

4) Gottes Bund mit diesem Volk ist nie widerrufen, sondern nach der Untreue der Juden wiederholt erneuert worden (vgl. Jer 31,31–40 und 1 Kor 11,25). Wenn Paulus vom «Neuen Bund» spricht, so verwendet er dafür das Wort *kainē*, das «erneuert» bedeutet, und nicht *nea*, das «neu» im Sinn eines Ersatzes für das Alte bedeutet hätte. Wir können deshalb vielleicht in dieser unserer Zeit vor der *parousia* von einem «gespaltenen» Volk sprechen, wobei beide Gemeinschaften diesem Volk angehören, da die Christen zu einem Teil des «Israels Gottes», nicht aber zu einem «neuen Israel» geworden sind.

¹ Dies gilt gleichfalls von den protestantischen Christen, die trotz ihres Verlangens, aus der «sola Scriptura» zu leben, die rein biblische Tradition mit einer Überlieferung überlagert haben.

² Zu den verschiedenen Haltungen gegenüber dem Volk, dem Land und der Religion der Juden vgl. M. Vogel, *The Link between People, Land and Religion in Modern Jewish Thought*: SIDIC 8(1975) 15–32.

³ Die gleiche midraschartige Ausdeutung dieses Themas findet sich in der gleichen Zeitperiode bei Flavius Josephus, *Jüdische Altertümer* III,27, und Philo, *Das Leben des Mose* I,208.

⁴ Vgl. L. Bouyer, *Eucharistie* (Desclee de Brouwer, Tournai 1966); J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu* (Göttingen³1960); R. Le Deaut, *Liturgie juive et Nouveau Testament* (Institut Biblique Pontifical, Roma 1965).

⁵ Text in: Herder Korrespondenz 29 (1975) 65–68.

Übersetzt von Dr. August Berz

CATRIONA MACLEOD

1931 in England geboren, Mitglied der Dominikanerinnen von Sinsinawa U.S.A., Doktorat in Philosophie, Lizentiat in Theologie und Bibelwissenschaft. Sie war Dozentin in Chicago und Florenz und ist gegenwärtig Professorin der Bibelwissenschaft an den Universitäten Angelicum und Gregoriana in Rom, wo sie Vorsteherin des Päpstlichen Institutes Regina Mundi ist.

Augusto Segre

Die Bibel und das jüdische Volk

1. Das Buch des Glaubens und des Handelns

Wer von der Beziehung zwischen der Bibel und dem Judentum spricht, müßte eigentlich von der Geschichte des jüdischen Volkes sprechen, von all dem, was es im Lauf der Jahrhunderte erlebt und erlitten hat, von der Entwicklung seiner Sitten und Gebräuche, zumal seiner Religion, und wegen ihrer großen Bedeutung, wegen ihres so starken Einflusses auf seine ganze Geschichte nicht zuletzt von der umfangreichen Literatur, die sich vom Buch Bereschit (Genesis) bis in unsere Tage erstreckt. Die Bibel ist das Buch, mit dem die Juden durch alle Epochen hindurch über die ganze Welt geirrt sind. Beraubt all ihres Hab und Gutes, der Frucht ihrer Arbeit und ihrer Mühen, der Rechte, die jedem Menschen zukommen, zu einem bloßen Gegenstand entwürdigt, von Land zu Land gehetzt, in ihren geplünderten und in Brand gesetzten Häusern alles hinter sich lassend, was sie an Teuerstem besaßen, haben die Juden das erbärmlichste Elend, die schmachvollste Behandlung, die zynischste Gleichgültigkeit sogar zivilisierter Völker erlebt. In der Diaspora ist kein Land je ihr Land, kein Haus je ihr Haus gewesen, unter keinem Himmel sind sie als menschliche Wesen, als den anderen Menschen ebenbürtig aufgenommen worden. Oft allen Eigentums und selbst der Familien-

bande beraubt, haben sie doch in Herz und Sinn oder sorglich in verschlissenen Säcken geborgen den größten aller Schätze, den kein Antisemit endgültig zu zerstören vermochte, bewahrt und eifersüchtig gehütet: den Text der Bibel. Diese ist für sie geistliche Nahrung, Studium, Gebet, Trost, sichere Hoffnung auf bessere Zeiten gewesen. Über eine abgewetzte Seite des heiligen Textes gebeugt, haben sie die unendliche Himmelsweite, die Geistesfreiheit und -gelassenheit wiedergefunden und den Adel des Denkens unversehrt aufrechtzuerhalten verstanden. Was wäre z. B. aus den nach Babylon verschleppten Hebräern geworden, wenn sie nicht auf dem langen, beschwerlichen Deportationsmarsch wenigstens einige Rollen der Tora und anderer heiliger Schriften mit sich geführt hätten? Das Judentum wäre verschwunden, und weder das Christentum noch der Islam wären aus ihm hervorgegangen. Das bestialische, irrsinnige Wüten der Verfolger – von den Babyloniern zu den Römern, von den Kreuzfahrern zu den Spaniern, von der Inquisition zu den Nazis – gegen das hebräische Buch ist Beweis dafür, daß man immerfort, doch vergeblich versucht hat, die Juden in ihrem Herznerv zu treffen und sie um den unersetzlichen Quell ihres Lebens zu bringen. Die mächtig lodernnden Feuer, in denen auf allen Plätzen Europas hebräische Bücher verbrannt wurden, haben wohl Papier, nicht aber die Gesinnung und den Glauben der Juden in Asche aufgehen lassen. Als der Rabbiner Riccardo Pacifici von Genua als Opfer des nazistischen Wütens mit einer Gruppe von Brüdern deportiert wurde, tröstete er sie im dramatischsten Moment ihres Lebens mit dem einfachen Wort: «Brüder, mit dem Buch der Tora unter dem Arm können wir furchtlos überall hingehen.»

