

Gebet im Judentum

Eine Interpretation aus christlicher Sicht

Richard Schaeffler*

Im Rahmen der „Begegnung mit dem Judentum“ ist das Thema „Das Gebet im Judentum“ von zentraler Bedeutung. Fragt man nämlich: „Wer ist ein Jude?“, kann man auf diese Frage zwei Antworten erhalten: Das jüdische Recht sagt: „Jude ist, wer das Kind einer jüdischen Mutter ist und keiner anderen Religionsgemeinschaft angehört.“ In der Bibel finden wir eine andere Antwort. In dem Kapitel, in dem von jedem der zwölf Söhne Jakobs erzählt wird, wie er geboren wurde, findet sich jedes Mal eine Erklärung des Namens, mit dem die Mutter den Neugeborenen benannt hat. Für den Namen „Juda“ wird folgende Erklärung gegeben: „Sie sagte: Ich will Gott danken. Darum nannte sie seinen Namen ‚Jehuda‘, d. h. Danksagung“ (Gen 29,35).

Die Bibel berichtet von den Vätern nicht aus rein historischem Interesse. Von den Vätern reden, bedeutet in der Bibel: deutlich machen, wie die Söhne und Töchter sich selber verstehen sollen. Das bedeutet im Falle des Patriarchen Juda: Gerade derjenige Stamm, der später für die gesamte Gemeinde der Kinder Israels namensgebend geworden ist, soll sich von der *Aufgabe der Danksagung* her verstehen. Ein bis heute in den Synagogen gebräuchliches Bekenntnis lautet: „Uns obliegt es, zu preisen den Herrn des Alls.“ Und der Kontext dieses Bekenntnisses sagt: Darin liegt das Unterscheidende der Juden gegenüber den „Völkern des Erdbodens“.

Es scheint mir in hohem Maße bedenkenswert, wenn ein ganzes Volk sich von dieser Aufgabe der Danksagung her versteht. Nach der Zerstörung des Tempels durch die Babylonier, und wieder nach der Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer, gewann das Bewusstsein, zum Gotteslob berufen zu sein, noch eine besondere Bedeutung hinzu: Ein Psalmwort

* Prof. Dr. Richard Schaeffler, Prof. em. für philosophisch-theologische Grenzfragen an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bochum, langjähriges Mitglied des Gesprächskreises Christen und Juden beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Der Artikel erschien erstmals in der Zeitschrift „Heliand-Korrespondenz“, 1/2009, 5–13.

sagt zu Gott: „Du bist der Heilige, thronend auf Israels Lobgesängen“ (Ps 22,49). Dieses Wort gehört zu jenem Psalm, der uns Christen als der Kreuzespsalm Jesu bekannt ist und der mit dem Ausruf beginnt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Ps 22,2). Wir denken nicht immer daran, dass der Beter dieses Psalms sogar dann, wenn er ausruft: „Ich bin ein Wurm, kein Mensch“, an dem Bekenntnis festhält, dass er gemeinsam mit allen Juden die Aufgabe hat, durch seine Danksagung einen Thron für Gottes Gegenwart in dieser Welt zu bereiten. Für den Psalmisten und für die ganze Gemeinde, die ihm diesen Psalm verdankt, besagt dieses Bekenntnis: Ehedem war der Tempel der Ort, „wo Gottes Name wohnte“, d. h. wo Gott anrufbar gegenwärtig war. Nun, da es keinen Tempel mehr gibt, ist der Lobgesang Israels dieser Ort der Gegenwart Gottes in der Welt, sein „Thron“. Das Volk Juda, das seinen Namen von der Danksagung hat, ist dazu berufen, in einer Welt, in der Gott keinen Ort mehr zu haben scheint, ihm immer neu diesen Thron zu bereiten und so für seine Gegenwart in der Welt eine Stelle offen zu halten.

Vom Gebet im Judentum sprechen, bedeutet deswegen, von jener Aufgabe sprechen, die dieses Volk als seine besondere Berufung aus allen Völkern begreift: die Aufgabe der Danksagung und des Lobpreises. Es wäre jedoch ein Missverständnis, daraus zu schließen, das Volk, das „Danksagung“ („Jehuda“) heißt, sehe seine Aufgabe darin, „schöne Worte zu machen“. Wenn „Danksagung“ die Bereitung des Thrones Gottes in der Welt ist, dann schließt sie Aufgaben tätiger Weltgestaltung ein. Aber diese Weltgestaltung hat das Ziel, die Gegenwart Gottes in dieser Welt so sichtbar zu machen, dass auch Andere in das Lob Gottes einstimmen können. In diesem Sinne sagt eine Stelle aus den „Sprüchen der Väter“: „Alles, was du tust, geschehe um des Namens willen“, d. h. es geschehe dazu, Gott in dieser Welt anrufbar zu machen. Das wird noch deutlicher werden, wenn wir sehen, wie der jüdische Beter jenen „Namen Gottes“ versteht, an den er sich anrufend wendet.

