

סידור קורן שלם
Das Koren-Schalem-Siddur

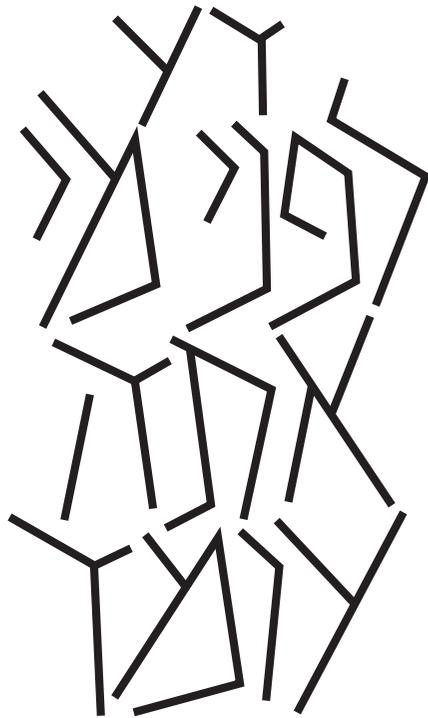




DIE LOBEL-AUSGABE

סידור קורן שלם

DAS KOREN-SCHALEM-SIDDUR



MIT EINFÜHRUNG UND KOMMENTAR VON

Rabbi Lord Jonathan Sacks שליט"א

UNTER DER REDAKTION VON

Rabbi Jaron Engelmayer



KOREN VERLAG JERUSALEM

Die Lobel-Ausgabe
des
Koren-Siddur
ist den Hunderttausenden gewidmet,
die dieses Siddur
für ihre täglichen Gebete benutzen.

Mögen eure Gebete schnell beantwortet werden
und für jeden von euch, euren Familien,
und Klal Jisrael
eine Quelle des Segens sein.

Die Familie Lobel
New York, USA

Koren-Schalem-Siddur
Nussach Aschkenas
Erste hebräisch/deutsche Ausgabe, 2020

Koren Verlag Jerusalem Ltd.
Postfach 4044, Jerusalem 91040, ISRAEL
Postfach 8531, New Milford, CT 06776, USA

www.korenpub.com

Koren-Tanach-Schriftart © 1962, 2020 Koren Verlag Jerusalem Ltd.
Koren-Siddur-Schrift- und Textdesign © 1981, 2020 Koren Verlag Jerusalem Ltd.
Kommentar © 2006, 2009 Jonathan Sacks

Übersetzung: Helene Seidler
Überarbeitung: Uri Bollag

Die deutsche Übersetzung und der Kommentar in dieser Ausgabe basieren auf der englischen Übersetzung und dem Kommentar, die erstmals im Jahr 2006 veröffentlicht wurden in Großbritannien im „Authorised Daily Prayer Book“ der United Hebrew Congregations of the Commonwealth: New Translation and Commentary by Chief Rabbi Jonathan Sacks, (Fourth Edition, Compilation © United Synagogue) by Collins, a division of HarperCollins Publishers, London.

Bei der Erstellung dieser Veröffentlichung wurden erhebliche Forschungs- und Kostenaufwendungen getätigt. Nicht autorisiertes Kopieren kann als Geneiwat Da'at und Verstoß gegen das Urheberrecht angesehen werden. Kein Teil dieser Veröffentlichung (Inhalt oder Design, einschließlich der Verwendung der Koren-Schriftarten) darf reproduziert, in einem Abrufsystem gespeichert oder in irgendeiner Form oder auf irgendeine Weise übertragen werden, elektronisch, mechanisch, fotokopiert oder auf andere Weise, ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Herausgebers, außer bei kurzen Zitaten, die in kritische Artikel oder Rezensionen eingebettet sind.

Gedruckt in CHN

Standardgröße, Hardcover, ISBN 978 965 7760 42 0

KSGA01

CONTENTS

| | | |
|----------------------|----------|--------------------------------------|
| מבוא לסידור קורן שלם | xvii | Vorwort zum Koren-Schalem-Siddur |
| מבוא לתפילה | xx | Vorwort zum Gebet |
| הקדמה | xxiii | Geleitwort |
| הבנת התפילה | xxvii | Zum Verständnis des jüdischen Gebets |
| מדריך למתפלל | lix | Schlüsselbegriffe des Gebets |
| ימי חול | 3 | WOCHENTAGE |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| טלית ותפילין | 13 | Tallit und Tefillin |
| הכנה לתפילה | 21 | Vorbereitung zum Gebet |
| ברכות השחר | 27 | Segenssprüche am Morgen |
| קדיש דרבנן | 57 | Das Kaddisch der Rabbiner |
| קדיש יתום | 61 | Das Kaddisch der Trauernden |
| פסוקי דזמרה | 63 | Pesukei DeSimra |
| ברכו | 89 | Barechu |
| קריאת שמע | 99 | Das Schma |
| עמידה | 109 | Die Amida |
| וידוי | 137 | Vidui |
| אבינו מלכנו | 139 | Awinu Malkeinu |
| סדר תחנון | 145 | Tachanun |
| סדר קריאת התורה | 159 | Toralesung |
| שיר של יום | 185 | Der Psalm des Tages |
| אמירות לאחר התפילה | 201 | Lesungen nach dem Gottesdienst |
| בקשות אישיות | 213 | Persönliche Bitten |
| מנחה לחול | 225 | Mincha für Wochentage |
| מעריב לחול | 261 | Ma'ariw für Wochentage |
| סדר ספירת העומר | 303 | Zählen des Omers |
| קריאת שמע על המיטה | 313 | Schma am Abend vor dem Schlafengehen |

| | | |
|-------------------------|------|--|
| שבת | 321 | SCHABBAT |
| עירובין | 323 | Eiruwin |
| הדלקת נרות | 325 | Anzünden der Kerzen |
| קבלת שבת | 329 | Kabbalat Schabbat |
| מעריב לשבת וליום טוב | 353 | Ma'ariw für Schabbat und Jom Tow |
| עמידה לליל שבת | 365 | Die Amida für Schabbat abend |
| קידוש וזמירות לליל שבת | 393 | Kiddusch und Semirots für den Schabbatabend |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| פסוקי דזמרה | 419 | Pesukei DeSimra |
| נשמת | 465 | Nischmat |
| ברכו | 475 | Barechu |
| קריאת שמע | 491 | Das Schma |
| עמידה לשבת | 501 | Die Amida für Schabbat |
| סדר קריאת התורה | 521 | Toralesung |
| תפילה לשלום מדינת ישראל | 543 | Gebet für den Staat Israel |
| ברכת החודש | 547 | Das Segnen des Nemondes |
| מוסף לשבת | 557 | Mussaf für Schabbat |
| קידוש וזמירות ליום שבת | 601 | Kiddusch und Semirots für den Schabbatmorgen |
| מנחה לשבת וליום טוב | 617 | Mincha für Schabbat und Jom Tow |
| ברכי נפשי | 653 | Barechi Nafschi |
| פרקי אבות | 665 | Sprüche der Väter |
| סעודה שלישית של שבת | 711 | Se'uda Schlischit am Schabbat |
| מעריב למוצאי שבת | 719 | Ma'ariw für Motza'ei Schabbat |
| קידוש לבנה | 743 | Segnen des Neumondes |
| סדר הבדלה בבית | 753 | Hawdala Daheim |
| ראש חודש | | ROSCH CHODESCH |
| סדר הלל | 761 | Hallel |
| קריאת התורה לראש חודש | 1173 | Lesung für Rosch Chodesch |
| מוסף לראש חודש | 775 | Mussaf für Rosch Chodesch |

| פסח | | PESSACH |
|-------------------------|------|---------------------------------|
| ביעור חמץ | 789 | Entfernen des Chametz |
| עירובין | 323 | Eiruwin |
| הדלקת נרות | 325 | Anzünden der Kerzen |
| קבלת שבת | 343 | Kabbalat Schabbat |
| מעריב ליום טוב | 353 | Ma'ariw für Jom Tow |
| עמידה למעריב של יום טוב | 801 | Amida für Ma'ariw am Jom Tow |
| סדר ספירת העומר | 303 | Zählen des Omers |
| קידוש לליל יום טוב | 791 | Kiddusch für den Festabend |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| שחרית ליום טוב | 419 | Schacharit für Jom Tow |
| פיוטי גאולה - ברח דודי | 1389 | Pijutei Ge'ula - Berach Dodi |
| עמידה לשחרית של יום טוב | 801 | Amida für Schacharit am Jom Tow |
| סדר הלל | 761 | Hallel |
| סדר קריאת התורה | 521 | Toralesung |
| קריאת התורה לפסח | 1187 | Lesung für Pessach |
| סדר הזכרת נשמות | 831 | Jiskor |
| מוסף לשלוש רגלים | 841 | Mussaf für Festtage |
| תפילת טל | 879 | Das Gebet um Tau |
| קידושא רבה ליום טוב | 799 | Kiddusch für den Festmorgen |
| מנחה ליום טוב | 617 | Mincha für Jom Tow |
| עמידה למנחה של יום טוב | 801 | Amida für Mincha am Jom Tow |
| מעריב למוצאי יום טוב | 719 | Ma'ariw für Motza'ei Jom Tow |
| סדר הבדלה בבית | 753 | Hawdala Daheim |
| | | |
| חול המועד | | CHOL HAMO'ED |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| פסוקי דזמרה | 63 | Pesukei DeSimra |
| עמידה לשחרית | 109 | Amida für Schabbat |
| סדר נטילת לולב | 759 | Segen beim Schwenken des Lulaws |
| הלל | 761 | Hallel |
| סדר קריאת התורה | 159 | Toralesung |

| | | |
|------------------------------|------|---------------------------------|
| קריאת התורה לחול המועד פסח | 1203 | Lesung für Chol HaMo'ed Pessach |
| קריאת התורה לחול המועד סוכות | 1271 | Lesung für Chol HaMo'ed Sukkot |
| מוסף לחול המועד | 841 | Mussaf für Chol HaMo'ed |
| הושענות | 891 | Hoschanot |
| מנחה לחול המועד | 225 | Mincha für Chol HaMo'ed |
| מעריב לחול המועד | 261 | Ma'ariw für Chol HaMo'ed |

שבת חול המועד

SCHABBAT CHOL HAMO'ED

| | | |
|----------------------------|------|--|
| עירובין | 323 | Eiruwün |
| הדלקת נרות | 325 | Anzünden der Kerzen |
| קבלת שבת | 343 | Kabbalat Schabbat |
| מעריב לשבת | 353 | Ma'ariw für Schabbat |
| קידוש לליל שבת | 393 | Kiddusch für den Schabbatabend |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| שחרית לשבת | 419 | Schacharit für Schabbat |
| סדר הלל | 761 | Hallel |
| שיר השירים - פסח | 1309 | Das Lied der Lieder (Schir HaSchirim) am Pessach |
| קהלת - סוכות | 1341 | Kohelet am Sukkot |
| סדר קריאת התורה | 521 | Toralesung |
| קריאת התורה לשבת חול המועד | 1217 | Lesung für Schabbat Chol HaMo'ed |
| מוסף לשלוש רגלים | 841 | Mussaf für Festtage |
| הושענות לשבת חול המועד | 899 | Hoschanot für Schabbat Chol HaMo'ed |
| קידוש ליום שבת | 601 | Kiddusch für den Schabbatmorgen |
| מנחה לשבת | 617 | Mincha für Schabbat |
| מעריב למוצאי שבת | 719 | Ma'ariw für Motza'ei Schabbat |
| סדר הבדלה בבית | 753 | Hawdala Daheim |

שבועות

SCHAWUOT

| | | |
|-------------------------|-----|------------------------------|
| עירובין | 323 | Eiruwün |
| הדלקת נרות | 325 | Anzünden der Kerzen |
| קבלת שבת | 343 | Kabbalat Schabbat |
| מעריב ליום טוב | 353 | Ma'ariw für Jom Tow |
| עמידה למעריב של יום טוב | 801 | Amida für Ma'ariw am Jom Tow |
| קידוש לליל יום טוב | 791 | Kiddusch für den Festabend |

| | | |
|-------------------------|------|---------------------------------|
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| שחרית ליום טוב | 419 | Schacharit für Jom Tow |
| עמידה לשחרית של יום טוב | 801 | Amida für Schacharit am Jom Tow |
| סדר הלל | 761 | Hallel |
| מגילת רות | 1319 | Megillat Rut |
| סדר קריאת התורה | 521 | Toralesung |
| קריאת התורה לשבועות | 1249 | Lesung für Schawuot |
| אקדמות | 823 | Akdamut |
| סדר הזכרת נשמות | 831 | Jiskor |
| מוסף לשלוש רגלים | 841 | Mussaf für Jom Tow |
| קידושא רבה ליום טוב | 799 | Kiddusch für den Festmorgen |
| מנחה ליום טוב | 617 | Mincha für Jom Tow |
| עמידה למנחה של יום טוב | 801 | Amida für Mincha am Jom Tow |
| מעריב למוצאי יום טוב | 719 | Ma'ariw für Motza'ei Jom Tow |
| סדר הבדלה בבית | 753 | Hawdala Daheim |

סוכות

SUKKOT

| | | |
|-------------------------|------|----------------------------------|
| עירוּבין | 323 | Eiruwin |
| הדלקת נרות | 325 | Anzünden der Kerzen |
| קבלת שבת | 343 | Kabbalat Schabbat |
| מעריב ליום טוב | 353 | Ma'ariw für Jom Tow |
| עמידה למעריב של יום טוב | 801 | Amida für Ma'ariw am Jom Tow |
| קידוש לליל יום טוב | 791 | Kiddusch für den Festabend |
| תפילה כשנכנסין לסוכה | 795 | Gebet beim Eintritt in die Sukka |
| אושפיזין | 797 | Uschpisin |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| שחרית ליום טוב | 419 | Schacharit für Jom Tow |
| עמידה לשחרית של יום טוב | 801 | Amida für Schacharit am Jom Tow |
| סדר נטילת לולב | 759 | Segen beim Schwenken des Lulaws |
| סדר הלל | 761 | Hallel |
| סדר קריאת התורה | 521 | Toralesung |
| קריאת התורה לסוכות | 1195 | Lesung für Sukkot |
| מוסף לשלוש רגלים | 841 | Mussaf für Jom Tow |
| הושענות | 891 | Hoschanot |
| קידושא רבה ליום טוב | 799 | Kiddusch für den Festmorgen |

| | | |
|----------------------|-----|------------------------------|
| מנחה ליום טוב | 617 | Mincha für Jom Tow |
| מעריב למוצאי יום טוב | 719 | Ma'ariw für Motza'ei Jom Tow |
| סדר הבדלה בבית | 753 | Hawdala Daheim |

Das Inhaltsverzeichnis für Chol HaMo'ed und Schabbat Chol HaMo'ed befindet sich auf den vorherigen Seiten

| | | |
|------------------------------|------|--|
| הושענה רבה | | HOSCHANA RABA |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| פסוקי דזמרה להושענה רבה | 419 | Pesukei DeSimra für Hoschana Raba |
| שחרית לחול | 85 | Schacharit für Wochentage |
| סדר נטילת לולב | 759 | Segen beim Schwenken des Lulaws |
| הלל | 761 | Hallel |
| סדר קריאת התורה | 521 | Toralesung |
| קריאת התורה להושענה רבה | 1279 | Lesung für Hoschana Raba |
| מוסף לחול המועד | 841 | Mussaf für Hoschana Raba |
| הושענות להושענא רבה | 905 | Hoschanot für Hoschana Raba |
| שמיני עצרת ושמחת תורה | | SCHEMINI ATZERET UND SIMCHAT TORA |
| תפילה כשיוצאים מן הסוכה | 797 | Beim Verlassen der Sukka |
| עירוין | 323 | Eiruwin |
| הדלקת נרות | 325 | Anzünden der Kerzen |
| קבלת שבת | 343 | Kabbalat Schabbat |
| מעריב ליום טוב | 353 | Ma'ariw für Jom Tow |
| עמידה למעריב של יום טוב | 801 | Amida für Ma'ariw am Jom Tow |
| הקפות לשמחת תורה | 819 | Hakafot für Simchat Tora |
| קידוש לליל יום טוב | 791 | Kiddusch für den Festabend |
| השכמת הבוקר | 5 | Beim Aufwachen |
| שחרית ליום טוב | 419 | Schacharit für Jom Tow |
| עמידה לשחרית של יום טוב | 801 | Amida für Schacharit am Jom Tow |
| סדר הלל | 761 | Hallel |
| מגילת קהלת (שבת) | 1341 | Megillat Kohelet (Schabbat) |
| הקפות לשמחת תורה | 819 | Hakafot für Simchat Tora |
| סדר קריאת התורה | 521 | Toralesung |
| קריאת התורה לשמיני עצרת | 1239 | Lesung für Schemini Atzeret |

| | | |
|-------------------------------|------|--|
| קריאת התורה לשמחת תורה | 1287 | Lesung für Simchat Tora |
| חתן תורה וחתן בראשית | 1293 | Chatan Tora and Chatan Bereschit |
| סדר הזכרת נשמות | 831 | Jiskor |
| מוסף ליום טוב | 841 | Mussaf für Jom Tow |
| תפילת גשם | 885 | Das Gebet um Regen |
| קידושא רבה ליום טוב | 799 | Kiddusch für den Festmorgen |
| מנחה ליום טוב | 617 | Mincha für Jom Tow |
| עמידה למנחה של יום טוב | 801 | Amida für Mincha für Jom Tow |
| מעריב למוצאי יום טוב | 719 | Ma'ariw für Motza'ei Jom Tow |
| סדר הבדלה בבית | 753 | Hawdala Daheim |
| ימים נוראים | | DIE HOHEN FESTTAGE |
| התרת נדרים לערב ראש השנה | 935 | Aufhebung der Gelübde vor Rosch Haschana |
| קידוש לליל ראש השנה | 939 | Kiddusch für Rosch-Haschana-Abend |
| קידושא רבה לראש השנה | 941 | Kiddusch für Rosch-Haschana-Morgen |
| סדר תשליך | 943 | Taschlich |
| סדר כפרות | 945 | Kaparot |
| וידוי למנחה בערב יום הכיפורים | 947 | Vidui für Mincha am Erew Jom Kippur |
| חנוכה | | CHANUKKA |
| סדר הדלקת נרות חנוכה | 957 | Anzünden der Lichter |
| קריאת התורה לחנוכה | 1178 | Lesung für Chanukka |
| פורים | | PURIM |
| סדר קריאת המגילה בפורים | 963 | Megilla an Purim |
| מגילת אסתר | 1363 | Megillat Esther |
| קריאת התורה לפורים | 1184 | Lesung für Purim |
| יום הזיכרון | | JOM HASIKARON |
| סדר תפילת שחרית ליום הזיכרון | 967 | Ergänzungen zu Schacharit |
| יום העצמאות | | JOM HAATZMA'UT |
| סדר תפילת מעריב ליום העצמאות | 971 | Ergänzungen zu Ma'ariw |
| סדר תפילת שחרית ליום העצמאות | 981 | Ergänzungen zu Schacharit |
| יום ירושלים | 983 | JERUSALEM-TAG |

| | | |
|--|-------------|--|
| סליחות | 985 | SLICHOT |
| סליחות לעשרה בטבת | 985 | Slichot für den Zehnten Tewet |
| סליחות לתענית אסתר | 997 | Slichot für das Fasten der Esther |
| סליחות לשבעה עשר בתמוז | 1009 | Slichot für den Siebzehnten Tammus |
| ברכות | 1033 | SEGENSSPRÜCHE |
| ברכת המזון | 1035 | Birkat Hamason / Das Tischgebet |
| ברכות המצוות | 1059 | Segensprüche über Mitzwot |
| ברכות הנהנין, הראייה והשמיעה | 1061 | Segensprüche über Genüsse, Anblicke und Geräusche |
| סדר חנוכת הבית | 1067 | Einweihung eines Hauses |
| תפילת הדרך | 1071 | Gebet des Reisenden |
| מעגל החיים | 1073 | DER KREISLAUF DES LEBENS |
| סדר ברית מילה | 1075 | Brit Mila |
| סדר פדיון הבן | 1087 | Pidjon HaBen |
| סדר תפילה לילדת | 1091 | Dankgebet nach einer Geburt |
| סדר זבד הבת | 1095 | Sewed HaBat |
| סדר קידושין ונישואין | 1099 | Hochzeit |
| שבע ברכות | 1101 | Schewa Brachot |
| תפילה לחולה | 1107 | Gebet um Genesung von einer Krankheit |
| תפילה לעומד מחליו | 1111 | Dankgebet nach der Genesung von einer Krankheit |
| וידוי שכיב מרע | 1113 | Bekenntnis vor dem Tod |
| לווית המת | 1115 | Die Beerdigung |
| תפילה בבית האבל | 1123 | Gebete in einem Trauerhaus |
| אזכרה | 1125 | Gedenkgebet |
| קריאת התורה | 1133 | TORALESUNGEN |
| לימי שני וחמישי ומנחה בשבת | 1134 | Wöchentlicher Abschnitt für Montage, Donnerstage und Schabbat Mincha |
| לראש חודש, לתעניות ציבור, לחנוכה ולפורים | 1173 | Rosch Chodesch, Fasttage, Chanukka und Purim |
| לשלוש רגלים - טבלה | 1187 | Toralesungen für Festtage |

מגילות 1307 MEGILLOT

שיר השירים 1309 Das Lied der Lieder
(Schir HaSchirim)

רות 1319 Rut

איכה 1329 Klagelieder (Eicha)

קהלת 1341 Kohelet

אסתר 1363 Esther

הלכות תפילה 1397 PFORTEN ZUM GEBET

הלכות למועדי השנה 1399 Vorschriften zum jüdischen Jahr

הלכות תפילה לימות חול 1443 Das tägliche Gebet

הלכות תפילות שבת 1461 Gebet am Schabbat

מדריך הלכתי למבקר בישראל 1467 Gebetsführer für Besucher in Israel

חילופי נוסחאות 1472 Textvarianten

טבלת ההפסקות המותרות בתפילה 1474 Tabelle erlaubter Antworten

רשימת שנים מעוברות 1477 Jüdische Schaltjahre

קדיש דרבנן באותיות לועזיות 1478 Das Kaddisch der Rabbiner
Transkribiert

קדיש יתום באותיות לועזיות 1479 Das Kaddisch der Trauernden
Transkribiert

VORWORT ZUM KOREN-SCHALEM-SIDDUR

„Eine Generation wird der nächsten von Deinen Taten rühmen...“

Seit seiner Erstveröffentlichung auf Hebräisch im Jahr 1981 wurde das originale Koren-Siddur für seine Textgenauigkeit und sein innovatives Grafikdesign anerkannt, was zu einer regelrechten Veränderung der Art und Weise führte, wie Menschen beten und sich mit Gott verbinden. Es war die Hoffnung des Meistertypographen Eliyahu Koren, „den Betern ein Mittel zu bieten, dass ihnen nicht nur hilft von den Wörtern der Gebete zu schöpfen und sich mit ihnen zu verbinden, sondern auch mit den Inhalten und Bedeutungen, die vor unseren Weisen lagen, als sie die Sätze der Gebete verewigten, wie auch die unserer Rabbiner im Laufe der Jahrhunderte, als sie Versionen der Gebete zusammenstellten.“ Das typografische Design von Koren zielt darauf ab, den Leser zu verlangsamen und dem Benutzer die Bedeutung des Textes ins Leben zu rufen.