Wir wollen versuchen, in großen Zügen darzulegen, weshalb die Bibel sich dem Juden nicht entreißen läßt, welchen Einfluß sie auf die Bildung des einzelnen und des ganzen jüdischen Volkes gehabt hat und welche Zusammenhänge zwischen der Bibel und dem Gebet bestehen—dem Gebet als Ausdruck eines besonderen Seelenzustandes des einzelnen und als kollektive, liturgische Manifestation.

Der Sinn für Gott ist dem Menschen sosehr angeboren, daß dieser ihn in jedem Augenblick seines Lebens durch die Tat und nicht bloß durch ein abstraktes Glaubensbekenntnis zum Ausdruck zu bringen sucht.

Wie Martin Buber schreibt, «stand schon in uralter Zeit im Mittelpunkt der jüdischen Religiosität nicht der Glaube, sondern die Tat... In allen Büchern der Bibel ist vom Glauben recht wenig, vom Handeln um so mehr die Rede. Erst im synkretistischen Christentum des Abendlandes ist der dem Okzidental vertraute Glaube zur Hauptsache geworden; im Mittelpunkt des Urchristentums steht die Tat.»¹

Diese Gedanken kommen wunderbar zum Ausdruck im ersten und dritten Abschnitt des Schema', das zu außerordentlicher Bedeutung gelangt ist, nachdem es in die Haus- und Synagogenliturgie Eingang gefunden hat, so daß der Jude es jeden Morgen und Abend, vor dem Schlafengehen und auch wenn er sein irdisches Tagewerk beschließt, verrichtet.²

Darin finden wir nicht nur das Prinzip der Einzigkeit Gottes, die Pflicht, ihn zu lieben und seine Gebote zu halten, sondern auch die Verpflichtung der Eltern, dieses Erbe von Gedanken und Bräuchen den Kindern zu übermitteln, es beständig zum Gegenstand intensiven Studiums, der Vertiefung, der Erklärung in jeder Tagesstunde, bei jedem Anlaß im Leben zu machen. Die Familie wird so zur ersten Schule und der Vater zum ersten Lehrer. Das Wort *Tora* (Lehre) stammt sicherlich nicht zufällig aus der Wurzel *jrh*, der auch die Worte *more* (Meister), *boreh* (Vater), *hora* (Mutter) und somit auch *horim* (Eltern) entstammen.

Diese Worte der Tora haben in das tägliche Gebet Eingang gefunden, weil sie, schon bevor sie zu einer liturgischen Formel wurden, eine der Grundlagen der Kultur im weitesten, umfassendsten Sinn des Wortes waren und sind. So kann man von der Tora und der Bibel im allgemeinen sagen, daß sie, schon bevor sie in die Synagoge Einlaß fanden, in die Familien und Lehrhäuser eingedrungen sind, weil das jüdische Haus stets zugleich Stätte des Studiums und des Gebetes war. Die Synagoge, deren Ursprünge wahrscheinlich auf die Epoche des babylonischen Exils zurückgehen, verwendet Teile der Bibel zum Gebet; einzelne dieser Texte, wie gewisse Psalmen, wurden aber als freier, spontaner Ausdruck der religiösen Gefühle des Volkes

schon im Vorhof des Tempels gesungen, bei öffentlichen Veranstaltungen und auch auf den Plätzen und in der Nähe der Stadttore, die der Mittelpunkt des Lebens in allen seinen Aspekten waren, vom Handel bis zu den öffentlichen Gerichtssitzungen.

Dem Herrn «dienen» wurde somit bald gleichbedeutend mit «die Tora studieren».³ Unsere Meister haben stets unermüdlich betont, daß jeder die Pflicht habe, sich dem Studium der heiligen Texte hinzugeben. Und vielleicht ist auch dies einer der Hauptgründe, weshalb man sagen kann, daß der Analfabetismus in jeder Generation des hebräischen Volkes bis zum heutigen Tag so gut wie unbekannt war.

