass er aufs Gesicht gefallen war. Da

Said they, ‚Who shall go and inform him?‘ ‚I will go,‘ answered R. Akiba, ‚lest an unsuitable person go and inform him, and thus destroy the whole world.‘ What did R. Akiba do? He donned black garments and wrapped himself in black, and sat at a distance of four cubits from him. ‚Akiba,‘ said R. Eliezer to him, ‚what has particularly happened to-day?‘ ‚Master,‘ he replied, ‚it appears to me that thy companions hold aloof from thee.‘ Thereupon he too rent his garments, put off his shoes, removed [his seat] and sat on the earth, whilst tears streamed from his eyes. The world was then smitten: a third of the olive crop, a third of the wheat, and a third of the barley crop. Some say, the dough in women's hands swelled up.

It was taught: Great was the calamity that befell that day, for everything at which R. Eliezer cast his eyes was burned up. R. Gamaliel too was travelling in a ship, when a huge wave arose to drown him. ‚It appears to me,‘ he reflected, ‚that this is on account of none other but R. Eliezer b. Hyrcanus.‘ Thereupon he arose and exclaimed, ‚Sovereign of the Universe! Thou knowest full well that I have not acted for my honour, nor for the honour of my paternal house, but for Thine, so that strife may not multiply in Israel!‘ At that the raging sea subsided.

Ima Shalom was R. Eliezer's wife, and sister to R. Gamaliel. From the time of this incident onwards she did not permit him to fall upon his face. Now a certain day happened to be New Moon, but she mistook a full month for a defective one. Others say, a poor man came and stood at the door, and she took out some bread to him. [On her return] she found him fallen on his face. ‚Arise,‘ she cried out to

sprach sie zu ihm: Stehe auf, du hast meinen Bruder getötet! Währenddessen verkündete eine Posaune aus dem Hause R. Gamliels, dass er gestorben sei. Er fragte sie: Woher weißt du dies? Sie erwiderte: Es ist mir aus meinem väterlichen Hause überliefert: Sind alle Tore verschlossen, doch nicht die Tore der Kränkung.

Die Erzählung thematisiert grundsätzliche Verfahrensfragen der argumentativen Verhandlung zum Zweck der Rechtsfortbildung. Es geht in der Erzählung um die Frage, ob eine Rechtsansicht durch eine Berufung auf ein evidenzbasiertes Argument akzeptabel werden kann. Eine solche Frage war im religiösen Milieu damals aktuell. Den kasuistischen Rahmen der Erzählung bildet eine Kontroverse über den Reinheitsstatus eines spezifischen Geräts, ein aus Steinschichten gebauter Ofen. Nachdem es nun dem bedeutenden Gelehrten, Rabbi Elieser, misslingt, seine Ansicht bei der rabbinischen Versammlung argumentativ durchzusetzen, verwandelt sich der Diskurs in ein Machtspiel, bei dem R. Elieser sich müht, kraft seiner starken charismatischen Autorität auf den Kreis seiner Mitdiskutanten durch eine energische Beharrung auf seine Evidenzerfahrung Einfluss zu nehmen. Die Mehrheit der Gelehrten, repräsentiert durch Rabbi Jehosch'a, entgegnet ihm konsequent mit dem Argument, dass sein Machtargument, das sich durch die Hervorbringung von Wundern ausdrückte, für die Debatte irrelevant sei. Selbst dann, als sich als Zeichen für die Wahrheit der Position R. Eliesers der Johannisbrotbaum auf wunderbare Weise 100 bzw. 400 Hundert Ellen bewegt, wird das Zeichen nicht als Beweis angenommen. Und sogar dann, als die Himmelsstimme selbst erscheint und verkündet (zweimal ist sie in dieser Epoche erschienen), dass R. Elieser immer Recht habe, bestehen die Rabbinen auf einer rational argumentativen Verhandlung als einzig zulässiger Methode und lassen sich durch die göttliche Einmischung nicht beeindrucken.

him, ‚thou hast slain my brother.‘ In the meanwhile an announcement was made from the house of R Gamaliel that he had died. ‚Whence dost thou know it?‘ he questioned her. ‚I have this tradition from my father’s house: All gates are locked, excepting the gates of wounded feelings.‘

The story thematise fundamental procedural issues of argumentative discussion for the purpose of the development of the law. It entails reflections about the question of whether a legal opinion can become acceptable by an appeal to an evidence-based argument. In the religious environment of that time, such a question was of immediate relevance. The casuistic framework of the story is formed by a controversy over the purity status of a specific item of equipment, an oven built of layers of stone. After the important scholar Rabbi Eliezer fails to impose his view on the rabbinic gathering by argumentation, the discourse is transformed into a power game in which R. Eliezer tries, by force of his strong charismatic authority, to influence his co-disputants by energetically insisting on his evidential experience. The majority of the scholars, represented by Rabbi Joshua, consistently oppose him with the argument that his argument of power, which has been expressed through the production of miracles, is irrelevant as far as the debate is concerned. Even when (as a sign of the truth of R. Eliezer’s position) the carob tree is miraculously moved a distance of 100 or 400 cubits, the sign is not accepted as proof. And even when the voice of heaven itself appears and proclaims (it appeared twice in this period) that R. Eliezer is always right, the rabbis insist on a rationally argumentative discussion as the only permissible method, and refuse to be impressed by the divine intervention. With his irrational,

Mit seiner irrationalen, vehementen Verteidigungsstrategie verstieß R. Elieser gegen die Spielregeln des Diskurses. Das wollten die Rabbinen klar machen, und obwohl es ihnen schwer fiel, belegten sie ihn nachher mit einem Bann.

Entscheidend für die Interpretation dieser Geschichte ist die rechtsphilosophische Auswertung der Äußerung „Wir achten nicht auf die Himmelsstimme“, mit der Rabbi Jehoschu'a auf die Verkündung der Himmelsstimme, Rabbi Elieser sei im Besitz der normativen Wahrheit, erwidert. Es bieten sich nämlich zwei ganz unterschiedliche Alternativen, den Satz zu deuten: Die erste Option ist die übliche rechtspositivistische Lesart: R. Jehoschu'a will damit sagen, dass man auf die göttliche Verkündung nicht achtet, obwohl sie von einer Wahrheit Zeugnis ablegt, die der Ansicht der Rabbinen zuwiderläuft. Demgemäß geht es in der Geschichte um die dichotomische Gegenüberstellung Wahrheit versus Methode. Es wird gezeigt, wie die Rabbinen ihre Rechtsarbeit bei Entscheidungsfindungsprozessen durch Berufung auf die institutionelle Rechtfertigung ihrer Entscheidungsprozesse gegen inhaltlichen Zweifel absichern und immunisieren können.