Ein Beispiel: das jüdische Morgengebet

Für jeden Beter, der weiß, was er tut, ist das Morgengebet wie ein Motto über dem ganzen Tag. Das jüdische Morgengebet beginnt mit einem Ausdruck der Freude und Dankbarkeit des Beters darüber, dass sein Körper noch alle seine Funktionen erfüllen kann, entsprechend unserem Liedvers,

„Dass unsre Sinnen wir noch brauchen können und Händ und Füße, Zung und Lippen regen, das haben wir zu danken Seinem Segen“. Dann aber folgt eine Anrufung, die sich in Abwandlungen am Beginn vieler jüdischer Gebete findet: *„Gepriesen (Gesegnet) bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt hat durch seine Gebote (Aufträge).“* Es lohnt sich, bei den einzelnen Elementen dieser Anrufung ein wenig zu verweilen.

a) „Gesegnet bist Du, Herr, unser Gott“

Dieser Gebetsbeginn ist uns Christen wohlbekannt. „Benedictus Dominus, Deus Israel“, so beginnt der Lobgesang des Zacharias (Lk 1,68 ff.), der im Brevier täglich während der Laudes gesungen wird. Es ist hilfreich, sich daran zu erinnern, dass jedes der fünf „Bücher“, in die das Buch der Psalmen eingeteilt ist, mit einem Psalm endet, der mit diesem Vers beginnt. So steht am Beginn des Neuen Testaments ein Loblied, das die Anrufung aufgreift, mit der sich das Gotteslob Israels jeweils vollendet. Was hier der Erläuterung bedarf, ist die Weise, wie man das Wort „Benedictus“ und seine Übersetzungs-Vorlagen wiedergeben soll: das griechische „Eulogetós“ und das hebräische „Baruch“. In den Psalmen, in denen dieses Wort von Gott gebraucht wird, übersetzen wir gewöhnlich „Gepriesen bist Du“, während wir das gleiche Wort, wenn es von Menschen ausgesagt wird, gewöhnlich mit „Gesegnet bist du“ wiedergeben, z. B. im Ave Maria „Gesegnet bist du unter den Frauen“. Dadurch wird nicht mehr deutlich, dass es sich in der hebräischen, griechischen oder lateinischen Vorlage beide Male um das gleiche Wort gehandelt hat.

Wie der Gebrauch der gleichen Vokabel in der Anrede an Gott und an Menschen gemeint ist, kann durch einen Ruf verdeutlicht werden, der zur jüdischen Liturgie gehört: Beim Öffnen des Tora-Schreins ruft der Vorsänger aus: „Baruch ha-meborach“, *„Gesegnet sei, der voll des Segens ist“*. Gott, der immer schon die Fülle des Segens besitzt und von dem aller Segen ausgeht, der einem Menschen zugesprochen werden kann, soll von der Gemeinde „gesegnet“ werden: So gibt die betende Gemeinde ihm im menschlichen Wort seine göttliche Gabe zurück. Die Gemeinde aber antwortet auf diesen Ruf des Vorsängers:

„Gesegnet sei der Name, in dem aufleuchtet sein Königtum auf ewig und zur jeweiligen Stunde.“

Die menschliche Segnung dessen, der immer schon voll des Segens ist, wird dem „Namen“ zugesprochen. „Gesegnet sei der Name.“ Der Name ist die Weise, wie Gott sich dem Menschen so zuwendet, dass er für ihn anrufbar gegenwärtig wird. Als Ausdruck dieser göttlichen Zuwendung ist der „Name“ die erste aller Gottesgaben: Gott selbst in seiner anrufbaren Gegenwart. Und in der Wechselbeziehung zwischen der Gottesgabe dieses Namens und der menschlichen Segens-Antwort „leuchtet Gottes Königtum auf“. Das aber geschieht „auf ewig“, unwiderruflich, so lange die Schöpfung besteht, und „zur Stunde“ – nicht, wie wir Christen gewöhnlich sagen, „für Zeit und Ewigkeit“, als wäre die Zeit „jetzt“ und die Ewigkeit käme nach dem Ende der Zeit, sondern unwiderruflich und deswegen jedes Mal neu, wenn die Stunde neuer Begegnung geschieht.

An diesem jüdischen Verständnis des „Namens“ und seiner „Segnung“ kann uns Christen deutlich werden, was Jesus gemeint hat, als er zum Vater sagte: „Ich habe ihnen Deinen Namen kundgemacht“ (Joh 17,26). Jesus hat den Jüngern nicht nur einen Wortlaut mitgeteilt, den sie in ihren Gebetsanrufungen benutzen können. Er hat sie fähig gemacht, die Zuwendung Gottes zu erfahren und betend zu beantworten, sodass in göttlicher Gabe und menschlicher Rückgabe des Segens „das Königtum aufleuchten“ kann. Weil jedes Erwachen aus dem Schlaf als die Stunde neuer Gottesbegegnung verstanden werden soll, in der Segen empfangen und an seinen Geber zurückgegeben wird, hat die Anrufung „Gesegnet bist Du“ ihre feste Stelle im Morgengebet und wird sich im Laufe des Tages bei vielen Gelegenheiten wiederholen.

b) „Herr, unser Gott, König der Welt“

Das Wort „der Herr“ steht in der hebräischen und griechischen Bibel für den Gottesnamen, der nicht ausgesprochen werden darf. Die beiden Benennungen „unser Gott“ und „König der Welt“ bringen die beiden Aspekte jüdischer Berufung zum Ausdruck: die partikuläre Erwählung, die eine unverwechselbare Beziehung Israels zu „seinem“ Gott begründet, und den universalen Auftrag, einem Königtum Gottes zu dienen, das alle nationalen Grenzen überschreitet und die ganze Welt umfasst. Ziel der partikulären Erwählung Israels ist es, „ein Segen zu sein für alle Sippen des Erdbodens“ (Gen 12,3). Damit ist schon der Auftrag mitgenannt, für den Gott sein Volk „geheiligt“ hat.