Daß das Studium wichtiger ist als alles andere, ergibt sich daraus, daß man, um die Weisungen der Tora ausführen zu können, sie zuerst kennen muß. Als man über die Frage diskutierte, ob das Studium wichtiger sei oder die Praxis, sagte Rabbi Aqiba, das Studium sei wichtiger, weil es zur Praxis anleite.⁴ Und diese intellektuelle Betätigung ist von so entscheidender Bedeutung, daß man schon behauptet hat, das Studium der Tora sei ein größeres Werk als das Erbauen eines Tempels.⁵ Es gibt keine Entschuldigung, um die Vernachlässigung des Torastudiums zu rechtfertigen, weder für den Armen (Die Meister fragen sich: Wer war ärmer als Hillel? Und doch gab dieser die wenigen Münzen, die er Tag für Tag verdiente, zur Hälfte für Gebühren aus, damit er an den Unterweisungen teilnehmen durfte) noch für den Reichen (Die Meister stellen die Frage: Wer war reicher als Rabbi Eleazar ben Harsom? Dieser war Herr über tausend Städte und besaß eine Flotte von tausend Schiffen, und doch gab er sich jeden Tag dem Schriftstudium hin).⁶

«Dein Haus sei ein Versammlungsort für die Weisen: bestäube dich durch den Staub ihrer Füße und trinke mit Durst ihre Worte!»⁷

Das jüdische Volk, das Volk der Bibel, hatte vor seinen Meistern stets große Achtung, nicht nur, weil sie ein großes Kulturerbe besaßen, sondern auch weil sie das Gewissen weckten und es antrieben, zu handeln, sich zu betätigen, um das Wort Gottes in die Wirklichkeit überzuführen. Das Studium durfte nie nur etwas Nebensächliches sein: «Mache deine Tora zu etwas Festgesetztem.»⁸ Man muß sich jeden Tag in methodischer Übung dem Studium hingeben.

Hillel sagte: «Viel Tora, viel Leben... Wer einen guten Namen erworben hat, hat ihn für sich erworben; wer sich Worte der Tora erworben hat, hat sich das Leben der zukünftigen Welt erworben.»⁹ Die Güter dieser Welt sind hinfällig und bloße Scheingüter, das ewige Leben aber kommt uns nur aus den Worten der Tora zu. Das Torastudium ist eine Pflicht und darf kein Grund sein, sich seiner zu rühmen: «Wenn du die

Tora in reichem Maße hast, so tue dir nichts darauf zugute; denn dazu bist du geschaffen.»¹⁰ Wie dieser Leitsatz von Rabbi Jochanan ben Zakkai zeigt, ist auch das emsigste, gründlichste Studium nicht mehr als eine moralische Pflicht, der man fleißig und demütig nachkommen soll, ohne davon unmittelbare Vorteile zu erwarten, ohne sich dessen zu rühmen, denn der Mensch ist dazu geschaffen und mit den trefflichsten Mitteln ausgestattet, um sich in Lauterkeit der göttlichen Mejstät zu nähern, ohne darauf auszugehen, sich alles Wissen anzueignen, so wie man auch sonst arbeiten soll ohne sich anzumaßen, alles, was man tut, zu Ende zu führen; die Nachkommen, Söhne und Enkel werden die von den Vätern gebahnte Straße im gleichen Glauben und mit dem gleichen Einsatz weitergehen. Es kommt nur darauf an, daß jeder während seines Lebens auch nicht im geringsten seine Studiums- und Arbeitspflichten vernachlässigt. Rabbi Tarfon sagte: «Du hast nicht die Pflicht, die Arbeit zu vollenden, aber auch nicht die Freiheit, sie einzustellen. Wenn du die Tora gelernt hast, wird dir Lohn gegeben. Und dein Arbeitgeber ist treu, daß er dir den Lohn für deine Arbeit bewahrt. Aber wisse, daß die Auszahlung des Lohnes an die Gerechten der Zukunft angehört.»¹¹

Ein anderes Beispiel betont den unzerreißbaren Zusammenhang zwischen Gedanke und Tat; der herkömmlichen monotheistischen Auffassung des Judentums entsprechend zeigt es auf, daß zwischen den beiden Begriffen nicht nur keine Gegensätze, ja nicht einmal Kompromisse vorliegen, sondern daß auch in diesem Fall eine unzerreißbare Einheit besteht, von der das Leben des Menschen in seiner vollsten, vollendetsten Sinnfülle insgesamt abhängt. Rabbi Eleazar ben Azaria sagte: «Ohne Tora keine Bildung, ohne Bildung keine Tora; ohne Weisheit keine Gottesfurcht, ohne Gottesfurcht keine Weisheit; ohne Wissen keine Einsicht, ohne Einsicht kein Wissen; ohne Mehl keine Tora, ohne Tora kein Mehl.»¹²

Die Tora ist der eigentliche Quell des Lebens und des Wohlstandes, von ihr kann nur Gutes kommen. Wenn man sich dem Studium hingibt, hat man zuweilen das Gefühl, allein, isoliert zu sein, aber man befindet sich dabei immer in guter Gesellschaft, denn wer sich mit dem Worte Gottes befaßt, ist Gott nahe. Rabbi Jonatan sagte: «Jeder, der die Tora trotz Armut hält, wird sie am Ende in Reichtum halten können... Jeder, der die Tora vor Reichtum vernachlässigt, wird sie am Ende aus Armut vernachlässigen.»¹³

