

Rabbinatet i historiskt perspektiv*

Nils Martola

Åbo

Inledning

Rabbinatet är den institution vars företrädare—rabbinerna—sörjt för bibehållandet av den judiska identiteten och för ledarskap för många av de interna judiska funktionerna. Rabbinatet har inte saknat motståndare som ifrågasatt dess auktoritet och därför kan man fråga sig i vilken utsträckning dess verksamhet kan sägas gälla judendomen som sådan. Den fram till 1800-talet kanske mest betydelsefulla motståndaren—karaismen—utövade tidvis en intensiv och delvis framgångsrik kritik mot en av den rabbinska judendomens grundläggande läror: läran om den muntliga torans centrala betydelse, vilken möjliggjorde den dynamiska utveckling av halakan, som kanske är det starkaste förenande bandet inom den så kallade normativa judendomen. Trots att karaismen ifrågasatte denna fundamentala lära, har den i hög grad påverkats av rabbinsk halaka (HELLER 1971, 778). Rabbinatet har stött på motstånd från annat håll, men det har antingen varit så obetydligt, att det inte haft någon större effekt, eller också har motståndet gällt inte så mycket grundläggande principer som rabbinernas sätt att sköta sina uppgifter. På 1800-talet förändrades situationen, men till detta återkommer jag längre fram. Mot denna bakgrund är det motiverat att hävda att rabbinatet i praktiken sörjt för bibehållandet och definitionen av den judiska identiteten.

En beskrivning av rabbinatet ur historiskt perspektiv kompliceras av att det inte är riktigt klart vem som skall kallas rabbin och vilka hans uppgifter är. Flera, ja de flesta, av de uppgifter som traditionellt omhänderhafts av rabbiner har även skötts av personer som inte var rabbiner. Det beror på att den grundläggande administrativa enheten är församlingen (*kehillah*), vilken i princip är helt självständig och mycket ofta ledd av lekmän. Vidare har de personer som fungerat som rabbiner ofta skött uppgifter, som på andra orter och i andra tider skötts av andra funktionärer. Som exempel kan nämnas ledandet av synagoggudstjänsten (*hazzan*), undervisning i skolan (*môreh*), rituell slakt (*šôhet*), omskärelse (*môhel*), sekreterarskap i församlingar, stiftelser och sällskap (*sôfer*). Detta betyder att rabbinens "yrkesprofil" inte är enhetlig. Ja, man kan till och med hävda, att det i djupaste mening inte finns en klart utmejslad yrkesprofil. Vidare har rekryteringen av och tillträdet till kretsen av rabbiner varierat. Trots att dessa omständigheter komplicerar en historisk beskrivning av rabbinatet betyder det inte att uppgiften är omöjlig. Rabbinatets ursprung är klart skönjbart och rabbinernas centrala uppgift har sedan urminnes tider varit att *studera och tolka toran*, Guds vägledning för sitt folk. Denna vägledning täcker ett vidsträckt område och rabbi-

nera hävdade att de hade fullmakt att fastställa på vilket sätt den skulle tolkas i verkligheten.

Det säger sig självt att jag i denna översikt inte kan gå in på detaljer, utan måste nöja mig med att i några grova penseldrag teckna rabbinatets utveckling.

Den grundläggande indelningen är kronologisk: jag börjar med tannaitisk och amoreisk tid, fram till omkr 500 e.Kr., då rabbinatet växer fram och tar gestalt i de två kärnländerna Palestina och Babylonien. Sedan går jag över till gaoneisk tid och medeltiden, då rabbinatet sprider sig överallt i de judiska bosättningarna och blir en dominerande faktor i judiskt liv. Eftersom rabbinatet är relativt stabilt under långa tider gör jag ett hopp på flera hundra år och behandlar perioden från medlet av 1800-talet fram till nuet, då rabbinatet genomgår stora omvälvningar, som en följd av förändringarna i världsbilden och judarnas situation i samhället; det moderna Israel utgör ett specialfall. Jag tar mig dock friheten att ibland bryta det kronologiska perspektivet, för att möjliggöra en systematisk överblick i en fråga.

Titulatur

Titeln *rabbin* (el. *rabbi*) går tillbaka på bibel-hebreiskans *rav*, 'mycken, stor', där ordet alltså har en övervägande adjektivisk och adverbial innebörd. I Mishnah har ordet utöver dessa även innebörden 'mästare, herre', i kontrast till 'slav', jfr t.ex. MSuk 2,9: "[det kan förliknas] vid en slav som kom för att blanda [vinet] i sin herres (†*rabbô*) bågare, men denne hällde ut kannan över hans [dvs slavens] ansikte". I nytestamentlig tid påträffar vi ordet 'rabbi' som en titel eller en beteckning på en respektingivande person; jfr t.ex. Matt 23,7-8: "de [dvs fariséerna och de skriftlärda] vill gärna bli hälsade på torgen och av människorna kallas 'rabbi'. Men ni skall inte låta er kallas 'rabbi', ty en är er lärare (*didaskalos*), och ni är alla bröder." Här jämföras 'rabbi' (eg. = 'min herre', 'min mästare') med 'lärare'. Men det är inte klart om ordet skall betraktas som en titel. Det ligger närmare till hands att antaga, att ordet syftar på den personliga relationen

mellan lärare och elev, dvs. att possessivpronominet 'min' fortfarande är av betydelse.

I Mishnah denoterar ordet 'rabbi' en titel;¹ ett specialfall utgör titeln då det förekommer ensamt, utan något namn, då syftar det på R. Yehuda (ha-Nasî), han som utpekades som Mishnas redaktör. Enligt teorin kunde i antiken en formell utnämning eller ordination av rabbiner (*semikah*, mera därom nedan) äga rum endast i Palestina. De ordinerade rabbinerna tilldelades titeln *Rabbi*, medan de personer i Babylonien som i praktiken verkade som rabbiner men inte var ordinerade titulerades *Rav*. Några enstaka personer tilldelas titeln *Rabban* (eg. = 'vår mästare', 'vår lärare'); det gäller tannaiternas främsta ledare i generationerna före R. Yehudah: Rabban Gamliel, Rabban Simeon ben Gamliel, Rabban Yochanan ben Zakkai, osv.

Längre framöver kom ordet 'Rav' i egen-skap av personbeteckning, utöver att beteckna rabbiner, tidvis att kombineras med rabbanitiska judar i kontrast mot karaiter, ända till dess att beteckningen övertogs även av karaiterna. I modern tid har 'Rav' allt mer blivit en motsvarighet till det generella 'Herr' N.N. (BARON 1945 2,67).

Vid sidan av 'Rabbi' har rabbinerna haft många andra titlar. Bland sefarderna har rabbinen i regel titulerats *Ḥakam* (dvs. 'vis'). Men under gaoneisk tid (jfr genisa-dokumentet) kallades församlingens andlige överhuvud i regel *Ḥaver* (dvs. 'medlem', underförstått av yeshivan i Jerusalem), eller med en motsvarande beteckning, om han var medlem av någon av yeshivot i Iraq. Titeln 'Rabbi' reserverades dåfortiden bland judarna i muslimska länder för framstående lärde, vars halakiska ställningstagen betraktades som särskilt auktoritativa (GOITEIN 1971, 211f). Då rabbinen fungerade som domare, titulerades han ofta *Dayyan* ('domare'), en titel som ibland ansågs förnämre än Rabbi. Under 1400-talet kallades rabbinen i ashkenaziska församlingar ofta *Manhig* ('ledare'), vilket visar att de hade en central position i församlingslivet på den tiden. Rabbinens uppgift som lärare framkommer i att han ofta titulerades på ett sätt som underströk denna funktion; vanliga titlar var: *Marbîz Tôrah* eller *Môreh Tôrah*.