Wir blieben diesen Eigenschaften in unseren Siddurim verpflichtet, so auch mit dieser neuen Ausgabe in deutscher Sprache, und haben das Siddur mit der beredten englischen, und nun deutschen Übersetzung und der aufschlussreichen Einführung und dem Kommentar eines der artikuliertesten und originellsten jüdischen Denker unserer Zeit, Rabbi Lord Jonathan Sacks, bereichert.

Dies ist das vollständigste Siddur, das wir veröffentlicht haben. Auf dem wundervollen Empfang der ersten englischen Ausgabe des Koren-Sacks-Siddur im Jahr 2008 aufbauend, haben wir auf die verschiedenen Anfragen reagiert, eine Ausgabe zu erstellen, die noch umfassender und nützlicher für das ganze Jahr über ist, einschließlich der Chagim. Zu diesem Zweck haben wir im Koren-Schalem-Siddur Folgendes eingeführt:

- Alle Toralesungen für Sukkot, Pessach, Schawuot, Chanukka, Purim und Jom HaAtzma'ut
- Die Fünf Megillot mit Übersetzung
- Zusätzliche Gebete für persönliche Bitten

Wie alle unsere Siddurim und Machsorim bietet dieses Siddur mehrere einzigartige Merkmale:

Es enthält zwei verschiedene Schriftarten, die von Eliyahu Koren entworfen wurden und im gesamten Siddur verwendet werden.

- ▶ Die Koren-Tanach-Schriftart wird für Tanach-Texte verwendet (außer wenn sie in Gebete eingebettet sind).
- ▶ Die Koren-Siddur-Schriftart wird für Gebete verwendet, was der Überzeugung von Herrn Koren entspricht, dass die Darstellung des Tanach-Textes unverwechselbar sein sollte.
- ▶ Das grafische Layout unterscheidet Poesie von Prosa und bietet Platz, damit Seiten „atmen“ können. Wir haben einen parallelen Stil für den englischen/deutschen Text entwickelt, der das Gewicht der hebräischen Buchstaben ausgleicht, um die Absicht von Herrn Koren zu fördern, die Texte „in einem Stil zu präsentieren, der nicht Gewohnheit und Eile anspornt, sondern den Beter ermutigt, Gedanken und Herz im Gebet zu vertiefen“.

Im gesamten Text finden sich kurze Anweisungen, und praktische Halacha-Anleitungen am Ende des Siddurs.

Es enthält Gebete für Besucher in Israel sowie für Jom HaSikaron und Jom HaAtzma'ut, um die wesentliche und integrale Verbindung zwischen dem jüdischen Volk in Israel und auf der ganzen Welt, und die Zentralität Jerusalems für uns alle zu reflektieren.

Es ist immer ein Privileg, an einem Projekt mit denen zusammenzuarbeiten, die unser Engagement und unsere Begeisterung für die Hervorhebung der Schönheit von *Tefilla* teilen. Wir danken Judith und David Lobel für ihre Unterstützung und sind stolz darauf, dass ihr Name diese Ausgabe ziert. Die äußerst praktischen Vorschläge von Herrn Lobel waren während des konzeptionellen Prozesses besonders hilfreich. Im Namen der Gelehrten, Herausgeber und Designer dieses Bandes danken wir Ihnen; Im Namen der Benutzer dieses Siddurs, wir stehen für immer in Ihrer Schuld.

Wir möchten Rabbi Sacks, שליט"א, für seine außergewöhnliche Einführung, Interpretation und Kommentierung, und seine engagierte Beteiligung an der Vorbereitung dieses Siddurs danken; und Rabbi Jaron Engelmayer, der während des gesamten Schöpfungsprozesses eine hervorragende Führung übernahm.

Wir danken der Leitung des ORD, insbesondere Rabbiner Avichai Apel und Rabbiner Zsolt Balla, für ihre Partnerschaft und dafür, dass dieses Projekt verwirklicht werden konnte. Es war eine sehr glückliche Zusammenarbeit.

Dieses Siddur wäre ohne die exzellente und artikulierte Übersetzung von Helene Seidler und die fähige Überarbeitung von Uri Bollag nicht ans Licht gekommen. Ashirah Firszt und Rabbi Avishai Magence waren unsere leitenden Redakteure. Satz und Design wurden von Esther Be'er gemacht.

Wir können nur hoffen, dass wir die Vision von Eliyahu Koren auf eine neue Generation und ein größeres Publikum deutschsprachiger Juden erweitert haben, und *Awodat HaSchem* für Juden überall fördern.

Matthew Miller, Herausgeber
Jerusalem, 5781 (2020)

VORWORT ZUM GEBET

Das Gebet ist die Sprache des Herzens. So stellt es schon der Talmud fest, als er sich fragt, was die Torah mit dem Gebot meint, Gott mit ganzem Herzen zu dienen: „Was ist der Dienst des Herzens? Das ist das Gebet“ (*Ta'anit* 2a).

Doch in welcher Sprache spricht das Herz? Wie wird man diesem Gebot am besten gerecht? Maimonides führt dazu folgendes aus (Gesetze des Gebets 1,2-4):

„Die Pflicht des Gebets besteht darin, dass jeder täglich, seinen Fähigkeiten gemäß, Bittgesuche und Gebete darbringt. Zuerst Lob gegenüber Gott äußernd, dann, durch demütiges Flehen und Gesuchen, um all das bittet was man benötigt, und schließlich dem EWIGEN Lob und Dank darbringend, für all die Wohltaten, die Er ihm bereits in reichem Maße gewährte.

Jeder, so viel er kann: Es gibt solche, welche einmal am Tag beten, und andere, welche oftmals beten, doch alle beteten in Richtung Heiligtum. So war es immer, von unserem Lehrer Moses bis zu Esra.“

Als das Volk Israel aber durch die Babylonier ins Exil geführt wurde und unter anderen Völkern lebte, und ihnen dort Kinder geboren wurden, kam ihre Sprache durcheinander und vermischte sich mit vielen anderen Sprachen. Dadurch kam ihnen die Möglichkeit abhanden, in der Heiligen Sprache das Lob des Heiligen, gesegnet sei Er, auszudrücken. Da Esra und seine Weisen dies erkannten, setzten sie das Gebet der achtzehn Segenssprüche (*Amida*) geordnet fest, welche alle Wünsche jedes Individuums, sowie die Bedürfnisse der gesamten Gemeinschaft, beinhalten. Dieses sollte allen vertraut sein und als vollkommenes Gebet dienen. Deswegen formulierten und regulierten sie alle Segenssprüche und Gebete, damit diese ganz Israel geläufig sein würden.

Wenn das Gebet ursprünglich also die Sprache des Herzens ist, wie es Maimonides erläuterte, welche die Wünsche und Bitten mit eigenen wohlformulierten Worten an Gott richtete, so brachte es die Geschichte mit sich, dass die Gebete von den Männern der Großen Versammlung, Esra und seinen Weisen, für alle und alles geltend formuliert wurden, um unsere Worte wieder dahin zu lenken, wo sie die Herzenswünsche treffen können und sollen. Anders formuliert: Wenn früher die Worte das

◀ ausdrückten

ausdrückten, was dem Herzen entsprang und zu den entsprechenden Gedanken führte, so haben unsere Worte heute die umgekehrte Funktion – die Gedanken wieder zum Herzen zu führen.

So verstanden es diese Männer großen Geistes, dem jüdischen Volk Inhalte auf den Jahrtausende währenden Weg zu geben, welche zum Dreh- und Angelpunkt eines jeden Juden werden sollten, egal wo er sich befinden wird: das Verlangen nach Gerechtigkeit und Rückkehr, die enge Verbindung zum Heiligen Land und zu Jerusalem, die Erwartung der Rückführung aus dem Exil und der Erlösung – für diese und vieles mehr betet der jüdische Mensch drei Mal täglich und führt sich damit stets vor Augen und zu Bewusstsein, was die jüdische Identität und die gemeinsamen Werte ausmacht.

Das Gebet wurde also zu einem wesentlichen Stützpfeiler für die Formung und Bewahrung der jüdischen Identität und Gemeinschaft – über die Jahrtausende und weltweit. Dies ist mit ein Grund, warum die hebräische Ursprache von enormer Bedeutung ist, denn nur so bleibt es gegeben, dass eine jüdische Person weltweit Synagogen aufsuchen und sich den örtlichen Gebeten anschließen kann, welche den ihr gewohnten Gebeten mit kleinen Nuancen meistens entspricht, selbst wenn die Landessprache dieser Person völlig unbekannt ist. Dies ermöglicht zugleich den unkomplizierten Anschluss an die Ortsgemeinde, was die gemeinsame Sprache des Gebetes ermöglicht und vereinfacht.

Laut der jüdischen Überlieferung formten Worte schon die Welt (Sprüche der Väter 5,1). Worte können Leben bewirken, aber auch zerstören (Sprichwörter 18,21). Worte des Gebets haben heilende Wirkung: sie spenden Trost und schaffen Hoffnung in schweren Umständen, geben Trivialem Bedeutung, vermitteln das Gefühl der Dankbarkeit für das, was uns manchmal selbverständlich vorkommt und verbinden unser kleines Dasein mit der Größe der Ewigkeit. Darüber hinaus bringt der feste Synagogenbesuch ordnende Regelmässigkeit und soziale Anbindung mit sich. All das tut der menschlichen Seele gut.

Das vorliegende Siddur wurde vom Koren Verlag in Jerusalem im Auftrag der Orthodoxen Rabbinerkonferenz Deutschland in deutscher Sprache herausgegeben, im Vorbild der vom Verlag herausgegebenen englischen Vorlage mit Übersetzung und Erklärungen von Rabbi Jonathan Sacks. Es handelt sich um eine umfassende Ausgabe, welche

Deutschsprachigen den Zugang zur Welt der Gebete in vielerlei Hinsicht und Schichten ermöglicht: sei es, um ein einfaches Verständnis der Gebete zu erhalten, manche Gebetsstellen, Lieder, etc. vertiefend zu erfassen, oder auch, um anhand der Einleitungen und Erklärungen das Wissen um die Gebete zu bereichern und die praktische Anwendung einfach handhaben zu können. Das Siddur umfasst die Gebete des ganzen Jahres, beinhaltet die Grundgebete für alle Feiertage, führt durch die Zeremonien der verschiedenen Lebensstationen und weist selbst die Fünf Megillot (Rollen) auf, welche durchs Jahr gelesen werden.

Die Übersetzung brachte interessante Herausforderungen mit sich, sind die Gebetstexte doch oft sehr tiefgründig, manche auch bloße Andeutung auf mystische Inhalte, viele Ausdrücke mehrdeutig oder aber mit der deutschen Sprache nicht komplett sinngemäss zu erfassen, manches Mal schon allein deswegen, weil die Begrifflichkeit oder die Assoziation im Deutschen verschiedener Natur ist. Dennoch ist der Versuch, den Sinn der Worte auch in deutscher Sprache möglichst originalgetreu zu erfassen, ein wertvoller, um auch dem deutschsprachigen Beter zu ermöglichen, Herz und Verstand in den Worten der Gebete zu vereinen, wofür Verständnis eine notwendige Voraussetzung ist.

Möge der EWIGE, gelobt sie Er, uns auf dem rechten Wege leiten, die richtigen Worte und Wege zu Ihm zu finden.

Rabbiner Jaron Engelmayer
5781 (2020)

GELEITWORT

Kinder, die sich mit ihren Eltern zusammen zum Gebet begeben, sind ein sehr natürliches Bild, das leider in vielen Synagogen vermisst wird. Abraham und Isaak sind auf dem Weg zum Berg Moria. Vater und Kind, beide befinden sich in einem sehr tiefen inneren Prozess. Awraham steht in der Morgenfrüh auf und nimmt seinen Sohn Isaak mit. Aufwachen, die für das Gebet passende Kleidung anziehen, sich vorbereiten, das eigene Siddur mitnehmen, auf den Berg Moria steigen oder den eigenen Platz in der Synagoge finden, bei dem Vater stehen, zuhören und zusehen wie der Papa liest, sich konzentriert, aus der Seele spricht, singt und vorsingt; alles mitmachen und langsam selbst vorsingen können und synagogale Aufgaben übernehmen dürfen. Die Tefillin mit 13 Jahren bekommen und als Mädchen mit der Mutter die Kerzen anzünden und bei Kabbalat Schabbat beten. All das begleitet uns lebenslang. Auch wenn man vielleicht erst spät in seinem Leben dazu gekommen ist, wünscht man sich, dass seine Kinder und Enkelkinder dieses Bild als eine besondere Erinnerung immer im Herzen behalten.

„Moses sprach: Mit unseren Jungen und mit unseren Alten wollen wir gehen, mit unseren Söhnen und mit unseren Töchtern, mit unseren Schafen und mit unseren Rindern wollen wir gehen, – denn ein Fest dem EWIGEN ist es für uns“ (Exodus 10,9). Im Gegenteil zu Pharao sieht Moses die Existenz des jüdischen Volkes in seinen Kindern, Jungen und Mädchen. (Und zwar hat auch Pharao das verstanden und tötete die jüdischen Jungen, aber nur damit sie nicht erwachsen wurden). Moses lehrt uns, dass das Gebet und das Lernen nicht nur zum Erwachsenenleben gehören, sondern für alle Altersgruppen, insgesamt unseren Kindern, gelten.

„Resch Lakisch sagt im Namen des Fürsten, Rabbi Jehuda: Die Welt existiert durch und für das Toralernen und die Gebete der Kinder, die die Tora lernen“ (Schabbat 119b). Verstehen die Kinder das Gebet besser als die Erwachsenen? Wissen die Kinder überhaupt, welche Probleme in der Welt existieren, um für deren Lösung zu beten? Nicht unbedingt. Raw Papa fragt Abaje, warum die Existenz der Welt von der Tora und Tefilla der Kinder abhängt, welche Vorteile die Kinder gegenüber solchen Gelehrten wie Raw Papa und Abaje selbst haben. Abaje antwortet: „Weil

sie noch nicht gesündigt haben.“ Kinder sind rein. Sie sehen die Wahrheit und sprechen davon. Erwachsene entwickeln Strategien und überlegen sich, was und wann sie zu sagen und wie sie ihre Energie zu investieren haben. Kinder verfügen über eine starke natürliche Verbindung mit der Wahrheit und beten dafür um jeden Preis. Kinder haben nicht gesündigt. Gott hört ihre Gebete lieber. Natürlich hört der EWIGE auch die Gebete der Erwachsenen, aber wenn Kinder dabei sind, ist es von großem Vorteil.

„... aus dem Munde der Kinder, der Säuglinge hast du dir Macht gegründet...“ (Psalmen 8,3). Kinder, die eine gute jüdische Erziehung bekommen, die Tora, die Regeln und die Moral lernen. Kinder, die beten und es zu schätzen wissen, dass man sich an Gott wenden kann, um Ihn um etwas zu bitten, aber auch um sich zu bedanken, diese Kinder stärken uns sehr. Sie motivieren uns, wenn wir sehen, welche Reinheit sie tragen, und wir sind motiviert, für sie vorbildlich zu sein.

„Rabbi Elasar sagt: Seit der Zerstörung des Tempels sind die Tore der Tefilla verschlossen, die Tore der Tränen wurden aber nicht verschlossen“ (Bawa Mezia 59a). Gebete, die nur gelesen werden, haben andere Wirkung als Gebete, die aus dem Herzen gesprochen sind. Die Tränen, der Einsatz, die rationale und emotionale Einbindung beim Gebet haben eine große Wirkung. Je tiefer man den Inhalt des Gebets versteht, umso mehr kommt es aus dem Herzen heraus.

Kinder lernen bei Erwachsenen, die reich an Wissen oder lernbereit sind. Dieser Siddur motiviert uns alle mitzumachen. Das Gebet bleibt hier nicht fremd. Es wird erklärt und erläutert. Hier lernt man, es zu verstehen. Hier versteht man, um das Herz zu bewegen. Wenn das Herz bewegt ist, merken es die Kinder, und so wird die Tefilla zu ihrem eigenen Lebensweg.

Die ORD dankt Familie Lobel für die großzügige Unterstützung, die sie geleistet haben, um das erstaunliche Koren-Siddur dem deutschsprachigen Publikum näher zu bringen.

Wir möchten auch Herrn Matthew Miller für seine unermüdliche Arbeit danken, um dieses Projekt zu verwirklichen. Und natürlich möchten wir auch all den wunderbaren Menschen danken, ohne die dieses Siddur nicht hätte Wirklichkeit werden können. Frau Helene Seidler verdanken wir die mit ihrem großen Wissen gemachte Übersetzung der köstlichen Worte und Erklärungen von Rabbiner Jonathan Sachs, der das Judentum

und seine Werte zeitgemäß repräsentiert. Wir bedanken uns auch bei Herrn Uri Bollag für die Überarbeitung der Übersetzung.

Wir möchten auch dem Redaktionsteam des Koren Verlag Jerusalem danken: Rabbiner Avishai Magence, Frau Ashira Firszt, und natürlich unserem lieben Freund und Kollegen, Rabbiner Jaron Engelmayer.

Möge Gott uns helfen, unsere Synagogen mit Kindern und deren Familien zu füllen.

Rabbiner Avichai Apel

5781 (2020)

Im Namen des Vorstands der Orthodoxen Rabbinerkonferenz –
des Rabbinate Deutschland

ZUM VERSTÄNDNIS DES JÜDISCHEN GEBETS

1. *Einführung*

Das Gebet ist die Sprache der Seele im Gespräch mit Gott. Es ist die intimste aller Handlungen im religiösen Leben und verändert uns wie keine andere. Allein die Tatsache, dass wir zum Beten befähigt sind, zeugt von den tiefsten Bestandteilen des jüdischen Glaubens: das Universum entstand nicht zufällig und unser Dasein ist nicht zur Sinnlosigkeit bestimmt. Das Universum existiert und wir existieren, weil jemand – der eine Gott, der Autor von allem – uns mit Liebe ins Dasein gebracht hat. Es ist dieser Glaube, mehr als jeder andere, der das Leben von der Einsamkeit und das Schicksal von der Tragödie erlöst.

Im Gebet wenden wir uns an eine Präsenz, die über den unergründlichen Kosmos hinausreicht und uns dennoch näher ist als wir es selbst sind: der jenseitige Gott, der zugleich unsere innere Stimme ist. Obwohl die Sprache versagen muss, wenn wir ein Wesen beschreiben wollen, das den Rahmen der Sprache übersteigt, ist sie alles was wir haben. Tatsächlich genügt sie. Denn Gott, Der die Welt mit kreativen Worten schuf und Seinen Willen durch heilige Worte offenbarte, lauscht unseren andächtigen Worten. Die Sprache ist die Brücke, die uns mit dem Unendlichen verbindet.