c) „[...] der uns geheiligt hat durch seine Gebote (Aufträge)“

Schon am frühen Morgen kommt der jüdische Beter auf Gottes „Gebote“ zu sprechen. Das legt den immer wieder geäußerten Verdacht nahe, jüdische Frömmigkeit sei auf „Werkgerechtigkeit“ ausgerichtet, orientiere sich an Pflichten, die Gott dem Menschen durch seine Gebote auferlegt, und erwarte für die Erfüllung dieser Pflichten den angemessenen Lohn. Nun spielt der Gedanke von Pflichterfüllung und Lohn zweifellos im Alten wie im Neuen Testament und darum im Leben von Juden und Christen eine wichtige Rolle. Aber gerade das jüdische Morgengebet rückt diesen Gedanken in einen Kontext, in dem er jedenfalls Eines verliert: den Anschein einer „Aufrechnung“ von Last und Leistung. Denn gleich im Anschluss an jene Anrufung Gottes, der „uns geheiligt hat durch seine Gebote“, fügt der Gebetstext eine erläuternde Belehrung ein; und diese lässt es zweifelhaft erscheinen, ob das hebräische Wort „Mizwa“, das wir gewöhnlich mit „Gebot“ übersetzen, dadurch angemessen wiedergegeben wird.

Der Text, der aus den „Sprüchen der Väter“ entnommen ist, lautet: „Der Lohn für eine Mizwa ist eine Mizwa.“ Er wird verständlich, wenn wir „Mizwa“ nicht mit „Gebot“, sondern mit „Auftrag“ übersetzen. Es handelt sich nicht darum, dass für den gehorsamen Diener Gottes die Last der Gebote vermehrt wird, sondern darum, dass das Vertrauen Gottes, der dem Menschen seine Aufträge anvertraut, gerechtfertigt erscheint, wenn der Mensch diese seine Aufträge gut erfüllt. Und das macht es möglich, dass Gott einem solchen Menschen neue, noch größere Aufträge anvertraut. Das klingt in der lateinischen Übersetzung des hebräischen Begriffs noch nach, wenn dort von den göttlichen „mandata“ gesprochen wird, die Gott dem Menschen „commendat“, also „anvertraut“. Der Auftrag ist keine Last, die man trägt, um dafür belohnt zu werden, sondern Ausdruck eines göttlichen Vertrauens, das seinen Lohn in sich selber trägt.

Von hier aus kann uns auch eine oft falsch gedeutete Stelle des Neuen Testaments verständlich gemacht werden: das Gleichnis von den „zehn Talenten“ (Mt 25,14–30, Lk 19,12–27). Der „vornehme Mann“ (Mt) oder „König“ (Lk), der seinen Knechten hohe Vermögenswerte anvertraut hat, sagt nach der Abrechnung: „Wer hat, dem wird gegeben, sodass er in Fülle hat. Wer nicht hat, dem wird auch das genommen, was er hat“ (Mt 25,29; Lk 19,26). Eine geläufige und dennoch irrige Deutung besagt: „Die Reichen werden noch reicher, die Armen noch ärmer. Denn so ist der Lauf der Welt.“

Die Stelle aus den „Sprüchen der Väter“, die im jüdischen Morgengebet zitiert wird, kann uns zu einem besseren Verständnis verhelfen. Wer sich durch gute Erfüllung eines göttlichen Auftrages des Vertrauens würdig erwiesen hat, dem wird Gott noch größere Aufträge anvertrauen. Denn so wird das göttliche Vertrauen am Menschen wirksam. Ein rabbinischer Kommentar dazu lautet: Die „Mizwa“, der Auftrag, ist ein Ausdruck der

göttlichen Demut. Gott weiß, dass alles viel besser würde, wenn er es selber in die Hand nähme, seinen Willen zu erfüllen. Es ist Ausdruck seiner Herablassung und seines Respekts vor dem Menschen, dass er die Erfüllung seines Willens schwachen Menschen anvertraut. Und der Mensch bemerkt bald genug: damit wird ihm mehr zugetraut, als er sich selber zuvertrauen könnte. Was Gott letztlich will, kann nur er selber ins Werk setzen. Der Mensch kann diese Aufträge nur verantwortungsvoll annehmen, wenn er hoffen darf: Gott selbst wird durch die Hand von Menschen wirken, was seinem Willen entspricht.



„Ana, JHWH, Hoschia-na“ (erste Zeile)

= „Bitte, JHWH, rette uns“.

Hamilton Siddur (Haggada und Gebetbuch),

Spanien, um 1300.

Darum schließt die göttliche Beauftragung die „Heiligung“ des Menschen ein. Überall, wo Gottes Heiligkeit aufleuchtet, wird „diese Welt“ an ihre Grenze geführt, damit ein Stück der „kommenden Welt“ wirklich werden kann. So führt auch der göttliche Auftrag den Menschen immer wieder an seine Grenze, damit durch ihn Gott selber ein Stück der kommenden Welt aufleuchten lassen kann. Dann wird der Mensch selber „geheiligt durch Gottes Gebote oder Aufträge“. Darum raten jüdische Meister, das Morgengebet an dieser Stelle ein wenig zu unterbrechen und darüber nachzudenken, worin Gottes Auftrag an diesem Tage bestehen werde.