Es ließe sich noch eine Reihe weiterer Beispiele anführen, die uns eine Idee davon geben könnten, wie die Tora und darüber hinaus die ganze Bibel in der jüdischen Überlieferung im Mittelpunkt eines eifrigen Studiums gestanden hat. Es wäre ein mühevolleres Un-

terfangen, wollte man nur ein Verzeichnis der Kommentare zusammenstellen, die sich im Lauf der Jahrhunderte um den Bibeltext herum gebildet haben. Dieses emsige Bemühen der Meister ist auch dem Umstand zu verdanken, daß die Bibel nie ein einer Kaste vorbehaltenes Monopol gewesen und nie nur unter bestimmten Bedingungen zum Lesen freigegeben worden ist. Sie ist stets ein Buch gewesen, das jedem Leser frei und offen stand. Vor allem mit Hilfe der Pharisäer und aller Meister, die im Lauf vieler Generationen aufeinander gefolgt sind, ist die Bibel das Vermächtnis eines ganzen Volkes gewesen. Es hat keinen jüdischen Haushalt gegeben, der kein Exemplar der Bibel, sogar in Übersetzung, gehabt hätte; es hat nie eine jüdische Schule gegeben und gibt heute keine solche, die nicht eine angemessene Zeit dem Bibelstudium gewidmet hätte und widmen würde, ob es sich nun um eine «religiöse» oder um eine «laizistisch» ausgerichtete Schule handelt. Auch heute, im Staat Israel, gehört in jeder Schule, gleich welcher Richtung, das Bibelstudium zum normalen Programm. Die Bibel ist weiterhin das Buch schlechthin, das nationale Buch, das dem ganzen Volk sein unverwechselbares Gepräge gibt und sich in jedem Familienkreis findet, so wie in Italien in jedem Haushalt ein Exemplar der «Divina Commedia» zu finden ist, wenn auch das Studium des heiligen Textes von ganz anderen Voraussetzungen aus und zu ganz bestimmten Bildungszwecken erfolgt.

Als im 18. Jahrhundert die Aufklärungsströmungen mit der Haskala (jüdische Aufklärung) auch die Masse des jüdischen Volkes erreicht haben, kommt es zu einem scheinbar seltsamen und auf den ersten Blick unerklärlichen Phänomen. Um die neuen Ideen auszudrücken, übernimmt man wieder die hebräische Sprache, knüpft aber dabei nicht von neuem an die neuhebräische Sprache der Mischna oder der hispano-hebräischen Literatur an, sondern die Schriftsteller des 18. Jahrhunderts kehren zur ursprünglichen Sprache, zum poetischen Stil der Bibel zurück, der sich eigentlich für die neue Literatur wenig zu eignen scheint. Man verschmäht den juristischen, zuweilen ein wenig trockenen Stil der Rabbiner und greift wieder nach der Sprache der Tora und der Propheten, zur Jugendfrische des Hohenliedes, zu den idyllischen Bildern des Buches Rut, zu den spannenden Berichten über die Könige und ganz allgemein überhaupt zu den üppig sprießenden Bildern, die zu den packendsten Eigenschaften des prophetischen Stils gehören. Prosa, Poesie, Theaterstücke, Romane lassen sich oft von der Bibel und ihrem Stil inspirieren. Dieses Phänomen, das zum Teil ins 19. Jahrhundert hinein dauert, bestärkt wieder aufs offensichtlichste den Umgang mit der Bibel, den das jüdische Volk durch Jahrhunderte hindurch aufrechtzuer-

halten verstanden hat. Auch in unserer Zeit, wo die hebräische Sprache jene so erstaunliche Weiterentwicklung gefunden hat, die sie instandsetzt, sich in jedem Kulturbereich treffend und gewandt auszudrücken, kommt es auf dem Feld der Literatur unter den Schriftstellern des 20. Jahrhunderts wiederum oft zu reichen Anklängen an die Bibel, die deutlich von ihr inspiriert sind.

Wenn die Texte unter Anleitung des Vaters oder eines Meisters in einer gesammelten und doch ungewungenen Atmosphäre zuhause studiert werden oder in einer Schule oder in einer anderen dafür vorgesehenen Stätte mit Einschluß der Synagoge, ist es bei der engen Verbindung, die sich zwischen der Bibel und dem hebräischen Volk ergeben hat, oft schwierig, ganz allgemein zwischen dem eigentlichen Studium und dem Gebet eine Trennungslinie zu ziehen. Auch das Studium der heiligen Schriften, ja wir könnten sagen gerade dieses Studium mutet wie eigentliches Gebet an. Und auch das tägliche Leben, das sich von den Weisungen der Tora inspirieren läßt, stellt einen der höchsten Aspekte des Gebetes dar, das der Mensch verrichten kann, denn das Tun setzt die Verheißungen, die der Glaube in so spontaner Intensität des Verstehens zum Ausdruck gebracht hat, in gültige Wirklichkeit um.

Die Bibel, die für das jüdische Volk das Grundinstrument für die tägliche moralische, religiöse und nationale Erziehung gewesen ist und immer noch ist, enthält selbstverständlich auch Gebete, ist aber nie als *das* Gebetbuch angesehen worden. Sie ist der heilige Text, anhand dessen der Gelehrte, der Mensch des Glaubens, der Jude ganz allgemein seinen Ursprüngen nachgeht, sich an die außerordentlichen Ereignisse erinnert, die einer Idee und einem Volk Leben gegeben haben, und dem man die Unterweisung zu entnehmen sucht, die zur Grundlage und zum Leitbild für das Verhalten bei jedem Akt des täglichen Lebens wird. Doch offensichtlich hat die Bibel auf verschiedene Weisen und auf hoher Ebene auch einen Einfluß auf die Bildung und Entwicklung des Gebets in Israel ausgeübt.