Die zweite Alternative ist jedoch raffinierter und vorzüglicher: Die Rabbinen können die Verkündung der Himmelsstimme nicht berücksichtigen, weil sie meinen, dass man sich der Wahrheit lediglich im Diskurs annähern kann, oder pointierter ausgedrückt: Da Wahrheit und Rechtfertigung methodisch so eng miteinander verknüpft sind, ist es unmöglich, zur Wahrheit anders als durch den Diskurs zu gelangen. Es geht also in dieser Geschichte nicht allein um die Gegenüberstellung von charismatischer Autorität und institutioneller Autorität. Es geht auch nicht allein um die hermeneutische Frage, ob das Ziel der Auslegung in der Erschließung der Absicht des Verfassers besteht oder in der Offenlegung des Sinnes,

vehement defence strategy, R. Eliezer was violating the rules of discourse. The rabbis wanted to make this clear, and although they found it difficult they subsequently excommunicated him.

A decisive element in the interpretation of this story is the evaluation, from the legal philosophy perspective, of the statement “We pay no attention to a heavenly voice”, which is Rabbi Joshua's response to the proclamation by the heavenly voice that Rabbi Eliezer was in possession of normative truth. There are in fact two entirely different ways of interpreting the sentence. The first option is the usual reading based on legal positivism: R. Joshua wants to make it clear that no attention will be paid to the divine proclamation, although it bears witness to a truth that is contrary to the opinion of the rabbis. Accordingly, the story is about the dichotomous confrontation between truth and method. It is demonstrated how the rabbis, in the context of decision-finding processes, are able to protect and immunise their legal work against content-related doubts by appealing to the institutional justification of their decision-making processes.

The second, more sophisticated alternative is altogether of a higher order, however: the rabbis cannot pay any attention to the proclamation of the heavenly voice because they believe that it is only in discourse that one can approach the truth, or to put it more forcefully: since truth and justification are methodologically so closely interlinked, it is impossible to arrive at the truth in any other way than through discourse. Thus the story is not just about setting charismatic authority against institutional authority. Neither is it solely about the hermeneutic question of whether the purpose of interpretation consists in discovering the intention of the author or in revealing the meaning attributable to the text in itself, which suggests rejec-

der dem Text an und für sich zukommt, was die Abweisung der Intervention der Himmelsstimme als Stellvertreterin für den Verfasser der göttlichen Textes nahe legt. Es handelt sich auch grundsätzlich um die Rivalität zwischen zwei Wahrheitskonzepten, die Korrespondenztheorie der Wahrheit einerseits und das epistemische, konsens-theoretische Modell andererseits. Letzteres wird in der Erzählung vorgezogen.

Gründen die Rabbinen ihre Rechtsarbeit auf ein Repräsentationsmodell der halachischen Erkenntnis oder auf eine Korrespondenztheorie der halachischen Wahrheit, so wird der summarische Begriff „Halacha“ begriffsrealistisch aufgefasst und zwar als Bezeichnung für ein wirklich existierendes Gefüge von Normen, welche man als reale Sachverhalte ansieht, die man im Lernen und Argumentieren nur vergegenwärtigen, rekonstruieren oder abbilden kann. Die Aktualität der göttlichen Rede wird in Parameter einer begriffsrealistischen Ontologie übersetzt. Die Rechtsarbeit der Rabbinen besteht demnach lediglich in der Erschließung dieser halachischen Welt. Die Konsequenz für die Argumentation scheint damit klar zu sein. Auf der Grundlage dieses Wahrheitsmodells erhalten rationale Argumente allein den Stellenwert von verstandesmäßigen Demonstrationen dessen, was schon immer gegolten hat. Die in den rabbinischen Quellen verbreitete Idee, dass viele Rechtstraditionen in Vergessenheit geraten bzw. abhanden gekommen sind, unterstützt die Ideologie, dass Argumentation lediglich eine Methode der Rekonstruktion ist. Auch die häufige Wendung für die Geltung einer Norm, „die Halacha richtet sich nach Rabbi soundso“, scheint ein solches Repräsentationsmodell zu belegen. Meine These lautet: Eine am Repräsentationsmodell der halachischen Erkenntnis orientierte ontologische Rechtsauffassung läuft der Förderung des halachischen Diskurses im engen, besagten Sinn zuwider.

tion of the intervention of the heavenly voice as representative of the author of the divine text. It is also, fundamentally, about the rivalry between two concepts of truth, the correspondence theory of truth on the one hand and the epistemic, consensus-theory model on the other hand. It is the latter which is preferred in the story.

If the rabbis base their legal work on a representation model of halachic knowledge or on a correspondence theory of halachic truth, then the summarising term “Halacha” is understood in realistic terms, specifically as a designation for an actually existing structure of norms which are seen as real facts which can only be visualised, reconstructed or illustrated in learning and argumentation. The actuality of the divine speech is translated in parameters of a conceptual-realistic ontology. Accordingly, the rabbis’ legal work consists simply in the discovery of this halachic world. The consequence as far as argumentation is concerned seems to be clear. On the basis of this model of truth, rational arguments only attain the significance of demonstrations (in terms of our understanding) of what has always been held to be valid. The idea disseminated in the rabbinic sources that many legal traditions are forgotten or lost supports the ideology that argumentation is merely a method of reconstruction. The frequently used expression for the validity of a standard, “the Halacha follows Rabbi such-and-such”, also seems to support a representation model of this kind. My thesis is that an ontological view of the law based on the representation model of halachic knowledge goes against the promotion of halachic discourse in the narrow sense referred to.

Inwieweit die Rabbinen eine solche platonische Auffassung der Halacha vertreten haben, ist schwer zu sagen. Dieses Rechtsverständnis lässt sich aber anhand von gelehrten Auseinandersetzungen ablesen, in denen die Rabbinen Rechenschaft über den Stellenwert analoger Argumentation in ihrem Rechtssystem ablegen mussten. Es verhält sich so, dass neben der textbasierten Argumentation (der Schriftexegese) und nebst rechtspolitischen Interpolationen in das überlieferte Recht per Verordnungen usw. der analogen Argumentation hoher Stellenwert im rabbinischen Rechtsdiskurs zukommt. Es geht um unterschiedliche logische Spielarten, die in der Form des Analogieschlusses, des *Erst-recht-Schlusses* (*argumentum a minori ad maius*) und der *Wortanalogie* zu einem dominanten Faktor in der rabbinischen Argumentationskultur herausgebildet wurden. Um dies zu veranschaulichen: Unter dem Begriff „Din“, der einfach „Argument“ meint, verstehen die Rabbinen immer das analoge Argument. „Din“ in der halachischen Begriffswelt entspricht völlig dem Begriff „Qias“ bei den islamischen Juristen.