Die Betrachtung nur dieser einzigen Zeile des jüdischen Morgengebets – „Gepriesen (Gesegnet) bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt hat durch seine Gebote (Aufträge)“ – macht deutlich: So zu beten vermag nur, auf wen Gott seine Hand gelegt hat: Gott hat von ihm Besitz ergriffen und ihm zugleich seine wirksame Nähe zugesagt. Äußeres Zeichen dafür ist die „Kippa“, die Juden beim Beten tragen und die im „Pileolus“ katholischer Bischöfe noch nachlebt. „Kap“ oder „Kaph“ heißt im Hebräischen „die Hand“. Die „Kippa“ ist die hohle Hand oder der Handteller. Die „Gebets-Kippa“ erinnert den Juden daran, dass es die Handauflegung Gottes ist, die ihn zum Beten fähig macht. Er kann beten, weil er Gottes Eigentum ist und weil Gott ihm seine wirksame Nähe zugesagt hat.

Natürlich erschöpft sich das jüdische Morgengebet nicht in dieser einzigen Anrufung. Aber wenn uns durch sie die Eigenart jüdischen Betens ein wenig deutlich geworden ist, werden uns auch andere Teile verständlich sein. Dafür soll hier nur ein einziges Beispiel gegeben werden: Die Aussage des Beters über seine Seele.

d) Der Beter und seine Seele

„Die Seele, die Du mir gegeben hast, ist rein (d. h. fähig zum Gottesdienst). Du hast sie geschaffen und gestaltet, Du hast sie mir eingehaucht und hütest sie in mir.“

„Seele“ ist zunächst ein Ausdruck für den Lebensatem. Wir sprechen unser Gebet mit unserem Lebensatem, zunächst in einem rein *körperlichen* Sinn: Jedes Wort, das wir sprechen, geben wir unserer ausgeatmeten Atemluft mit auf den Weg. Aber wir sprechen unser Gebet mit dem Lebensatem auch noch in einem *geistigen* Sinn: Wenn wir ihm nicht alle unsere Lebenskraft mit auf den Weg geben, wird aus dem Beten ein „leere Worte machen“. Wir sind nur fähig, in diesem doppelten Sinne mit unserem Lebensatem zu beten, weil dieser Lebensatem Gottes gutes Geschenk ist und von ihm so „gehütet“ wird, dass weder ich selbst noch die Welt die Seele „unrein“ machen, d. h. ihr die Gottesdienstfähigkeit rauben kann.

„Du wirst sie (die Seele) einst von mir nehmen und sie mir wiedergeben in der kommenden Welt.“

Jedes Einschlafen ist ein „kleines Sterben“. Jedes Aufwachen ein Hoffnungszeichen der Auferweckung und damit ein Vorzeichen der „kommen-

den Welt“. Dadurch werden beide Ereignisse des individuellen Lebens, das Einschlafen wie das Aufwachen, hineingestellt in den großen Zusammenhang der Heilsgeschichte.

„So lange diese Seele in mir ist, danke ich Dir, Herr, mein Gott und Gott meiner Väter, Du Meister all Deiner Werke, Du Herr aller Seelen. Gesegnet bist Du, Herr, der den Lebenden der Toten die Seele zurückgibt.“

Der Lebensauftrag des Menschen ist Danksagung. Diese ist nie nur Sache der isolierten Individuen. In der Erfüllung des Auftrages, Dank zu sagen, sind wir mit den Vätern und mit allen früheren und kommenden Generationen des Volkes Gottes vereinigt. In der Vielstimmigkeit dieses Chores erweist Gott sich nicht nur als mein individueller Schöpfer, sondern als „Meister all seiner Werke und Herr aller Seelen“.

„Von Deinem Angesicht gehe der Befehl aus, dass wir uns einüben in Deine Weisung, dass wir feststehen in Deinen Aufträgen, dass wir nicht in Sünde, Verfehlung und Schuld geraten, dass wir heute und jeden Tag Gunst und Gnade finden in Deinen Augen.“

Wer seinen Lebensauftrag erkannt hat, der weiß, dass er nicht ohne „Einübung“ fähig ist, immer neu zu erfassen, worin Gottes Weisung für ihn besteht. Er weiß aber auch, dass er gefährdet ist und des göttlichen Beistandes bedarf, um „festzustehen in Gottes Aufträgen“.

„Gesegnet bist Du, Herr, der sein Volk mit den Wohltaten seiner Gnade erfüllt.“

Die Beauftragung mit den Werken, die Gott durch uns tun will, und die Begnadung durch Gottes Wohltaten bilden keinen Gegensatz, sondern eine Einheit. Wenn diese Einheit verloren geht, entstehen Fehlbildungen der Frömmigkeit: auf der einen Seite eine „Werkgerechtigkeit“, die vergisst, dass es Gottes Gnade ist, die uns zu Werken beruft und fähig macht, auf der anderen Seite ein „billiges Gnadenvertrauen“, das zu nichts verpflichtet und nichts kostet.