2. Die Bibel und das Gebet

Das Gebet ist seiner Natur nach ein spontaner Akt, der im Innern jeder menschlichen Kreatur entsteht als Glaubensäußerung dessen, der an ein höheres Wesen als den Schöpfer des Menschen und Lenker aller menschlichen Geschehnisse glaubt. Für gewöhnlich übersetzt man das Wort «Gebet» mit der hebräischen Entsprechung *tefilla*. Sie kommt vom Verb *pl* (*pill*), das ursprünglich «glauben», «urteilen» bedeutet.¹⁴ Die

Hitpallel-Form, aus der das Substantiv *tefilla* gebildet ist, hat ursprünglich den Sinn «Gott als Richter anrufen». Im Talmud werden das Verb und das Substantiv nur für das Gebet der achtzehn Lobpreisungen verwendet. In der Folge gebrauchte man sie zur Bezeichnung irgendeines Bittens oder Flehens und auch, wie in der Bibel, für das Lob- und Preisgebet. Die erste Form des Gebetes nannte man *beraka* (Preisung). Der Wortstamm, von dem sich dieses Substantiv ableitet, bedeutete ursprünglich «das Knie beugen», «sich niederwerfen» und in der Folge «beten», «Gott loben und preisen».

Aufschlußreich ist die Bedeutung, die das Beten im Sinn von «Gott als Richter anrufen» annimmt. Unseres Erachtens will das besagen, daß man sich nicht vor Gott hinstellt, so wie man sich vor irgendein sterbliches Wesen hinstellen kann, um Verständnis und Hilfe zu erbitten, sondern der Mensch steht dann vor Gott wie vor einem Richter, der zudem der höchste Richter ist. Wir wissen, daß der Herr der Vater aller ist und daß wir alle seine Kinder sind. Er weiß, was wir nötig haben, und läßt uns nie im Stich, wenn wir uns mit unserem ganzen Herzen und unserem ganzen Gemüte ihm zuwenden und die große moralische Kraft aufbringen, ihm ungescheut und rückhaltlos den ganzen Tumult unserer Gedanken, unserer Sorgen, unserer Verfehlungen und unserer Hoffnungen zu eröffnen, wenn wir uns bewußt sind, wie beschränkt unsere Kräfte sind und ihm als einem Vater auch unsere verborgenen, uneingestehbarsten Gedanken bis auf den Grund aufschließen. Dann kann das Gebet seine Urfunktion erfüllen, uns aufzuheitern und zu stärken, und dann bringt es uns in Kontakt mit der Gegenwart Gottes, der *shekina* der Welt.

Die *Bet-ha-knesset*, die Synagoge oder der Tempel (dieser zweite Ausdruck kommt vor allem mit der Emanzipation im 19. Jahrhundert auf), d. h. das «Versammlungshaus» entsteht, wie bereits angedeutet, höchstwahrscheinlich während des babylonischen Exils, dauert dann auch nach der Heimkehr weiter und verbreitet sich im ganzen Lande Israel. In Jerusalem gab es zur Zeit des zweiten Tempels sehr zahlreiche Synagogen und Lehrhäuser. Im Talmud ist von 394 Synagogen¹⁵ die Rede, und der palästinensische Talmud bringt es auf 460 allein in der heiligen Stadt.¹⁶

Die *Bet-ha-knesset* entstand zuerst einfach aus der für die Verbannten bestehenden Notwendigkeit, zusammenzukommen, von ihren dramatischen Schicksalen zu sprechen, eine Gewissenserforschung anzustellen, sich bewußt zu werden, daß die Vernachlässigung des Torastudiums Ursache sovieler Übel war und daß es notwendig sei, den heiligen Text wiederum zu studieren und vor allem von neuem den Weisungen der

Tora entsprechend zu leben. Im Lauf dieser Versammlung ergab sich unwillkürlich auch der Wunsch, zu beten—und das Gebet ersetzte dann die Opfer, die nicht mehr dargebracht werden konnten, weil die *Bet-ha-miqdasch* zerstört war. Und so wird die Synagoge zur Gebetsstätte.

Die jüdische Liturgie, die auch in dieser Beziehung in der Religionsgeschichte von großer Bedeutung gewesen ist, hat sich von jeder bloßen Äußerlichkeit befreit. Sie verlangt nicht besondere, eigens für sie bestimmte Orte—«An jedem Ort, an dem ich meinem Namen ein Gedächtnis stifte, will ich zu dir kommen und dich segnen» (Ex 20,24)—und auch nicht für die religiösen Funktionen bestimmte Priester. Der Rabbiner ist einfach der Meister, der Toralehrer par excellence, hat aber in der *bet-ha-knesset* keine besondere Aufgabe zu erfüllen. Jeder Jude kann, sofern er darauf vorbereitet ist und einen guten Lebenswandel führt, den Auftrag erhalten, vorzubeten.