Judah HaLevi, der große Poet des 11. Jahrhunderts, sagte, dass das Gebet für die Seele dasselbe ist, wie Nahrung für den Körper. Ohne zu beten verwelkt etwas in uns und stirbt. Zwar ist es möglich ohne Gebet zu leben, so wie es möglich ist, ohne Musik, ohne Liebe oder Lachen zu leben, jedoch ist es ein vermindertes Dasein, in dem ganze Dimensionen des Erlebnisses fehlen. Wir benötigen in unserer Seele Raum, um unserer Freude am Sein, unserem Staunen über das Universum, unseren Hoffnungen, Ängsten, Scheitern und Sehnsüchten Ausdruck zu verleihen – unsere tiefsten Gedanken dem Einen, Der uns zuhört, darzubringen, und im Gegenzug dem Ruf des Einen zuzuhören. Wer betet, atmet eine erweiterte Luft ein: „Im Gefängnis seiner Tage / Lehre den freien Mann zu rühmen.“ (W. H. Auden)

Das Siddur ist die Choralsymphonie, die das Volk des Bündnisses Gott seit vier Jahrtausenden gesungen hat, seit den Zeiten der Urväter, bis zum heutigen Tage. In ihr erklingen in fein abgestimmter Harmonie die Stimmen Israels Propheten, Priester und Könige, ihrer Weisen und

Gelehrten, Poeten, Philosophen, Rationalisten und Mystiker. Ihr Libretto beinhaltet Texte aus fast allen Teilen der gewaltigen Bibliothek jüdischer Spiritualität: aus der Tora, den Büchern der Propheten, den Schriften, aus den klassischen Kompendien des Mündlichen Gesetzes – der Mischna, dem Midrasch und dem Talmud – sowie philosophische Passagen, wie die „Dreizehn Glaubensgrundsätze“ des Maimonides, und Auszüge aus dem *Sohar*, dem zentralen Text der jüdischen Mystik.

Das Judentum ermöglicht individuelles Meditieren durch die persönliche Bitte. Wenn wir allerdings öffentlich beten, tun wir das als Angehörige eines Volkes, das länger und unter diverseren Umständen als jede andere Glaubensgemeinschaft im Verlauf der Geschichte dem Allmächtigen gedient, zu ihm gesprochen und mit ihm gerungen hat. Wir benutzen die Wörter der Größten derjenigen, die vor uns kamen, um unsere Gebete zu artikulieren und sie mit den Gebeten anderer auf der ganzen Welt, und im Laufe der Jahrhunderte, zu vereinen.

Fast jede wichtige jüdische Gemeinde, in jedem Zeitalter, hat etwas Eigenes hinzugefügt: neue Wörter, Gebete, Gebräuche und Melodien. Es existieren etliche unterschiedliche Liturgien: die aschkenasische, sephardische, orientalische, jemenitische, italienische; die des Rabbi Isaak Luria, die des Gaon von Wilna, und andere, jede mit ihren eigenen Unterteilungen. Jede dieser Traditionen besitzt einen eigenständigen Charakter, für die das jüdische Gesetz das Prinzip *nahara nahara ufaschte* verwendet: „Jeder Fluss folgt seinem eigenen Lauf.“ Jede dieser historischen Traditionen besitzt ihre eigene Integrität und verfügt über einen eigenen Kanal, durch den Worte von der Erde in den Himmel gelangen.

Diese Einführung erzählt davon, wie das Gebet ihre heutige Form erhalten hat, von den verschiedenen spirituellen Strängen, aus denen es gewoben ist, seiner Struktur, und dem Pfad, dem es auf seiner Reise durch den Geist folgt.

2. *Zwei Ursprünge des Gebets*

Die bekannteste Redewendung über jüdische Religionsausübung lautet: „Und wenn ihr dem HERRN, eurem Gott, mit ganzem Herzen dient (Dtn. 11,13) – was ist der [Opfer-]dienst des Herzens (*Awoda schebalew*)? Das ist das Gebet“ (*Sifrei* zu Deuteronomium, 41). Hinter diesen simplen Wörtern verbirgt sich eine bemerkenswerte Geschichte.

In der hebräischen Bibel finden sich zwei verschiedene Formen religiöser Verehrung. Eine davon ist das Gebet. Von den Psalmen abgesehen, gibt es ungefähr hundertvierzig Bibelstellen, in denen von betenden Personen die Rede ist; in siebenundneunzig Fällen erfahren wir die Worte die sie dabei sprachen. Abraham betet für die Städte in der Ebene. Jakob betet vor der Begegnung mit Esau um Verschonung. Hanna bittet um ein Kind. Diese Gebete sind direkt, einfach und spontan. Sie folgen keiner bestimmten Formel, keinem vorgegebenen Wortlaut. Manche sind sehr kurz, wie zum Beispiel das Gebet aus fünf Wörtern von Moses für seine Schwester Mirjam: „Bitte, Gott, heile sie doch.“ Manche wiederum sind sehr lang, wie das Gebet währenddessen Moses vierzig Tage um Vergebung für das Volk bat, nachdem es sich mit dem Goldenen Kalb versündigt hatte. Für solcherlei Gebete gibt es keine allgemeinen Regeln. Sie sind an keine Zeit, keinen Ort, keine Liturgie gebunden. Sie sind den Erfordernissen gemäß improvisiert.

Die andere Form – allgemein *Awoda*, „Dienst,“ genannt – ist die Opfergabe. Die Opfergabe könnte nicht verschiedener sein als das Gebet. Wie beschrieben in den Büchern Exodus bis Deuteronomium, ist der Opferdienst genauestens vorbestimmt. Er hat eine vorgeschriebene Reihenfolge: welches Opfer dargebracht werden soll, wann und von wem. Es hat einen festgelegten Ort: das Stiftszelt in der Wildnis und später der Tempel in Jerusalem. Dies lässt keinen Platz für Spontanität. Nachdem zwei der Söhne Aarons, Nadaw und Awihu, ein spontanes Rauchopfer darbringen, sterben sie (Lev. 10, 1-2). Die fünf Bücher Moses enthalten zwei Texte, die in Verbindung mit dem Tempel stehen: den Priestersegen (Num. 6, 24-26) und die Verkündung beim Darbringen der Erstlingsfrüchte (Dtn. 26, 5-10). Gewisse Opfer, wie die Sündenopfer, beinhalteten ein verbales Geständnis. Im Tempel wurden Psalmen gesungen, deren Gebete in der Mischna beschrieben werden. Die Opferhandlung selbst war allerdings wortlos. Sie fand schweigend statt.

Wir haben also zwei sehr unterschiedliche Traditionen, das Gebet und die Opfergabe: eine spontan, die andere rigoros geregelt; eine, die überall ausgeführt werden konnte, zu jeder Zeit und von jeglicher Person; die andere, die nur an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit und gemäß detaillierten und unflexiblen Prozeduren durchgeführt werden konnte. Wie sind diese beiden Formen des Gottesdienstes eins geworden?

Die Antwort liegt in der nationalen Krise und der Erneuerung, die nach der Zerstörung des Tempels durch Nebukadnezar im Jahr 586 v.u.Z. stattfand. Der 137. Psalm hielt die nahezu verzweifelte Stimmung der Verbannten fest: „An den Flüssen Babylons, da saßen wir und weinten, als wir Zion gedachten. ... Wie können wir die Lieder des EWIGEN auf fremdem Boden singen?“ Im Exil in Babylon begannen die Juden sich zu versammeln, um die Tora zu erläutern, eine kollektive Hoffnung auf Rückkehr zu artikulieren und dem Tempel mit seinem Dienst zu gedenken. Diese Zusammenkünfte (*Kinischtu* im Babylonischen, *Kneset* im Hebräischen) waren kein Ersatz für den Tempel, sondern ein Andenken an ihn. Das Buch Daniel, das sich in Babylon abspielt, spricht von Jerusalem zugewandtem, dreimal täglichem Gebet (Dan., 6,11). Der Verlust des Tempels und die Erfahrung des Exils führten zu regelmäßigen Treffen, um zu studieren und zu beten.

Das nächste Kapitel dieser Geschichte schrieb Esra (5. Jahrhundert v.u.Z.) der, gemeinsam mit dem Staatsmann Nehemia, das religiöse Leben in Israel nach der Rückkehr aus Babylon von neuem ordnete. Esra („der Schreiber“) war ein neuer Typus in der Geschichte: der Erzieher als Held. Das Buch Nehemia (8, 1-9) enthält eine detaillierte Beschreibung der von Esra in Jerusalem einberufenen Nationalversammlung, als er laut aus der Tora vorlas, mithilfe der Leviten, die sie dem Volk erklärten.

Esra und Nehemia waren bestürzt über das hohe Maß der Assimilation der Juden, die in Israel zurückgeblieben waren. Sie wussten, dass das Volk ohne eine starke religiöse Identität durch die Vermischung mit anderen Nationen und Kulturen verloren gehen würde. Um es davor zu schützen, setzten sie weitreichende Maßnahmen in Bewegung, zu denen auch eine nationale Bekräftigung des Volkes Bündnis mit Gott gehörte (Nehemia 10). Eine der wichtigsten Entwicklungen war die Formulierung der Gebete, welche die Weisen Esra und den Mitgliedern der Großen Versammlung zuschrieben. Maimonides suggeriert, dass eines der Motive dazu war, Hebräisch wieder als die Landessprache zu etablieren: Zu dieser Zeit „sprachen die Hälfte ihrer Kinder die Sprache Aschdods oder die Sprache anderer Völker, und wussten nicht wie die Sprache Jehudas gesprochen wird“ (Neh. 13, 24; Maimonides, Gesetze des Gebets 1,4).

Eine der Folgen dieser religiösen Erneuerung war die Geburt, oder Erweiterung, der Synagoge. Zu Zeiten des Zweiten Tempels waren die

Priester in vierundzwanzig Gruppen, *Mischmarot*, eingeteilt, welche abwechselungsweise für eine Woche im Tempel dienten. Ihnen zur Seite standen Gruppen einheimischer Laien, *Ma'amadot*, von denen einige die Priester zum Tempel begleiteten, während andere in ihren Städten blieben, aber Gebete sagten, die mit den Opfern übereinstimmten. Ob die Synagoge sich aus diesen *Ma'amadot* entwickelte oder ihren Ursprung früher nahm, bis der Zweite Tempel im Jahr 70 u.Z. zerstört wurde, war sie eine gut etablierte Institution.

Die Synagoge war „eine der größten Revolutionen in der Geschichte der Religion und der Gesellschaft“ (M. Stern). Sie war der erste Ort der Anbetung der heilig gemacht wurde, ohne dass sie eine historische Bedeutung hatte oder darin Opfer dargebracht wurden, sondern nur weil Menschen sich dort versammelten, um zu studieren und zu beten. Sie verkörperte eine der wichtigsten Wahrheiten des Monotheismus: dass der allgegenwärtige Gott überall angebetet werden konnte. Nach dem Verlust des Zweiten Tempels wurde sie zum Exilheim eines zerstreuten Volkes. Jede Synagoge war ein Fragment Jerusalems. Obwohl die Zerstörung des Tempels bedeutete, dass keine Opfer mehr dargebracht werden konnten, nahmen Gaben aus Worten ihren Platz ein, nämlich Gebete.

Der Übergang vom Opfer zum Gebet war keine plötzliche Entwicklung. Tausend Jahre zuvor, in seiner Ansprache anlässlich der Einweihung des Tempels, betonte König Salomon das Gebet statt dem Opfer (1 Kön. 8, 12-53). Durch Jesaja verkündete Gott, dass „Mein Haus soll ein *Haus des Gebets* für alle Völker genannt werden“ (Jes. 56,7). Der Prophet Hosea sagte: „Nehmt Wörter mit euch und kehrt zurück zum HERRN ... Anstatt mit Stieren werden wir mit [der Gabe] unserer Lippen zahlen“ (Hos. 14,3). Das Opfer war die äußere Begleitung einer inneren Handlung des Herzens und des Verstandes: Danksagung, Sühne und so weiter. Daher verblieb die innere Handlung, nachdem die äußerliche Handlung nicht mehr möglich war. So entstand aus dem Opferdienst das Gebet.

Was einst zwei völlig verschiedene Formen der Anbetung waren, wurde nun eins. Das Gebet übernahm die hochstrukturierte Form des Opferdienstes, mit vorgeschriebenen Texten und Zeiten. Das Schweigen, das die Opfer begleitet hatte, verwandelte sich in Rede. Zwei Traditionen – das Gebet der Propheten zum einen und der Opferdienst der

Priester zum anderen – vereinten sich und wurden eins. Das ist die bemerkenswerte Geschichte hinter den Wörtern „*Was ist der [Opfer-]dienst des Herzens (Awoda schebalew)? Das ist das Gebet.*“

Es gibt eine Reihe an Auseinandersetzungen über den Charakter des Gebets, die sich durch die Jahrhunderte ziehen. Maimonides zufolge handelt es sich beim täglichen Gebet um ein biblisches Gebot; Nachmanides hingegen hielt es für ein rabbinisches Gebot. Zwei Gelehrte des dritten Jahrhunderts, Rabbi Jose, Sohn des Rabbi Chanina, und Rabbi Joschua ben Levi, waren geteilter Meinung über den Ursprung der Gebete. Rabbi Jose hielt, dass die Gebete von den Vorvätern eingeführt wurden – Abraham initiierte das Morgengebet, Isaak das Nachmittagsgebet und Jakob das Abendgebet – während Rabbi Joschua hielt, dass sie den Opfern entsprachen. Jahrhunderte zuvor teilten sich die Meinungen von Rabban Gamliel und den Weisen ob die stille Amida oder die Wiederholung des Vorbeters wesentlicher ist. Jede dieser Diskussionen hängt schlussendlich von der Frage ab, welcher von den zwei Ursprüngen des Gebets – die improvisierten Gebete der Bibelpersönlichkeiten oder der Opferdienst des Stiftzelts und des Tempels – grundlegender ist.

Die Wahrheit ist, dass es keine Antwort gibt: Das Gebet, wie wir es seit zwei Jahrtausenden kennen, geht auf beide Traditionen zurück. Bemerkenswerterweise ehren wir beide, denn *jede Amida wird zwei Mal gesagt*. Ein Mal schweigend vom Einzelnen, ein zweites Mal laut und öffentlich durch den Vorbeter. Die stille Amida gedenkt den Gebeten der Individuen in der Bibel, während die Wiederholung des Vorbeters an die Opfer erinnert: Aus diesem Grund gibt es im Abendgebet keine Wiederholung der Amida, weil am Abend kein Opfer dargebracht wurde. Im Gebet trafen sich zwei bedeutende Strömungen jüdischer Spiritualität und wurden eins.

3. *Strukturen des Gebets*

Das hebräische Wort für ein Gebetbuch, *Siddur*, bedeutet „Ordnung“. Das Gebet ist in seinem Höhepunkt ein äußerst emotionales Erlebnis. Die Verwunderung des Lobes, die Freude der Danksagung, die Leidenschaft der Liebe, das Zittern der Ehrfurcht, die Gebrochenheit des Geständnisses, die Sehnsucht der Hoffnung – all dies gehört zur Tonalität des Gebets. Das Judentum ist aber auch, und vor allem, eine Religion des

Verstandes – denn ungebändigte Emotionen können, wie ein Fluss, der seine Ufer sprengt, anarchisch und destruktiv sein. Das erste Kapitel von Genesis, mit seiner Darstellung der Schöpfung, ruft ein Gefühl der Ordnung hervor. Jeder Tag hat seine Aufgabe, jede Lebensform seinen Platz, und das Resultat (bis zur Geburt der Sünde) war Harmonie. Daher hat auch das jüdische Gebet eine Ordnung. Wie eine Choralsymphonie hat es Bewegungen, jede mit seinen Stimmungen, seinen sich entfaltenden Themen, seiner Entwicklungslogik. In diesem Teil analysiere ich gewisse dieser Strukturen. Das Siddur, wie es heute existiert, ist das Ergebnis von vierzig Jahrhunderten jüdischer Geschichte. Das Resultat ist jedoch keine Bastelei, kein Flickwerk aus zufälligen Ergänzungen. Es scheint als ob die Zusammensetzung des Gebetbuches von einer „unsichtbaren Hand“ geformt wurde, einer göttlichen Inspiration, die die Absichten eines bestimmten Autors übersteigt. Insbesondere spiegelt die Form die Substanz wider. Die Form der Gebete offenbart die Grundform des jüdischen Geistes, wie ihn die Begegnung mit Gott prägte. Dies sind einige der Strukturmerkmale der Gebete:

A. VOM UNIVERSELLEN ZUM PARTIKULAREN

Allgemein bewegt sich die Abfolge jüdischer Gebete vom Universellen zum Partikularen. Das Gebet nach Mahlzeiten beginnt beispielsweise mit einer Danksagung an Gott, „der in Seiner Güte *die ganze Welt* ernährt“. Der zweite Segen richtet sich an Partikularitäten: Israel, die Befreiung aus der Sklaverei, „der Bund, den Du in unserem Fleisch versiegelt hast“, die Tora und die Gebote. Wir danken Gott „für das Land [Israel] und die Nahrung“. Der dritte ist noch gezielter: er gilt der heiligen Stadt Jerusalem.

Das gleiche Muster existiert in den zwei Segenssprüchen vor dem *Schma* im Morgen- und Abendgebet. Der erste betrifft das Universum (Gott gibt der Erde Licht gibt, schafft Tag und Nacht), der zweite die Tora, den besonderen Bund der Liebe zwischen Gott und dem jüdischen Volk. Suche und du wirst viele weitere Beispiele im Siddur finden. (Die einzige Ausnahme bildet das *Aleinu*, dessen erster Absatz sich mit der jüdischen Partikularität befasst und dessen zweiter Absatz eine universelle Hoffnung ist. Hierzu mehr im Abschnitt B: SPIEGELSYMMETRIE).

Diese Richtung vom Universellen ins Partikulare ist kennzeichnend für das Judentum. Die westliche Kultur, unter dem Einfluss von Plato,

◀ neigt dazu

neigt dazu, sich in die gegenteilige Richtung zu bewegen, vom konkreten Beispiel zur allgemeinen Regel, und wertschätzt Universalitäten höher als Partikularitäten. Das Judentum ist die große gegen-platonische Erzählung der westlichen Zivilisation.

Sich vom Universellen zum Partikularen bewegend, spiegelt das Gebetsbuch die Struktur der Tora selbst wider. Das Buch Genesis beschreibt in den ersten elf Kapiteln das universelle Befinden der Menschheit. Erst im zwölften Kapitel ergeht der Ruf an ein Individuum, Abraham, sein Land, seine Familie und sein Vaterhaus zu verlassen und ein rechtschaffenes Leben zu führen, wodurch „alle Familien auf Erden gesegnet sein werden“.

Es gibt Universalitäten menschlichen Verhaltens: wir nennen sie noachidische Gebote. Wir jedoch, beten Gott durch und mit der Partikularität unserer Geschichte, Sprache und unseres Erbens an. Die höchste Form der Liebe ist nicht abstrakt, sondern konkret. Diejenigen, die wirklich lieben, hegen, was den Geliebten anders, einzigartig, unersetzbar macht: das ist das Leitmotiv des größten aller religiösen Liebesbücher, dem Lied der Lieder. Auf diese Art, glauben wir, liebt uns Gott.

B. SPIEGELSYMMETRIE

Viele Toraabschnitte sind auf spiegelsymmetrische Art konstruiert, fachlich Chiasmus genannt: eine Sequenz mit einer ABC-CBA-Struktur, bei der die zweite Hälfte die Reihenfolge der ersten umkehrt. Ein präzises Beispiel ist das Gebot aus sechs Wörtern, dass das zentrale Element des noachidischen Bundes bildet (Gen. 9,6):

„[A] Wer vergießt [B] Blut [C] des Menschen, [C] durch Mensch [B] sein Blut [A] wird vergossen.“

Dies ist mehr als ein Stilmittel. Es ist der Ausdruck einer der tiefsten Überzeugungen der Tora; nämlich die Gegenseitigkeit der Gerechtigkeit. Die, die Gutes tun, werden mit Gutem gesegnet. Die, die Böses tun, werden Böses erleiden. Was uns geschieht, ist ein Spiegelbild dessen wir tun. Die Form spiegelt daher die Substanz wider: Spiegelsymmetrie ist das literarische Gegenstück einer gerechten Welt.

Gewisse Gebete haben eine Spiegelsymmetriestruktur. Die meisten Abschnitte der *Amida*, beispielsweise, enden wie sie begonnen haben („Am Ende eines Segens sollte man etwas ähnliches sagen, wie zu dessen

Beginn“; *Pessachim* 104a). So zum Beispiel beginnt der sechste Segen mit „Höre unsere Stimme“, und endet mit „der unser Gebet hört“. Der achtzehnte beginnt „wir danken Dir“, und endet „dem Dank gebührt“. Die Amida als Ganzes beginnt mit der Bitte an Gott, uns beim Öffnen unseres Mundes im Gebet zu helfen. Sie endet mit der Bitte an Gott, uns beim verschließen unseres Mundes vor trügerischer Rede zu helfen.

Gemäß Rabbi Joseph Soloveitchik stehen die ersten und letzten drei Segensprüche in einem spiegelbildlichen Verhältnis zueinander. Die letzten verwenden dieselben Schlüsselwörter wie die ersten: Gnade (*Chessed*) und Liebe (*Ahawa*). Der vorletzte hat das gleiche Motiv wie der zweite: das Geschenk des Lebens und die verborgenen Wunder, die uns immerzu umgeben. Der siebzehnte und der dritte sind beide über Heiligkeit. Daher ist der Abschluss der Amida ein Spiegelbild ihres Anfangs.