I. Framväxten av rabbinatet—tannaitisk och amoreisk tid

De omvälvande händelserna i det första och andra århundradets Palestina ledde till en omfattande omstrukturering av ledarskap bland judarna. De två stora upproren mot Rom resulterade i att tempelkulten upphörde och i att eventuella förhoppningar om att återupprätta den grusades. Istället för prästadeln och politiskt omöjliga ledare från andra stånd trädde en ny ledartyp, som till stor del rekryterades från en grupp till vars strävanden hörde att iaktta stränga dietföreskrifter och renhetsregler som annars gällde enbart i templet.

Den grupp som med romarnas tillstånd och under *Johanan ben Zakkais* ledning samlades i Jabne ännu medan det första upproret varade, utgjorde fröet till det nya ledarskapet. Den grundade ett organ—en domstol (*bêt dîn*)—som skulle vara ett instrument för att klarlägga Guds vilja och hur den borde tillämpas på konkreta fall. Denna domstol gjorde anspråk på att vara en fortsättning på *Sanhedrin*, den institution som tidigare var det högsta beslutande organet bland judarna i Palestina.² Men först efter att flera ledande personligheter, bland dem Rabban Gamliel II, anslutit sig till gruppen fick den ett sådant inflytande att den kunde verka med auktoritet i Palestina. Det skulle dock dröja ända till 140-talet, till dess läget hade stabiliserat sig efter det andra stora upproret mot romarna, innan arvtagarna till den hade fått en fast position—i och med grundläggandet av det så kallade *patriarkatet* under ledning av Hillel-ättlingarna Simeon ben Gamliel II och hans efterträdare, den kraftfulle Jehuda, med binamnet *ha-Nasî* (prinsen, patriarken).³

Det framväxande rabbinatet övertog och vidareförde arvet efter de viktigaste grupperna i det tidigare samhället: prästerna, handelsmännen, hantverkarna, de rika jordägarna och isynnerhet fariséerna, från vilkas krets ett stort antal av de framtida ledarna rekryterades. Fariséerna var således ingalunda den enda grupp som fungerade som rekryteringsbas för rabbinerna.⁴ Rabbinatet sörjde sålunda för att upprätthålla kontinuitet med det förgångna, samtidigt som det med en till fanatism gränsande

iver strävade att upprätthålla en till betydande del utopisk tolkning av toran. Det framkommer av den tematik som präglar Mishna och annan tidig halaka. Man kan beträffande denna punkt observera fascinerande likheter i den rörelse som långt senare ledde till utformningen av *hadîth* och *fiqh* i islam från slutet av 700-talet ett par hundra år framåt.⁵

De första patriarkerna, framför allt Jehuda ha-Nasi (som kanske var den störste av dem alla), var i alla hänseenden rabbiner och deras position bland kollegerna var ohotad, även om den inte var obestridd. Även romarna erkände deras ställning som furstar bland judarna i det romerska imperiet.⁶ Därför vann den ledartyp som de fariseiska rabbinerna representerade småningom allt större inflytande i de judiska samhällena i det romerska imperiet. Patriarken gjorde anspråk på att vara den avgörande instansen i kalenderfrågor och vid utnämningen av domare till judiska domstolar. Detta ledde inom kort till en spänning mellan patriarkatet och det övriga rabbinatet, förkroppsligat i *Sanhedrin*, rörande kompetensfrågor i olika ärenden. Resultatet blev en kompromiss, där patriarken tillerkändes rätten att fastställa kalendern, och där man i praktiken erkände hans rätt att utnämna domare, om än inte *de jure*. Men då det gällde halakan, gav det övriga rabbinatet inte efter en tum.⁷

I Babylonien var situationen annorlunda. Vi vet mycket litet om den judiska historien i Babylonien före det tredje efterkristna århundradet. Men av allt att döma var den judiska befolkningens förhållande till andra folkslag fredligt; åtminstone känner man inte till någon motsvarighet till de båda upproren mot Rom. För att åstadkomma en motvikt mot romarnas ökade inflytande i Palestina efter år 70 inrättade parterna det så kallade *exilarkatet*. Dess ledare—exilarken (*rêš galûta*)—hade vidsträckta befogenheter över den judiska befolkningen i Babylonien. Exilarken var på ett helt annat sätt än den palestinska patriarken oberoende av rabbinatet. Icke desto mindre visade det sig att han med tiden allt oftare började utnämna rabbiner till olika ledarposter i sitt inflytelseområde. Detta gjorde han på grund av att rabbinerna *de facto* var de ledande experterna på den specifikt judiska lagen.

Hur blev man då rabbin?

I antiken blev man rabbin i samband med ett liv i lärjungaskap (*šimmūs talmîdê hakamîm*).⁸ Den centrala uppgiften var ju att studera toran. Kunskap i toran innebar insikt i den gudomliga ordningen. Men en sådan insikt kunde man vinna endast om man försökte förverkliga den gudomliga vilja som toran var en uttryck för, och därigenom betydde insikt i toran även att man på något sätt förkroppsligade den. En erkänd mästare i toran var därför samtidigt helig, delaktig av den himmelska *šekinah*. Louis Ginzberg har präglat den träffande termen 'scholar-saint'—lärt helgon—för denna typ av religiöst ledarskap. Neusner säger på ett måleriskt sätt, med hänvisning till bB.B. 8a (1969,8f):

So discussion of legal traditions, rather than an ascetic discipline or long periods of fasting and prayer, was the way to holiness. R. Joseph held that study of Torah was superior. If the masters and disciples obeyed the divine teaching of Moses "our rabbi," as they surely supposed they did, then their society, the school, would replicate on earth the heavenly academy, just as the disciple would incarnate the heavenly model of Moses "our rabbi." We must take very seriously indeed the facts that the rabbis believed Moses was a rabbi, God donned phylacteries, and the heavenly court studied Torah precisely as did the earthly one. We may see these beliefs as projections of rabbinical values onto heaven, but the rabbis believed that they themselves were "projections" of heavenly "values" onto earth. That is not to suggest that the rabbis thought of themselves as consubstantial with the divinity. They carefully preserved the distinction between the master of Torah and the giver of the Torah.

But they did believe that those whose lives conformed to the image of God, the Torah, participated in God's holiness and also in his power, and this was attested by their ability to create men and resurrect the dead, to control angels and demons, and to perform other spectacular miracles.

Att bli rabbin var att ta del av mästarens un-

dervisning i alla dess former, dels av den kunskap han delade med sig i form av muntlig undervisning, dels av hans föredöme genom sin livsföring. Lärjungarna skulle observera alla hans göranden och låtanden, till och med de mest intima. Enbart kunskap räckte inte till, utan den skulle kompletteras med *imitatio rabini*.

The rabbi functioned in the Babylonian Jewish community as judge and administrator, for into his hands the exilarch had much earlier committed the court-system of the *millet*-community. But the sage lived in a society in some ways quite separate from that of Jewry as a whole, the school. The rabbinical academy was, to be sure, a law-school, and some of its graduates did indeed serve as judges and administrators of the law. We should err, however, by regarding the rabbinical school as a center for merely legal study. It was, like the contemporary monastery, the locus for a peculiar kind of religious living, only one of whose functions concerned those portions of the Torah to be applied in everyday life through the judiciary. The school was a holy community. In it men learned to live a holy life, to become saints. When they left, sages continued to live by the discipline of the school, and they invested great efforts in teaching that discipline by example and precept to ordinary folk. It was through the school that Pharisaic-Rabbinic Judaism proposed to transform the Jewish people into a true replica of revelation as Pharisaic-Rabbinic Judaism understood and expounded that revelation. (NEUSNER 1970, 1)

Det rituella lärjungaskapet förliknas, som vi ser, av Neusner vid disciplinen i ett kloster. Det äger sitt berättigande endast i begränsad omfattning, nämligen i den utsträckning man syftar på de kretsar som samlades kring enskilda anakoreter i Palestina-Syrien under antiken, vilka också senare tjänade som förebild för flera muslimska mystiker/asketer, beskrivna av Tor Andrae i hans fascinerande bok "Myrten-trädgården". Neusner visar att enligt R. Aḥa fanns det ingen annan skillnad mellan en lärde

jude och en lärđ anhängare av Zarathustra än att den förre tjänade hos de vise:

That attendance—meaning not merely service but imitation, study of the master as much as of the Torah—constituted a vital part of "Torah," because the master exemplified the "whole Torah," including the oral part of it. Scripture and Mishnah, written and oral Torah, without observation and imitation of the sage meant little. The whole Torah was not in books nor in words to be memorized, but to be found in whole and complete form only in the master. That is why the forms of respect for the master were both so vital and so unique to the mythic life of the schools.