Das Gebetsformular war ursprünglich nicht so umfangreich überladen wie das heutige, das sich in Jahrtausenden entwickelt hat. Im Altertum bestand nicht ein festes Gebetssystem. Jeder brachte gleich wo, gleich wann und gleich bei welchem Anlaß zum Ausdruck, was er empfand. Von Abraham bis Daniel finden sich in der Bibel viele Gebete. Das öffentliche Gebet war kurz, darauf folgte ein persönliches Gebet, das von jedem Gläubigen leise verrichtet wurde. In der Folge kam der Brauch auf, diese Gebete, die sich ursprünglich auch durch äußerste Einfachheit auszeichneten, zu erweitern (wie kurz noch war das Gebet des Mose um die Heilung seiner Schwester Mirjam: «Ach, heile sie!» (Num 12,13). Als die Zeiten und der Geschmack sich änderten und auch infolge äußerer Einflüsse entfaltete und erweiterte sich die *tefilla* allmählich; sie übernahm ganze Abschnitte der Bibel und dichterische Schöpfungen (*pijutim*) verschiedener Autoren; diese *pijutim* wurden dann wieder oft, wenigstens bis zum Ende des spanischen Judentums, jährlich durch andere ersetzt. So bildete sich nach und nach das Gebetsformular, das bis heute bewahrt geblieben ist und sowohl für das tägliche Gebet als auch für die Festtage und einzelne Feiern wie *Rosch-ha-Schana* und *Kippur* Gebete enthält. In der Folge bildeten sich auch verschiedene *minagim* (Riten), wie der askenasische, sefardische, italienische und römische usw. Ritus, die Anklänge an die Gepflogenheiten und literarischen Überlieferungen der verschiedenen Entstehungsorte aufweisen.

Das Gebetsformular nannte man *siddur* (Anordnung) und sodann auch *machazor* (Periode, Zyklus, Formular); dieser zweite Begriff ist weiter und enthält auch *pijutim*. Um das fünfte oder sechste Jahrhundert

begann man, die Gebete schriftlich niederzulegen. Anfänglich war es verboten, die *tefillot* aufzuschreiben. Nach der Abfassung des Talmuds verspürte man das Bedürfnis, auch für die Gebete schriftliche Sammlungen vorzusehen. Anfänglich handelte es sich jedoch stets um fakultative, gelegentliche Gebete, die den jeweiligen Bräuchen und Umständen angepaßt werden konnten. Nachher hatte man ein Formular fester Gebete. Das älteste, das auf uns gekommen ist, ist das von Amram (875), der zur Zeit der Geonim lebte, und das allen späteren Texten zur Grundlage dient. Einer der berühmtesten Texte ist der Machzor Vitri des Rabbi Simcha ben R. Schmuel (1100), eines Schülers des großen Kommentators Raschi.

Als geschichtliche Dokumentation, als Gegenstand des Studiums und gleichzeitig als Urquell und Inspiration der Gebete bildete so die Bibel mit der Zeit ein Ganzes, das gemäß der jüdischen Überlieferung sich nicht trennen und in Abteilungen bringen läßt, so daß man zu verschiedenen Klassifikationen gelangen könnte, aus denen man von Mal zu Mal den Umständen entsprechend Stoff zum Studium, zum Gebet und zu Verhaltensnormen zöge in genau abgegrenzten, losgerissenen Konturen.

3. Die Liturgie und die Verwendung von Texten anderer Religionen

Zum Schluß möchten wir noch einige Überlegungen anstellen über die von mehreren Seiten ins Auge gefaßte Möglichkeit und geäußerten Wunsch, in der Liturgie Texte anderer Religionen zu verwenden. Dieses Thema wird in der christlichen Welt in letzter Zeit ziemlich ausgiebig behandelt, als ob es sich dabei um etwas gänzlich Neues, für die Annäherung an andere Religionen und die Horizonterhellung höchst Wichtiges handle.

Im Umkreis der jüdischen Welt könnte man vom geschichtlichen Standpunkt aus annehmen, daß es hier um ein Problem geht, das nicht neu ist, sondern im Gegenteil sehr alte Wurzeln hat. Es begann schon mit Abraham, als der Herr zu ihm sagte: «Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen» (Gen 12,3). Diese Stelle deutet auf die sittlichen, geistigen Werte hin, die der ganzen Menschheitsfamilie zugute kommen sollen. Sodann könnte man an das Opfer erinnern, das während des Sukkotfestes im *Bet-ha-miqdasch* von Jerusalem dargebracht wurde; dabei wurden siebenzig Stiere geopfert, um von Gott die völlige Umkehr (*teschuva*) nicht nur für Israel, sondern für alle Völker der Erde zu erleben, deren Zahl damals auf siebenzig berechnet wurde. Raschi macht in einem Kommentar dazu die Bemerkung, daß während dieser

Festzeit für diese Völker siebenzig Stiere dargebracht würden. Zur Zeit der höchsten Freude und des Frohlockens über alles Gute, das die göttliche Güte ihm gewährte, bat also Israel darum, daß auch alle anderen Völker an diesen Gütern Anteil erhielten. Die ehrlich verdiente Freude und Wohlfahrt dürfen nicht nur einem einzigen Menschen oder Volk zukommen, sondern sollen allen, ohne jeden Unterschied, ohne Ansehen der Abstammung oder Religion zuteil werden. Wir glauben nicht, daß diese Auffassung bei anderen Völkern und Religionen je stark verbreitet war, schon auch deshalb nicht, weil diese Manifestation, an der das ganze Volk teilnahm, von keinem anderen Volk, Menschen oder irgendeiner Gruppe irgendwelche Gegenleistung verlangte, auch nicht eine wenn auch bloß vage Übernahme des Glaubens Israels. Wir könnten in dieser biblischen Überlieferung einen weiteren Beweis dafür erblicken, daß das jüdische Volk von Gott, dem Vater und Richter der ganzen Menschheit, eine große, universale Auffassung hat und infolgedessen alle anderen Völker als Brüder ansieht.