Dies erklärt wieso *Aleinu* – das Gebet, mit dem die meisten Gottesdienste enden – mit einer gegenteiligen Abfolge konstruiert ist wie alle anderen Gebete. Andere bewegen sich vom Universellen zum Partikularen, während *Aleinu* die Reihenfolge umkehrt und mit einer Hymne an die Partikularität beginnt, („Der uns nicht wie die anderen Völker auf der Welt gemacht hat“) und mit einem der großartigsten Gebete der Universalität endet, wenn „die ganze Menschheit Deinen Namen anrufen wird“. Das *Aleinu* verleiht jedem Gottesdienst eine chiasmische Struktur. Vorangegangene Gebete waren A-B (universell-partikular), *Aleinu* ist B-A (partikular-universell).

Wie wir sehen werden sind viele der anderen Strukturierungsprinzipien eine dreiteilige Folge der A-B-A-Form.

C. LOB, BITTE, DANK

Die Weisen schrieben vor, dass die Amida, das Gebet schlechthin, einem Grundmuster aus Lob (*Schewach*), Bitte (*Bakascha*) und Anerkennung, oder Dank, (*Hodaja*) folgen soll. So drückt es Maimonides aus: „Die Pflicht des Gebets besteht darin, dass jeder täglich, seinen Fähigkeiten gemäß, Bittgesuche und Gebete darbringt. Zuerst *Lob* gegenüber Gott äußernd, dann, durch demütiges *Flehen und Gesuchen*, um all das bittet, was man benötigt, und schließlich dem EWIGEN Lob und *Dank* darbringend, für all die Wohltaten, die Er ihm bereits in reichem Maße gewährte“ (Gesetze des Gebets 1,2).

Die Amida ist auf dieser Vorlage aufgebaut. Von ihren neunzehn Segenssprüchen, drücken die ersten drei Lob aus. Die mittleren dreizehn an Wochentagen sind Bitten (wir äußern keine Bitten am Schabbat und an Festtagen, denn diese Zeiten sind dem Dank für das was wir haben gewidmet, statt nach dem zu fragen, was uns fehlt). Die letzten drei sind Anerkennungen. Das gleiche Muster kann im Segensspruch über die Tora zu Beginn des Morgengebets erkannt werden (siehe Sektion G. FRAKTALE).

D. VORBEREITUNG, GEBET, MEDITATION

Das Gebet erfordert intensive Konzentration, und das nimmt Zeit. Es ist unmöglich, direkt von den Belastungen und Beschäftigungen des Alltags in die Anwesenheit der Ewigkeit zu gelangen. Das Gebet sollte auch nicht abrupt enden. Es muss verinnerlicht werden, soll es seine Spuren in uns hinterlassen, wenn wir zu unseren weltlichen Bestrebungen zurückkehren. Maimonides schreibt, dass, weil das Gebet geistige Aufmerksamkeit erfordert,

„man daher eine Weile sitzen sollte, *bevor* man mit seinen Gebeten beginnt, um seinen Geist zu konzentrieren. Man sollte dann in sanftem Ton, flehend, beten und den Dienst nicht als eine Last betrachten, die man trägt und ablegen wird, bevor man seinen Weg fortsetzt. Man sollte daher eine Weile *nach* dem Abschluss der Gebete sitzen, und erst dann gehen. Die alten Heiligen pflegten jeweils eine Stunde vor und nach dem Gebet inne zu halten und zu meditieren und verbrachten eine Stunde im Gebet selbst“ (Gesetze des Gebets 4,16).

Im Morgengebet sind die Verse der Lobpreisung (*Pesukei DeSimra*) die Vorbereitung. In ihnen wandeln sich unsere Gedanken allmählich von der sichtbaren Welt zu ihrem unsichtbaren Schöpfer. Das Schma, die Amida und ihre umgebenden Segenssprüche sind Gebete als solche. Der Rest des Dienstes ist unsere Meditation, während wir die Umlaufbahn des Himmels verlassen und wieder das Gravitationsfeld der Erde betreten.

E. ERWARTUNG, ERFAHRUNG, ERINNERUNG

Es ist eine Sache, eine Erfahrung zu beschreiben, eine andere, sie auszuleben. Eines der bemerkenswerten Merkmale des Morgengebets an Wochentagen ist die dreifache Wiederholung der *Keduscha* („Heilig,

◀ heilig

heilig, heilig“), ein Mal vor dem Schma (bekannt als *Keduschat Jotzer*), ein zweites Mal während der Wiederholung des Vorbeters der Amida und ein drittes Mal während des Gebets „Ein Erlöser wird nach Zion kommen“ (bekannt als *Keduscha deSidra*). Die erste und dritte unterscheiden sich von der zweiten dadurch, dass (1) sie kein *Minjan* erfordern und (2) sie nicht stehend gesagt werden müssen.

Die *Keduscha* – einer der höchsten Momente der Heiligkeit im jüdischen Gebet – ist um die mystischen Visionen Jesajas und Ezechiels herum konstruiert, vom majestätisch thronenden Gott, umgeben von Engeln, die Sein Lob singen. In den ersten und dritten *Keduschat beschreiben* wir die Engelsordnung; in der zweiten setzten wir sie mit den gleichen Wörtern um, diesmal jedoch in direkter, nicht berichteter Rede (Geonim, Maimonides). Die Intensität der *Keduscha* wird durch diese dreiteilige Abfolge gesteigert: Zuerst die Erwartung und Vorbereitung, dann die Erfahrung selbst, und schließlich die Erinnerung.

F. PRIVAT, ÖFFENTLICH, PRIVAT

Die Amida selbst, insbesondere an Morgen und Nachmittagen während der Woche, ist in einem triadischen Muster konstruiert. Zuerst wird es von den Gemeindemitgliedern individuell, schweigend gesagt. Als nächstes wird es vom Vorbeter öffentlich, laut wiederholt. Demnach folgen meist private Bittgebete (*Tachanun*), die auch leise gesagt werden. Wie ich oben angedeutet habe, ist dies ein Weg, die beiden Arten der Spiritualität, aus denen das Gebet hervorgeht, nachzustellen. Die stille Amida erinnert an die äußerst persönlichen Gebete der Patriarchen und Propheten. Die öffentliche Wiederholung stellt die täglichen Opfer dar, die die Priester im Tempel für ganz Israel darbrachten (abends gibt es keine Wiederholung der Amida, weil es nachts keine Opfer gab). So verweben die Gebete priesterliche und prophetische, individuelle und kollektive Stimmen zu einer einzigen dreiteiligen Sonate von außerordentlicher Tiefe und Resonanz.

G. FRAKTALE

Wir verdanken dem Wissenschaftler Benoit Mandelbrot das Konzept der Fraktale: die Entdeckung, dass Phänomene in der Natur oft dasselbe Muster in verschiedenen Größenordnungen aufweisen. Ein einzelner

Stein sieht aus wie ein Berg. Kristalle, Schneeflocken und Farne bestehen aus Elementen, die die gleiche Form wie das Ganze haben. Die fraktale Geometrie ist das wissenschaftliche Äquivalent der mystischen Fähigkeit, das Große im Kleinen zu spüren: „Eine Welt in einem Sandkorn zu sehen / Ein Himmel in einer Wildblume / Halte die Unendlichkeit in deiner Handfläche und die Ewigkeit in einer Stunde“ (William Blake).

Das erste der „Bittgebete“ in der täglichen Amida ist ein Fraktal. Es bildet in Miniatur die Struktur der Amida als Ganzes (Lob-Bitte-Dank). Es beginnt mit dem Lob: „Du gewährst dem Menschen Verstand und unterrichtest die Sterblichen Einsicht,“ geht über in die Bitte: „Gewähre uns Verstand, Einsicht und Erkenntnis“ und endet mit dem Dank: „Gesegnet bist du, EWIGER, Der Verstand gewährt.“ Man findet viele andere Fraktale im Siddur.

Die Existenz von Fraktalen im Siddur zeigt uns, wie tiefgreifend die Strukturen der jüdischen Spiritualität immer wieder in die Architektonik des Gebets einfließt.

H. ERWEITERUNG DURCH MIDRASCH

Midrasch ist die rabbinische Erforschung der Bedeutung von heiligen Texten: Die Wurzel d-r-sch bedeutet „erkunden, ersuchen, erklären, erläutern“. Sie sucht nach Beugungen und Anspielungen von Wörtern und macht ihre unausgesprochenen Bedeutungsdimensionen deutlich.

Ein Beispiel kommt im *Nischmat*-Gebet am Schabbatmorgen vor (Seite 465). Ein Schlüsselsatz im Gebet, von Moses gesprochen und im ersten Absatz der Amida inkorporiert, lautet: „Großer, mächtiger, ehrfurchterregender Gott“ (Dtn. 10,17). *Nischmat* meditiert eins nach dem anderen über diese vier Wörter:

Gott – in Deiner allgewaltigen Macht,
 Groß – in der Ehre Deines Namens,
 Mächtig – auf ewig,
 Ehrfurcht erregend – in Deinen ehrfurchterregenden Taten.

Ein anderes ist die Passage am Schabbatmorgen, die dem Satz „Der das Licht formt und Finsternis schafft, Der Frieden macht und alles erschafft“ (Seiten 475-477) folgt. Ein kurzes Gebet nimmt das letzte Wort „alles“ und baut darauf eine fünffache Reihe von Variationen auf: „Alle

werden Dir danken. Alle werden Dich preisen. *Alle* werden erklären: Nichts ist so heilig wie der EWIGE. *Alle* erhöhen Dich, *Sela*, den Schöpfer von *allem*.

Achte im Gebet immer auf offensichtliche Wiederholungen – wie beim zehnfachen „Gesegnet“ in *Baruch ScheAmar* („Gesegnet sei Er, Der sprach“), dem achtfachen „Wahrhaft“ nach dem *Schma*, oder dem fünffachen „Alle“ unmittelbar nach *Barechu* („Segnet den EWIGEN“) am Schabbat morgen. Wiederkehr ist niemals bloße Wiederholung. Das Gebet lädt uns ein, über die verschiedenen Bedeutungsschichten zu meditieren, die in einem einzelnen Wort oder Satz existieren können, als wären Wörter Diamanten und wir sie auf diese und jene Weise drehen, um ihre mehrfachen Lichtbrechungen einzufangen.

I. NUMERISCHE STRUKTUREN

Wie wir gesehen haben, haben viele der Gebete eine offensichtlich dreiteilige Struktur, aber in einigen Fällen wird dies in kleinerem Maßstab, wie in Fraktalen, sehr detailliert wiederholt.

Das auffälligste Beispiel ist die Wochentags-Amida, die aus drei Teilen zusammengesetzt ist: Lob-Bitte-Anerkennung. Die ersten und letzten von diesen sind jeweils zu dreien aufgebaut: drei Lobpreisungen am Anfang und drei Anerkennung en am Ende. Weniger offensichtlich ist die Tatsache, dass die mittleren dreizehn Segenssprüche – „Bitten“ – ebenfalls diese Struktur teilen. Es gibt sechs individuelle Bitten, gefolgt von sechs kollektiven Bitten, jeweils in zwei Dreiergruppen eingeteilt. Die individuellen Bitten beginnen mit drei spirituellen Bedürfnissen (Verstand, Umkehr, Vergebung), gefolgt von drei materiellen (Erlösung, Heilung, Wohlstand). Die kollektiven Bitten beginnen mit drei politisch-historischen Elementen (Einsammlung der Verstreuten, Wiederherstellung von Richtern und ein Ende innerer Streitigkeiten der „Verleumder“), gefolgt von den drei spirituellen Grundlagen nationaler Geschlossenheit (die Gerechten, Jerusalem und die Wiederherstellung der davidischen Monarchie). Der dreizehnte, „Höre unsere Stimme“, steht außerhalb dieser Struktur, da es sich nicht um eine bestimmte Bitte handelt, sondern vielmehr um ein Gebet, dass unsere Gebete beachtet werden.

Die Zahl Sieben ist ebenfalls bedeutend und kennzeichnet immer

Heiligkeit, wie der siebente Tag, Schabbat; der siebente Monat, Tischrei, mit seinen Tagen der Ehrfurcht; das siebente Jahr, das „Jahr der Freisetzung“; und das fünfzigste Jahr, das Jubiläum, welches sieben Zyklen von sieben Jahren folgt. Im Judentum ist die Sieben keine einfache Primzahl. Sie ist eins nach der Sechs. Sechs repräsentiert das materielle, physische, weltliche. Das antike Mesopotamien, der Geburtsort Abrahams, verwendete ursprünglich ein auf der Zahl Sechs basierendes Nummernsystem. Die westliche Zivilisation trägt immer noch Spuren davon in den vierundzwanzig Stunden am Tag (2 x 6 Stunden Tageslicht plus 2 x 6 Stunden Dunkelheit); die sechzig (10 x 6) Minuten einer Stunde und Sekunden einer Minute; und die 360 Grad eines Kreises (6 x 6 x 10). All diese stammen aus der Astronomie, in der sich die alten Mesopotamier hervortaten. Das Judentum anerkennt die sechsteilige Struktur von Zeit und Raum, fügt aber hinzu, dass Gott *jenseits* von Zeit und Raum existiert. Daher wurde die Sieben – eins über der Sechs hinaus – zum Symbol des Heiligen.

Auch die Sechs ist im Judentum keine einfache Zahl. Dies wird deutlich, wenn wir die Schöpfungsgeschichte in Genesis sorgfältig lesen. Die ersten sechs Tage fallen in zwei Gruppen. Während den ersten drei schuf und trennte Gott *Wirkungsbereiche* (1: Licht und Dunkelheit, 2: oberes und unteres Wasser, 3: Meer und Festland). An den zweiten drei *bevölkerte* Gott diese Bereiche, jeden mit seinen passenden Objekten oder Lebensformen (4: Sonne, Mond und Sterne, 5: Vögel und Fische, 6: Landtiere und Mensch). Der siebente Tag, der Schabbat, ist *heilig*, weil er *außerhalb* der Natur und ihrer kausalwissenschaftlichen Gesetze steht.

Der morgendliche Gottesdienst spiegelt diese Muster in seiner Strukturierung rund um die die Nummer Sieben wider: Die drei Absätze des Schmas, umgeben von drei Segen, führen zum siebten, der Amida, die die Domäne des Heiligen ist, in der wir direkt in der Gegenwart Gottes stehen. An heiligen Tagen – Schabbat und Jom Tow – hat die Amida eine siebenfache Struktur: die drei ersten und letzten Absätze, sowie einen mittleren Absatz, der der „Heiligkeit des Tages“ gewidmet ist.

Daraus folgt, dass sechsfache Strukturen im Siddur das Universum und die Schöpfung signalisieren. Daher sagen wir an Wochentagen sechs Psalmen (145-150) in den Versen der Lobpreisung. *Kabbalat Schabbat*

enthält auch sechs Psalmen, den Wochentagen entsprechend, bevor *Lecha Dodi*, das für den Schabbat selbst steht. Der Segen nach dem Schma wiederholt das Schlüsselwort *Emet* („wahrhaft“) sechs Mal, um zu zeigen wie Gottes Liebe in irdischer Zeit und irdischem Raum in erlösende Aktivität umgesetzt wird.

Viele Gebete, wie *El Adon* (Seite 481) und *Aleinu*, sind in einem Vierermuster konstruiert: vierzeilige Verse aus je vier Wörtern. Oft spiegeln diese die jüdische Mystik mit ihren vier „Welten“ wider: *Asija* (Handlung), *Jetzira* (Bildung), *Beri'a* (Schöpfung) und *Atzilut* (Emanation). Die *Merkava*-Mystik, die auf Ezechiels Vision vom göttlichen Streitwagen basiert, ist ein wichtiger Teil des frühen rabbinischen Gebets.

Die Zahl zehn steht für die „zehn Äußerungen, mit denen die Welt erschaffen wurde“ (die zehn Stellen in Genesis 1, bei denen die Wörter „Gott sagte“ einem Schöpfungsakt vorausgehen). Deshalb beginnt *Baruch ScheAmar*, der Segen vor dem Schöpfungsabschnitt der Gebete, mit einer zehnfachen Litanei von Sätzen, die jeweils mit dem Wort „gesegnet“ beginnen.

Fünfzehn repräsentiert die fünfzehn Stufen zwischen den Innenhöfen des Tempels, die fünfzehn Psalmen, die mit „Ein Lied der Aufstiege“ beginnen, und den numerischen Wert der ersten beiden Buchstaben des heiligsten Namens Gottes. Daher gibt es fünfzehn Lobäußerungen im Abschnitt *Jischtach* (Seite 85), fünfzehn Adjektive nach „Der EWIGE, euer Gott, ist wahrhaft“ am Ende des Schmas im morgendlichen Gottesdienst, fünfzehn Psalmen in den Versen der Lobpreisung am Schabbat- und Jom Tow-Morgen und so weiter. Es gibt auch kompliziertere numerische Muster.

Dies sind keine bloßen ästhetischen Konventionen, wie zum Beispiel die Sonettform mit vierzehn Zeilen oder die Struktur einer Symphonie mit vier Sätzen. Wie immer im Judentum gibt es eine Übereinstimmung von Form und Inhalt, Struktur und Substanz. Die Weisen verstanden – wie auch die alten Griechen, von der modernen Wissenschaft hinreichend bestätigt –, dass *die Realität eine numerische Struktur hat*. Indem wir diese Struktur im Gebet widerspiegeln, rufen wir ein Gefühl einer Welt der Ordnung hervor, in der wir aufgefordert werden, Unterschiede zu respektieren und Grenzen zu ehren, und die Integrität natürlicher und moralischer Gesetze wohlwollend zu akzeptieren.

J. VON LIEBE ZU EHRFURCHT

Die höchsten religiösen Gefühle sind Liebe und Ehrfurcht – in dieser Reihenfolge. Uns ist befohlen, „den EWIGEN, deinen Gott, zu lieben“. Uns ist auch befohlen, die Gefühle zu erleben, die mit dem hebräischen Wort *Jira* verbunden sind, was „Ehrfurcht, Angst, Verehrung“ bedeutet. So formuliert es Maimonides: „Wenn ein Mensch Seine großen und wundersamen Werke und Kreaturen erwägt, und durch sie einen Blick in Seine Weisheit erhält, die unvergleichlich und unendlich ist, wird er Ihn sofort lieben, Ihn loben, Ihn verherrlichen und sich mit einer außergewöhnlichen Sehnsucht danach sehnen, Seinen großen Namen zu verstehen ... Und wenn er über diese Dinge nachdenkt, wird er sich erschrocken zurückziehen und erkennen, dass er ein kleines Wesen ist, niedrig und düster, ausgestattet mit geringer und magerer Intelligenz, in Seiner Gegenwart stehend, Der perfekt ist im Wissen“ (*Jesodei HaTora* 2,2).

Der höchste Ausdruck der Liebe im Judentum ist das Schma mit seiner Anweisung: „Liebe den EWIGEN, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele und mit all deiner Macht.“ Der höchste Ausdruck der Ehrfurcht ist das Amida-Gebet, wenn wir bewusst in der Gegenwart Gottes stehen. Die Grundbewegung des Morgen- und Abendgebets besteht darin, zuerst den Gipfel der Liebe, das Schma, zu besteigen und von dort aus den Höhepunkt der Ehrfurcht, die Amida.

4. *Schöpfung, Offenbarung, Erlösung*

Ein Strukturprinzip der Gebete verdient besondere Aufmerksamkeit, da es die Grundlagen des jüdischen Glaubens anschneidet. Im zwölften Jahrhundert zählte Moses Maimonides die dreizehn Grundsätze des jüdischen Glaubens auf. Sie erscheinen im Siddur in zwei Formen: in dem als Jigdal bekannten Gedicht (Seite 25) und in einer Prosaversion nach dem Ende des Morgengottesdienstes (Seite 205).

Rabbi Schimon ben Tzemach Duran (1361-1444) wies darauf hin, dass die Grundsätze von Maimonides analysiert und in drei Themenbereiche unterteilt werden können: (1) die Existenz Gottes, des Schöpfers (Grundsätze 1-5: Gottes Existenz, Einheit, Körperlosigkeit und Ewigkeit, und dass Er allein angebetet werden soll); (2) göttliche Offenbarung (Grundsätze 6-9: Prophezeiung, die Einzigartigkeit Moses, der gottgegebene Charakter der Tora und ihre Unveränderlichkeit); und (3) Gottes

Gerechtigkeit (Grundsätze 10-13: Gott weiß alles, erstattet uns gemäß unseren Taten und wird den Messias und die Auferstehung der Toten herbeibringen). Der Philosoph Franz Rosenzweig fasste dies in drei Wörtern zusammen: Schöpfung, Offenbarung, Erlösung. Schöpfung ist die Beziehung zwischen Gott und dem Universum. Offenbarung ist die Beziehung zwischen Gott und der Menschheit. Erlösung erfolgt, wenn wir Offenbarung auf die Schöpfung anwenden.

Die Bewegung von der Schöpfung über die Offenbarung hin zur Erlösung ist eine der großartigen strukturellen Gebetsmotive. Ein Beispiel sind die drei Segenssprüche im Morgengottesdienst, die das Schma umgeben und zur Amida führen (Seiten 89-107). Der erste handelt von der *Schöpfung* des Universums in Raum und Zeit; der zweite handelt von der *Offenbarung* der Tora; und der dritte handelt von den Wundern der Geschichte, die mit den Wörtern „Der Israel *erlöste*“ endet.