Danksagung als Lebensaufgabe: die Segnungen

Wenn die Lebensaufgabe des Juden die Danksagung ist, dann muss sich das auch bei ganz alltäglichen Anlässen äußern. Deutlicher als in den feierlichen Gebeten der Liturgie tritt das in den „kleinen“ Gebeten zutage, die schon

die Kinder lernen und die den Alltag durchziehen sollen. Dabei handelt es sich um kurze Anrufungen, die nicht Bitten, sondern Segnungen aussprechen. Sie sind in einem Teil des jüdischen Gebetbuches gesammelt, der den Titel trägt: „*Sefer berachoth*“ (Das Buch der Segnungen). So wird dem Betor z. B. empfohlen, „beim Anblick eines Blitzes, eines hohen Berges oder einer großen Wüste“ zu sprechen: „*Gesegnet bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, der die Werke des Urbeginns bis heute wirkt.*“

Eindrucksvolle Naturphänomene werden durch dieses Gebet als Zeichen für das gegenwärtige Wirken dessen gedeutet, der die Welt im Urbeginn geschaffen hat. „Beim Anblick des ersten blühenden Baums im Frühling“ empfiehlt das Gebetbuch die Anrufung „[...] *der in seiner Welt nichts fehlen lässt und für sie gute Geschöpfe erschafft*“. „Beim Anblick eines vorzüglichen Gewächses oder eines besonders schönen Menschen“ soll der Betor Gott anrufen, „*der in seiner Welt Geschöpfe besitzt wie dieses*“.

Und was geschieht beim Anblick eines weniger schönen Menschen, beispielsweise „eines zwergwüchsigen oder krankhaft riesenwüchsigen“? Das Wichtigste ist: auch in solchen Fällen nicht verlegen beiseite zu schauen, sondern die Wirklichkeit in den Blick zu nehmen, wie sie ist, und dann zu sprechen: „*Gesegnet bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, der seine Geschöpfe in Mannigfaltigkeit erschafft.*“ Oder „bei der Besitzergreifung von einem neuen Haus, von einem neuen Kleid, einer Frucht, die man in diesem Jahr noch nicht gegessen hat“: „*Gesegnet bist Du, der macht, dass wir leben, der uns aufrichtet und gemacht hat, dass wir ankommen konnten bis zu dieser Stunde.*“

Diese Beispiele zeigen: Die Aufforderung, „ohne Unterlass zu beten“ (1 Thess 5,17), entspricht jüdischer Gebetspraxis und hat dort die konkrete Gestalt, jeder alltäglichen Erfahrung einen besonderen Anlass zum Gotteslob abzugewinnen. Dabei hat diese Art der Anleitung zum Gebet noch eine segensreiche pädagogische Nebenwirkung: Sie fordert den Menschen auf, mit offenen Augen durchs Leben zu gehen, den „ersten blühenden Baum im Frühling“ oder „vorzügliche Gewächse und besonders schöne Menschen“ ausdrücklich wahrzunehmen, auch vor dem Missgebildeten das Auge nicht zu verschließen, und die Ankunft in der jeweiligen Gegenwart nicht für selbstverständlich zu halten, sondern mit Dankbarkeit als Geschenk zu empfangen. Das Gebet erweist sich hier nicht nur als Schule des Glaubens, der immer neu mit konkreter Erfahrung gefüllt sein will, sondern zugleich als Schule des Lebens.

Anlässe zur Segnung Gottes – ein Grundverhältnis

Die Anlässe zum Gotteslob oder zur „Segnung Gottes“ sind so vielfältig wie die Erfahrungen des Lebens. Deshalb kommt es darauf an, sich in dieser Vielfalt nicht zu verlieren, sondern in der Mannigfaltigkeit der Erfahrungen den einen Gott wiederzuerkennen. Ausdruck dieses Wiedererkennens ist der eine Name, mit dem Gott immer wieder angerufen werden kann. Darum nennt die rabbinische Literatur die Bemühung um solches Wiedererkennen die „*Einung des Namens*“, „*Jichud ha-Schem*“. Gelingt diese Einung nicht, dann verfallen wir der Vielgötterei, die in unterschiedlichen Inhalten unserer Erfahrung die Manifestationen unterschiedlicher Gottheiten zu finden meint.

Der Verehrer vieler Götter aber findet auch nicht zur Einheit der eigenen Existenz. Er ist seinen wechselnden Erfahrungen vorbehaltlos hingegeben, weil er in jeder von ihnen einem besonderen Gott zu begegnen meint. Dadurch zerfällt er selber in die wechselnden Gestalten seiner Lebensführung. Er ist zuweilen ganz der Liebende, in anderen Situationen ganz der Hassende oder der Gleichgültige, bald ganz Mutter oder Vater, bald nichts anderes als der zielstrebige Geschäftsmann oder die Karrierefrau. Gegenüber diesem drohenden Zerfall der Person in die Vielzahl von Funktionen und Sozialrollen gilt es zur eigenen Identität zu finden. Die rabbinische Literatur nennt sie „*Einung des Herzens*“, „*Jichud ha-Leb*“.

Und es zeigt sich: Die „*Einung des Herzens*“ gelingt nicht ohne die „*Einung des Namens*“, nicht ohne das Wiedererkennen des einen Gottes in der Vielfalt seiner Wirkweisen und Erscheinungsgestalten. Nur in der Beziehung zum einen Gott findet der Mensch in der Vielfalt seiner Lebenssituationen zur Einheit seiner eigenen Person. Aber auch das Umgekehrte gilt. Ohne die „*Einung des Herzens*“ kann auch die „*Einung des Namens*“ nicht gelingen. Wer so sehr in die Vielfalt seiner Erfahrungen zerstreut ist, dass er nicht mehr zur eigenen Identität findet, kann in dieser Vielfalt auch nicht das Wirken des einen Gottes wiedererkennen. Dieser Zusammenhang kommt im Grundbekenntnis des jüdischen Glaubens und Lebens zum Ausdruck:

„Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einziger Herr.
Und du sollst lieben den Herrn, deinen Gott,
mit der Ganzheit deines Herzens, mit der Ganzheit deiner Person,
mit der Ganzheit deiner Kräfte“ (Dtn 6,5).