Eine bedeutende Reflexion über den Stellenwert analogischer Argumentation im Rahmen des frührabbinischen Rechtsfortbildungsdiskurses findet sich in der folgenden Überlieferung:

It is difficult to say how far the rabbis represented any such Platonic understanding of the Halacha. However, this legal understanding can be measured on the basis of scholarly disputes in which the rabbis had to give an account of the significance of argument from analogy in their legal system. The fact is that in addition to text-based argumentation (textual exegesis) and interpolations of legal policy in the law as handed down, through ordinances etc., argument from analogy is accorded great significance in rabbinic legal discourse. There are different logical variants that have evolved in the form of the conclusion by analogy, the *how-much-more argument* (*argumentum a minori ad maius*) and the *word analogy* as a dominant factor in rabbinic argumentation culture. To give an example: the term “Din”, which simply means “argument”, is always understood by the rabbis to mean the argument by analogy. “Din” in the halachic conceptual world corresponds entirely to the term “Qias” as used by Islamic jurists.

An important early-rabbinic reflection about the significance of analogical argumentation within the discussion concerning the development of law is the following:

Sifra Zutta 6,12¹

Und die ersten Tage² sollen wegfallen (Num 6,12).

Er soll (sie) den letzten Tagen zurechnen³ (und zwar bei Verunreinigung durch) ein viertel (Log) Blut, viertel (Qav) Knochen, die Berührung eines Bratspießes und (bei) Krankheitstagen des Aussätzigen.⁴

Man könnte meinen, wegen all diesen Fällen lässt er (der Nazir) die (geleisteten Tage) hinfällig sein?⁵

Die Schrift (aber) sagt: Denn sein Nasirat ist unrein (ebd.) Die Unreinheit lässt (die Tage) hinfällig sein und nicht all jene (Fälle der Verunreinigung) lassen (die Tage) hinfällig sein.

Es sagte R. Aqiva:

Ich habe vor R. Eliezer (folgenden) Schluss aufgestellt: Wenn sich der Nazir wegen des Knochens (eines Toten) in der Größe eines Gerstenkorn, das einen Menschen nicht durch Überzeltung verunreinigt, wegen des Berührens oder Tragens scheren muss, wird er sich wegen einem viertel (Log) Blut, das einen Menschen durch Überzeltung verunreinigt, nicht (erst recht) wegen des Berührens oder Tragens scheren müssen?

Sifre Zuta 6,12¹

And the first days² shall be lost (Num 6,12).

He shall add (them) to the last days³ (for defilement by) a quarter (log) of blood, a quarter (kav) of bones, the touching of a split and (for the days of sickness of the leper).⁴

One might think that because of all these cases he (the nazir) allows the (days performed) to lapse?⁵

(But) the scripture says: *For his nasirat is unclean* (ibid.) The uncleanness causes (the days) to be lost and not all those (cases of defilement) cause (the days) to be lost.

R. Aqiva said:

I argued in the presence of R. Eliezer: if the nazir must shave because he touches or carries a bone (of a corpse) in the size of a barley-corn which does not defile a person by overshadowing, then he surely he will have to shave if he touches or carries a quarter (log) of blood which defiles a person by overshadowing?

1 Übersetzt nach: Z. M. Rabinowitz (Hrsg.), *ספר במדבר, מדרש הגדול*, Band I (1957), 84. Vgl. auch Ed. Horovitz, 243, 161ff.
 2 Die Tage, die der Nasiräer nach Eintritt einer Verunreinigung zählen soll.
 3 Das heißt, dass die ersten Tage nicht wirklich wegfallen sollen, und das bedeutet, dass es sich in diesem Fall um eine leichte Form der Verunreinigung handelt.
 4 Vgl. zudem Mishna, Nazir 7,2–3; Tosefta, Nazir 5,1 und Tosefta, Negaim 8,6.
 5 Wenn diese Vermutung zutreffen würde, dann würde das bedeuten, dass sich der biblische Text auf einen schweren Grad der Verunreinigung bezieht.

1 Translated according to: Z. M. Rabinowitz (ed.), *ספר במדבר, מדרש הגדול*, Vol. I (1957), 84. Cf. also Ed. Horovitz, 243, 16ff.
 2 The days that follow the occurrence of the defilement.
 3 That means, that the first days are not considered to be lost, which means, that in this case it is to be seen as a light form of uncleanness.
 4 Cf. in addition Mishna, Nazir 7,2–3, Tosefta, Nazir 5,1 and Tosefta, Negaim 8,6.
 5 If this assumption would be correct, it would mean, that the biblical text applies to a severe grade of uncleanness.

Da zürnte er mir und entgegnete mir: Man zieht beim Nazir keinen Schluss vom Leichterem aufs Schwerere (*qal wa-chomer*)!

Und als ich (dann) hintrat und vor R. Jehoshu'a die Worte vortrug, sagte er mir: Ich sehe deinen vorgetragenen Qal wa-Chomer-Schluss ein, doch was kann ich tun, da die Weisen ein halbes Log verordnet haben.

Hier begegnen wir demselben Rabbi Elieser, dessen traditionalistische Einstellung wir schon kennen. Einer seiner berühmtesten Schüler, Rabbi Aqiva, hat ihm in einer in der Mishna nicht weiter beschriebenen dialogischen Situation ein *argumentum a fortiori* vorgestellt, das R. Elieser mit schroffer Rhetorik kritisierte: Was ist das, R. Aqiva?! Man folgere hier nicht vom Leichteren aufs Schwerere! R. Elieser zürnt regelrecht über die Anmaßung seines Schülers. Warum regt sich aber R. Elieser auf? Wir wissen, dass er oft diese Schlussfigur verwendet! Das Thema ist die Frage nach der minimalen Menge Blut, die den Nasiräer durch Berührung rituell verunreinigt. Das vorgeschriebene Maß ist in der Mishna als festgelegte Tradition überliefert. Demnach gehört das Maß eines viertel Log Blut, etwa 80 ML zu den Dingen, die eine Verunreinigung verursachen. Aber es geht lediglich um eine leichte Form von Verunreinigung, die nicht die Verpflichtung zum Scheren der Haare und andere Konsequenzen für den Nasiräer nach sich ziehen. Mithilfe des *Erstrecht*-Schlusses kann R. Aqiva jedoch zeigen, dass diese Menge eigentlich zur vollständigen Verunreinigung des Naziräers führen müsste. Aus einem Vergleich dieser Blutmenge mit einem kleinen Stück Knochen (von der Größe eines Gerstenkorns) aus der Leichensubstanz geht hervor, dass das Stück Knochen als eine Unreinheitsquelle nicht so schwer wie die besagte Blutmenge wiegt. Nun: Wenn aber schon in einem leichteren Fall eine vollständige Verunreinigung des

Then he was angry with me and said to me: In the case of the nazir one does not infer from minor to major (*qal wa-chomer*)!

And when I (then) went and repeated these words before R. Joshua, he said to me: I understand your *qal wa-chomer* conclusion, but what can I do, since the Sages have decreed a half log.