Die drei Absätze des Schmas zeigen dasselbe Muster auf. Der erste betrifft die Schöpfung (Gottes Einheit und Souveränität), der zweite die Offenbarung (Annahme der Gebote) und der dritte die Erlösung („Ich bin der EWIGE, euer Gott, Der euch aus dem Land Ägypten führte“). Der gesamte Morgengottesdienst an Wochentagen ist auf diesem Prinzip aufgebaut. Zuerst kommen die Verse der Lobpreisung aus dem Buch der Psalmen, mit deren majestätischer Vision der Schöpfung. Dann folgt der zentrale Abschnitt – das Schma und seine Segenssprüche, zur Amida führend – in dem wir in unmittelbarer Gegenwart Gottes sitzen und dann stehen (Offenbarung). Schließlich gelangen wir zu den Schlussgebeten mit deren zentraler Zeile, „Ein *Erlöser* wird nach Zion kommen.“ Der zweite Absatz von *Aleinu* ist ebenfalls eine Vision der Erlösung.

Das Muster wiederholt sich ebenfalls im Schabbat-abend-, morgen- und nachmittagsgebet. Am Freitagabend, im zentralen Segen der Amida, sprechen wir vom Schabbat der Schöpfung („der Zweck der Schöpfung von Himmel und Erde“). Am Morgen beziehen wir uns auf den Schabbat der Offenbarung („als Moses in seinen Händen zwei Steintafeln hinunterbrachte“). Am Nachmittag erwarten wir die zukünftige Erlösung (wenn „Du einzig bist und Dein Name einzig“ und das Volk Israel wieder eine „auf Erden einzigartige Nation“ ist).

Rabbi Joseph Soloveitchik schlug vor, dass die gleiche Sequenz die Grundlage für die dreiteilige Struktur der Wochentags-Amida ist: Lob,

Bitte, Dank. Lob „entspringt einer entzückten Seele, die das *Mysterium Magnum* der Schöpfung anblickt“, Bitte „entspringt einem schmerzenden Herzen, welches sich in existentiellen Tiefen befindet“, und Danksagung „wird von der Person gesungen die durch die Gnade Gottes Erlösung erlangt hat“. Die Schöpfung führt zu Lob, Offenbarung zu Bitte und Erlösung zu Danksagung.

Auf diese vielfältige Weise wiederholt das Gebet immer wieder die Grundsätze des jüdischen Glaubens.

5. *Gebet und Studium*

Es gibt eine spirituelle Tätigkeit, die die Weisen als noch höher als das Gebet ansahen: das Studium der Tora: Gottes Wort an die Menschheit und Sein Bund mit unseren Vorfahren und uns (*Schabbat* 10a). Die gesamten *Pirkei Awot* (Sprüche der Väter) sind eine Reihe von Variationen über das Thema eines dem Torastudium gewidmeten Lebens. Im Gebet sprechen wir zu Gott. Durch die Tora spricht Gott zu uns. Betend, sprechen wir. Studierend, hören wir zu.

Die Synagoge war seit jeher sowohl ein Studienhaus als auch ein Gebetshaus. Versammlungen zum Studium (vielleicht um die Figur des Propheten; siehe 2. Könige 4,23 und die Kommentare von Radak und Ralbag, *Sukka* 27b) könnten dem formellen Gebetsgottesdienst um viele Jahrhunderte vorausgegangen sein. Dementsprechend sind mit dem Gebet Studienhandlungen verwoben.

Am offensichtlichsten ist die öffentliche Lesung aus der Tora, ein zentraler Teil des Schabbat- und Jom-Tow-Gottesdienstes, und in gekürzter Form an Montag- und Donnerstagmorgen und an Schabbatnachmittagen. Es gibt noch andere Beispiele. Bei den morgendlichen Segenssprüchen vor den Versen der Lobpreisung gibt es zwei Studienzyklen, die jeweils aus drei Teilen bestehen: (1) Tora, eine Passage aus den mosaischen Büchern, (2) Mischna, das Schlüsseldokument des Mündlichen Gesetzes, und (3) Talmud im weitesten Sinne (Seiten 11 und 43-55).

Im Hauptteil des Gebets ist der Absatz vor dem Schma eine Form des Segens über die Tora (siehe *Brachot* 11b), und das Schma selbst repräsentiert das Torastudium (*Menachot* 99b). Der letzte Abschnitt der Morgengebete unter der Woche (Seiten 175-177) stand ursprünglich im Zusammenhang mit dem Brauch, zehn Verse aus den prophetischen

Büchern zu studieren. Kaddisch, das eine so große Rolle in den Gebeten spielt, hatte seinen Ursprung im Studienhaus als Abschluss einer *Derascha*, einer öffentlichen Auslegung biblischer Texte. Der gesamte Morgengottesdienst ist somit eine erweiterte Fuge zwischen Studium und Gebet.

Dies wird in zwei Schlüsselsätzen dramatisiert: der erste ist *Schma Jisrael*, „Höre, Israel,“ Gottes Wort durch Moses und die Tora, und der zweite ist *Schma Kolenu*, „Höre unsere Stimme,“ der Absatz in der Amida, der alle unsere Bitten zusammenfasst (siehe oben). Diese beiden Sätze bilden den Rahmen für den bedeutenden Dialog zwischen Studium und Gebet. Der Glaube besteht in diesen beiden Akten des Zuhörens: wir dem Ruf Gottes, Gott dem Schrei der Menschheit.

6. Gebet und Mystik

Jüdische Mystik spielt im Gebetbuch eine große Rolle. Die offensichtlichsten Beispiele sind die Passagen aus dem *Sohar*, „Gesegnet ist der Name“ (Seite 161) und das Lied der Herrlichkeit (Seite 591-593), von einem der mittelalterlichen, nordeuropäischen Pietisten geschrieben, und die beiden Lieder der Safed-Mystiker des 16. Jahrhunderts, die mit Rabbi Isaak Luria in Verbindung gebracht werden, „Geliebter der Seele“ (Seite 327) und „Komm, mein Freund“ (Seite 337-341).

Weniger offensichtlich waren viele der frühen nachbiblischen Gebete stark von der Mystik der *Hechalot* („Palast“) und *Merkawa* („Streitwagen“) beeinflusst, zwei esoterische Systeme, die die Geheimnisse der Schöpfung, der Engelsordnung und der innersten Kammern der göttlichen Herrlichkeit aufzeichneten.

Der bedeutendste mystische Beitrag zu den Gebeten ist jedoch zweifellos die *Keduscha*, die in drei verschiedenen Formen gesprochen wird, am auffallendsten während der Wiederholung der Amida durch den Vorbeter. Wir haben die beiden Zuflüsse des Gebets erwähnt: die spontanen Gebete, von Personen in der hebräischen Bibel gesprochen, und der Opferdienst im Tempel. Die Mystik ist der dritte, und ihr erhabenster Ausdruck ist die *Keduscha*, die auf den mystischen Visionen Jesajas (Kapitel 6) und Ezechiels (Kapitel 1 – 3) basiert. Es gibt Momente in den Gebeten, in denen wir wie Propheten sind, andere, wenn wir wie Priester sind, aber es gibt keinen gewagteren Glaubenssprung als während der

Keduscha, wenn wir die Rolle von Engeln ausüben, die Gott in seinen innersten Gemächern loben.

Vertrautheit züchtet Unaufmerksamkeit und wir können alle die *Keduscha* nur allzu leicht übergehen, ohne ihr erstaunliches Drama zu bemerken. „Die dienenden Engel beginnen nicht, im Himmel Loblieder zu singen, bis Israel hier auf Erden Loblieder singt“ (*Chullin* 91b). „Ihr“, sagte Gott durch Jesaja, „seid Meine Zeugen“ (Jes. 43,10). Israel ist „das Volk, das Ich für Mich Selbst gebildet habe, damit sie Mein Lob verkünden“ (ebd. 43,20). Wir sind Gottes Engel auf Erden, Seine Gesandten und Botschafter. Das jüdische Volk, immer klein und verletzlich, wurde dennoch für die höchste Mission auserwählt, die jemals der Menschheit anvertraut wurde: selbst Zeugen zu sein, für etwas, das über uns hinausgeht: Gottes „Signal der Transzendenz“ zu sein, in einer Welt, in der Seine Präsenz oft verborgen ist.

Dies ist eine mystische Idee und wie jede Mystik schwebt sie am Rande der Verständlichkeit. Mystik ist der Versuch, das Unaussprechliche auszusprechen, das Unbegreifliche zu begreifen, durch die Sprache nach einer Realität zu greifen, die jenseits des Sprachumfangs liegt. Oft hat die Mystik im Laufe der Geschichte die Welt der Sinne zugunsten eines erhabeneren Bereichs körperloser Spiritualität abgewertet. Die jüdische Mystik nahm diesen Kurs nicht. Stattdessen beschloss sie, unser Leben auf Erden im blendenden Licht des göttlichen Glanzes (*Sohar*, der Titel des berühmtesten mystischen Textes des Judentums) zu baden.

7. *Geschichte neu erleben*

Auch die Geschichte hat im Siddur ihre Spuren hinterlassen. Es gibt Passagen, in den Kommentaren angedeutet, die nach einer Tragödie oder einer wundersamen Erlösung entstanden sind. Diese Ausgabe des Siddurs enthält auch Vorschläge für Gottesdienste am Jom HaAtzma'ut und Jom Jeruschalajim anlässlich der Geburt des Staates Israel im Jahr 1948 und des Sechs-Tage-Krieges von 1967.

Nicht minder wichtig ist, dass der Synagogendienst uns an vielen Stellen einlädt, die Geschichte nachzustellen. Die Verse der Lobpreisung beginnen mit dem Festlied, das König David sang, als er die Bundeslade nach Jerusalem brachte. Die Verse, die wir singen, wenn wir die Torarolle aus dem Schrein heben und sie zurückbringen, entsinnen den Reisen der

Israeliten durch die Wildnis, als sie den Schrein mit sich führten. In einem der faszinierendsten Übergänge des Gottesdienstes, von der privaten Meditation zum öffentlichen Gebet (Seiten 79-83), erinnern wir uns an drei epische Momente der Nationenbildung: als David die Menschen versammelte um sie mit der Errichtung des Tempels zu beauftragen; als Esra eine Nationalversammlung einberief, um den Bund nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil zu erneuern; und als Moses die Israeliten durch das Schilfmeer führte. Sogar die drei Schritte, die wir zu Beginn der Amida nehmen, erinnern an die drei biblischen Episoden, in denen Menschen als Auftakt zum Gebet vortraten (*wajigasch*): Abraham, als er für die Städte der Ebene plädiert, Juda, der für die Freilassung von Benjamin plädierte und Elija, der Gott gegen die Propheten von Ba'al auf dem Berg Karmel aufbeschwor.

Wir sind ein von der Geschichte definiertes Volk. Wir tragen unsere Vergangenheit mit uns. Wir erleben sie im Ritual und im Gebet neu. Wir sind keine einsamen Individuen, von Vergangenheit und Gegenwart getrennt. Wir sind Charaktere in der ältesten kontinuierlichen Geschichte der Welt, deren Aufgabe es ist, das nächste Kapitel zu schreiben und es an diejenigen weiterzugeben, die nach uns kommen. Das Siddur ist, unter anderem, ein Buch des jüdischen Gedächtnisses.

8. Gebet und Glaube

Das Siddur ist auch das Buch des jüdischen Glaubens. Gelehrte des Judentums, die bemerkten, dass es wenig systematische Theologie enthält, kamen manchmal zu dem Schluss, dass es eine Religion ist von Taten, nicht Bekenntnissen, von Handlungen, nicht Glauben. Sie irrten sich, weil sie am falschen Ort suchten. Sie suchten nach einer Bibliothek mit Werken wie *Führer der Unschlüssigen* von Moses Maimonides. Sie hätten sich stattdessen das Gebetbuch ansehen sollen. Die Heimat des jüdischen Glaubens ist das Siddur.

An mehreren Stellen wurden die Gebete als Reaktion auf theologische Kontroversen gestaltet. Die Eröffnungserklärung im Morgengottesdienst nach *Barechu*, „Der das Licht formt und Finsternis schafft, Der Frieden macht und alles er schafft“, ist ein Protest gegen den Dualismus, der in den ersten vier Jahrhunderten u.Z. eine beachtliche Gefolgschaft hatte – in Form von Gnostizismus und Manichäismus. Seine Anwesenheit

kann in den uralten Dokumenten ermittelt werden, die in den 1940er Jahren entdeckt wurden: die Schriftrollen vom Toten Meer und die Nag-Hammadi-Schriften. Im Gegensatz zum Dualismus mit seiner Vision eines immerwährenden kosmischen Kampfes, besteht das Judentum darauf, dass die gesamte Realität aus einer Quelle stammt.

Der zweite Absatz der Amida mit seinem fünffachen Verweis auf die Auferstehung der Toten, spiegelt die alte Kontroverse zwischen den Pharisäer und Sadduzäer wider. Das Morgengebet, „Mein Gott, die Seele, die Du in mich gesetzt hast, ist rein“ (Seite 7), mag sich gegen die paulinische Lehre der Erbsünde richten. Das Mischna-Kapitel, „Mit welchen Dochten darf man an zünden?“ (Seiten 347-349) wurde wahrscheinlich als Teil der Polemik gegen die Sekte der Karaiten eingefügt. Die Zehn Gebote, die täglich im Rahmen des Tempeldienstes unmittelbar nach dem Schma gesagt wurden, wurden aus den Gebeten gestrichen, als Sektierer argumentierten, dass nur diese zehn Gebote von Gott befohlen wurden.

Die Tatsache, dass der jüdische Glaube in die Gebete geschrieben und nicht in theologischen Werken analysiert wurde, ist von immenser Bedeutung. Wir analysieren unseren Glauben nicht: wir beten ihn. Wir philosophieren nicht über die Wahrheit: wir singen sie. Sogar die Dreizehn Grundsätze des jüdischen Glaubens des Maimonides – das berühmteste Glaubensbekenntnis in der Geschichte des Judentums –, traten erst in die Hauptströmung des jüdischen Bewusstseins ein, als sie in ein Lied umgewandelt, und in das Siddur als Hymne namens *Jigdal* aufgenommen wurden. Für das Judentum wird die Theologie echt, wenn sie zum Gebet wird. Wir reden nicht *über* Gott. Wir reden *mit* Gott.

Ich habe viele Atheisten gekannt. Mein Doktorvater, der verstorbene Sir Bernard Williams, der als der brillianteste Verstand Großbritanniens beschrieben wurde, war einer davon. Er war ein guter, fürsorglicher und zutiefst moralischer Mensch, konnte meinen Glauben aber überhaupt nicht verstehen. Für ihn war das Leben letztendlich tragisch. Das Universum war unseres Daseins blind, unserer Gebete taub und unserer Hoffnungen gleichgültig. Jenseits dessen, was der Mensch für sich konstruiert, gibt es keine Bedeutung. Wir sind Staub auf der Oberfläche der Unendlichkeit.

Ich verstand diese Vision, konnte aber letztendlich seine Überzeugung nicht teilen, dass es ehrlicher ist zu verzweifeln als zu vertrauen,

das Dasein als Zufall zu sehen, statt mit einer Bedeutung ausgestattet, die wir entdecken wollen. Sir Bernard liebte das alte Griechenland. Ich liebte das biblische Israel. Griechenland gab der Welt die Tragödie; Israel lehrte sie die Hoffnung. Ein Volk, eine Person, die beten kann, ist eine, die selbst in der dunkelsten Nacht der Seele niemals die Hoffnung verlieren kann.

9. Gebet und Opfer

Die Verbindung zwischen Gebet und Opfer geht tief. Wie wir gesehen haben, ist das Opfer nicht der einzige Vorläufer unserer Gebete; viele Gebete wurden von Persönlichkeiten in der Bibel gesprochen. Diese wurden ohne begleitende Opfer gesagt. Das Opfersystem ist jedoch ein wichtiger Nebenfluss des jüdischen Gebetsflusses. Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels wurde das Gebet ein Ersatz für Opfer. Es ist *Awoda shebalew*, „der Opferdienst des Herzens“. Doch gerade diese Eigenschaft der Gebete ist für viele schwer zu verstehen oder erhebend anfühlend. Was dann, waren Opfer?

Das hebräische Wort für Opfer ist *Korban*, das von der Wurzel „nahekommen oder-bringen“ stammt. Das wesentliche Problem, auf das das Opfer eine Antwort ist, ist: Wie können wir Gott nahekommen? Dies ist eine tiefgründige Frage – vielleicht *die* Frage des religiösen Lebens –, nicht nur wegen der völligen Ungleichheit zwischen Gottes Unendlichkeit und unserer Endlichkeit, sondern auch, weil wir wegen unserer Lebensumstände dazu neigen, unseren Blick nach unten auf unsere Bedürfnisse zu richten, statt nach oben auf unseren Ursprung. Das hebräische Wort für Universum, *Olam*, ist mit dem Verb „verstecken“ verbunden (siehe Lev. 4,13; Dtn. 22,1). Die physische Welt ist ein Ort, in dem die Gegenwart Gottes echt ist, jedoch verborgen. Unser Bewusstseinshorizont ist verkürzt. Wir konzentrieren uns auf unsere eigenen Mittel und Wünsche. Wir wandeln im Licht Gottes, aber unser Geist ist oft auf andere Dinge gerichtet.

Wie dann kommen wir Gott nahe? Durch *einen Akt des Verzichts*; indem man etwas verschenkt; speziell durch ein *zurückgeben*. Die Opfer des biblischen Zeitalters waren Wege, durch die das Individuum, oder die Nation als Ganzes, im Endeffekt sagte: Was wir haben, Gott, ist wirklich Dein. Die Welt existiert wegen Dir. *Wir* existieren wegen Dir. Nichts was wir haben, gehört letztendlich uns. Die grundlegende Geste des Opfers

ist, auf den ersten Blick, absurd. Was wir Gott geben, gehört ihm bereits. Wie König David sagte: „Wer bin ich und wer ist mein Volk, dass wir so großzügig geben können? Alles kommt von Dir, und wir haben Dir nur das gegeben, was von Deiner Hand kommt“ (1 Chr. 29,14). Doch Gott etwas *zurückzugeben* ist einer der tiefsten Instinkte der Seele. Dadurch anerkennen wir unsere Abhängigkeit. Wir werfen die Schale der Selbst-Absorption ab. Aus diesem Grund spricht die Tora, in einer ihrer auffälligsten Redewendungen, davon, dass das Opfer für Gott ein *Reach nichoach*, ein „lieblicher Geruch“ ist.

Einer der lieblichsten Gerüche der Elternschaft ist, wenn ein inzwischen erwachsenes Kind seinen Eltern ein Geschenk bringt, um ihnen seinen Dank auszudrücken. Auch das scheint absurd. Was kann ein Kind seinen Eltern geben, das sich annähert an das, was Eltern einem Kind geben, nämlich das Leben selbst? Es ist jedoch so und das Gegenteil ist auch wahr. Das Grausamste, was ein Kind tun kann, ist seine Eltern *nicht* anzuerkennen. Der Talmud schreibt Rabbi Akiwa die Redewendung *Awinu Malkeinu*, „unser Vater, unser König“, zu. Diese beiden Wörter verkörpern das Wesen der jüdischen Verehrung. Gott ist König – Schöpfer und Herrscher des enormen Universums. Doch noch bevor Gott unser König ist, ist er unser Vater, unser Elternteil, der Eine, Der uns in Liebe ins Leben gerufen hat, Der uns ernährt und erhalten hat, Der uns Seine Wege lehrte und Der unser Schicksal zärtlich überwacht. Das Opfer – das Geschenk, das wir Gott bringen – ist das Geschenk des Geschöpfes an seinen Schöpfer, des Eigentums an seinen Eigentümer, des Kindes an seine Eltern. Ist die Schöpfung ein Akt der Liebe, dann ist das Opfer eine Anerkennung dieser Liebe.

Rabbi Joseph Soloveitchik betonte den Unterschied zwischen *Ma'aseh Mitzwa*, der durch ein Gebot bestimmten äußeren Handlung, und *Kijum Mitzwa*, der tatsächlichen Erfüllung eines Gebotes. Als der Tempel stand, zum Beispiel, brachte ein Büßer ein Schuld- oder Sündopfer, um für seine Sünde zu büßen: das war die äußere Handlung. Die Erfüllung des Gebotes lag jedoch in Beichte und Reue, Handlungen des Verstandes und des Willens. In biblischen Zeiten war die Opferordnung die äußere Handlung, aber die innere Handlung – Eingeständnis, Abhängigkeit, Anerkennung, Dank, Lob – war wesentlich für ihre Erfüllung. Deshalb konnte das Judentum die Zerstörung des Tempels und den Wegfall der

Opferordnung überleben. Die äußere Handlung konnte nicht mehr ausgeführt werden, die innere Handlung blieb jedoch bestehen. Das ist die Verbindung zwischen Opfer und Gebet.

Der Unterschied zwischen dem Bittgebet und dem Opfergebet besteht darin, dass die Bitte *erlangt* und das Opfer *gibt*. Die Propheten baten, gewöhnlich im Namen des gesamten Volkes, um Vergebung, Errettung und Segen. Die Priester, die im Tempel Opfer brachten, baten um nichts. Das Opfergebet ist das Zurückgeben an Gott, was Gott bereits besitzt: unser Leben, unsere Tage, unsere Welt. Das Gebet ist das Geschenk der Erschaffung an seinen Erschaffer.