Nur in der ungeteilten Liebe zum einzigen Gott findet der Mensch zur Ganzheit seines Herzens, seiner Person und seiner Kräfte. Aber auch umgekehrt: Nur in der ungeteilten Ganzheit des Herzens, der Person und aller ihrer Kräfte ist es möglich, den einen Gott vorbehaltlos zu lieben. Halbherzigkeit ist der Todfeind der Religion wie der Moral.

Die beiden Verse des „Höre, Israel“, das Bekenntnis zu Gott als dem Einzigen und das Gebot, ihn mit der Ganzheit des Herzens, der Person und der Kräfte zu lieben, gehören unlösbar zusammen. In dieser Zusammengehörigkeit sollen sie das Glauben und Leben des Juden bestimmen. Deshalb kommen sie nicht nur in der Liturgie und im häuslichen Gebet an ausgezeichneter Stelle vor, sondern werden, wie die Bibel das vorschreibt, „gebunden auf Stirn und Hand“, damit sie das Denken und Handeln des Menschen bestimmen, aber auch „geheftet an die Türpfosten des Hauses“, damit der Bewohner des Hauses „sie sich vorsagt, wenn er ausgeht und wenn er heimkehrt“ (Dtn 6,8–9). Äußeres Zeichen dafür sind die „Gebetsriemen“, die der Jude sich auf Stirn und Hand bindet, und die „Mesusa“, die er an seine Türpfosten heftet. Beide enthalten, auf kleine Schriftrollen geschrieben, die beiden Verse des „Höre, Israel“. Auf solche Weise ist dieses Grundbekenntnis jüdischen Glaubens und Lebens im Alltag immer präsent.

Mesusa aus Silber, Russland, 19. Jh.



Wer ist der Gott, an den der Beter sich wendet?

Der Einzige, auf den hin der Beter sich liebend sammelt, soll in der Vielfalt dessen, was dem Menschen widerfährt, wiedererkannt werden. Dann wird alles, was ist und geschieht, seinem Wirken zugeschrieben. In jeder dieser Weisen seines Wirkens ist er als Ganzer gegenwärtig. Darum kann jede dieser Wirkungsweisen zu seinem Erkennungszeichen und in diesem Sinne zu seinem Namen werden, ohne dass dadurch die „Einung des Namens“ widerrufen würde. Diese Namen haben im Hebräischen gewöhnlich die Form von Partizipien, durch die dem Handelnden seine Tat wie eine blei-

bende Eigenschaft zugeschrieben wird. Das bekannteste Beispiel ist der Gottesname „*Der Himmel und Erde Erschaffende*“. Im Deutschen geben wir dieses Partizip gewöhnlich durch einen Relativsatz wieder: „der Himmel und Erde erschaffen hat“. Andere Beispiele haben wir schon in den jüdischen Stoßgebeten kennen gelernt: „[...] der die Werke des Urbeginns bis heute wirkt“ oder „[...] der gemacht hat, dass wir ankommen konnten bis zu dieser Stunde“.

An den folgenden Beispielen aus dem großen Bittgebet, zu dem die Gemeinde sich von den Sitzen erhebt und das deswegen „*Amida*“ genannt wird, das „Gebet im Stehen“, soll noch deutlicher werden, wer der Gott ist, an den der Beter sich wendet. Dabei wird jede der ausgesprochenen Bitten durch eine Segnung „versiegelt“. Auf diese „Versiegelungen“ soll im Folgenden unsere Aufmerksamkeit gerichtet sein. Die ersten drei Bitten betreffen das Volk, dessen Gott um der Väter willen gedenken möge. Eine der Versiegelungen lautet:

„Gesegnet bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, der Du der Frömmigkeit der Väter gedenkst und für die Kindeskinde den Erlöser kommen lässt um Deines Namens willen in Liebe.“

Die zweiten drei Bitten betreffen die einzelnen Beter, die um Erkenntnis und die Gnade der Umkehr bitten. Die entsprechenden „Versiegelungen“ lauten: „der mit Erkenntnis begnadet“, „der Wohlgefallen hat an der Umkehr“, „der gnädig ist und reich an Erbarmung“. Drei Bitten betreffen weltliche Nöte: die Bedrängnis durch Feinde, die Not der Krankheit, das Bangen um eine gute Ernte. Die abschließenden Segnungen wenden sich an den, „der Israel befreit“, „der die Kranken heilt“, „der die Jahre segnet“. Drei andere Bitten sprechen die Hoffnung auf den Messias und das neue Jerusalem aus. Sie werden durch die Anrufungen „versiegelt“: „der Jerusalem wieder erbaut“, „der das Horn des Heils (den Messias) aufsprießen lässt“, „der die Gebete erhört“. Das ganze „*Amida*“-Gebet wird durch die Segnung „versiegelt“:

„Gesegnet bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, dessen Freude der Lobgesang ist und der sein Volk mit Frieden segnet.“