Ordinary folk could reasonably be expected to carry out most of the rites characteristic of the rabbinical estate, but one—discipleship. True, common people were supposed to honor all rabbis, but that honor was quite different from the perpetual humility displayed by [a] disciple before his particular master. The real difference was not the depth of submission but the constant attendance and attention. On the rare occasions when a great rabbi appeared in public the ordinary people could be just as humble as his private entourage, or more so. But the one thing they could not do was keep it up, wait on him constantly, and so learn all his little ways. They just did not have the time—or the interest. Of all human relationships open to rabbis, therefore, it was the one between master and disciple which was most thoroughly ritualized, most utterly divorced from natural forms of human intercourse. The basis for the rite is best summarized thus: If the master is a living Torah, source of revelation of the oral tradition given at Sinai and embodied now in the master himself, then the disciple had best humbly imitate each and every gesture of that living Torah and so prepare himself as the nexus of the transmission of this same oral tradition to the coming generation. (NEUSNER 1970, 14f)

David Goodblatt har på ett förtjänstfullt sätt visat att den allmänna uppfattningen, att det

fanns så kallade akademier i Babylonien redan under amoreisk tid, inte stämmer. En noggrann filologisk analys av den babylonska talmud visar att förhållandet mellan mästare och lärjunge var den som förekom i lärjungakretsen. Denna "institution" upphörde alltså i och med mästarens frånfalle. En av mästarna oberoende institution, som fortlevde under flera generationer av lärare och elever har inte funnits i Babylonien under amoreisk tid, utan växer fram vid övergången mellan amoreisk till gaoneisk tid.⁹ Han har på denna punkt korrigerat sin lärare Jacob Neusner.

I Palestina var situationen i huvudsak densamma. Men det är sannolikt att det fanns en mera permanent institution vid patriarkens hov i Tiberias, som en följd av den starka ställning han hade i Palestina.

Den slutliga bekräftelsen på att man var rabbin skedde genom en ordinationsakt kallad *semikah* (ordagrant 'handpåläggning').¹⁰ I bibeln omtalas handpåläggning några gånger i samband med avskiljandet av personer för vissa uppgifter; i Gamla Testamentet uttryckligen endast en gång: Mose insätter Josua och ande kommer över honom (Num 27,22f; Deut 34,9: "Och Josua, Nuns son, var full med vishetsande, ty Mose hade lagt sina händer på honom; och Israels barn lydde honom [...]); i berättelsen om insättandet av 70 äldste (Num 11,16f.24f) nämns andeutgjutelse, och härav har traditionen implicerat att Mose även lade händerna på dem, men detta nämns inte uttryckligen i bibeltexten; Nya Testamentet känner ytterligare några belägg (jfr Apg 13,1-3; 6,5-6; 1Tim 4,14).¹¹ Akten är känd i tidig efterbiblisk judisk litteratur, men nämns inte i apokryferna, och det är därför osäkert om den rabbiniska *semikah* har ett organiskt samband med den gammaltestamentliga. Rabbinerna har kanske infört *semikah* med Gamla Testamentet som förebild. Enligt Daube är det anmärkningsvärt att *semikah* används enbart i samband med ordination av rabbiner, eftersom det förekom så många arter av representation i rabbinisk tid:

We should have expected its [*scil.* the rite of *samakh*] range of application to have increased. There are in the Rabbinic era so many new kinds of representation: the

shaliah, the delegate, of a private person, of a congregation (the precentor), of the Court (of the Beth-Din), of a district that must be represented at the daily offering in the Temple, the 'Seven of a City' and so forth. Moreover, the nature of representation is fully realized; again and again the governing principle is repeated that 'the delegate of a man is as if he were the man himself' or 'the Seven of a City are as if they were the city itself'. Yet the appointment of these agents is never effected by means of a 'leaning on of hands'. One cannot help feeling that, in the eyes of the Rabbis, 'leaning on' is a ceremony which they are not entitled to extend. It must remain confined to those cases where it has direct Mosaic sanction. (DAUBE 1956,229f)

Handpåläggning (ordination) skulle äga rum inför ett gremium av tre. Förebilden för detta återfinns i Lev 4,15, där det sägs: "och de äldste i menigheten skall lägga sina händer på tjurens huvud inför Herrens ansikte". Som vi ser är antalet obestämt; i Mishnah (MSanh 1,3) och den babylonska talmud (bSanh 13b) diskuteras antalet. Alternativen är tre och fem, men det framkastas även att Mose ensam ordinerade Josua. Inget definitivt avgörande fattas i bavli, men i regel stadgas att för ordination krävs tre personer, av vilka åtminstone en skall själv vara ordinerad.¹² För att ordinationen skulle vara giltig måste alltså en tidigare ordinerad vara närvarande och den kunde äga rum bara i Palestina; endast en ordinerad rabbin hade rätt att kallas 'rabbi'. Akten måste innehålla följande formulering: "Får han avgöra? Han får avgöra. Får han döma? Han får döma. Får han tillåta? Han får tillåta." (*Yôræh? Yôræh. Yaddîn? Yaddîn. Yattîr? Yattîr*; bSanh 5a- -b.14a).

Eftersom *semikah* var knutet till Palestina var personer med titeln 'rabbi' sällsynta utanför landet. De som fungerade som rabbiner i Babylonien var för det mesta inte ordinerade, och kallades därför 'rav'. De senare hade dock full auktoritet som rabbiner och auktorisationen förlänades av exilarken i Babylonien. Med ordinationen följde skattefrihet, och det var en av orsakerna till att ordination fick äga rum först efter att patriarken konsulterat Sanhed-

rin. Man tog inte risken av att rabbiner på ett okontrollerat sätt ordinerade nya rabbiner. Det kunde leda till allvarliga konflikter med romarna och med de olika lokala församlingarna över hur skattebördan skulle fördelas. Detta ledde till att det samtidigt kunde finnas endast ett visst begränsat antal ordinerade rabbiner och att ordination tidvis kunde äga rum endast efter att en rabbin hade avlidit (BARON 1945 1,138f).

Den ovan beskrivna ordinationen upphörde ganska tidigt i antiken, förmodligen någon gång på 300-talet; man vet inte med säkerhet när. Det är emellertid klart att behovet av en officiellt gällande auktorisation av rabbiner kvarstod, och man har tillfredsställt det på olika sätt, mer eller mindre framgångsrikt. I gaoneisk tid utställde exilarken *fullmakter (rešût)* "att åstadkomma kompromisser mellan målsäganden, att undersöka rättsliga dispyter, att verka som medlare och att formulera dokument". Även gaonerna fick liknande rättigheter (LEVITATS 1971,1142).