Die Propheten standen dem Opfersystem kritisch gegenüber. Einige ihrer schärfsten Prosa war dafür vorbehalten. Doch keiner schlug dessen Aufhebung vor, denn was sie ablehnten, war nicht die Opferhandlung, sondern die *Ma'aseh* ohne den *Kijum*, die äußere Handlung ohne die innere Anerkennung, die der Handlung ihren Sinn und ihre Bedeutung verleiht. Die Idee, dass Gott nur durch Äußerlichkeiten angebetet werden kann, ist heidnisch, und es gibt nichts Schlimmeres als das Eindringen des Heidentums in den Bereich der Heiligkeit selbst. Damals wie heute ist das Zeichen des Heidentums die Koexistenz von religiöser Anbetung und Ungerechtigkeit und mangelndem Mitgefühl im Umgang zwischen dem Anbeter und der Welt.

Das Opfer, so wie das Gebet, ist eine transformierende Handlung. Wir sollten die Synagoge verlassen, wie unsere Vorfahren einst den Tempel verließen, uns und das Universum anders sehend, uns von neuem bewusst sein, dass die Welt Gottes Werk ist, die Tora Gottes Wort, unsere Glaubensgenossen Gottes Kinder und unsere Mitmenschen Gottes Ebenbild. Wir treten von neuem fokussiert und gekräftigt hervor, denn wir haben die Reise zurück zu unserem Ursprung gemacht, zu dem Einen, Der allem Leben gibt. Von fern sind wir nähergekommen. Das ist Gebet als Opfer, *Korban*. Gott ein Stück dessen zurückzugeben, von dem er uns gegeben hat und dadurch das Dasein selbst als Geschenk zu sehen, das gefeiert und geheiligt werden soll.

10. *Kawana* – den Geist lenken

Das Gebet ist mehr als das Aussprechen bestimmter Wörter in der richtigen Reihenfolge. Es braucht Konzentration, Aufmerksamkeit, Einsatz

von Geist und Herz, sowie der linken und rechten Gehirnhälften. Ohne Hingabe, sagte Rabbi Bechaje ibn Pakuda, ist das Gebet wie ein Körper ohne Seele. Das hebräische Schlüsselwort hier ist *Kawana* und bedeutet Achtsamkeit, Absicht, Konzentration, Lenkung des Geistes. Im Zusammenhang mit dem Gebet bedeutet es verschiedene Dinge.

Die grundlegendste Ebene ist die *Kawana le-schem Mitzwa*, was bedeutet, die Absicht zu haben, eine *Mitzwa* zu erfüllen. Das heißt, dass wir nicht aus sozialen oder ästhetischen Gründen handeln. Wir beten, weil uns geboten wird zu beten. Im Judentum gibt es im Allgemeinen eine lang bestehende Debatte darüber, ob die Gebote *Kawana* erfordern, aber das Gebet erfordert dies mit Sicherheit, weil es in höchstem Maße eine geistige Handlung ist.

Auf einer zweiten Ebene bedeutet *Kawana* das Verstehen der Wörter (*Peirusch HaMilim*). Zumindest die wichtigsten Abschnitte des Gebets erfordern *Kawana* in diesem Sinne. Ohne sie wären die Wörter, die wir sagen, nur Laute. Durch das Vorhandensein von Übersetzungen und Kommentaren wird das Verstehen der Wörter natürlich wesentlich erleichtert.

Eine dritte Ebene bezieht sich auf den Kontext. Wie verstehe ich meine Situation, wenn ich bete? Maimonides erklärt diesen Grundsatz wie folgt: „Der Verstand sollte von *allen fremden Gedanken befreit werden* und derjenige, der betet, sollte *erkennen, dass er in der göttlichen Anwesenheit steht*.“ Dies sind wesentliche Elemente zumindest der Amida, dem Gebet schlechthin, in dem wir bewusst vor Gott stehen. Deshalb machen wir am Anfang drei Schritte vorwärts und am Ende drei zurück – als ob wir den heiligen Raum betreten und dann verlassen würden.

Die vierte Ebene der *Kawana* ist die Wörter nicht nur zu sagen, sondern sie zu meinen, sie zu beteuern. Während wir zum Beispiel den ersten Absatz des Schmas sagen, „akzeptieren wir das Joch des Himmereichs“ und erklären unsere Treue zu Gott als die höchste Autorität in unserem Leben. Im zweiten Absatz „nehmen wir das Joch der Gebote an“. Das Wort *Amen* bedeutet in etwa „ich bestätige, was gesagt wurde“. Im Gebet versetzen wir uns in die Worte. Wir verpflichten uns. Wir deklarieren unseren Glauben, unser Vertrauen und unsere Abhängigkeit. Wir meinen was wir sagen.

Es gibt natürlich höhere *Kawana*-Bereiche. Mystiker und Philosophen

entwickelten im Laufe der Jahrhunderte ausgefeilte Meditationspraktiken vor und während des Gebets. Aber im einfachsten Sinn ist *Kawana* die praktizierte Harmonie von Wort und Gedanke, Körper und Geist. So beschrieb es Judah HaLevi:

Die Zunge stimmt mit den Gedanken überein und überschreitet seine Grenzen nicht, spricht im Gebet nicht auf rein mechanische Weise, wie der Star und der Papagei, sondern jedes Wort wird nachdenklich und aufmerksam ausgesprochen. Dieser Moment bildet das Herz und die Frucht seiner Zeit, während die anderen Stunden den Weg, der dorthin führt, darstellen. Er freut sich auf seine Annäherung, denn solange sie anhält, ähnelt er den spirituellen Wesen und ist von der bloßen tierischen Existenz entfernt. Diese drei täglichen Gebetszeiten sind die Frucht seines Tages und seiner Nacht, und der Schabbat ist die Frucht der Woche, weil er dazu bestimmt ist, die Verbindung mit dem göttlichen Geist herzustellen und Gott in Freude, nicht in Trauer, zu dienen... (Kusari 111,5)

Das kommt natürlich nicht immer vor. Es wird erzählt, dass Rabbi Levi Jizchak von Berditschew einmal nach dem Gebet zu einem seiner Anhänger ging, seine Hand ausstreckte und „Willkommen zuhause“ sagte. „Aber ich war nirgendwo“, sagte der Schüler. „Dein Körper war nirgendwo“, sagte der Rebbe, „aber dein Verstand war weit weg. Deshalb wünschte ich ‚Willkommen zuhause.‘“

Rabbi Menachem Mendel von Kotzk fragte einmal: „Warum heißt es im Schma: ‚Diese Worte sollen *auf* deinem Herzen sein?‘ Sollte es nicht heißen, ‚Diese Worte sollen *in* deinem Herzen sein?‘ Die Antwort ist, dass das Herz nicht immer offen ist. Deshalb sollten wir diese Worte auf unser Herz legen, damit sie da sind, wenn es sich öffnet, bereit einzutreten.“

Das Gebet erfordert Übung. Das ist in der Definierung des Gebets als *Awoda schebalew*, „Dienst im Herzen“ inbegriffen. Das Wort *Awoda*, Dienst, bedeutet auch harte Arbeit, Schufferei, anstrengende Tätigkeit. Wir müssen am Gebet arbeiten. Aber es gibt auch Zeiten, in denen das unartikulierte Gebet, das aus dem Herzen kommt, den Himmel durchdringt. Was zählt, ist Ernsthaftigkeit und Ehrlichkeit. „Der EWIGE ist allen nah, die ihn rufen, die ihn wahrhaftig rufen.“

11. Die Jakobsleiter

Das Gebet ist eine Reise, die auf viele Arten beschrieben wurde. Den Mystikern zufolge ist es eine Reise durch die vier Ebenen des Seins – Handlung, Bildung, Schöpfung und Emanation. Rabbi Jakob Emden erarbeitete ein ausgeklügeltes Schema, in dem die Gebete eine Bewegung von den Außenhöfen ins Allerheiligste des Tempels in Jerusalem darstellen. Jedem zufolge stellen die Gebetsphasen einen Auf- und Abstieg dar und erreichen in der Mitte, im Schma und der Amida, ihre höchste Ebene.

Eine Metapher, die für mich den Sinn des Gebets mehr als jede andere erfasst, ist Jakobs Traum, in dem er nachts allein, auf der Flucht vor der Gefahr und weit weg von zuhause, eine Leiter von der Erde zum Himmel strecken sah, auf der Engel auf- und abstiegen. Er wachte auf und sagte „Wie ehrfürchtig ist dieser Ort! Dies ist nichts anderes, als das Haus Gottes; das ist das Tor zum Himmel“ (Gen. 28,10–17).

Unsere Weisen sagten, dass „dieser Ort“ Jerusalem war. Das ist die Midrasch-Wahrheit. Aber es gibt noch eine andere Bedeutung, die schlichte, die nicht weniger erhebt. Das in der Tora verwendete Verb *wajifga* bedeutet „zufällig dahin stoßen“. „Dieser Ort“ war ein beliebiger Ort. Jeder Ort, jede Zeit, auch die Dunkelheit einer einsamen Nacht, kann ein Ort und eine Zeit für Gebete sein. Wenn wir die Kraft haben zu träumen und uns dann nach dem Erwachen weigern, den Traum loszulassen, dann kann hier, jetzt, wo ich stehe, das Tor zum Himmel sein.

Das Gebet ist eine Leiter und wir sind die Engel. Wenn es ein Leitmotiv gibt, das während den Gebeten durchgehend erklingt, dann ist es Schöpfung-Offenbarung-Erlösung, oder Aufstieg-Gipfel-Abstieg. In den Versen der Lobpreisung klettern wir von der Erde zum Himmel, indem wir über die Schöpfung meditieren. Wie eine Turner- oder Monet-Landschaft lassen die Psalmen das Universum in Licht getaucht erscheinen, jedoch ist *dieses* Licht nicht das Licht der Schönheit, sondern der Heiligkeit – das Licht, das Gott gemäß den Weisen am ersten Tag erschuf und „für die Gerechten im kommenden Leben verbarg“. Durch einige der großartigsten Gedichte, die jemals geschrieben wurden, sehen wir die Welt als das Meisterstück Gottes, von seiner Ausstrahlung erfüllt, bis wir im 150. Psalm ein Crescendo erreichen, mit dessen dreizehnfacher Wiederholung von „Lob“ in nur fünfunddreißig Wörtern.

Bis wir *Barechu* und die Segen des Schmas erreichen, haben wir uns

◀ dem Gipfel

dem Gipfel genähert. Jetzt sind wir mit den Engeln im Himmel. Wir haben Offenbarung erreicht. Die göttliche Gegenwart ist nahe, fast greifbar. Wir sprechen von Liebe, in einem der eindringlichsten Segenssprüche, „Großen Liebe“, mit dem markanten Satz: „Unser Vater, barmherziger Vater, Der erbarmt, erbarme dich unser.“ Jetzt kommt die große Glaubenserklärung im Herzen des Gebets, das Schma mit seiner leidenschaftlichen Bekenntnis zur Einheit Gottes und der höchsten aller Liebesbekundungen, „mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele und mit all deiner Macht.“ Mit einem Hinweis auf den Exodus endend, weicht das Schma dem *Emet*-Segen mit seiner Betonung auf Erlösung, Exodus und der Teilung des Meeres. Dann kommt die Amida, die allerhöchste Gebetsphase. An diesem Punkt verschmelzen drei Traditionen: die stille Amida, von Individuen gesagt, uns an prophetisches Gebet erinnernd; die Wiederholung des Vorbeters, die den priesterlichen Gottesdienst und das Gebet als Opfer darstellt; und dann die *Keduscha*, das Gebet als mystische Erfahrung.

Von hier aus beginnt das Gebet seinen Abstieg. Zuerst kommt das *Tachanun*, in dem wir privat und innig mit dem König sprechen. An diesem Punkt sprechen wir mit einer Mischung aus Angst und Flehen, nicht von Gottes Liebe zu Israel, sondern von Israels trotziger Liebe zu Gott: „Trotz alledem haben wir Deinen Namen nicht vergessen. Bitte, vergiss auch Du uns nicht.“ Es gibt einen direkten Hinweis zurück auf das Schma: „Hüter Israels, behüte den Rest Israels und lass Israel nicht unter gehen, das erklärt: *Schma Jisrael*.“

Dann kommen *Aschrei* und die folgenden Passagen, ähnlich den Versen der Lobpreisung, aber diesmal mit der Erlösung als Leitmotiv und nicht der Schöpfung. Der Schlüsselvers lautet „Ein Erlöser wird nach Zion kommen.“ Der Abschnitt schließt mit einem Gebet, dass wir Vermittler der Erlösung werden mögen, wenn wir uns wieder mit der Welt verbinden („Möge es Dein Wille sein ... dass wir Deine Gesetze in dieser Welt halten“). Wir sind jetzt wieder auf der Erde, der Gottesdienst ist bis auf *Aleinu*, Kaddisch und dem täglichen Psalm abgeschlossen. Wir sind bereit, das Leben und seine Herausforderungen wieder aufzunehmen.

Was hat das Gebet erreicht? Wenn wir wirklich gebetet haben, wissen wir jetzt, dass die Welt nicht zufällig entstanden ist. Ein einzelner, richtungsweisender Wille leitete ihre scheinbare Zufälligkeit. Wir wissen

◀ auch, dass

auch, dass dieser Wille dort nicht aufgehört hat, sondern eng mit dem Universum verbunden ist, welches Er täglich erneuert, und mit der Menschheit, über deren Schicksal Er herrscht. Wir sind auf die hohe Leiter gestiegen und haben gesehen, wenn auch nur vage, wie klein einige unserer Sorgen sind. Unsere emotionale Landschaft wurde erweitert. Wir haben einer ganzen Reihe von Emotionen Ausdruck verliehen: Dank, Lob, Liebe, Ehrfurcht, Schuld, Reue, Andenken, Hoffnung. Wir verlassen die Synagoge für die Außenwelt und wissen, dass wir nicht allein sind; dass Gott mit uns ist; dass wir kein Versagen fürchten müssen, denn Gott vergibt; dass unsere Hoffnungen nicht umsonst sind; dass wir aus einem bestimmten Grund hier sind und noch viel zu tun ist.

Wir sind nicht mehr dieselben wie zuvor, nachdem wir in der göttlichen Gegenwart standen. Wir haben uns verwandelt. Wir sehen die Welt in einem anderen Licht. Vielleicht strahlen wir ein anderes Licht aus. Wir haben zu Gott gesprochen und Ihm zugehört. Wir haben uns mit den moralischen Energien des Universums in Einklang gebracht. In der lurianischen Terminologie sind wir zu Gefäßen für Gottes Segen geworden. Wir werden durch das Gebet verändert.

12. Wird das Gebet beantwortet?

Wird das Gebet beantwortet? Wenn Gott unveränderlich ist, wie können wir Ihn durch das, was wir sagen, verändern? Auch wenn wir dies nicht berücksichtigen, warum müssen wir unsere Anfragen formulieren? Wahrlich, Gott, Der das Herz sieht, kennt unsere Wünsche noch vor uns, ohne dass wir sie in Wörter fassen müssen. Was wir wollen, ist in den Augen Gottes entweder richtig oder falsch. Wenn es richtig ist, wird Gott es bewirken, auch wenn wir nicht beten. Wenn es falsch ist, wird Gott es nicht herbeiführen, selbst wenn wir es tun. Warum also beten?

Die klassische jüdische Antwort ist einfach, aber tiefgreifend. Ohne ein Gefäß, das einen Segen enthält, kann es keinen Segen geben. Wenn wir keinen Behälter haben, um den Regen aufzufangen, kann der Regen fallen, aber wir werden keinen zu trinken haben. Wenn wir keinen Funkempfänger haben, fließen die Schallwellen, aber wir können sie nicht in einen Ton umwandeln. Gottes Segen fließt ununterbrochen, aber wenn wir uns nicht zu einem Gefäß für ihn machen, wird er woanders hinfließen. Das Gebet ist der Akt, uns in einen Träger für das Göttliche zu verwandeln.

Aus eigener Erfahrung und aus vielen Begegnungen mit Menschen, für die das Gebet eine Lebensader war, weiß ich, dass unsere Gebete beantwortet werden: nicht immer so, *wie* wir es erwartet hatten, nicht immer so schnell wie wir es uns erhofft hatten, aber *das Gebet ist nie vergebens*. Manchmal lautet die Antwort, „Nein“. Wenn die Gewährung einer Anfrage uns oder anderen schaden würde, wird Gott sie nicht gewähren. Jedoch ist „Nein“ auch eine Antwort und wenn Gott entscheidet, dass etwas, für das ich gebetet habe, nicht eintreffen soll, dann bete ich für die Weisheit zu verstehen warum. Auch das ist Teil des spirituellen Wachstums: gnädig zu akzeptieren, was wir nicht ändern können oder sollen. Das Gebet ist auch kein Ersatz für die menschliche Anstrengung: im Gegenteil, das Gebet ist eine der mächtigsten Energiequellen für die menschliche Anstrengung. Gott gibt uns die Kraft, das zu erreichen, was wir erreichen müssen, und das zu tun, wozu wir auf Erden gebracht wurden. *Das Gebet verändert die Welt, weil es uns verändert*. Auf seinem Höhepunkt ist es eine zutiefst transformierende Erfahrung. Wenn wir wirklich gebetet haben, verstehen wir im Laufe der Zeit, dass die Welt und wir aus einem bestimmten Grund geschaffen wurden; dass Gott, obwohl unermesslich groß, auch sehr nahe ist; „Sollten mein Vater und meine Mutter mich verlassen, der EWIGE würde mich aufnehmen“; dass Gott mit uns in unseren Bemühungen ist und dass wir nicht vergeblich arbeiten. Wir wissen auch, dass wir Teil der Glaubensgemeinschaft sind und wir eine viertausendjährige Geschichte mit uns tragen und die Gebete und Hoffnungen derer, die vor uns kamen. Egal wie weit wir uns von Gott entfernt fühlen, er ist hinter uns und alles, was wir tun müssen, ist uns ihm zuzuwenden. Der Glaube wird geboren und lebt im Gebet, und der Glaube ist das Gegenmittel zur Angst: „Der EWIGE ist die Festung meines Lebens – vor wem sollte ich Angst haben?“

Es macht einen Unterschied, von den Flügeln der Ewigkeit gestreift zu werden. Regelmäßiges, dreimal tägliches Gebet wirkt auf uns in einer Weise, die nicht sofort ersichtlich ist. Wie das Meer den Stein glättet, wie die wiederholten Hammerschläge des Bildhauers den Marmor formen, zermürbt das Gebet – zyklisch, den Rhythmus der Zeit selbst verfolgend – allmählich die gezackten Ränder unseres Charakters und macht ihn zu einem Werk hingebungsvoller Kunst. Wir beginnen, die Schönheit der erschaffenen Welt zu sehen. Wir finden uns als Teil der Geschichte

unseres Volkes. Allmählich beginnen wir weniger an das „Ich“ zu denken, und mehr an das „Wir“; weniger an das, was uns fehlt und mehr an das, was wir haben; weniger an das, was wir von der Welt brauchen und mehr an das, was die Welt von uns braucht. Beim Gebet geht es weniger darum, das zu bekommen, was wir wollen, als zu lernen, was zu wollen. Unsere Prioritäten verändern sich; wir werden weniger kantig; wir erlernen das tiefe Glück, das durch das Lernen, Lob und Dank geben, entsteht. Die Welt, die wir morgen bauen, wird in den Gebeten, die wir heute sagen, geboren.

Als Jakob am Ende seiner Vision die Augen öffnete, sagte er voller Ehrfurcht: „Gott ist sicher an diesem Ort und ich wusste es nicht.“ Das ist, was das Gebet tut. Es öffnet unsere Augen für das Wunder der Welt. Es öffnet unsere Ohren für die leise, kleine Stimme Gottes. Es öffnet unser Herz für diejenigen, die unsere Hilfe brauchen. Gott existiert dort, wo wir beten. Wie Rabbi Menachem Mendel von Kotzk sagte: „Gott lebt dort, wo wir ihn hereinlassen.“ In diesem Dialog zwischen der menschlichen Seele und der Seele des Universums wird eine bedeutsame und dennoch sanfte Kraft geboren.

Oberrabbiner Jonathan Sacks
London, 5769 (2009)

SCHLÜSSELBEGRIFFE DES GEBETS

DIE NAMEN GOTTES

Die beiden Schlüsselbegriffe, im Gebet wie in der Tora, sind (1) das Tetragramm, יהוה, der „vierbuchstabige“ Name, und (2) אֱלֹהִים *Elohim*. Sie unterscheiden sich in Bedeutung und Ton. Die Weisen verstanden das Tetragramm als Gottes Barmherzigkeit. *Elohim* ist Gottes Eigenschaft der Gerechtigkeit.

Judah HaLevi (*Kusari*, IV,1) machte eine grundlegendere Unterscheidung. Die Alten benutzten das Wort *El* oder *Elo'ah*, um eine Naturgewalt zu bezeichnen: die Sonne, das Meer, den Sturm und so weiter. Sie verkörperten diese als Götter. Daher bezeichnet *el* oder *elil* oft ein Idol. Im Hebräischen, der Muttersprache des Monotheismus, bedeutet *Elohim* im Plural „derjenige, der die Gesamtheit der Mächte, Kräfte und Ursachen des Universums darstellt.“ Es beschreibt Gott wie wir Ihn in der Schöpfung und durch seine Naturgesetze erfahren, sowie in der Gerechtigkeit und ihren moralischen Gesetzen (manchmal hat es auch eine profane Bedeutung, im Sinne von denjenigen, die Machtpositionen innehaben, normalerweise Richter).