Wie könnten wir sodann die so edlen Worte vergessen, die der König Salomo in seiner Rede bei der Einweihung des Tempels sprach: «Auch Fremde, die nicht zu deinem Volk Israel gehören, werden deines Namens wegen aus fernen Ländern kommen; denn man wird von deinem großen Namen, deiner starken Hand und deinem hoch erhobenen Arm hören, und man wird kommen und in diesem Haus beten. Höre sie dann im Himmel, dem Ort, wo du wohnst, und tu alles, was der Fremde von dir erfleht! Dann werden alle Völker der Erde deinen Namen erkennen. Sie werden dich fürchten wie dein Volk Israel...» (1 Kön 8,41–43).

Erinnern wir uns auch an die lapidaren Worte bei Jesaja: «Mein Haus wird ein Haus des Gebets für alle Völker sein» (56,7).

Aufgrund dieser so sprechenden Beispiele könnte man behaupten, daß sich schon in alter Zeit das jüdische Denken auf einen ganz weiten menschlichen Horizont richtete in einer Sicht, die wir heute mit einem gängigen Begriff als «ökumenisch» bezeichnen würden.

Doch seit jener Zeit, in der man eine bessere, gerechtere, redlichere, auf Gerechtigkeit und Menschlichkeit gründende Welt herbeiwünschte, sind viele Jahrhunderte vergangen, und diese Welt muß sich nicht viel geändert haben, denn die Schlechtigkeiten, Ungerechtigkeiten, Genozide haben weiterhin viel Blut zum Fließen gebracht und viele berechnete Hoffnungen geknickt. Deshalb wäre es unserer bescheidenen Meinung nach eine Illusion, wollte man annehmen, man könne so viele schmerzliche geschichtliche Ereignisse wie mit einem Schwamm hastig auslöschen, sondern

man muß zuerst eine sorgfältige Analyse, eine gebührende vertiefende und klärende geschichtliche Prüfung vornehmen, die den elementarsten Regeln der Moral entspricht und die Grundlage zur Behandlung jedes menschlichen Problems abgibt.

Wenn wir heute das genannte Problem, das sicherlich nicht besonderen Interesses und besonderer Bedeutung entbehrt, ins Auge fassen wollten, so könnten wir sagen: Das Gebet in diesem Sinn stellt gewissermaßen nicht einen Ausgangspunkt dar, sondern ist als Zukunftsziel anzusehen, als ein zu erreichender Punkt, als Abschluß einer ernsthaften Prüfung der Geschichte und der Gewissen und der gegenseitigen Beziehungen, als Frucht von Gesprächen, die in die Wege geleitet werden, als Ergebnis einer nach einer aufmerksamen, redlichen Prüfung zustande gekommenen positiven Lösung so vieler Probleme, die in langen Jahrhunderten der Leiden und Erwartungen sich angehäuft und oft gefährlich miteinander verflochten haben. So viele elende, tragische abergläubische Auffassungen, die sich durch die Ignoranz der Völker und die vorgebrachten Gründe der für die Politik und die Religion Verantwortlichen durch alle Zeiten hindurch fast unverändert erhalten haben, müssen zuerst verschwinden.

Es sind noch viele Anstrengungen in gegenseitigem ehrlichen guten Willen vonnöten, damit es zu dieser Zurückgewinnung der echtsten Werte der Wahrheit und der Menschenwürde kommt, und die Phasen, die zu durchlaufen sind, können lang oder kurz sein, da sie immer noch vom Gewissen des Menschen abhängen. Wenn es, dem lebhaften Wunsch vieler entsprechend, gelingt, in den Formen, die sich als die geeignetsten, gültigsten und dauerhaftesten erweisen, eine treffende Lösung zu finden, werden die erzielten Ergebnisse eine sichere Grundlage zu weiteren Fortschritten bieten, die viele gute Wirkungen zeitigen werden, auch wenn es vorderhand noch nicht möglich ist, sie vollständig zu bewerten. Eines ist sicher: Dieses ernsthafte gegenseitige Klärungsbemühen, das zum Teil, wenn auch erst in begrenzter Form, bereits im Gang ist, trägt schon die offensichtlichsten Zeichen an sich, daß es den Segen von oben hat und unter einem guten Stern steht. Dieses Werk wird umso mehr erleichtert, je mehr es in einer Atmosphäre absoluter Gleichberechtigung, gegenseitiger Achtung vor der Menschenwürde vor sich gehen kann, und es wird kräftig unterstützt werden durch den ehrlichen Willen von seiten aller, sich zu erneuern und sich wiederum Gott zu weihen.