Vid olika tillfällen förekom det försök att återinföra den antika *semikah*. Ett av de mest ambitiösa ägde rum på 1500-talet av Jakob Berab från Safed i norra Galiléen. Ett antal palestinska rabbiner samlades och ordinerade Berab till sin rabbi; och denne ordinerade i sin tur några andra. Men flera andra palestinska rabbiner motsatte sig förfarandet och hävdade att det inte var lagligt, ifall någon eller några palestinska rabbiner inte godkände det. Motståndarnas åsikt vann småningom allt mera stöd, och man har därefter inte gjort något allvarligt försök att återuppliva den antika *semikah* (jfr ROTHKOFF 1971,1143f; BARON 1983,279f). Istället kom olika former av intyg, för det mesta utfärdade av skolor. Men det fanns också intyg av enskilda, erkända lärde, ofta sådana som var ledare för institutioner som utbildade rabbiner. Följande är ett exempel på en typisk formulering (från ett intyg utfärdat av Israel Isserlein):

Härmed tillkännagives att min vän Isak b. Joel ha-Levi har arbetat under mig många dagar och år, att han har studerat toran med uppmärksamhet och att han med omsorg har utforskat de discipliner som utgörs av både traditionell lag och självständigt ställ-

ningstagande, tills han blivit kompetent att leda, döma och undervisa. För flera år sedan ordinerades han av mig till att kallas *chaber*, men nu förlänar jag honom ytterligare kraft och värdighet, så att han får makt och myndighet att verka som ledare över en akademi varhelst han vill och att kallas *morenû ha-rab* vid läsningen av bibelperikopen och vid alla andra lämpliga tillfällen. Han får undervisa, avgöra och utöva domsrätt i allt som har med giftermål, skilmässa, *chalizah* och nygifte av en *agunah* att göra; och i allmänhet skall han äga de rättigheter som en ledare, domare och lärare av lagen i Israel har. Må Guds vilja förverkligas genom honom! (BARON 1945 2,90f)

Idag är det vanligt att motsvarigheten till *semikah* utfärdas av de institutioner som utbildar rabbiner.

II. Rabbinatet befästs och sprider sig— gaoneisk tid och högmedeltiden

Patriarkatet upplöstes på 420-talet. Därefter övertog exilarkatet och akademierna i Babylonien ledningen för en lång tid framöver. Det finns relativt gott om källor från gaoneisk tid och framåt. Med deras hjälp kan man få en bild av judarnas historia som är klarare än bilden från tidigare epoker. Vi har också fylligare dokumentation om de interna förhållandena i samhällen bebodda av judar. Det visar sig att rabbinernas position och uppgifter varierade starkt i olika områden. Gaonernas och exilarkens anspråk på rätten att utnämna innehavare av ledande befattningar i församlingarna växlade med och ersattes ofta av lokalbefolkningens krav på att själv få välja dem. Det grundades så många nya judiska församlingar att det uppstod ett behov att organisera dem på regional grund. Denna utveckling understöddes av regionala furstars behov att så effektivt som möjligt kunna beskatta sina judiska undersåtar. Vidare är uppkomsten och utvecklingen av andra poster i de judiska församlingarna än rabbinernas rätt väl dokumenterad, åtminstone i jämförelse med ti-

digare epoker. Detta innebär att beskrivningen av rabbinernas position och uppgifter blir mera komplicerad, eftersom det förväntas att de skall relateras till andra befattningshavares funktioner. Jag håller mig emellertid till en restriktiv linje, och för andra befattningshavare än rabbinerna hänvisar jag generellt till Barons fylliga arbete från 1945.

Motstånd mot rabbinatet

Vid medlet av 700-talet uppkom en rörelse, som utvecklades till den mest betydelsefulla av de skismatiska rörelserna inom judendomen ända fram till modern tid, nämligen *karaismen*. Karaismen är fortfarande en relativt outforskad rörelse,¹³ men det är inte ett problem här, eftersom jag håller mig till några få elementära data. Av intresse i detta sammanhang är att det som framför allt gjorde att karaiterna (på svenska även kallade karéer) skiljde sig från andra judar var att de förnekade den muntliga lagens auktoritet; dvs de tog avstånd från en av de grundläggande lärorna hos ledarna för den s.k. normativa judendomen, vilka i samband med konflikten med karaiterna kallades *rabbaniter*. Karaiternas avståndstagande från den muntliga lagen innebar att de samtidigt ifrågasatte stora och väsentliga delar av halakan, och därmed även rabbinatet, vilket enligt karaiterna hade skapat en falsk väg för Israels folk. Som exempel citerar jag ett poem "Mot Rabbaniterna" av den karaitiske läkaren Moses ben Abraham Dar'î (jag har inte haft tillgång till den arabiska texten, och citerar därför den engelska översättningen av Nemoj):

God forbid that I should join a wicked people to walk along their path;

Or that I should give heed to their lying jeers or to their scoffing;

Or that I should turn to the false claims of their books or to their vanity;

Or that I should study the ordinances of their Mishnah, invented by themselves.

Rather do I deny that it is a tradition and a secret commanded by the Rock to His congregation on Mount Sinai to cherish these false things,

And I believe only in the written Law given by God to His own people;

One Law, to which I add nothing; one rule,

to which I assign no second. (*Karaite* 1952, 135)

Karaiternas avståndstagande från den muntliga toran hade långt gående konsekvenser: liturgin rensades från texter som härstammade från rabbiner, bibeltexterna kvarhölls och nya citat från bibeln tillades; högtiderna beräknades olika och firades annorlunda; föreskrifterna om sabbaten blev mycket strängare—en av de mest kända kännetecknen på karaiter var att de inte alls tillät ljus under sabbaten, då det hade blivit mörkt tillbringades den helt i mörker; renhetsföreskrifterna var annorlunda och ofta strängare än för rabbaniterna; man och hustru skulle inte alls få vara släkt med varandra; osv.

Allt detta ledde till att det blev svårt för karaiter och rabbaniter att leva och bo tillsammans; karaiterna samlades i egna synagogor med egna ledare. En av de första orsakerna till att schismen mellan karaiter och rabbaniter uppstod var, att den äldsta sonen—*°Anan ben David*—till David, brodern till den regerande exilarken Isak, förbigicks till förmån för en yngre vid valet av exilark efter Isaks död (omkr. 770). Detta resulterade i att karaiterna valde egna exilarker, vilka de kallade *našî* (furste), och följde dem.

Polemiken mellan rabbaniter och karaiter var tidvis mycket skarp, men småningom var grupperna nödda att komma överens om ett *modus vivendi* då de konfronterades med varandra. Trots att karaismens maning att gå till källorna och att ifrågasätta rabbinernas "egna påfund" ofta tedde sig attraktiv, fick karaismen inte särskilt många anhängare, och dess inflytande blev begränsat. Karaiterna fick aldrig fotfäste på landsbygden och torde inte ha befunnit sig i majoritet i någon ort där det även fanns rabbanitiska judar. Orsakerna till karaismens begränsade inflytande är flerfaldiga, och jag noterar summariskt följande: 1. Det räckte länge innan karaismen fick en klar kontur. Till en början bestod den av en lös samling grupper kring olika personer som av varierande orsaker stod i opposition till rabbinatet. Den centrala linjen inom karaismen, dvs. den som var en förlängning av *°Anan ben Davids* rörelse, uppmuntrade dessutom anhängarna att självständigt undersöka skrifterna och att inte

förlita sig på andras åsikter. Detta gjorde att den interna kohesionen bland karaiter var liten. 2. Karaiternas starka betonande av att man och hustru inte fick vara släkt med varandra, liksom även det faktum att karaiter och rabbaniter sällan kunde gifta sig med varandra, ledde till att det småningom var svårt och ofta omöjligt för unga män eller kvinnor att finna lämpliga äktenskapspartner. På 1000-talet hotades hela den karaitiska rörelsen av utplåning, och det ledde till att man måste mildra de stränga föreskrifterna. Icke desto mindre utgjorde denna regel en effektiv barriär för karaiternas spridning. 3. Karaiternas fundamentala hållning—vägran att acceptera den muntliga toran och att hålla sig enbart till den skrivna—ledde ganska snart till stora problem, eftersom den skrivna toran återspeglade tider och förhållanden som i grunden var främmande för karaiterna. Den muntliga lagens funktion var i praktiken ofta att hjälpa judar att orientera sig i nya förhållanden. Det visade sig också att karaiterna inte kunde undgå att beakta traditionen, och det ledde med tiden till att de övertog stora mängder av de stadganden som gällde för rabbaniterna.