Das Tetragramm hat nicht nur eine andere Bedeutung, es ist auch ein Wort einer anderen grammatikalischen Art. Es ist Gottes *richtiger Name*, der in Beziehung zu Ihm steht, wie die Namen Abraham oder Sara zu Menschen stehen (daher wird es manchmal als *HaSchem*, „der Name“ bezeichnet). Die Verwendung eines Eigennamens in Verbindung mit Gott bedeutet, dass eine direkte Beziehung zwischen uns und dem Himmel möglich ist. Wir können mit Gott sprechen und Er hört zu. Zwischen dem Tetragramm und dem Wort „Du“ besteht eine direkte Verbindung. Wir können nur ein Wesen, das einen richtigen Namen hat, als „Du“ ansprechen. Daher ist „Du“ im Gebet immer auf das Tetragramm gerichtet; *Elohim* geht stattdessen mit der dritten Person, „Er“. So bedeutet *Elohim* Gott als Gesetz, natürlich oder moralisch. Das Tetragramm bezieht sich auf Gott, wenn wir Ihm in Intimität, Barmherzigkeit und Liebe begegnen.

Obwohl ich mich an die Konvention gehalten habe und das Tetragramm als „EWIGER“ wiedergebe, sollte man bedenken, dass „EWIGER“ keine *Übersetzung*, sondern eine *Ersetzung* ist. Der göttliche Name war so

heilig, dass er nur im Tempel verwendet wurde. In allen anderen Zusammenhängen wurde (und wird) er als *Adonai* ausgesprochen, was „mein Herr“ bedeutet.

Die Verwendung des Wortes *Eloheinu*, „Unser Gott“, bedeutet, dass wir Gott als einziges Objekt unserer Verehrung akzeptieren. Die formelle Anerkennung dieser Tatsache – in der ersten Zeile des Schmas – ist ein Versprechen der Treue und des Dienstes, von den Weisen als „Akzeptanz des Jochs des göttlichen Königtums“ bezeichnet.

Das Wort מֶלֶךְ, „König“, wenn es auf Gott angewendet wird, bedeutet zunächst, dass Gott der einzige oberste Souverän des Volkes Israel ist, welches sein Königtum und seinen Bund beim Berg Sinai angenommen hat. Bei dieser Zeremonie verpflichtete sich Gott das Schicksal der Israeliten zu leiten, während das Volk seine Berufung als „Königreich der Priester und einer heiligen Nation“ annahm, das an die Gesetze Gottes gebunden ist. Die zweite und umfassendere Bedeutung ist, dass Gott über das Universum und die gesamte Menschheit herrscht – mit der Er nach der Sintflut, durch Noah, einen Bund geschlossen hat (Genesis, Kapitel 9). Dieser Bund, mit seinen sieben Gesetzen, verkörpert die Grundprinzipien menschlichen Verhaltens unter Gott. Obwohl Gottes Souveränität noch nicht von allen anerkannt ist, wird sie es am Ende der Tage sein. Daher enden unsere Gebete oft mit der Prophezeiung von Sacharja (14,9), „Dann wird der HERR König über die ganze Erde sein.“ Die Souveränität Gottes ist die ultimative Sanktion gegen Tyrannei. Sie impliziert, dass jede menschliche Autorität eine delegierte Autorität ist, die nur im Rahmen des Bundes ausgeübt werden darf.

Manchmal wird Gott als קוֹנֵן bezeichnet, was, obwohl ich der Konvention gefolgt bin und es als „Schöpfer“ übersetzt habe, wörtlich „Besitzer“ von Himmel und Erde bedeutet. Dies steht für die Idee, dass Gott das Universum *besitzt*, weil Er es *erschaffen* hat. Die Welt und ihre Nutzen gehören nicht uns. Was wir besitzen, vertraut Gott uns an. Dies ist die rechtliche Grundlage für die göttliche Souveränität über das Universum – ähnlich dem alten Konzept der „Enteignung“, bei dem das gesamte Eigentum an Land innerhalb eines Staates letztendlich seinem Staatsoberhaupt gehört. Als Herrscher des Universums regiert Gott mit Recht, nicht mit Macht.

ATTRIBUTE GOTTES

Viele der Schlüsselbegriffe, die Gott beschreiben, sind nicht genau übersetzbar, da sie das Konzept eines Bündnisses voraussetzen: ein unbefristetes Versprechen zwischen zwei oder mehr Parteien, ihr Schicksal in einem gegenseitigen Bund von Loyalität und Liebe zu verbinden. Die nächsten menschlichen Äquivalente sind (1) der Bund der Ehe und (2) Friedensverträge zwischen Nationen. Die einzigartige Idee der Tora ist, dass ein solcher Bund zwischen Gott und der Menschheit bestehen kann.

So bedeutet אֱמֶת, oft als „wahrhaft“ übersetzt, tatsächlich „treu, einer, der in Übereinstimmung mit seinem Wort handelt, einer, der Verpflichtungen und Versprechen einhält.“ חֶסֶד, übersetzt als „Gnade“ oder „Liebe“, bezieht sich auf die Emotionen und Handlungen die aus einem Bund stammen, beispielsweise zwischen Ehemann und Ehefrau oder zwischen Eltern und Kindern. Es bedeutet *Liebe, die in Tat umgesetzt wird*.

Es gibt kein deutsches Wort für צְדָקָה, was sowohl „Gerechtigkeit“ wie auch „Wohltätigkeit“ bedeutet. צְדָקָה, oft als „Gerechtigkeit“ übersetzt, bedeutet „Verteilungsgerechtigkeit“, im Gegensatz zu מִשְׁפָּט, was „legale oder vergeltende Gerechtigkeit“ bedeutet. רַחֲמִים, das ich als „Mitgefühl“ übersetzt habe, leitet sich vom Wort *Rechem* ab und bedeutet „ein Mutterleib“. Es deutet die bedingungslose Liebe einer Mutter für ihr Kind an. חַן, „Anmut“, bedeutet unentgeltliche Güte, die sich aus der Großzügigkeit des Gebers und nicht aus den Verdiensten des Empfängers ergibt.

קָדוֹשׁ, *Heilig*. Im Allgemeinen bedeutet dies „getrennt, unterschieden, außerhalb stehend“. Im Zusammenhang mit Gott bedeutet es „Der außerhalb der Natur steht“, weil er die Natur *erschaffen* hat. In Verbindung mit dem Volk Israel (wie in „eine heiligen Nation“, Bsp. Ex. 19,6) sind die Menschen gemeint, die außerhalb der normalen Gesetze der Nationen stehen – definiert durch Land, Sprache, Rasse oder politische Struktur – weil es die einzige Nation ist, deren konstitutive Raison d’Être es ist, Gott als Seine Zeugen für die Welt zu dienen. Der Schabbat ist eine heilige Zeit, weil er außerhalb der normalen Sorgen der Woche steht. Der Tempel ist ein heiliger Raum, weil er dem Dienst Gottes gewidmet ist.

In der Gegenwart der Heiligkeit zu stehen, wie im Gebet, bedeutet, Gottes Reich zu betreten; das heißt, der Ort, an dem Sein Wille herrscht, nicht unser. Deshalb ist das Gebet wie das Opfer, weil beide einen

psychisch-spirituellen Akt der Entsagung beinhalten. Wir verzichten auf unseren Willen und akzeptieren Seinen. Das hebräische Wort für Opfer, *Korban*, bedeutet „kommen oder nahebringen“. In nicht-hebräischen Sprachen impliziert das Wort „heilig“ oft Distanz und Ehrfurcht. Im Judentum gilt auch das Gegenteil: Israel begegnet der Heiligkeit als besondere Nähe zu Gott. Diese wird sowohl als Liebe als auch als Ehrfurcht empfunden: Liebe, aufgrund unserer Nähe zum Unendlichen; Ehrfurcht, vor der anspruchsvollen Verantwortung, die diese mit sich bringt.

WEITERE SCHLÜSSELBEGRIFFE

אָמֵן, *Amen*. „Amen“ zu sagen ist das, was Philosophen als „Performativität“ bezeichnen. Es ist ein formaler Akt der Akzeptanz und Bestätigung, was heißt, dass (1) wir glauben, dass dies wahr ist, oder (2) dass wir uns mit dem Gesagten assoziieren. In der Tora fungiert es als Zustimmung zu einem Eid (zum Beispiel in Deuteronomium 27,15-26). Die Wurzel *‘-m-n* hat eine Reihe von Bedeutungen, einschließlich „glauben, vertrauen, sorgen, treu sein“. Im Allgemeinen bilden liturgische Antworten – wie „Gesegnet sei Er und gesegnet sei Sein Name“ – eine wesentliche Verbindung zwischen dem Vorbeter und der Gemeinde und wandeln ein Gebet *im Namen* der Gemeinde in ein von der Gemeinde *zugesagtem* Gebet um. Die Weisen legten besonderen Wert auf die Antwort während des Vorsagens des Kaddischs, „Möge Sein großer Name gesegnet sein für immer und ewig.“ In der Tat liegt der Verdienst, Kaddisch zu sagen, genau darin, dass es diese Antwort aus der Gemeinschaft hervorruft.

אַתָּה, *Du*. Die Götter der Antike waren den Menschen im besten Fall gleichgültig, im schlimmsten sogar feindselig gesinnt. Der Gott der Philosophen – abstrakt, begrifflich, die treibende Kraft oder das notwendige Wesen – kann in Betracht gezogen, aber nicht angesprochen werden. Der Unterschied zwischen dem Gott der Propheten und dem Gott der Philosophen besteht darin, dass der erstere uns kennt, sich um uns kümmert und uns zuhört (Judah HaLevi, *Kusari*). Ohne das Wort „Du“ kann es Meditation geben, aber kein Gebet. Der zentrale Teil der meisten Formen der Amida beginnt mit dem Wort „Du“.

בְּרוּךְ, *Gesegnet*. In Bezug zu Gott angewendet, bedeutet es: Er ist der *Ursprung* aller Segen, nicht nur geistiger, sondern auch physischer Natur: Gesundheit, Lebensunterhalt, Sicherheit und Geborgenheit. Im Gebet

lernen wir, unsere materiellen Vergnügungen als Gottes Segen zu sehen, wie sie der Welt gehören, die Er geschaffen und für gut erklärt hat. Die Wurzel *b-r-ch* bedeutet auch (1) sich zu verbeugen, das Knie zu beugen; (2) ein Becken oder Wasserreservoir. Was diese verbindet, ist die *Abwärtsbewegung*. Ein Segen ist das, was metaphorisch vom Himmel auf die Erde herabfließt.

Es gibt verschiedene Kategorien von Segenssprüchen im Siddur: (1) Segenssprüche der Anerkennung, die Formen von Lob und Dank sind; (2) Segenssprüche über die Erfüllung von Geboten, die formelle Absichtserklärungen (*Kawana*) sind, dass die Handlung, die wir jetzt ausführen, wir so tun, weil Gott uns geboten hat, dies zu tun; (3) Segenssprüche über Genüsse (Essen, Trinken usw.), die Taten der Einlösung sind, im technischen Sinn etwas für weltliche Zwecke zurückzukaufen, das andernfalls heilig wäre und daher nicht für unseren persönlichen Nutzen zur Verfügung steht.

מִזְמוֹר, *Mismor* („Psalm“) wird 57 mal als Überschrift eines Psalms gefunden und im Tanach nirgendwo anders verwendet. Viele glauben, dass es sich um ein Lied handelt, das geschrieben wurde, um von Musikinstrumenten begleitet zu werden. **תְּהִלָּה**, *Tehila*, „Loblied“, wird nur einmal als Überschrift für einen Psalm verwendet (Psalm 145); trotzdem ist das Buch der Psalmen, der jüdischen Tradition als *Tehilim*, „Loblieder“, bekannt. Einige Psalmen tragen den Namen der Person, die ihn geschrieben hat oder der er gewidmet war; andere die Gelegenheit, bei der er gesungen wurde; wieder andere sind musikalische Richtungen. Der Begriff **לְמַנְצֵחַ**, *Lamenatzeach*, bedeutet „für den Dirigenten, Musikdirektor, Chorleiter“, und signalisiert in der Regel ein Chorwerk.

סֵלָה, *Sela*. Ein Wort unbekannter Bedeutung. Einige meinen, dass es „für immer“ bedeutet; andere verstehen es als Bestätigung, ähnlich dem Wort „Amen“. Wieder andere sehen es als Notensatz, eine signalisierte Pause oder als Hinweis auf das Ende einer Passage.

עוֹלָם, *Olam*. Das Wort *Olam* bedeutet sowohl „Universum“ als auch „Ewigkeit“ – die äußersten Grenzen von Raum und Zeit. Es könnte aus der gleichen Wurzel stammen wie *ne'elam*, „versteckt“. Dies wurde von jüdischen Mystikern, insbesondere von der lurianischen Schule, so verstanden, dass, um das Universum zu erschaffen, der Unendliche sich einengen oder beschränken musste, weil die Unendlichkeit sonst keinen

Raum für Endlichkeit lassen würde. Gott ist im physischen Universum gegenwärtig, aber auf verborgene Weise. Nachmanides erklärt, dass wir von Wundern umgeben sind. Die Welt ist von der Ausstrahlung Gottes erfüllt, um dies jedoch zu sehen, müssen wir unsere Augen öffnen. Ein Teil des Zwecks des Gebets besteht in diesem Sinne darin, unsere Augen zu öffnen.

☩, *Name*: Wie Gott von Menschen wahrgenommen wird. Wenn Er als der höchste Souverän anerkannt wird, ist dies eine „Heiligung des Namens“. Wenn Er gezwungen ist, sein Volk zu verbannen – und darum von den Nationen so gesehen wird, als ob Er sie nicht schützen kann – ist dies eine „Entweihung des Namens“. Die einleitenden Wörter des Kaddis, „Erhoben und geheiligt sei Sein großer Name“, bedeuten, „Möge die Souveränität Gottes von den Menschen immer mehr anerkannt werden.“ Die abschließenden Wörter von *Aleinu*, „an jenem Tag wird der Ewige einzig sein und Sein Name einzig“, beziehen sich auf eine Zeit – das messianische Zeitalter – in der Gott von allen anerkannt wird. Gott ändert sich nicht; die menschliche Anerkennung Gottes tut es. Die Verwendung des Wortes „Name“ kennzeichnet die Unterscheidung zwischen Gott wie Er ist und wie Er menschlich wahrgenommen wird.

Weitere Begriffe werden im Kommentar erläutert.

JS

סידור קורן

DAS KOREN-SIDDUR

| | | |
|--------------|------|-----------------------------|
| ימי החול | 5 | WOCHENTAGE |
| שבת | 321 | SCHABBAT |
| חגים ומועדים | 757 | FESTTAGE |
| ברכות | 1033 | SEGENSSPRÜCHE |
| מעגל החיים | 1073 | DER KREISLAUF DES LEBENS |
| קריאת התורה | 1133 | TORALESUNGEN |
| הלכות תפילה | 1397 | PFORTEN ZUM GEBET |

ימי חול

WOCHENTAGE

| | | |
|--------------------|-----|------------------------------------|
| השכמת הבוקר | 5 | BEIM AUFWACHEN |
| שחרית | 27 | SCHACHARIT |
| מנחה | 303 | MINCHA |
| מעריב | 261 | MA'ARIW |
| ספירת העומר | 303 | DAS ZÄHLEN DES OMERS |
| קריאת שמע על המיטה | 313 | DAS SCHMA VOR DEM SCHLAFENGEHEN |

Schacharit

Die folgende Reihenfolge der Gebete und Segenssprüche, die von den meisten Gebetsbüchern abweicht, stützt sich auf den Konsens neuerlicher halachischer Autoritäten. Siehe Vorschriften 315-323.

BEIM AUFWACHEN

Beim Aufwachen sollte unser erster Gedanke sein, dass wir in Gottes Gegenwart sind. Da es uns nicht gestattet ist, Gottes Namen auszusprechen bevor wir unsere Hände gewaschen haben, sprechen wir folgendes Gebet, das, ohne Seinen Namen zu nennen, Seine Gegenwart anerkennt und für einen neuen Tag und das Geschenk des Lebens dankt. Siehe Vorschriften 315-321.

מוֹדָה Ich danke Dir, lebender und ewiger König,
dass Du mir in Deiner Barmherzigkeit
meine Seele zurückgegeben hast.
Groß ist Deine Treue.

*Man wäscht sich die Hände und spricht die folgenden Segenssprüche.
Manche haben den Brauch, hier „Weisheit beginnt“ auf Seite 10 zu sagen.*

בְּרוּךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
Der uns durch Seine Gebote geheiligt hat
und uns das Händewaschen geboten hat.

בְּרוּךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
Der den Menschen in Weisheit geformt hat
und in ihm viele Öffnungen und Höhlungen erschaffen hat.
Es ist offenkundig und bekannt vor dem Thron Deiner Pracht,
dass, wenn eine von ihnen aufgerissen oder verstopft würde,
es unmöglich wäre zu überleben und vor Dir zu stehen.
Gesegnet bist Du, EWIGER,
Der alles Fleisch heilt und Wunderbares vollbringt.

ist. Indem wir unsere Dankbarkeit für die bloße Tatsache, am Leben zu sein, ausdrücken, bereiten wir uns darauf vor, den neuen Tag zu feiern und zu heiligen.

אֲשׁוּר יֵצֵר *Der den Menschen in Weisheit geformt hat:* Eine Danksagung für die komplexen Wunder des menschlichen Körpers. *Wenn eine von ihnen aufgerissen oder verstopft würde* – schon die kleinste Veränderung des menschlichen Genoms kann eine tödliche Krankheit auslösen. Je besser wir die

שחרית

Die folgende Reihenfolge der Gebete und Segenssprüche, die von den meisten Gebetsbüchern abweicht, stützt sich auf den Konsens neuerlicher halachischer Autoritäten. Siehe Vorschriften 315-323.

השכמת הבוקר

Beim Aufwachen sollte unser erster Gedanke sein, dass wir in Gottes Gegenwart sind. Da es uns nicht gestattet ist, Gottes Namen auszusprechen bevor wir unsere Hände gewaschen haben, sprechen wir folgendes Gebet, das, ohne Seinen Namen zu nennen, Seine Gegenwart anerkennt und für einen neuen Tag und das Geschenk des Lebens dankt. Siehe Vorschriften 315-321.

מוֹדָה / ^{Frauen} מוֹדָה / אֲנִי לְפָנֶיךָ מֶלֶךְ חַי וְקַיִם
שֶׁחֲזַרְתָּ בִּי נִשְׁמַתִּי בְּחַמְלָה
רַבָּה אֲמוֹנַתְךָ.

Man wäscht sich die Hände und spricht die folgenden Segenssprüche.
Manche haben den Brauch, hier ראשית חכמה auf Seite 11 zu sagen.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצוּנּוּ עַל נְטִילַת יָדַיִם.
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּחַכְמָה
וּבְרָא בּוֹ נְקֻבִים נְקֻבִים, חֲלוּלִים חֲלוּלִים.
גְּלוּי וַיְדוּעַ לְפָנֶיךָ כְּסֵא כְבוֹדְךָ
שָׂאם יִפְתַּח אֶחָד מֵהֶם אוֹ יִסְתֵּם אֶחָד מֵהֶם
אִי אֶפְשָׁר לְהִתְקַיֵּם וְלַעֲמֹד לְפָנֶיךָ.
בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, רוֹפֵא כָּל בֶּשָׂר וּמַפְּלִיא לַעֲשׂוֹת.

מוֹדָה אֲנִי *Ich danke Dir*: Diese Wörter sollten unmittelbar nach dem Aufwachen gesprochen werden. Mit ihnen danken wir Gott für das Leben selbst, das täglich erneuert wird. Der Schlaf, so sagten unsere Weisen, ist „ein Sechzigstel des Todes“ (*Brachot 57b*). Dementsprechend ist das Erwachen eine kleine Wiedergeburt. Obwohl dieser Satz nur kurz ist, artikuliert er einen transformativen Glaubensakt: die Erkennung, dass das Leben ein Geschenk Gottes

אֱלֹהֵי Mein Gott,
 die Seele, die Du in mich gesetzt hast, ist rein.
 Du hast sie erschaffen,
 Du hast sie geformt,
 Du hast sie mir eingehaucht
 und Du bewahrst sie in mir.
 Eines Tages wirst Du sie mir nehmen
 und wirst sie mir wiedergeben, in der kommenden Zeit.
 Solange die Seele in mir ist, werde ich Dir danken,
 EWIGER, mein Gott und Gott meiner Vorfahren,
 Meister aller Werke, Herr aller Seelen.
 Gesegnet bist Du, EWIGER,
 Der die Seelen den leblosen Körpern zurückgibt.

ZIZIT

*Der folgende Segensspruch wird vor dem Anlegen der Zizit gesprochen.
 Weder dieses noch das darauffolgende kurze Gebet werden gesprochen,
 falls man einen Tallit (Gebetsschal) trägt. Der Segensspruch über
 den Tallit ersetzt den des Zizit. Siehe Vorschriften 324-330.*

בְּרִיךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
 Der uns durch Seine Gebote geheiligt hat
 und uns das Gebot der Schaufäden geboten hat.