So umspannt der Bogen der Bitten und der abschließenden Segnungen die unterschiedlichsten Lebensbereiche: Die Folge der Geschlechter von den Urvätern bis zu den Kindeskindern, aber auch die Individuen mit ihrer Suche nach Einsicht und ihrer Erfahrung von der Notwendigkeit der Um-

kehr, die Sorgen um Befreiung von Feinden, um Gesundheit und Nahrung, aber auch die endzeitlichen Hoffnungen auf den Messias und das neue Jerusalem. Die Einübung in solches Beten bewahrt den Frommen vor einer Verengung seines Blicks; zugleich aber lernt er, sich in der Vielfalt dieser Lebensbereiche nicht zu verlieren, sondern sein Herz zu „einen“ in der Hinwendung zu dem, der alles umfasst und gerade so der Eine bleibt. Franz Rosenzweig hat gesagt: Der Glaube an den Einen Gott ist die Quelle des Mutes zur Erfahrung, weil ich glaubend gewiss sein kann: ich werde nirgendwo fremden Göttern begegnen, sondern überall dem Einen, dem ich mich anvertrauen kann. So gelingt mir in allen Wechselfällen des Lebens jenes „Standgewinnen“, das hebräisch „*Emunah*“ heißt – jenes hebräische Wort, das in unseren Übersetzungen mit „Glaube“ wiedergegeben, und dann oft genug mit einem bloßen „Für-Wahr-Halten“ verwechselt wird. Gott als der Eine ist der, bei dem allein der Mensch seinen Stand findet und dann die Sicherheit gewinnt, mit der er den wechselnden Erfahrungen seines Lebens standzuhalten vermag.

Wer ist der Beter, der so zu Gott sprechen kann?

Wir haben schon einige Züge im Charakter dieses Beters gefunden. Sein Name ist „Jehuda“ – „Danksagung“. Sein Auftrag ist, durch seinen Lobgesang in einer gottentfremdeten Welt eine Stelle zu bereiten, wo „Gottes Name wohnt“, wo also Gott selbst anrufbar gegenwärtig wird. In diesem Sinne sind alle Worte des betenden Menschen „für den Namen“ gesprochen, aber auch alle seine Taten „für den Namen“ getan. Darin besteht jene „Mizwa“, jener Auftrag, den Gott in seiner Güte schwachen Menschen anvertraut und dessen Erfüllung durch immer neue Erweise dieses Vertrauens, durch immer neue Aufträge belohnt wird.

Zur Erfüllung dieser Aufträge aber wird der Mensch nur durch die beiden einander zugeordneten Bemühungen fähig, die „*Einung des Namens*“ und die „*Einung des Herzens*“. Die „*Einung des Namens*“ bringt zum Ausdruck, dass der Beter auch in scheinbar einander widersprechenden Lebenserfahrungen den einen Gott wiedererkennt und deshalb beim Namen rufen kann. Die „*Einung des Herzens*“ geschieht dadurch, dass der Mensch sich gerade dann, wenn diese Gegensätzlichkeit seiner Lebenserfahrungen ihn in die Gefahr bringt, seine Identität zu verlieren, sich selber und all seine Kräfte sammelt in der ungeteilten Gottesliebe.

Ein Text der jüdischen Liturgie, in dem die Gemeinde sich zu ihrer besonderen Berufung bekennt, lenkt die Aufmerksamkeit des Beters noch auf ein weiteres Moment jüdischer Existenz: auf seine Situation als Mitglied einer Minderheit inmitten einer Welt von „Götzendienern“. Der Auftrag zum Dienst am Einen Gott unterscheidet ihn von der Lebensart der „Völker“, die ihn umgeben:

„Uns obliegt es, zu preisen den Herrn des Alls, Huldigung darzubringen dem Bildner von Anbeginn. Denn nicht hat Er uns geschaffen, wie die Völker der Erde, uns nicht gleichgesetzt mit den Sippen des Erdbodens. Sondern wir knien nieder und singen das Loblied vor dem Angesicht des Königs, der über alle Könige König ist, des Heiligen. Er sei gepriesen.“

Das Beachtenswerte an diesem Text ist zunächst, worin die jüdische Gemeinde ihren Vorrang vor den Völkern sieht: nicht dass Gott ihr Macht und Reichtum zugesagt hätte, sondern in der Berufung, niederzuknien und das Loblied zu singen. Sodann ist es zum Verständnis dieses Textes hilfreich, sich daran zu erinnern, worin die Bibel jenen „Götzendienst“ sieht, in dem „die Völker“ befangen sind und von dem Israel sich durch seine Berufung befreit weiß. Josua auf dem „Landtag von Sichem“ benennt die möglichen Alternativen zum Dienst am wahren Gott. „Ihr müsst wählen, welchen Göttern ihr dienen wollt.“ Diese Alternativen sind: die Götter der Sippen und ihrer Väter und die Götter der Scholle (Jos 24,15). Den Älteren unter uns fällt dabei die Verehrung von „Blut und Boden“ in der NS-Ideologie ein. Und schon dadurch bemerken wir, dass die Abgrenzung von den Verehrern dieser Götter nicht nur in fernen Zeiten der Antike gefordert war.