En följd av rabbinatets egen framgång, dvs av halakans segerrika frammarsch i de judiska samhällena, var en stigande professionalism bland rabbinerna. Halakan skulle tillämpas i allt fler situationer, dess inre motstridigheter skulle utjämnas, nya komplikationer skulle redas ut. En förutsättning för att rabbinerna snabbt och effektivt skulle kunna taga ställning i nya och komplicerade frågor var att de hade en fast anställning. Det räckte emellertid länge innan det uppstod ett avlönat rabbinat. Man fick enligt Maimonides inte göra anspråk på lön för att undervisa i toran. Och det räckte ända till slutet av 1300-talet innan man med säkerhet påträffar avlönade rabbiner. Det är klart att rabbiner tidigare hade erhållit ekonomisk kompensation för sitt arbete, för det mesta i form av skattelättnader och/eller handelsprivilegier av olika slag. Men sådana lättnader eller privilegier var svåra att erhålla, isynnerhet i europeiska länder där myndigheternas vilja att tillåta judisk bosättning i stor utsträckning dikterades av fiskala intressen.¹⁴

R. Simeon b. Zemach Duran (RaShBaZ)

flydde 1391 undan de massiva förföljelserna i Spanien och kom till Algiers i Nordafrika. Församlingen ville ha honom till rabbin. Han undanbad sig uppdraget med motiveringen att han måste förtjäna sitt levebröd, eftersom han var utfattig. Man kom då överens om att han istället för avlöning skulle emottaga en *sekar battalah*, dvs en ersättning för att han tog ledigt från sitt värv, för bortfallet av den inkomst han skulle ha om han ägnade sig åt vanligt arbete.¹⁵ Detta blev också den formella grunden för avlöning av rabbiner. Denna ersättning var normalt dock en relativt obetydlig summa. På betydande orter och vid en senare tidpunkt kunde lönen vara väl tilltagen. I regel livnärde sig rabbinerna på ett sekulärt yrke. I större församlingar härrörde sig största delen av inkomsten från arvoden med anknytning till processer och förrättningar av olika slag, och från gåvor (BARON 1945 2,84f).

Anställningstiden för en rabbin varierade. I Spanien och Italien var det vanligt med anställning på livstid, medan man längre norrut anställde för en tid på tre till fyra år. Det normala var dock att perioden förnyades (*ibid.* 85f). Villkoren för verksamheten fastställdes i ett kontrakt mellan rabbinen och församlingen, eller också i det utnämningens brev som utfärdades av en central myndighet (BARON 1945 1,202; 2,86–88.114).

Till rabbinernas starka ställning bidrog de judiska samhällenas långt gående självbestämmanderätt och isolation. Självbestämmanderätten gjorde det möjligt för judar att i stor utsträckning reglera sitt eget liv, och reglerna utformades mestadels av rabbinatet, i samarbete med församlingarnas förtroendemän. Kyrkliga regionala synoder gav modellen till och regionala särproblem gav motivationen till judiska synoder på regional bas, vid vilka man fattade beslut om gemensamma strategier vid lösandet av för olika nationella regioner speciella frågor. I kyrkan var det endast prästerskapet som deltog och var aktivt (med undantag av enstaka representanter för den högsta statsmakten). Men för rabbinerna var det inte möjligt att sammankomma till synoder och fatta bindande beslut utan att diskutera med församlingarnas förtroendemän. Från och med den första kända synoden i Troyes (Frankrike) år

1150 deltog sålunda i regel ett antal lekman-nadelegater från de viktigaste församlingarna i respektive region.¹⁶

Isolationen resulterade i en exceptionellt stark inre sammanhållning bland judarna. Till isolationen bidrog såväl inre som yttre krafter, dvs önskan att få leva i fred utan yttre inblandning och önskan att avskärma störande inflytanden. Det ledde bland annat till att angiveri ansågs höra till de allra värsta brott en jude kunde göra sig skyldig till. Då församlingarna ofta hade långt gående befogenheter att bestraffa angiveri innebar det att ledarna i församlingarna hade ett starkt grepp om medlemmarna.

Jag har talat om rabbinerna i huvudsak som funktionärer i församlingarna. Men vi skall inte glömma att de betraktade sig själva framför allt som lärde, vilkas främsta uppgift var att studera toran. Det är klart att många lärde såg det som sin skyldighet att fullgöra olika offentliga uppdrag i församlingarna, men många andra gjorde det ogärna och ville helst helt och hållet ägna sig åt studiet av toran, tillsammans med en skara lärjungar och/eller kolleger. Att leda eller delta i verksamheten i en *yešivah* eller något motsvarande var den naturligaste miljön för en rabbin. Detta uteslöt emellertid inte honom från att fullgöra sådana uppdrag jag nämnt tidigare.

De lärde såg studiet av toran inte bara som sin främsta uppgift, utan som den förnämsta uppgift en människa överhuvudtaget kunde ägna sig åt. Att denna uppfattning delades av andra judar kommer fram på många sätt. Om man inte själv kunde ägna sig åt torastudium var det en hederssak att se till att någon eller några av sönerna gjorde det, eller åtminstone någon av svärsönerna. I mån av möjlighet skulle man också understöda andra fattiga elevers studium. Eftersom ett av de principiella målen för rabbinerna var att göra alla judar till rabbiner, är det förstäligt att det inte är lätt att entydigt klargöra var gränsen för medlemskap i rabbinatet går.

På en långt driven specialisering i halakan följde lätt en överdriven intellektualisering av livet i torauppfyllelse och ett underkännande av betydelsen av den emotionella sidan i religionen. Att intellektualiseringen kunde gå

för långt kommer klart till synes i den reaktion som hassidismen utgjorde mot det samtida religiösa klimatet. Hassidismen betonade det emotionella och mystiska draget i judendomen. Trots att den ur halakisk synpunkt var strängt ortodox upplevdes hassidismen som ett hot från rabbinskt håll bland annat på grund av att dess ledare—zaddikerna—ansågs besitta övernaturliga krafter och stå i en omedelbar kontakt med gudomen. Detta kunde möjligen äventyra auktoriteten hos den muntliga och skriftliga toran.

III. Den moderna tidens omvälvningar— från 1800-talet mitt och framåt

I detta avsnitt koncentrerar jag mig på utvecklingen i de västerländska samhällena och Israel.

Förändringarna i världsbilden och i judarnas ställning i de västerländska samhällena ledde under 1800-talet till stora omvälvningar i de judiska församlingarna. Det betydde framför allt att judarnas isolering bröts. Napoleon gav dem medborgerliga rättigheter överallt där hans arméer drog fram. Steget ut ur isolationen åtföljdes både utifrån och inifrån av starka krav på anpassning till det omgivande samhället.

Med emancipationen och de ökande medborgerliga rättigheterna följde att statsmakten i de västerländska samhällena inskränkte de judiska domstolarnas och församlingarnas autonomi på flera områden och upphävde den helt på andra. Det kom att gälla framför allt kriminal- och civilrätten. Det betydde att rabbinernas position som domare i specifikt judiska domstolar kraftigt försvagades. Judiska domstolar finns nog ännu kvar utanför Israel, men de har inte samma auktoritet som tidigare, utan fungerar mestadels som skiljedomstolar. I sådana frågor som från statsmaktens sida räknades som specifikt religiösa, dvs. hur gudstjänsten organiserades, på vilket sätt man blev medlem, och kashrutfrågor, ingrep man i regel inte. Bland de liberala började man därför på tongivande håll t.o.m. ifrågasätta rabbinatet som institution. De traditionella rab-

binerna betraktades enbart som övervakare av renhetsföreskrifter ("Kauscherwächter"). Det religiösa ledarskapet borde ha andra uppgifter, menade man.