Here we encounter the same Rabbi Eliezer whose traditionalist frame of mind we are already familiar with. One of his most famous disciples, Rabbi Aqiva, in a dialogue situation for which no further details are provided in the Mishna, presented to him an *argumentum a fortiori* which R. Eliezer criticised with brusque rhetoric: What is this, R. Aqiva?! Let us not conclude from the minor to the major! According to the parallel version in Sifre Zutta, the final text under section 4, R. Eliezer is very angry indeed about his disciple's presumptuousness. But why is R. Eliezer so angry? We know that he often uses this syllogism! The subject is the question of the minimum quantity of blood that renders the nasir ritually unclean by contact. The prescribed amount is handed down in the Mishna as a fixed tradition. Accordingly a quarter log of blood, about 80 ml, is one of the things that can cause defilement. But this is merely a minor form of defilement, which is not associated with an obligation for the nasir to shave or any other consequences for him. Using the how-much-more argument, however, R. Aqiva is able to show that this quantity must actually result in the total defilement of the nazir. From a comparison between this quantity of blood and a small piece of bone (the size of a barley-corn) of the corpse it follows that the piece of bone does not weigh as heavily, as a source of uncleanness, as the aforementioned quantity of blood. So: if (in a less serious case) complete defilement of the nazir occurs as a

Naziräers durch den Kontakt mit dem erwähnten Stück Knochen eintritt, was schon aus dem tradierten Recht als bekannt gilt, so soll in einem schwereren Fall des Kontaktes mit der besagten Blutmenge erst recht eine solche vollständige Verunreinigung entstehen.⁶ Das Argument R. Akivas verweist somit auf eine Systemlücke bei den Reinheitsvorschriften.

R. Elieser weist die Kritik zurück. Er meint, dass im Bereich der überlieferten Vorschriften über den Naziräer die Verwendung des *Erst-recht*-Schlusses unerlaubt ist. Das ist eine einfache Konsequenz, die zu ziehen wäre, wenn diese besagten spezifischen Vorschriften samt ihren spezifischen Auflistungen als ein göttlich überliefertes Recht aufgefasst werden, als ein Gefüge von Normen, deren reale Ordnung nicht durch Vernunftüberlegungen erklärbar und nicht kritisierbar, geschweige denn revidierbar ist. Als R. Aqiva jedoch später über diesen Dialog seinem anderen Lehrer R. Jehosch'a berichtet, sieht R. Jehoschu'a die sachliche Richtigkeit des Arguments von R. Aqiva ein. Dabei rechtfertigt er die Position R. Eliesers, dass der Argumentation R. Aqivas keine Geltungskraft zugesprochen werden kann, um den halachischen Stand der Dinge ändern zu können. Er begründet seine Position jedoch in einer ganz anderen Art und Weise als R. Elieser. Die überlieferte Norm fasst er nicht als göttliche unverrückbare Erkenntnis auf, sondern einfach, wie dies übrigens eine weitere Quelle in der Tosefta belegt, als ein Resultat einer Konsentscheidung der Gelehrten. Deren Geltung, so seine Ansicht, kann nicht durch einen *Erst-recht*-Schluss rückgängig gemacht werden. R. Aqivas Argument kann – so R. Jehoschu'a – aus Gründen der ordnungsgemäßen Verfahrensweise im Entscheidungsfindungsprozess nicht greifen. R. Elieser dagegen sieht darin einen dreisten Eingriff in das offenbarte Gottesrecht. Man kann vermuten,

result of contact with the aforementioned piece of bone (which is deemed to be known on the basis of traditional law), then how much more should such a complete defilement arise in a more serious case of contact with the stated quantity of blood. The argument presented by R. Akiva thus points to a systemic gap in the regulations on purity.⁶

R. Eliezer rejects the criticism, saying that the use of the *how-much-more* argument is not permitted in the sphere of regulations handed down concerning the nazir. This is a simple consequence that would be drawn if these aforementioned specific regulations together with their specific listings are understood as a divinely transmitted law, as a structure of norms the real ordering of which cannot be explained by rational reflection and cannot be criticised, far less revised. When R. Aqiva subsequently reports on this dialogue to his other teacher R. Joshua, however, R. Joshua perceives the objective correctness of R. Aqiva's argument. At the same time he justifies the position adopted by R. Eliezer that R. Aqiva's line of argument cannot be accorded any validity in order to be able to alter the halachic status of things. However, he justifies his position in a very different way from that of R. Eliezer. He does not see the handed-down norm as divine, unalterable knowledge, but simply (as is also supported by a further source in the Tosefta) as a result of a consensus decision by the scholars. Its validity (in his opinion) cannot be reversed by a *how-much-more* argument. For reasons of due procedural method in the decision-making process, R. Aqiva's argument cannot be effective. R. Eliezer, on the other hand, sees therein a presumptuous incursion into the revealed divine law. It may be supposed that both scholars also generally represent two different views of what Halacha actually is. One of them sees all rabbinic contributions on the

6 Vgl. Mishna, Ohalot 2,2.

6 Cf. Mishna, Ohalot 2,2.

dass beide Gelehrte auch im Allgemeinen zwei unterschiedliche Auffassungen vertreten, was Halacha überhaupt ist. Während der eine alle rabbinischen Beiträge zur Rechtsfortbildung in den Sog der Offenbarung ziehen lässt, lässt der andere sie gelten, als das, was sie in Wirklichkeit sind: menschliche Fortschreibungen der Rede Gottes.

Von einer ähnlichen traditionalistischen Verhärtung wie die von R. Elieser zeugen die Ältesten aus Batira in der folgenden Erzählung:

Argumentation versus Tradition: Die Debatte zwischen Hillel und den Bathiras (Talmud Jerushlami, Pesachim 6:1, 33a)

Einmal fiel der vierzehnte (Nissan) auf einen Shabbat und sie wussten nicht, ob das Pessach(-opfer) den Shabbat verdrängt oder nicht. Sie sagten, es gibt hier einen gewissen Babylonier und Hillel ist sein Name, der bei Shemaja und Avtalyon gelernt hatte. Der müsste wissen, ob das Pessach(-opfer) den Shabbat verdrängt oder nicht; vielleicht nützt er uns. Sie sandten und ließen ihn herbeirufen. Sie sagten zu ihm: Hast du jemals gehört, ob, wenn ein vierzehnter (Nissan) auf einen Shabbat fällt, er den Shabbat verdrängt oder nicht? Er sprach zu ihnen: Haben wir etwa nur ein Pessach im Verlauf eines Jahres, das den Shabbat verdrängt? Haben wir nicht einige [= viele] Pessachim, die den Shabbat im Laufe eines Jahres verdrängen?

[Es gibt welche, die lehrten (in einer Baraita): einhundert. Es gibt welche, die lehrten (in einer Baraita): zweihundert. Es gibt welche, die lehrten (in einer Baraita): dreihundert. Wer einhundert sagt, (bezieht sich) auf die täglichen Opfer (Tamid/Tamidim). Wer zweihundert sagt, (bezieht sich) auf die täglichen Opfer und die zusätzlichen Opfer am Shabbat. Wer dreihundert sagt, (bezieht sich) auf tägliche Opfer, zusätzliche

development of the law as being caught up in the maelstrom of revelation, while the other allows them to be what they really are: mankind following on from what has been spoken by God.