Aber vielleicht ist noch eine andere Weise gestattet, die Aktualität der geforderten Abgrenzung aufzuzeigen. Man kann die „Sippe“ als die Urform der Gesellschaft verstehen, die Bearbeitung der „Scholle“ als die Urform der Wirtschaft. Dann ergibt sich folgende Anwendung von Josuas Aufforderung: „Ihr müsst wählen, welchen Göttern ihr dienen wollt, den Göttern der Gesellschaft und der Wirtschaft oder dem Gott, der euch aus der Herrschaft dieser Götter befreit hat.“ Den Göttern der Gesellschaft und der Wirtschaft dienen „die Völker der Erde“. Die Gemeinde aber bekennt in dem Text, den wir hier betrachten:

„Mit ihnen hat Gott uns nicht gleichgesetzt. Sondern wir knien nieder vor dem König, der über alle Könige König ist.“

Aber die Abgrenzung gegenüber den Dienern solcher Götter ist nur der erste Schritt. Der Gebetstext schließt mit der Aussage einer die ganze Welt umspannenden Hoffnung:

„Darum hoffen wir auf Dich, Herr, unser Gott, bald zu sehen die Offenbarung Deiner Macht, damit weggeschafft werden aus dem Lande die Gräuelt [die Kulte der Fruchtbarkeit von Sippe und Scholle], die Götzen abgeschnitten und vernichtet werden, damit die Welt gegründet werde auf Dein Königtum, damit das Angesicht aller Verblendeten sich Dir zuwende, damit alle Bewohner des Erdkreises zur Einsicht kommen und Deinen Namen erkennen, damit vor Dir sich beuge jedes Knie und jede Zunge Dir den Eid leiste. [...] Und Du wirst König sein über sie alle, bald und auf ewig und immer.“

Die jüdische Gemeinde spricht in diesem Gebet von ihrem Auftrag („Uns obliegt es [...]“), von ihrer besonderen Berufung („Nicht hat Er uns gleichgesetzt mit den Sippen des Erdbodens“), vor allem aber von ihrer Hoffnung („Darum hoffen wir auf Dich, Herr, unser Gott“), die zugleich eine universale Hoffnung ist („für alle Bewohner des Erdkreises“). Erst wenn diese universale Hoffnung sich erfüllt, wird allen Völkern deutlich sein, was das Grundbekenntnis des Judentums schon heute bekennt: „Der Herr ist ein einziger Herr“. Aber auch die Glaubenden werden erst dann, wenn kein Bereich des persönlichen oder öffentlichen Lebens mehr von den „Göttern der Sippe und der Scholle“ beherrscht wird, fähig werden, den Einen Gott in allem, was sie erfahren, wiederzuerkennen und beim Namen zu rufen. Darum schließt das Gebet, das mit dem Satz beginnt „Uns obliegt es“, mit der Zusage: *„An jenem Tage wird der Herr ein Einziger sein und sein Name ein Einziger.“*

Dieses Hoffnungsbekenntnis des Judentums hat eine frühe christliche Gemeinde dazu befähigt, ihr Bekenntnis zu Jesus als dem Christus in Worte zu fassen und zu singen: „damit in seinem Namen jedes Knie sich beuge und jede Zunge das Bekenntnis spreche“ – freilich nun das neue Bekenntnis: „Jesus, Christus, Kyrios“.

Die Vollendung jüdischen Lebens

Die gemeinschaftliche Berufung der jüdischen Glaubensgemeinschaft, die in dem Gebet „Uns obliegt es“ zum Ausdruck kommt, bestimmt auch das

Selbstverständnis des Einzelnen, der sich in diese Gemeinschaft hineingerufen weiß. Das kommt besonders deutlich im „Kaddisch“ zum Ausdruck, einem Gebet, das im Leben des Juden eine unvergleichliche Bedeutung hat. Eine Kurzfassung dieses Gebets wird am Ende von Stunden des Torastudiums oder am Ende gemeinschaftlicher Gebetszeiten gesprochen.

Seine ausführliche Fassung aber ist für das Ende des Lebens bestimmt und wird dem Verstorbenen bei der Beisetzung ins offene Grab hinein nachgerufen. Das ist im Regelfall die besondere Aufgabe der Kinder, vor allem des erstgeborenen Sohnes. Er hat dieses Gebet in seinem aramäischen Wortlaut schon im frühen Jugendalter zu lernen; denn er kann ja nicht wissen, wie früh er am Grab seines Vaters oder seiner Mutter stehen wird. Und es wird ihm als einem Heranwachsenden immer wieder erläutert und in Erinnerung gerufen, weil er daran seine besondere Berufung erkennen soll: stellvertretend für den Toten einen Lobpreis zu sprechen, den dieser selbst nicht mehr sprechen kann, und ihm abschließend eine Heilzusage zuzurufen, in der auch die versammelte Trauergemeinde ihre eigene Hoffnung wiedererkennt. Und er wird auch von den Eltern immer wieder bedacht. Denn das Wort, das ihnen im Tode wird zugerufen werden, sagt ihnen schon im Leben auf besonders eindringliche Weise, auf welches Ziel dieses Leben zugeht.

*„Es erweise sich groß und erweise sich heilig
der erhabene Name in der Welt,
die Er zu ihrer Zeit erneuern wird,
wenn Er die Toten belebt und zum ewigen Leben heraufführt,
wenn Er das neue Jerusalem baut und mit dem Tempel in seiner Mitte
krönt,
wenn Er den Götzendienst aus allen Landen beseitigt
und an dessen Stelle den wahren Dienst des Himmels setzt.
Dann wird der Heilige, gelobt sei Er, König sein.
Und du wirst es erleben, in deinen Tagen,
und ganz Israel wird es erleben, schnell und in naher Zeit.
Dazu sprechen wir: Amen!“*

Quellenangabe:

Alle Gebetstexte sind dem offiziellen jüdischen Gebetbuch, „Siddur s’phath emet“, „Anordnung der Sprache zur Wahrheit“ entnommen, das mit gewissen regionalen Abweichungen auf der ganzen Welt verbreitet ist, hier nach der zweisprachigen Ausgabe (hebräisch/deutsch bzw. aramäisch/deutsch) von Rabbiner Samuel Bamberger, Basel 1978.