En följd av emancipationen och upplysningen var också att andra ämnen än de strikt traditionella infördes i skolorna, så att både vanliga skolelever och sådana som studerade för rabbinatet skulle kunna orientera sig i det omgivande samhället och i den moderna världsbilden. Allt detta nya ledde till att grundläggande värderingar i judendomen sattes under debatt. Man skulle inte längre anse att judarna bildade ett särskilt folk, utan de var tyskar, engelsmän, danskar, svenskar osv. av mosaisk tro. Man ifrågasatte den traditionella halakans giltighet, och med detta ifrågasättande följde en fundamental omvärdering av halakans väktare—rabbinatet. Det uppstod djup oenighet inom och mellan församlingarna med anledning av inställningen till hur långt man ansåg att halakan var bindande och därmed även till den auktoritet som förlänades rabbinatet. Den yttre orsaken till oenigheten var ofta mer eller mindre radikala reformer av gudstjänsten. Splittringarna ledde till uppkomsten av de tre stora blocken i judenheten idag: reform, konservativ och ortodox—jag tar här inte ställning till rekonstruktionismen eller andra mindre rörelser, inte heller till fromhetsriktningar, vilka i regel inte har en syn på rabbinatets ställning, som på ett avgörande sätt avviker från den i de tre stora grupperingarna. Reformjudendomen anser i princip att halakan inte är bindande, endast rådgivande; de konservativa tror på en utveckling i halakan, men håller fast vid dess normativa karaktär, medan de ortodoxa i princip inte ändrat åsikt om halakans oföränderlighet och normativitet.

Redan i första hälften av 1800-talet grundades de första *seminarierna*, avsedda för sådana som hade för avsikt att bli rabbiner; det första i Padua år 1829, sedan i Metz i Frankrike år 1830 (flyttades 1859 till Paris); det kanske mest kända europeiska seminariet var *Jüdisch-Theologisches Seminar in Breslau*, grundat av Zacharias Fränkel 1854. Det första amerikanska seminariet—Hebrew Union College (reform)—grundades 1875 i Cincinnati. De centrala amerikanska rabbinseminarierna—det redan

nämnda Hebrew Union College (utökat med Jewish Institute of Religion), Jewish Theological Seminary of America i New York (konservativ) och Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary i New York (ortodox)—är i dag de största och viktigaste institutionerna för utbildning av rabbiner. I dessa fick de blivande rabbinerna undervisning i sekulära ämnen (historia, språk o.dyl.) och i ett bredare spektrum av judiska ämnen än i de gamla *yešivót*, vilka egentligen inte syftade till utbildning av rabbiner. Skillnaderna mellan *yešivót* och seminarier kan sammanfattas på följande sätt:

(1) *Yeshivot* är institutioner för studium, i vilka möjligheten till ordination var sekundär. Seminarier är ämnade för sådana som önskar bli rabbiner, antingen för att verka i församlingar eller ägna sig åt forskning.

(2) *Yeshivot* koncentrerar sig så gott som helt och hållet på studiet av Talmud, och koderna [dvs. de medeltida lagsamlingarna] för dem som önskar bli ordinerade. Seminarier ser Talmud som endast ett av ämnena och de ägnar sig åt ett brett spektrum av judaistiska studier.

(3) *Yeshivot* sätter sig emot allmänna studier.¹⁷ Seminarier anser sekulär och akademisk utbildning vara väsentlig.

(4) *Yeshivot* lär sina elever att umgås med texter på ett traditionellt sätt. Seminarier ägnar sig även åt kritiska studier.

(5) *Yeshivot* lär en rabbin att handskas med vad som är förbjudet och vad som är tillåtet, rituellt och i ekonomiska angelägenheter. Seminarier fäster liten, om ens någon, uppmärksamhet vid detta.

(6) Seminarier, till skillnad från *yeshivot*, inbegriper predikan, dvs. praktiska färdigheter, som en del av rabbinutbildningen. (HAMMER 91)

Sådana rabbinseminarier grundades i endast i centrala och västra Europa och i Förenta Staterna, men fick inte fotfäste i Polen eller Ryssland. De ortodoxas opposition mot rabbinseminarier har bland annat haft den egendommiga effekten att det i Israel av idag inte finns en enda institution som specifikt utbildar rabbiner (RABINOWITZ 1971,1464).

Allt detta ledde till att synen på rabbinens uppgifter genomgick grundläggande förändringar. Detta kommer till synes bl.a. i en undersökning som Carlin och Mendlovitz gjorde i Förenta Staterna på 1950-talet. De genomförde en serie intervjuer med ett antal rabbiner i en storstad, med avsikt att kartlägga hur rabbiner bland de tre stora riktningarna (reform, konservatism och ortodoxi) kommit till rätta med den auktoritetsförlust som drabbat rabbinatet i allmänhet. Undersökningen är väl känd, och äger fortfarande intresse, trots att situationen förändrats.

På basen av intervjuerna ansåg Carlin och Mendlovitz att de kunde identifiera sju olika rabbiniska roller, vilka de kallade: (1) den traditionella rabbinen, (2) "frilansaren", (3) den moderna ortodoxa rabbinen, (4) den intellektuella reformrabbinen, (5) socialreformatorn, (6) den traditionalistiska reformrabbinen, (7) den konservativa rabbinen. Av dessa roller utövades (1)–(3) av rabbiner som räknade sig till det ortodoxa lägret, (4)–(6) av reformrabbiner, medan rolldifferentieringen bland de konservativa ännu inte var så markerad att det var motiverat med en uppdelning (CARLIN & MENDLOVITZ 1958,382).

(1) Rollen "den traditionella rabbinen" antogs av rabbiner som strävade till att upprätthålla intakt den klassiska rabbinrollen från den gamla judiska bosättningen i Östeuropa. Det säger sig självt att det i regel var personer som hade immigrerat från Östeuropa som upprätthöll den; de talade jiddisch och verkade bland andra immigranter. Naturligt är att denna grupp blev mindre och mindre (*ibid*, 382ff).

(2) Rollen "frilansaren" spelades av rabbiner som inte var fast knutna till en församling eller en annan sammanhängande grupp. De strävade till att oförminskat upprätthålla de ortodoxa värdena, men hade anpassat sig till det amerikanska samhället mera än den föregående gruppen; de talade engelska, hade en ledigare klädsel och kunde vara utan skägg. Benämningen på rollen kom sig av att han erbjöd sina tjänster mot betalning. "In fact, he can best be distinguished from the Traditional rabbi in that he conceives of his role in the rabbinate as merely a business. His purpose is not community service, but the sale of services; his

functions consist in performing religious rites for a fee." (CARLIN & MENDLOVITZ 1958,386).

(3) Den "moderna ortodoxa rabbinen" var en rabbin, som inte var villig att ändra på traditionella ritual och trosföreställningar, men som ändå var beredd att överta många av de aktiviteter och funktioner som introducerats av rabbiner från de konservativa och reformjudendomen. "In order to compete with the other religious specialists in the Jewish community, he has accepted the Protestantization of the rabbinic role by introducing preaching, pastoral, and where necessary priestly and community relations functions" (*ibid.*,389). Lärdom var inte ett lika framträdande drag som hos den traditionella rabbinen. Istället kom en stark betoning på undervisning. Till det yttre liknade den moderna ortodoxa rabbinen också allt mer vilken yrkesman som helst. Att han visat sig vara beredd att på dessa sätt tillmötesgå behov i de ortodoxa församlingarna ledde också till att hans auktoritet i regel höll på att växa, även om den ännu inte var särskilt stor.