An dem Tag wird, wie der Prophet sagt, «der Herr der einzige sein und sein Name der einzige» (Sach 14,9).

¹ Martin Buber, Reden über das Judentum (Berlin 1932) 50–53.

² Vgl. Deut 6,4f.

³ Sifre Deut., 41, 80 a

⁴ Quiddušin 40b.

⁵ Megilla 16b.

⁶ Joma 35b.

⁷ Pirke Abot I 4b.

⁸ Pirke Abot I 15.

⁹ Pirke Abot II 7.

¹⁰ Pirke Abot II 8b.

¹¹ Pirke Abot II 16.

¹² Pirke Abot III 17b.

¹³ Pirke Abot IV 9.

¹⁴ Genesis 43,11.

¹⁵ Ketubot 105.

¹⁶ Megilla 26.

¹⁷ Numeri 29,18.

Übersetzt von Dr. August Berz

AUGUSTO SEGRE

geboren im Jahre 1915 in Casale Monferrato, Italien. Rabbinische Studien am Rabbinischen Kollegium von Rom. Doktor in Rechtswissenschaft. Widerstandskämpfer in Piemont. Zur Zeit Professor am Istituto Superiore di Studi Ebraici in Rom und an der Pontificia Università Lateranense; zugleich Direktor der Rassegna Mensile di Israel. Verfasser von Büchern und Aufsätzen über hebräische und ökumenische Themen.

Cornelis Rijk

Die jüdisch-christlichen Beziehungen und die Verwendung heiliger Bücher anderer Religionen im christlichen Kult

Nach den Aufsätzen über die Beziehungen zwischen den Juden und den Christen und über die Stellung der Bibel im jüdischen Leben und Kult möchte ich einige Überlegungen darüber anstellen, welchen Beitrag die jüdisch-christlichen Beziehungen zur Lösung der Frage leisten können, ob und wie die heiligen Bücher anderer Religionen in der christlichen Liturgie zu verwenden sind. Von den modernen Massenmedien und Reisemöglichkeiten sowie von einem tiefen Suchen nach Gott gefördert, nehmen die Kontakte zwischen verschiedenen Religionen auf weltweiter Ebene rasch zu. In diesem Zusammenhang ist die Frage, die sich dieses «Concilium»-Heft stellt, ganz am Platz. Sie ist auch dringlich, denn es geht dabei nicht bloß um Texte und Bücher, sondern um Äußerungen tiefster Überzeugungen. Letztlich betrifft unsere Frage die zwischenmenschlichen Beziehungen und die Weise, wie die Menschen ihren Glauben äußern.

Eben deshalb, weil diese Texte mit der menschlichen Wirklichkeit zusammenhängen, ist die Frage nach der Verwendung heiliger Bücher anderer Religionen in der christlichen Liturgie ein heikles Problem. Ein Text läßt sich leicht aus seinem Zusammenhang reißen; man kann den Sinn, den der Text an seinem ursprünglichen

Ort und im Geist des Gläubigen, der ihn verwendet, hat, entstellen. Damit ändern wir nicht nur den Sinn des Textes, sondern stoßen wir auch andere Menschen vor den Kopf. Man kann einen Text nicht lösen aus seinem gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Rahmen, aus der Überlieferung, in der er gelebt und gedeutet wird, und aus der Inspiration seines Autors (seiner Autoren). Damit man einen heiligen Text einer bestimmten Religion im Kult anderer Religionen verwenden kann, müssen deshalb gewisse Bedingungen erfüllt sein; man muß den Hintergrund dieser Texte richtig kennen und den Sinn, den der Text in seiner eigenen Tradition hat, respektieren.¹ Ferner sind die Grundhaltung und die Grundbegriffe anderer Religionen gründlich zu studieren, um herauszubekommen, ob die Gläubigen verschiedener Religionen eine gemeinsame Grundlage haben, sich die gleichen oder ähnliche Fragen stellen und die gleiche Wellenlänge haben. In der Praxis kann das Vorgehen den umgekehrten Weg einschlagen: man beginnt vielleicht Texte anderer Religionen zu verwenden, weil man fühlt, daß sie die eigenen religiösen Überzeugungen zum Ausdruck bringen, und entdeckt dabei eine mehr oder weniger gemeinsame Glaubensbasis. Das richtige Verständnis von Texten als Äußerungen der Überzeugungen und des Lebens von Menschen erfolgt denn auch im allgemeinen auf diesem Weg. Die beiden vorhergehenden Aufsätze zeigten den dauernden, wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Christentum und dem Judentum auf sowie die Folgen, die sich aus dem Umstand, daß die Kirche in der jüdischen Tradition geboren ist, ergeben (C. MacLeod); sie wiesen darauf hin, daß die heiligen Schriften der Bibel aus dem jüdischen Leben und Kult nicht wegzudenken sind (A. Segre).

In diesem kurzen Aufsatz möchte ich die Folgerungen ziehen, die sich aus den beiden vorhergehenden Artikeln für unsere Frage nach der Verwendung nicht-christlicher heiliger Bücher in der christlichen Litera-