Testimony to a traditionalist hardening of opinion similar to that of R. Eliezer is provided by the Elders of Bathira in the following story:

Argumentation versus Tradition: The Debate between Hillel and the Bathiras (Talmud Yerushalmi, Pesachim 6:1 33a)

Once the fourteenth (Nissan) fell on a Sabbath and they did not know whether the Pessach (sacrifice) superseded the Sabbath or not. They said that there was a certain Babylonian and his name was Hillel, and he had learned with Shemaya and Avtalyon. He must know whether the Pessach (sacrifice) superseded the Sabbath or not; perhaps he could help us. They sent and had him called before them. They said to him: Have you ever heard whether, if a fourteenth (Nissan) falls on a Sabbath, it supersedes the Sabbath or not? He said to them: Do we perhaps have just one Pessach in the course of a year, which supersedes the Sabbath? Do we not have several [= many] Pessachim that supersede the Sabbath in the course of a year?

[There are some who taught (in a Baraita): a hundred. There are some who taught (in a Baraita): two hundred. There are some who taught (in a Baraita): three hundred. Those who speak of one hundred (are referring) to the daily sacrifices (tamid/tamidim). Those who speak of two hundred (are referring) to the daily sacrifices and the additional sacrifices on the Sabbath. Those who speak of three hundred (are referring) to the

Opfer am Shabbat und jene an (speziellen) Feiertagen und Monatsanfängen und den Festzeiten.] Sie sprachen zu ihm: Wir sagten bereits, dass du uns nützen wirst. Er hob an, ihnen das ausführlich darzulegen mithilfe von Heqesh, Qal wa-Chomer und Gezera Shawa. Mithilfe von Heqesh: Wie das Tamid als ein gemeinschaftliches Opfer den Shabbat verdrängt, so verdrängt auch das Pessach als ein gemeinschaftliches Opfer den Shabbat. (Mithilfe) von Qal wa-Chomer: Wenn schon das Tamid, dessen (Unterlassung oder unangemessene Darbringung) nicht die Ausrottungsstrafe nach sich zieht, den Shabbat verdrängt, um wieviel mehr muss dann das Pessach, das, wenn es nicht (vorschriftsgemäß) dargebracht wird, die Ausrottungsstrafe nach sich zieht, den Shabbat verdrängen. (Mithilfe) von Gezera Shawa: In Bezug auf das Tamid heißt es (Num 28,2): zu seiner (festgesetzten) Zeit und in Bezug auf das Pessach heißt es (Num 9,2): zu seiner (festgesetzten) Zeit. Wenn das Tamid, vom dem es heißt zu seiner (festgesetzten) Zeit, den Shabbat verdrängt, so soll ebenso das Pessach, von dem es heißt zu seiner (festgesetzten) Zeit, den Shabbat verdrängen. [Sie sprachen zu ihm: Wir haben bereits gemutmaßt, ob uns dieser Babylonier wohl nützen kann. Zu dem Heqesh, den du (uns) vorlegst, gibt es einen Einwand, denn, wenn man vom Tamid sagt, dass es eine feste Zahl hat, kann man das denn über das Pessach sagen, welches keine feste Zahl hat? Zu dem Qal wa-Chomer, den du (uns) vorlegst, gibt es einen Einwand: Denn, wenn du vom Tamid sagst, dass es Heiliges von Heiligem ist, kann man dies etwa auch vom Pessach sagen, welches weniger heilig ist? Zu Gezera Shawa, den du (uns) mitteilst, (gibt es einen Einwand), denn niemand urteilt aufgrund einer Gezera Shawa nach eigener (Überlegung).

daily sacrifices, the additional sacrifices on the Sabbath, and those on (special) feast days and the beginning of the month and the festival periods.] They said to him: We said that you would help us. He started to expound the matter in detail based on a heqesh, a qal wa-chomer and a gezera shawa. From a heqesh: As the tamid as a communal offering supersedes the Sabbath, so the Pessach as a communal offering also supersedes the Sabbath. (From) a qal wa-chomer: If the tamid, whose (omission or inappropriate offering) does not give rise to the punishment of excision, supersedes the Sabbath, how much more must the Pessach, which if it is not performed (as prescribed), does give rise to the punishment of excision, supersede the Sabbath. (From) a gezera shawa: In regard to the tamid, it is said (Num 28,2): at its (appointed) time and in relation to the Pessach it is said (Num 9,2): at its (appointed) time. If the tamid, of which it is said at its (appointed) time, supersedes the Sabbath, then similarly the Pessach, of which it is said at its (appointed) time, should supersede the Sabbath. [They said to him: We thought that this Babylonian would help us. Concerning the heqesh you submit (to us), there is an objection, for if one says of the tamid that it has a fixed number, can one then say the same of the Pessach, which has no fixed number? Concerning the qal wa-chomer you submit (to us), there is an objection: for if you say of the tamid that it is holy of holies, can one say this also of the Pessach, which is less holy? Concerning the gezera shawa you submit (to us), (there is an objection), for no one judges on the basis of a gezera shawa according to his own (reflection).

R. Jose ben R. Bun (sagte) im Namen von R. Abba bar Mamal: Wenn jemand eine Gezera Shawa aus eigener (Überlegung) zieht, der könnte Kriechendes durch Überzeltung als verunreinigend erachten und (auch) Totenunreinheit durch (ein Stück eines toten Körpers in der Größe) einer Linse, denn er könnte die Verse (Lev 11,32) Kleid oder Fell und (Num 31,20) Kleid oder Fell in einer Gezera Shawa aufeinander beziehen. Ebenso, solange sich Kriechendes in der Hand eines Menschen befindet, auch wenn er in den Wassern des Shiloach untertaucht oder in den Wassern der Urflut, so würde er niemals Reinheit erlangen; würde er es (aber) aus seiner Hand fortwerfen, so würde er sofort rein werden. R. Jose beR. Bun (sagte) im Namen des R. Ba bar Mamal: Jemand urteilt aufgrund einer Gezera Shawa, um seine Lehre zu bestätigen, und niemand urteilt aufgrund einer Gezera Shawa, um seine Lehre zu widerlegen. R. Jose beR. Bun (sagte) im Namen des R. Ba bar Mamal: Jemand darf einen Qal wa-Chomer aufgrund eigener (Überlegung) anstellen, doch niemand darf Gezera Shawa aufgrund eigener (Überlegung) anstellen. Daher wandten sie etwas gegen den Qal wa-Chomer ein, doch sie wandten nichts gegen die Gezera Shawa ein.] Und obwohl (Hillel) sich hinsetzte und ihnen den ganzen Tag lang auslegte, nahmen sie es von ihm nicht an, bis er ihnen sagte: Möge (Unheil) auf mich kommen, (wenn ich nicht die Wahrheit sage): So (wie ich gelehrt habe), so habe ich von Shemaja und Avtaljon gehört. Als sie so von ihm hörten, standen sie auf und ernannten ihm zum Nasi über sie. Sobald sie ihn aber zum Nasi ernannt hatten, fing er an, sie zu kritisieren und sprach: Was veranlasst euch, dass ihr diesen Babylonier brauchtet? Dientet ihr denn nicht den beiden großen Männern der Welt, nämlich Shemaja