(4) Den "intellektuella reformrabbinen" betonade gärna den filosofiska sidan i judendomen. Han var den mest karakteristiska representanten för reformrabbinatet, vilket som sådant markerade det mest radikala avsteget från det klassiska rabbinatet. Det var reformrabbinatet som introducerade den ovan nämnda "protestantiseringen" av rabbinatet. Och denna protestantisering var en omedelbar, och av allt att döma nödvändig, följd av att församlingsmedlemmarna inte längre själva ägde de insikter i ritual och halaka som krävdes för att felfritt genomföra gudstjänster, vigslar, begravningar, *bar mišwah*, o.dyl (i medeltiden var det ju sällan så att det var nödvändigt för en rabbin att delta i eller leda sådana funktioner). I praktiken var det även så att det var reformrabbinerna som skötte om relationerna mellan judar och icke-judar; det var de som deltog i dialogen, som presenterade den judiska synpunkten i samhällliga och religiösa frågor. För den intellektuella reformrabbinen framstod undervisning och predikan som de viktigaste uppgifterna.

(5) För "socialreformatorn" framstod förverkligandet av liberala demokratiska värden i samhället som särskilt värdefullt, vid sidan av

andra uppgifter karakteristiska för reformrabbiner.

(6) Rollen den "traditionalistiska reformrabbinen" bars av rabbiner som var villiga att mer än andra reformrabbiner bejaka judiska traditioner. "These rabbis are not only devoted to rebuilding the Jewish community about the synagogue, but in their search for a legitimate basis of authority they envision themselves returning eventually to a scholar-saint role (this, of course, does not mean that they wish to return to Orthodoxy)" (CARLIN & MENDLOVITZ 1958,401).

(7) Eftersom den konservativa rörelsen var den yngsta av de tre stora judiska grupperingarna på amerikansk botten hade den ännu inte en utarbetad ideologi, och den "konservativa rabbinen" saknade en klar profil. Han uppvisade drag både från reformrabbinatet och det ortodoxa lägret; i regel hade han eller hans föräldrar utgått från det ortodoxa lägret. Han lade stor vikt vid deltagande i församlingens liv, vid ritual (även om han inte var lika mån om att delta i den dagliga bönegudstjänsten som den ortodoxa rabbinen) och sociala tillställningar. Han accepterade de uppgifter och funktioner som tillkom rabbinen som en följd av "protestantiseringen". En följd av att den konservativa rörelsen befann sig i ett expansivt skede var att rabbinen ofta var ansvarig för byggnadsprogrammet, och sålunda ikklädde sig funktionen av manager och organisatör (*ibid.*,401-411).

Jag har dröjt vid den nämnda undersökningen relativt utförligt på grund av att den så väl fångar situationen i det tidiga efterkrigsamerika. Man märker att situationen är särskilt kritisk för stora delar av det ortodoxa rabbinatet, att det förekommer en dragning till traditionell judendom bland reformrabbiner, en dragning som visserligen alltid existerat, men som blev mera markerad efter den stora katastrofen i Europa och efter grundandet av en självständig judisk stat i Israel. Vidare lägger man märke till ett expansivt, men ännu odifferentierat konservativt rabbinat. I ett färskt arbete om det amerikanska rabbinatet visas på ett klagörande sätt hur amerikaniseringen varit ett centralt problem för de ortodoxa, bristen på en klart utformad ideologi för de konser-

vativa och växlingen mellan universalism och partikularism för reformrabbinaerna.¹⁸

Kvinnors tillträde till rabbinatet har hört till de mest omdebatterade frågorna under senare tid. Bland reformjudarna i Förenta Staterna är det verklighet sedan 1972 (den första kvinnan ordinerades redan på 30-talet i Tyskland) och bland de konservativa sedan 1985.

Rabbinatets position i Israel av idag avviker helt och hållet från dess position i judenheten i övrigt. Det israeliska rabbinatet är på sätt och vis en fortsättning av det gamla rabbinatet före emancipationen och upplysningen. Eftersom halakan har en framträdande plats i Israel som gällande lag i allt som berör personlig status, betyder det att rabbinerna på ett helt annat sätt än annorstädes fungerar i en juridisk kontext; även kashrutreglerna ägnas mycken omsorg eftersom de är viktiga för hotell och offentliga restauranger. I Israel föreligger inte samma behov som i diasporan att samlas kring församlingarna och judiska centra för att ge uttryck åt judiskt liv, eftersom nätverket av institutioner är där betydligt mera finfördelat. Synagogorna är mera platser för kult och studium än centra för judiskt liv. Detta har haft som konsekvens att endast en bråkdel av rabbinatet i Israel fyller en funktion som liknar den som rabbinen har i diasporan. Den pastoral dimensionen är outvecklad, liksom även rabbinens roll av manager för de judiska institutionerna.

Specifikt för Israel är vidare det starka sefardiska inslaget, vilket bidragit till att konservera den gamla rabbinrollen som lärt helgon.

NOTER

1. För belägg av 'rabbi', 'rav' och 'rabban' hänvisar jag till de relevanta konkordanserna.

2. Meningarna är delade om *Sanhedrins* uppkomst och utveckling. SCHÜRER ger en god översikt över det komplicerade forskningsläget (1979, 199-226); för situationen efter 70 jfr ALON 1980-84, 86-131; SMALLWOOD 1981, 348-350.

3. AVI-YONAH anser att nyorganisationen i Usha 140 var en nyskapelse, och inte enbart en förnyelse av den tidigare organisationen: "Das Patriarchat in seiner neuen Gestalt war gänzlich von dem früheren in Yavne verschieden" (1962,53).

4. Fariséerna var inte själva en homogen social grupp, utan en intressegemenskap, sammansatt av personer från olika sociala grupperingar (NEUSNER 1979, 143ff).

5. COULSON skriver (1978, 37):

Islamic jurisprudence thus began not as the scientific analysis of the existing practice of courts whose authority was accepted, but as the formulation of a scheme of law in opposition to that practice. The first scholar-jurists were men of religion rather than men of law, concerned, almost exclusively, with the elaboration of the system of ritual practices. Their interest in the field of legal relationships strictly so called was a subsequent development, deriving its major impetus from the political ideals of the ^cAbbāsids, and their approach to law, therefore, was initially that of religious idealists. Such an activity of academic speculation contrasted sharply with the pragmatism of Umayyad legal tradition and marked a new point of departure.

Det är klart att den rabbinska juridiken inte innebar en lika stor kontrast gentemot den tidigare inomjudiska traditionen som abbasidernas gentemot umayyadernas. Men eftersom judarna, för att kunna bevara sin särart, appellerade till urgammal gudomlig laggivning, kom den rabbinska juridiken i praktiken att stå på en liknande idealistisk bas som den abbasidiska.

På kristet håll har en dylik kontrast inte varit lika påfallande, verkar det, som i islam och bland judarna. Orsaken är kanske den att gammal romersk och germansk rätt spelat en så stor roll i länder som kristnades.

6. Jfr AVI-YONAH 1962, 53-63; SMALLWOOD 1981, 475f.

7. Jfr ALON 1980-84, 705ff, särsk. 706-708.

8. För det följande jfr NEUSNER 1969; 1970.

9. GOODBLATT 1975, *passim* och isynnerhet 263-280.

10. Handpåläggningen (*semikah*) möter vi i Gamla Testamentet i fyra olika sammanhang: 1. i samband med offerväsendet, eftersom man gjorde bruk av handpåläggning i samband med offer (jfr bl.a. Lev 1,4; 3,2.8.13); 2. som en välsignelsehandling (jfr Gen 48,13-20); 3. i samband med insättande av en person i ett ämbete eller helgandet för en uppgift, vilket är det nu aktuella fallet; 4. i samband med avsvärjning (jfr Lev 24,14). Om detta se de större lexika; en färsk översikt ger HANSON.

11. Litteraturen om handpåläggningen i Nya Testamentet och i den äldsta kyrkan är omfångsriktig, eftersom ritens koppling samman med uppfattningen av ämbetet i kyrkan. Det är naturligt att innebörden av handpåläggning i samband med ordinationen av rabbiner liknar den i samband med ordination av personer i kyrkans ämbeten, även om den knappast är identisk. Det är också möjligt att man upphörde med handpåläggning i samband med ordinationen av rabbiner för att markera skillnaden mellan rabbiner och präster (HANSON, 417). Det skulle emellertid föra för långt att även behandla handpåläggningen i kyrkan, så jag förbigår den här; för en grundläggande bok, se LOHSE 1951; se även HANSON 1985, med ny litteratur.

12. Jfr MAIMONIDES *Mishneh Torah*, Hal.Sanh. 4,2; jfr även ROTHKOFF 1971,1140f.

13. Jfr NEMOY 1987, 258f (avsnittet om bibliografin). I det följande hämtas mycket av stoffet från BARONS utmärkta översikt över karaismens uppkomst och tidiga utveckling (1957, 208-285.388-416).

14. Jfr BARON 1945 2,80.

15. Jfr Editorial staff 1971, 1447; ZIMMELS 1971, 302.

16. Jfr BARON 1945 1,309-345; LEVITATS 1971.

17. CHARLOP visar i den omedelbart föregående artikeln att Rabbi Isaac Elhanan Theological Seminary i New York (RIETS), den äldsta yeshivan i Förenta Staterna och den främsta institutionen för utbildning av ortodoxa rabbiner, infört en studieplan som även beaktar sekulära behov. Men han fortsätter i samma andetag "although it should be noted that in the *semikah* program proper [dvs. det utbildningsprogram som är avsett för studenter, vilka studera med avsikt att bli ordinerade] there is no secu-

lar intrusion" (1985,85).

18. Jfr *American* 1985. Jag fick tillgång till arbetet så sent att jag inte haft tillfälle att analysera det grundligt.

BIBLIOGRAFI

ALON, Gedaliah

1980-84 *The Jews in their land in the talmudic age (70-640 C.E.)*. 1-2. Transl. and ed. by G. Levi. The Magnes Press. Jerusalem
American

1985 *The American rabbinate. A century of continuity and change; 1883-1983*. Ed. by J.R. Marcus and A.J. Peck. Ktav Publishing House. Hoboken

AVI-YONAH, Michael

1962 *Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud in den Tagen von Rom und Byzanz. Studia Judaica 2*. Berlin

BARON, Salo W.

1945 *The Jewish community. Its history and structure to the American revolution*. 1-3. The Jewish Publication Society of America. Philadelphia

1957 *A social and religious history of the Jews*. 5. Jewish Publication Society of America. Philadelphia

1983 *A social and religious history of the Jews*. 18. Jewish Publication Society of America. Philadelphia

CARLIN, Jerome E. & MENDLOVITZ, Saul H.

1958 *The American rabbi: a religious specialist responds to loss of authority. The Jews. Social patterns of an American group*. Ed. by M. Sklare, Glencoe, 377-414

CHARLOP, Zevulun

1985 *The making of American rabbis. Orthodox rabbis. Encyclopedia Judaica year book 1983/85*, 84-90

COULSON, N.J.

1978 *A history of Islamic law*. University Press. Edinburgh (1964)

DAUBE, David

- 1956 The New Testament and Rabbinic Judaism. *Jordan lectures in comparative religion*. 2. The Athlone Press. London
- Editorial staff
- 1971 Rabbi, rabbinate. Middle ages. *EJ* 13, 1445–1448
- GOITEIN, S.D.
- 1971 *A Mediterranean society*. The Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza. 2. University of California Press. Berkeley
- GOODBLATT, David M.
- 1975 Rabbinic instruction in Sasanian Babylonia. *Studies in Judaism in late antiquity*. 9. Brill. Leiden
- HAMMER, Reuven
- 1985 The making of American rabbis. Conservative rabbis. *Encyclopedia judaica year book 1983/85*, 91–95
- HANSON, Anthony T.
- 1985 Handauflegung I. *TRE* 14,415–422
- HELLER, Joseph Elijah & NEMOY, Leon
- 1971 Karaites. *EJ* 10,761–781
- Karaite*
- 1952 Karaite anthology. Excerpts from the early literature. Transl. [...] by L. Nemoi. *Yale Judaica Series*. 7. Yale University Press. New Haven
- LEVITATS, Isaac
- 1971 Semikhah. In medieval and modern times. *EJ* 14,1142f
- 1971a Synods. *EJ* 15,632–634
- LOHSE, Eduard
- 1951 *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen
- NEMOY, Leon
- 1987 Karaites. *The encyclopedia of religion*. 8, 254–259
- NEUSNER, Jacob
- 1969 The phenomenon of the rabbi in late antiquity. 1. *Numen* 16,1–20
- 1970 The phenomenon of the rabbi in late antiquity. 2. *Numen* 17,1–18
- 1979 *From politics to piety*. Ktav Publishing House, New York
- RABINOWITZ, Louis Isaac
- 1971 Rabbinical seminaries. *EJ* 13,1463–1465
- ROTHKOFF, Aaron
- 1971 Semikhah. *EJ* 14,1140–1142.1143–1147
- SCHÜRER, Emil
- 1979 *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. A new English version revised and edited by G. Vermes, F. Millar, M. Black. 2. T. & T. Clark Ltd. Edinburgh
- SMALLWOOD, E. Mary
- 1981 The Jews under Roman rule. From Pompey to Diocletian. A study in political relations. *Studies in Judaism in late antiquity*. 20. Brill. Leiden
- ZIMMELS, Hirsch Jacob
- 1971 Duran, Simeon ben Zemah. *EJ* 6,302–306
- * Artikeln baserar sig på en provföreläsning hållen i Lunds Universitet 14.9. 1988.

The Rabbinate in a Historical Perspective

The article gives a survey of the rabbinate from a historical perspective. The rabbinate is defined as the institution whose representatives—the rabbis—have taken care of the maintenance of the Jewish identity and of the leadership for many of the internal Jewish functions. Although the rabbis have been challenged, their position has never been seriously threatened until the onset of the emancipation in the nineteenth century.

After some introductory remarks on the title *rabbi*, and some other titles used by rabbis, the article commences with a description of the emergence of the rabbinate in Yabne under the leadership of Yochanan ben Zakkai, and the patriarchate later located in Tiberias. The exilarchate in Babylonia was founded by the Parthians as a counterweight to the patriarchate in Roman Palestine. However, the rabbinate's influence was soon to be felt in Ba-

bylonia, since the exilarch did not hesitate to employ them in the Jewish communities in his sphere of influence. There follows an account of how one became a rabbi, centering on the question of discipleship and *semikah*—the ordination as rabbi.

The next section deals with the consolidation and spread of the rabbinate during gaonic times and the High Middle Ages. There is a subsection on the foremost enemies of the rabbinate, the Karaites. With the consolidation of the rabbinate followed a beginning professionalization, and the need for salaried rabbis. Rabbis with a fixed salary are a relatively late phenomenon; not until the late 14th century do we have clear proof of it. The strong position of the rabbis was a consequence of the isolation of the Jewish communities, in conjunction with their autonomy. This meant that the rabbis, together with the lay leaders, had a very strong grip on their co-religionists. It is easy to speak of the rabbis as functionaries in the communities. One must not forget, however, that the rabbis saw themselves above all as students of the Torah. The study of the Torah was the noblest activity a man could occupy himself with. The ultimate goal of the rabbis was the-

refore to make all Jews rabbis.

The third section starts with the onset of the nineteenth century, a century which witnessed the emancipation of the Jews with the ensuing fundamental changes in their conditions. This also meant radical changes for the rabbinate. A usual consequence of the emancipation was a drastic restriction of the autonomy of the Jews, as well as large scale reorganization of the educational system, especially for the rabbis. In many western countries the authorities refused to grant rabbinical privileges to persons who had not passed some kind of approved educational system. Rabbinical seminaries were founded in several Western European countries, but they did not take root in Eastern Europe.

The functions of the rabbinate have changed profoundly. The role of the rabbis resembles that of Protestant clergy. They preach regularly, devote much time to pastoral counseling and to social activities in their communities. In Israel the situation is completely different. There the position of the rabbinate is similar to the one in the Jewish world before the onset of the emancipation.