R. Jose ben R. Bun (said) in the name of R. Abba bar Mamal: If anyone infers a gezera shawa from his own (reflection), he could make the reptile cause tent impurity and (also) corpse impurity by (a part of a dead body in the size of) a lentil, for he could relate the verses (Lev 11,32) clothing or skin and (Num 31,20) clothing or skin to each other in a gezera shawa. Similarly, as long as a reptile is in the hand of a man, even if he descends into the waters of Shiloh or the waters of the primal flood, he would never attain purity; (but) if he throws it out of his hand, he would immediately become clean. R. Jose beR. Bun (said) in the name of R. Ba bar Mamal: One judges on the basis of a gezera shawa in order to confirm one's teaching, and no one judges on the basis of a gezera shawa in order to refute his teaching. R. Jose beR. Bun (said) in the name of R. Ba bar Mamal: One may posit a qal wa-chomer on the basis of his own (reflection), but no one may posit a gezera shawa on the basis of his own (reflection). Therefore they refuted on the basis of the qal wa-chomer, but they did not refute on the basis of the gezera shawa.] Even though he [Hillel] was sitting and expounding for them the whole day, they did not accept it [the ruling] from him until he said to them, "May [harm] befall me if I did not learn thus from Shemaya and Avtalion." As soon as they heard that from him, they rose and appointed him nasi over them. But as soon as they appointed him nasi over them he began to rebuke them saying: What caused your need for this Babylonian? Did you not serve the two great men of the world, Shemaya and Avtalion, who were dwelling with you?" As soon as he rebuked them with sharp words, he forgot the Halacha. They said to him, "What will we do for the people who brought no knives with them (before the Sabbath)?"

und Avtaljon, die bei euch saßen? Da er sie mit (scharfen) Worten kritisierte, vergaß er die Halacha. Sie sprachen zu ihm: Was sollen wir mit den Leuten (aus dem Volk) machen, die (vor dem Shabbat) keine Messer mit sich brachten? Er sagte zu ihnen: Diese Halacha habe ich gehört, doch habe ich sie vergessen. Aber lasst die Israeliten! Wenn sie auch keine Propheten sind, so sind sie doch Kinder von Propheten. (Daraus folgte), wer ein Lamm als sein Pessach hatte, der würde (das Messer) in seiner Wolle verstecken; (wer) ein Zicklein hatte, der würde es zwischen die Hörner binden. So wurde gefunden, dass die Pessach(-opfertiere) stets ihre Messer mit sich brachten. Als er das sah, erinnerte er sich an die Halacha. Er sagte: So habe ich von Shemaja und Avtaljon gehört. [R. Zeira (sagte) im Namen von R. Ele'azar: Jede Lehre, die keine Grundlage hat, ist keine Lehre.]

Die Ältesten aus Bathira laden den berühmten religiösen Führer und pharisäischen Weisen, Hillel, ein, um eine offene Frage zu beantworten, um dadurch seine intellektuellen Kompetenzen auf die Probe zu stellen. Die Frage war, ob das Pesach-Opfer am Shabbat im Tempel dargebracht werden darf, obwohl das Verbot der Arbeitsverrichtung am Shabbat dadurch affiziert wird.

In Anbetracht der Tatsache, dass eine Darbringung des täglichen Opfers am Shabbat ordnungsgemäß stets und auch am Shabbat praktiziert wurde, bereitete die Beantwortung der Frage für Hillel keine allzu großen Schwierigkeiten. Die Vergleichbarkeit zwischen beiden Opferarten liege ja auf der Hand. Was ist also das Problem? Im Lauf der Unterredung sieht Hillel ein, dass er seine Rhetorik ändern muss. Er legt in strukturierter Form eine dreigliedrige Argumentation vor, die aus verschiedenen Spielarten des analogen Schließens zusammenge-

He said to them, "I have heard this halacha but I have forgotten it. But let the Israelites be! Even if they are not prophets, they are the sons of prophets." (It followed that) he whose Passover was a lamb stuck it [the knife] in his hair. He whose Passover was a kid tied it between its horns. Thus it was found that the Pessach (sacrifice animals) all had their knives with them. When he saw this, he remembered the halacha. He said, "Thus I learned from Shemaya and Avtalion. [R. Zeira (said) in the name of R. Eliezer: Any teaching which has no basis is no teaching.]

The Elders of Bathira publicly invited the famous religious leader and Pharisaic wise man Hillel, before he had achieved his great reputation, to answer an unsettled question, so that they could put his intellectual powers to the test. The question was whether the Pessach sacrifice could be performed in the Temple on the Sabbath, although this goes against the prohibition of performing work on the Sabbath.

In light of the fact that a performance of the daily sacrifice on the Sabbath has always been properly practised, including on the Sabbath, the answer to this question did not present Hillel with any excessive difficulties. The comparability of the two types of sacrifice is obvious. What then is the problem? In the course of the discussion, Hillel realises that he must alter his rhetoric. He presents, in structured form, a tripartite argument which is made up of different variants of the conclusion by analogy. Note: the counter-arguments that follow, which the Elders sub-

setzt ist. Bemerkung: Die anschließenden Gegenargumente, die die Ältesten zur Entkräftung seiner Beweise einbringen, gehören in ein späteres Stadium der Überlieferung dieser Geschichte. Sie sind wie andere Interpolationen durch eckige Klammern und kursive etwas kleinere Schrift gekennzeichnet. Bleiben wir vorläufig noch auf der Ebene des ersten Stratum der Geschichte. Von Hillels Argumenten wollen seine Opponenten sich nicht überzeugen lassen. Erst seine Zusicherung, dass seine Stellungnahme lediglich das wiedergibt, was er schon bei seinen Lehrern gehört und gelernt hat, beeindruckt die Ältesten, die sich dann beeilen, ihn zum Oberhaupt über die Gemeinde zu ernennen.

Dieser Austausch lässt sich argumentationstheoretisch zunächst einfach so lesen, als käme der kluge Hillel im Lauf seiner argumentativ-rhetorischen Demonstration zu der Einsicht, dass er nur dann Erfolg erzielen kann, wenn er eine vollständige Revision seiner Argumentation eben dadurch unternimmt, dass er seine analogen Argumente zunächst zurückstellt und sie durch das Autoritätsargument (so habe ich gehört) ersetzt. Beim näheren Hinsehen lässt sich die Annahme von Hillels Position durch die Ältesten von Batira auch wie folgt deuten: Sie geben sich mit Hillels rationalen Argumenten letztlich doch zufrieden, weil Hillel sie mit dem Einbringen des Traditionsarguments in einer angemessenen Art und Weise zu vervollständigen wusste. Mit der Berufung auf die Autorität der Tradition kann Hillel über die bloße Erfüllung der konservativen Erwartungen seiner Opponenten hinaus zur Genüge zeigen, dass er mit seiner analogen Argumentation rational explizieren kann, was immer schon gegolten hat. Seine eindruckliche Leistung bestand demnach eben darin, dass er demonstrieren konnte, wie Vernunft mit der auf die Offenbarung am Sinai zurückgehende Tradition in Einklang zu bringen ist. So gedeutet kommt auch hier das Repräsentationsmo-

dit to invalidate his proofs, belong to a later stage of the handing down of this story, and like other interpolations are marked by square brackets and a slightly smaller italic font. For the time being let us remain at the level of the first stratum of the story. Hillel's opponents are not to be persuaded by his arguments. It is only his assurance that his opinion is merely a restatement of what he has already heard and learned from his teachers that finally impresses the Elders, who then promptly appoint him ruler over their community.

From the perspective of argumentation theory, this exchange could simply be read as the wise Hillel realising, in the course of his argumentative-rhetorical demonstration, that he will only achieve success if he undertakes a complete revision of his line of argument, by first of all setting aside his arguments by analogy and then replacing them with the "authority" argument ("this is what I have heard"). On closer examination the acceptance of Hillel's position by the Elders of Bathira can also be interpreted as follows: they are finally satisfied by Hillel's rational arguments because Hillel has been able to render them complete, in an appropriate manner, with the presentation of the "tradition" argument. With his appeal to the authority of tradition, Hillel is able to sufficiently demonstrate, over and above the mere fulfilment of the conservative expectations of his opponents, that he can rationally explain, with his argument by analogy, what has always been held to be valid. Thus his impressive performance consisted precisely in his being able to demonstrate how reason can be made to accord with the tradition that goes back to the revelation at Sinai. In this interpretation, the representation model of halachic knowledge is also given expression here. A halachic opinion cannot be accepted

dell der halachischen Erkenntnis zum Ausdruck. Eine halachische Stellungnahme kann nicht einfach aufgrund der Überzeugungskraft ihrer potenziellen rationalen Rechtfertigung als richtig akzeptiert werden. Ihre Geltung erhält sie nur insoweit, als sie zum Bestand des tradierten Rechts zugehörig angesehen werden kann, das heißt, nur dann, wenn sie von dem Autoritätsargument gestützt wird, wenn sie also mit der objektiven Realität des geltenden Rechts korrespondiert. Der Preis, den man jedoch für diese integrierende Leistung erbringt, ist hoch. Dadurch wird klar, dass analoge Argumentation nur dann Anerkennung erlangen kann, wenn ihr das Potenzial, das Recht wirklich fortzubilden, ideologisch abgesprochen wird.

Analoge Argumente sind natürlich keine zwingenden Syllogismen. Gegen den Gesichtspunkt, anhand dessen die Vergleichbarkeit zwischen den beiden Sachverhalten aufgezeigt werden kann und anhand dessen sich entsprechende Prämissen bilden lassen, können prinzipiell immer andere Gesichtspunkte angeführt werden, die zur Bildung anderer Prämissen führen, die dann zu entgegengesetzten Ergebnissen führen. Diese Einsicht war den rabbinischen Gelehrten sehr bewusst und wurde sehr oft in der frührabbinischen Argumentationspraxis realisiert. Ein Beispiel von dieser Dialektik bietet die Überarbeitung der Erzählung, von der ich vorhin sprach. Bei diesem Stadium der Überlieferung wurden eben solche Gegenargumente hinzugefügt und als überzeugende Entkräftungsstrategie den Ältesten aus Batira zugeschrieben. Somit stellt die Erzählung in ihrer vorliegenden Gestalt zwei verschiedene Strategien dar, die der Anmaßung von Hillel, mit analoger Argumentation das Recht fortzubilden, entgegenwirken. Einmal wird die Argumentation einfach autoritär abgeblockt und nur dann hingenommen, wenn er zeigt, dass sie dem tradierten Recht entspricht. Ein andermal wird der Geltungsanspruch der analogen

as correct simply on the basis of the persuasive power of its potential justification. It only attains validity insofar as it can be regarded as belonging to the stock of handed-down law, i.e. only when it is supported by the “authority” argument, i.e. when it corresponds to the objective reality of applicable law. But the price to be paid for this act of integration is high. It thus becomes clear that argument by analogy can only attain recognition when it is ideologically deprived of its potential to really develop the law.

Of course arguments by analogy are not compulsory syllogisms. The view by which the comparability of the two situations can be demonstrated, and by which corresponding premises can be formed, can in principle always be countered by other views that lead to the formation of different premises, which then lead to opposing results. This insight was something the rabbinic scholars were very familiar with, and was very frequently realised in early rabbinic argumentation practice. An example of this dialectic is provided by the reworking of the story, which I mentioned earlier. At this stage of the transmission of the story, it was just such counter-arguments that were inserted and attributed to the Elders of Bathira as a convincing invalidation strategy. Thus the story in its present form represents two different strategies which counteract Hillel’s presumptuousness in developing the law by means of argument by analogy. On one occasion, the argumentation is simply blocked in an authoritarian manner, and is only accepted when Hillel shows that it corresponds to the law as handed down. On the

Argumentation ernst genommen, aber dann in rationaler Art und Weise zurückgewiesen. Das dogmatische Interesse ist in beiden Fällen das gleiche.

Eine rechtsdogmatische Verknüpfung beider Strategien hat zur Bildung des methodologischen Prinzips geführt, das lautet: „Wenn (dies, was Du sagst) eine Halacha ist, (nämlich eine feste verbindliche Tradition ist) werden wir es annehmen; wenn es (aber) durch ein Argument (abgeleitet ist), so hat (jedes) Argument eine Erwiderung (= Gegenargument).“

Folgende Überlieferung ist ein gutes Beispiel für die Verwendung dieses Prinzips:

Aufnahme von Moabiterinnen und Ammonitern in die Gemeinde: Abweisung des Erst-Recht-Schlusses als eine legitime Fortbildungsmethode (Mishna, Jevamot 8,3)

Ammonitern und Moabitern ist es verboten (in die Gemeinde Gottes zu kommen), dieses sie betreffende Verbot gilt ewig, aber ihren Frauen ist es sofort erlaubt.⁷ Ägyptern und Edomitern ist es bis auf die drei (ersten) Generationen verboten; gleiches gilt für Männer und für Frauen.

R. Shime'on erlaubt es deren Frauen sofort.

Es sagte R. Shime'on: Das sind Sachen von Leichtem und Schwerem: Wenn im Fall, dass sie (= die Schrift) den Männern (den Eintritt in die Gemeinde Gottes) für immer untersagt und den Frauen (dies) sofort erlaubt hat, soll für den Fall (= für die Schriftstelle), dass (der Eintritt in die Gemeinde Gottes) den Männern nur bis zu drei Generationen verboten ist, nicht erst recht gelten, dass man (dies) den Frauen sofort erlaubt?

other occasion, the validity claim of the argument by analogy is taken seriously, but is then rejected in a rational manner. The doctrinal interest is the same in both cases.

A (legal) doctrinal linking of both strategies has led to the formation of the methodological principle that states: “If (this, as you say) is a Halacha (i.e. if it is a fixed and binding tradition), we will accept it; (but) if it (is inferred) from an argument, (each) argument has a response (= counter-argument).”

The following tradition is a good example for the use of this principle:

Admittance of Moabites and Ammonites into the community: rejection of the how much more conclusion as a legitimate teaching method (Mishna, Yevamot 8,3)

Ammonites and Moabites are forbidden (to enter the community of God), and this ban is for all time, but their wives are admitted immediately.⁷ Egyptians and Edomites are forbidden up to the (first) three generations; the same applies for men and for women.

R. Shime'on admits their wives immediately.

R. Shime'on: These are matters of minor and major: If in the case that it (= the scripture) prohibits the men (from entering the community of God) for ever and has allowed (this) to the women immediately, should it not, for the case (= for the passage in scripture), that (admittance into the community of God) is prohibited to men only up to three generations, all the more so be the law that (this) is allowed to women immediately?

7 Unter Eintritt in die Gemeinde Gottes ist die Heirat mit israelitischen Frauen und Männern gemeint. Die Frage stellt sich, nachdem die jeweiligen Fremden zum Judentum übergetreten sind.

7 Admittance to the community of God means marriage with Israelite women and men. The question arises after the respective non Israelites have converted to Judaism.

Sie erwiderten ihm: Wenn (dies, das Du sagst) eine Halacha ist, werden wir es annehmen; wenn es (aber) durch ein Argument (abgeleitet ist), so hat (jedes) Argument eine Erwiderung (= Gegenargument).

Er sagte ihnen: Nein, es ist (tatsächlich) so, dass ich die Halacha sage.

Mamserim⁸ und Netinim⁹ ist es verboten, und das Verbot gilt für immer; gleiches gilt für die Männer und für die Frauen.

Die Weisen lehnen das *Erst-recht*-Argument von Rabbi Shimon ab, als dieser versucht, gegen die etablierte Halacha zu zeigen, dass die Eingliederung von ägyptischen und edomitischen Frauen in die jüdische Gemeinde nach ihrem Übertritt zum Judentum genauso wie bei moabitischen und amonitischen Frauen durch eine Ehe mit israelitischen Männern sofort stattfinden kann, also ohne eine Wartezeit von drei Generationen abzulegen, wie dies die alte Halacha vorsieht. Es gibt gute exegetische Gründe, die an einer anderen Quelle aufgeführt sind, die gegen R. Shimons Argumentation geltend gemacht werden könnten. Doch die Weisen begegnen dem *Erst-recht*-Argument von R. Shimon mit dem rechtsdogmatischen Satz: „Wenn (dies eine Halacha ist, nehmen wir es an; wenn es (aber) durch ein Argument zu erschließen ist, so hat (jedes) Argument eine Erwiderung.“

Rabbi Shimon entgegnet, indem er beteuert: „aber die Halacha sage ich doch“. Dabei will er seine Opponenten davon überzeugen, genau wie Hillel seinerzeit, dass mit seinem Argument keine Erkenntnis gewonnen wurde, die nicht schon immer Bestandteil des Offenbarungswissens gewesen ist.

They replied to him: If (this, as you say) is a halacha, we will accept it; (but) if it (is inferred) from an argument, each argument has a response (= counter-argument).

He said to them: No, it is (in fact) the case that I am telling you the halacha.

Mamserim⁸ and Netinim⁹ are prohibited, and the prohibition is for all time; the same applies for the men and for the women.

The sages reject the *how-much-more* argument presented by Rabbi Shimon, as he attempts to show, contrary to the established Halacha, that the admittance of Egyptian and Edomite women into the Jewish community following their conversion to Judaism (just as in the case of Moabite and Amonite women) can take place immediately as a result of marriage to Israelite men, i.e. without any having to wait for a period of three generations, as envisaged in the old Halacha. There are good exegetical reasons (which are listed in another source) which could be asserted against R. Shimon's argumentation. But the sages counter the *how-much-more* argument of R. Shimon with the dogmatic statement: "If (this is a Halacha, we accept it; (but) if it is to be discovered by an argument, (each) argument has a response."

Rabbi Shimon counters this by assuring them "but I tell you the Halacha". He wants thereby to persuade his opponents (just as Hillel once did) that no knowledge has been obtained with his argument that has not always been a part of the revelation knowledge. I do not think that R. Shimon's re-

8 Darunter sind Kinder aus verbotenen Geschlechtsbeziehungen gemeint.

9 Darunter sind die Gibeoniter gemeint. Vgl. Jos 9,27.

8 This means children from prohibited sexual relationships.

9 These means the Gibeonites, cf Jos 9,27.

Ich denke nicht, dass die Erwiderung von R. Shimon, so wie sie hier literarisch wiedergegeben ist, von ihm ehrlich gemeint war. Offensichtlich war er sich dessen bewusst, dass er mit seinem *Erst-recht*-Schluss das Recht doch entwickelt und fortschreibt. Im Disput gegen seine Rivalen erringt er den Sieg über sie allein durch eine rhetorische List. Was können ihm die Dogmatiker entgegenhalten, wenn er ihre Sprache spricht? Der Geltungsanspruch auf Wahrhaftigkeit lässt sich schwer thematisieren. Deshalb bricht an dieser Stelle die Kontroverse ab. Wir stellen fest: Bei diesem dialektischen Diskussionsverlauf handelt es sich nicht um einen Diskurs im engen Sinn. Es ist wiederum ein Machtspiel im Gewand eines Diskurses, eben ein Machtdiskurs. Von einem solchen Machtdiskurs habe ich mehrere Beispiele gebracht, aber nicht um zu zeigen, warum der Diskurs im engen, Habermas'schen Sinn, in der rabbinischen Rechtskultur nicht gedeihen konnte, sondern im Gegenteil, um zu zeigen, wo Anhaltspunkte für dessen Realisierung zu suchen sind.

response, as it has been here transmitted, was honestly intended by him. Obviously he was aware that he was in fact developing and continuing the law with his *how-much-more* argument. In the dispute against his rivals, he gains victory over them solely by his rhetorical cunning. What can the dogmatists hold against him if he speaks their language? The validity claim to truthfulness is a difficult subject for discussion. This is why the controversy breaks off at this point. We have established, that this dialectical discussion process is not a discourse in the narrow sense, but is in turn a power game disguised as a discourse, i.e. a "power discourse". I have cited several examples of such a power discourse, but not in order to show why Habermasian discourse could not flourish in the rabbinic legal culture, but rather to show where indications of its realisation are to be found.