Nach dem Anlegen der Zizit sagt man:

יְהִי רְצוֹן Möge es Dein Wille sein,
 EWIGER, mein Gott und Gott meiner Vorfahren,
 dass das Gebot der Schaufäden vor Dir erachtet werde,
 als hätte ich es in allen Einzelheiten,
 Feinheiten und Absichten erfüllt,
 sowie alle 613 Gebote, die davon abhängen,
 Amen, Sela.

אֱלֹהֵי Mein Gott, die Seele, die Du in mich gesetzt hast, ist rein: Eine Bestätigung
 des jüdischen Glaubens an die Freiheit und Verantwortung jedes Menschen.
 Die Seele an sich ist rein. Wir sind mit guten und bösen Trieben ausgestattet
 und wir müssen zwischen ihnen wählen. Der Segen endet mit einem Hinweis

SEGENSSPRÜCHE ÜBER DIE TORA

Im Judentum ist das Torastudium noch bedeutender als das Gebet. Daher befasst man sich vor dem Gebet mit einem kleinen Lernakt, dem die entsprechenden Segenssprüche vorangehen. Den Segenssprüchen folgen kurze Auszüge aus der Bibel, der Mischna und der Gemara, den drei grundlegenden Texten des Judentums.

בְּרוּךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
 Der uns durch Seine Gebote geheiligt hat
 und uns geboten hat, uns mit Worten der Tora zu beschäftigen.
 Versüße bitte, EWIGER, unser Gott, die Worte Deiner Tora
 in unseren Mündern
 und den Mündern Deines Volkes, des Hauses Israel.
 Damit wir und unsere Nachfahren (und deren Nachfahren)
 und die Nachfahren Deines Volkes, des Hauses Israel,
 alle Deinen Namen kennen
 und Deine Tora um ihrer selbst willen lernen.
 Gesegnet bist Du, EWIGER,
 Der Seinem Volk Israel die Tora lehrt.

בְּרוּךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
 Der uns von allen Völkern auserwählt hat
 und uns Seine Tora gegeben hat.
 Gesegnet bist Du, EWIGER, Geber der Tora.

Bitte, uns das Torastudium zu versüßen und uns zu helfen, es an unsere Kinder weiterzugeben. Mit dem abschließenden Lobpreis, „Der uns auserwählt hat“, anerkennen wir, dass Auserwähltheit Verantwortung mit sich bringt und dass diese vom Studieren und Umsetzen der Tora nicht zu trennen ist.

Um nun auf diese Segnungen gleich die Erfüllung des Gebotes folgen zu lassen, lesen wir drei Texte, deren Sprechen bereits einen Akt des Lernens darstellt. Dem Talmud zufolge (*Kidduschin* 30a) soll das Torastudium in drei Teile aufgegliedert werden: erstens Tora, zweitens Mischna, drittens Gemara. Also lesen wir zunächst einen biblischen Text, den Priestersegen, dann eine Passage aus der Mischna, über Gebote, die kein festes Maß haben, und zuletzt eine Passage aus der Gemara, über die Belohnung guter Taten in dieser und in der kommenden Welt.

ברכות התורה

Im Judentum ist das Torastudium noch bedeutender als das Gebet. Daher befasst man sich vor dem Gebet mit einem kleinen Lernakt, dem die entsprechenden Segensprüche vorangehen. Den Segensprüchen folgen kurze Auszüge aus der תנ"ך, der משנה und der גמרא, den drei grundlegenden Texten des Judentums.

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
 אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו
 וְצִוָּנוּ לְעַסֵּק בְּדִבְרֵי תוֹרָה.
 וְהָעֶרֶב נָא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶת דְּבָרֵי תוֹרַתְךָ
 בְּפִינוּ וּבְפִי עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל
 וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ וְצִאֲצֵאֵינוּ (וְצִאֲצֵאֵי צִאֲצֵאֵינוּ)
 וְצִאֲצֵאֵי עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל
 כְּלָנוּ יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ וְלוֹמְדֵי תוֹרַתְךָ לְשִׁמְחָה.
 בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, הַמְלַמֵּד תוֹרָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל.
 בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
 אֲשֶׁר בָּחַר בָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים
 וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ.
 בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה, נוֹתֵן הַתּוֹרָה.

auf die Auferstehung der Toten und knüpft damit an die ersten am Morgen gesprochenen Wörter an.

SEGENSSPRÜCHE ÜBER DIE TORA

Die Geschichte des Judentums ist die Geschichte der Liebe eines Volkes zum Buch der Bücher, der Tora. In Vorbereitung auf das Torastudium sprechen wir zwei Segen und ein Gebet. Der erste Segen, „Der uns durch Seine Gebote geheiligt hat“, bezieht sich auf das Gebot des Torastudiums. Wir erklären, dass wir das Lernen nicht einfach als intellektuelle oder kulturelle Übung betrachten, sondern als Erfüllung eines göttlichen Gebotes. Dann folgt die

יְבָרֶכְךָ Möge der EWIGE dich segnen und schützen.
 Möge der EWIGE Sein Angesicht auf dich leuchten lassen
 und dir gnädig sein.
 Möge der EWIGE dir Sein Angesicht zuwenden
 und dir Frieden schenken.

Num. 6

אֵלֹהֵינוּ Dies sind die Dinge, für die es kein festes Maß gibt:
 Die Ecke des Feldes, die Erstlingsfrüchte,
 das Erscheinen vor dem EWIGEN
 [an Festtagen, mit Opfergaben],
 Wohltätigkeit und das Torastudium.

*Mischna
 Pe'ah 1,1*

אֵלֹהֵינוּ Dies sind die Dinge,
 deren Früchte der Mensch in dieser Welt genießt,
 deren ganzer Lohn uns
 aber in der Kommenden Welt erwartet:

*Schabbat
 127a*

Das Ehren von Vater und Mutter, Wohltätigkeit,
 frühes Eintreffen im Lehrhaus am Morgen und Abend,
 Gastfreundschaft, Krankenbesuch,
 Ausstatten der bedürftigen Braut, Begleiten der Toten,
 Andacht beim Gebet
 und Friedensstiftung zwischen Mitmenschen –
 aber das Studium der Tora ist all dem gleichwertig.

Manche sagen:

רְאֵי שֵׁית חֲכָמָה Weisheit beginnt mit der Ehrfurcht vor dem EWIGEN;
 All diejenigen, die [Seine Gebote] erfüllen, gewinnen Einsicht;
 Sein Ruhm besteht ewig.

Ps. 111

Die Tora, die uns Moses geboten hat,
 ist das Erbe der Gemeinde Jakobs.

Dtn. 33

Höre, mein Sohn, auf die Anweisung deines Vater
 und entsage nicht die Lehre deiner Mutter.

Spr. 1

Möge die Tora mein Glaube, der Allmächtige Gott mein Helfer sein.
 Gesegnet sei der Name Seines herrlichen Königreichs für immer und ewig.

במדברו

יְבָרְכֶךָ יְהוָה וַיִּשְׁמְרֶכָּ:
 יֵאָדָּר יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וַיַּחֲנֶכָּ:
 יִשָּׂא יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וַיִּשֶׂם לְךָ שָׁלוֹם:

משנה,
פאה א: א

אֱלוֹ דְבָרִים שְׂאִין לָהֶם שְׁעוֹר
 הַפֶּאֶה וְהַבְּבוּרִים וְהַרְאִיוֹן
 וּגְמִילוֹת חֲסָדִים
 וְתִלְמוּד תּוֹרָה.

שבת קכו.

אֱלוֹ דְבָרִים שְׂאָדָם אוֹכַל פְּרוֹתֵיהֶם בְּעוֹלָם הַזֶּה
 וְהַקָּרוֹן קִימַת לוֹ לְעוֹלָם הַבָּא
 וְאֱלוֹ הֵן

כְּבוֹד אָב וָאִם, וּגְמִילוֹת חֲסָדִים
 וְהַשְׁכַּמַּת בֵּית הַמִּדְרָשׁ שֶׁחֲרִית וְעֶרְבִית
 וְהַכְּנַסַּת אוֹרְחִים, וּבִקּוּר חוֹלִים
 וְהַכְּנַסַּת פְּלֵאָה, וּלְוִיַּת הַיָּמָת
 וְעִיוֹן תְּפִלָּה
 וְהַבְּאֵת שָׁלוֹם בֵּין אָדָם לַחֲבֵירוֹ
 וְתִלְמוּד תּוֹרָה כְּנֶגֶד פְּלִים.

Manche sagen:

תהלים קיא

יְרַשִּׁית חֲכָמָה יִדְאֵת יְהוָה
 שֶׁכֵּל טוֹב לְכָל-עֲשִׂיהֶם
 תִּהְלֹתוֹ עֲמֶדֶת לְעַד:

דברים לג

תּוֹרָה צְוֵה-לָנוּ מֹשֶׁה, מוֹרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב:
 שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵד אָבִיךָ וְאַל-תִּטַּשׁ תּוֹרַת אֲמֶנֶךָ:
 תּוֹרָה תִּהְיֶה אֱמוּנָתִי, וְאַל שִׂדִי בְּעִזָּרָתִי.
 בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד.

משלי א

TALLIT

Man spricht folgende Meditation, bevor man den Tallit anzieht. Meditationen vor der Erfüllung von Geboten dienen dazu, dass wir sie mit der erforderlichen Andacht (Kawana) ausüben. Das gilt insbesondere bei Geboten, die in uns einen bestimmten Geisteszustand hervorrufen sollen, wie beim Tallit und den Tefillin, welche beide äußerliche Symbole für die innere Verpflichtung einem der Erfüllung der Gebote (Mitzwot) gewidmeten Lebens sind.

בְּרַכְּי נַפְשִׁי Segne den EWIGEN, meine Seele. EWIGER, mein Gott, Du bist sehr groß, gekleidet in Majestät und Glanz, eingehüllt in ein Gewand aus Licht. Du hast die Himmel ausgebreitet wie ein Zelt. Ps. 104

Manche sagen:

Für die Einheit des Heiligen, gelobt sei Er, und Seine göttliche Gegenwart, in Ehrfurcht und Liebe, zur Vereinigung des Namens „Jud-He“ mit „Wav-He“ in vollkommener Einheit, im Namen von ganz Israel.

Ich werde mich jetzt in dieses Gewand mit Schaufäden einhüllen. So möge meine Seele, meine 248 Glieder und 365 Sehnen in das Licht der Schaufäden gehüllt werden, welche zusammen 613 [Gebote] ergeben. Und genau wie ich mich in dieser Welt mit einem Tallit kleide, so möge ich würdig sein, rabbinische Kleidung und edles Gewand in der kommenden Welt, im Garten Eden, zu tragen. Durch das Gebot der Schaufäden mögen mein Lebenshauch, mein Geist, meine Seele und meine Gebete befreit werden von äußeren Hindernissen und der Tallit seine Flügel über sie ausbreiten und beschützen, wie ein Adler, der sein Nest anregt und über seinen Küken schwebt. Möge das Gebot der Schaufäden vor dem Heiligen, gelobt sei Er, erachtet werden, als hätte ich es in allen Einzelheiten, Feinheiten und Absichten erfüllt, sowie alle 613 Gebote, die davon abhängen, Amen, Sela. Dtn. 32

Bevor man sich in den Tallit einhüllt, sagt man:

בְּרוּךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
Der uns durch Seine Gebote geheiligt hat
und uns geboten hat,
uns in das Gewand mit Schaufäden einzuhüllen.

Entsprechend der Meinung des Schela (R. Jesaja Horowitz) sollte man folgende Verse nach dem Einhüllen in den Tallit sagen:

מֵה־יִקָּר Wie wertvoll ist Deine Güte, oh Gott, und die Menschenkinder finden Zuflucht im Schatten Deiner Flügel. Sie sind erfüllt vom Reichtum Deines Hauses und Du tränkst sie vom Fluss Deiner Freuden. Denn mit Dir ist der Ursprung des Lebens, in Deinem Lichte sehen wir Licht. Gebe weiterhin Deine Güte denen, die Dich erkennen, und Deine Gerechtigkeit den im Herzen Rechtschaffenen. Ps. 36

עטיפת טלית

Man spricht folgende Meditation, bevor man den טלית anzieht. Meditationen vor der Erfüllung von Geboten dienen dazu, dass wir sie mit der erforderlichen Andacht (כוונה) ausüben. Das gilt insbesondere bei Geboten, die in uns einen bestimmten Geisteszustand hervorrufen sollen, wie beim טלית und den תפילין, welche beide äußerliche Symbole für die innere Verpflichtung einem der Erfüllung der Gebote (מצוות) gewidmeten Leben sind.

תהלים קד: **בְּרַכֵּי נַפְשֵׁי אֶת־יְהוָה, יְהוָה אֱלֹהֵי גְדֻלַּת מְאֹד, הוֹד וְהַדָּר לְבִשְׁתָּ:**
עֲטֵה־אֹזֶר בְּשַׁלְמָה, נוֹטֵה שָׁמַיִם בְּיַרְיעָה:

Manche sagen:

לְשֵׁם יְחִיד קִדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשִׁבְנִיתָה בְּדַחֲלוֹ וְרַחֲמֵימוֹ, לְיְחִיד שֵׁם י"ה בּו"ה
 בְּיַחְוּדָא שְׁלִימִים בְּשֵׁם כָּל יִשְׂרָאֵל.

דברים לב: **הֲרִינִי מִתְעַטֵּף בְּצִיצִית. בֵּן תִּתְעַטֵּף נִשְׁמַתִּי וְרַמ"ח אֲבָרֵי וְשֵׁם ה' גִּידֵי בְּאֹזֶר הַצִּיצִית
 הָעוֹלָה תִּרְיֶיג. וּבְשֵׁם שְׁאֲנִי מִתְכַּסֶּה בְּטִלִית בְּעוֹלָם הַזֶּה, כִּךְ אֲזַכֶּה לַחֲלוּקָא
 דְּרַבְּנָן וְלִטְלִית נֶאֱדָה לְעוֹלָם הַבָּא בְּגַן עֵדֶן. וְעַל יְדֵי מִצְוֹת צִיצִית תִּנְצַל נַפְשֵׁי רוּחִי
 וְנִשְׁמַתִּי וְתִפְלְתִי מִן הַחַיּוֹנִים. וְהַטְלִית תִּפְרֹשׁ כְּנַפְיָה עֲלֵיהֶם וְתִצְלִים, כְּנִשְׂרָ יַעִיר
 קִנּוּ, עַל גּוֹזְלֵי יֶרֶחַף; וְתִהְיֶה חֲשׂוּבָה מִצְוֹת צִיצִית לְפָנֵי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, כְּאֵלוֹ
 קִימַתִּיהָ בְּכָל פְּרֻטְיָה וְדִקְדוּקָיָה וְכוּנּוּתֶיהָ וְתִרְיֶיג מִצְוֹת הַתְּלוּיוֹת בָּהּ, אֲמֵן סְלָה.**

Bevor man sich in den טלית einhüllt, sagt man:

**בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
 אֲשֶׁר קִדְשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהִתְעַטֵּף בְּצִיצִית.**

Entsprechend der Meinung des Schela (R. Jesaja Horowitz) sollte man folgende Verse nach dem Einhüllen in den טלית sagen:

תהלים לו: **מִה־יִקַּר חֶסֶדְךָ אֱלֹהִים, וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל כְּנַפְיֶךָ יַחֲסִיּוּן: יְרוּיִן מִדְּשָׁן
 בֵּיתְךָ, וְנִחַל עֲדָנֶיךָ תִּשְׁקֶם: כִּי־עֲמַךְ מִקּוֹר חַיִּים, בְּאֹרֶךְ נְרָאָה־
 אֹזֶר: מִשְׁךְ חֶסֶדְךָ לְיַד עֵינֶךָ, וְצִדְקָתְךָ לְיִשְׂרָי־לֵב:**

TALLIT UND TEFILLIN

Das Gebot der Zizit, das Anbringen von Schaufäden an den Ecken unserer Kleidung, soll uns ständig an unsere Berufung erinnern: „Damit ihr aller Meiner Gebote gedenkt und sie ausübt und heilig seid eurem Gott“ (Num. 15,40). Im Laufe der Zeit hat die Erfüllung dieses Gebots zwei verschiedene Formen angenommen: der Tallit, den wir als Gebetsschal über unserer Kleidung tragen, und der „Tallit katan“, den wir als Unterwäsche unter der

Der Kommentar wird auf Seite 15 fortgesetzt.

TEFILLIN

Manche sprechen folgende Meditation, bevor sie die Tefillin anlegen.

Für die Einheit des Heiligen, gelobt sei Er, und Seine göttliche Gegenwart, in Ehrfurcht und Liebe, zur Vereinigung des Namens „Jud-He“ mit „Wav-He“ in vollkommener Einheit, im Namen von ganz Israel.

Durch das Anlegen der Tefillin beabsichtige ich hiermit das Gebot meines Schöpfers zu erfüllen, Der uns geboten hat, Tefillin zu tragen, wie es in Seiner Tora steht: „Binde sie als Zeichen an Deine Hand und sie sollen sein ein Emblem zwischen deinen Augen.“ Sie enthalten folgende vier Abschnitte der Tora: *Schma* [Dtn. 6,4-9], *Wehaja im schamo'a* [Dtn. 11,13-21], *Kadesch li* [Ex. 13,1-10] und *Wehaja ki jewi'acha* [Ex. 13,11-16]. Diese verkünden die Einzigartigkeit und Einheit Gottes, gelobt sei Sein Name in der Welt. Sie erinnern uns auch an die Zeichen und Wunder, die Er für uns vollbracht hat, als Er uns aus Ägypten führte, sowie daran, dass Er die Macht und Herrschaft über das Höchste und das Niedrigste hat und nach Seinem Belieben über sie verfügt. Er hat uns befohlen, eine der Tefillin am Arm anzulegen, zur Erinnerung an Seinen „ausgestreckten Arm“ [der Rettung], an der Stelle, die dem Herz gegenüber liegt, um die Begierden und Absichten unseres Herzens dem Dienst an Ihm, Sein Name sei gesegnet, zu unterwerfen. Die andere [der Tefillin] wird auf den Kopf gelegt, gegenüber dem Gehirn, so dass mein Verstand, der dem Gehirn entspringt, zusammen mit meinen anderen Sinnen und Fähigkeiten sich dem Dienst an Ihm, Sein Name sei gesegnet, unterwirft. Möge sich die spirituelle Wirkung des Gebotes der Tefillin auf mich auswirken, so dass ich ein langes Leben haben möge, reich an Heiligkeit und heiligen Gedanken, ohne irgendeine Absicht auf Sünde oder Vergehen. Möge der Böse Trieb uns weder verführen noch aufreizen, sondern uns in Ruhe dem EWIGEN dienen lassen, wie wir es in unserem Herzen wünschen.

Dtn. 6

Und möge es Dein Wille sein, EWIGER, unser Gott und Gott unserer Vorfahren, dass das Gebot der Tefillin vor dem Heiligen, gelobt sei Er, erachtet werde, als hätte ich es mit allen Einzelheiten, Feinheiten und Absichten erfüllt, sowie alle 613 Gebote, die davon abhängen, Amen, Sela.

Seele. *Mit all deiner Macht* – dem entspricht der Riemen der Hand-Tefillin, der Tätigkeit, Kraft und Macht symbolisiert. So symbolisieren die Tefillin die Liebe zu Gott in Gefühlen (Herz), Gedanken (Kopf) und Taten (Hand).

הנחת תפילין

Manche sprechen folgende Meditation, bevor sie die תפילין anlegen.

לְשֵׁם יְחִוּד קִדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְשְׂכִינְתָּהּ בְּדַחֲלוֹ וּרְחִימוּ, לִיְחָד שֵׁם י"ה בּו"ה
בִּיחֻדָּא שְׁלִים בְּשֵׁם כָּל יִשְׂרָאֵל.

הַנְּנִי מִכּוֹן בְּהִנְחַת תְּפִלִּין לְקַיֵּם מִצְוֹת בּוֹרְאִי, שְׂצוֹנִי לְהַנִּיחַ תְּפִלִּין,
דברים פִּכְתּוּב בְּתוֹרָתוֹ: וְקִשְׁרָתֶם לְאוֹת עַל-יָדְךָ, וְהָיוּ לְטֹטְפוֹת בֵּין עֵינֶיךָ:
וְהֵן אַרְבַּע פְּרָשִׁיּוֹת אֱלֹהִים, שְׁמַע, וְהָיָה אִם שָׁמַעַ, קִדְשׁ לִי, וְהָיָה כִּי
יִבְרָךְ, שְׁיֵשׁ בָּהֶם יְחִוּדוֹ וְאַחַדוּתוֹ יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ בְּעוֹלָם, וְשִׁנּוּכָּר
נְסִים וְנִפְלְאוֹת שְׁעָשָׂה עִמָּנוּ בְּהוֹצִיאֵנוּ אֶתְנֵנוּ מִמִּצְרַיִם, וְאֲשֶׁר לוֹ
הִפְחֵן וְהִמְמַשְׁלָה בְּעֲלִיוֹנִים וּבִתְחִתּוֹנִים לַעֲשׂוֹת בָּהֶם פְּרֻצוֹנוֹ. וְצוֹנִי
לְהַנִּיחַ עַל הַיָּד לְזִכְרוֹן זְרוּעַ הַנְּטוּיָה, וְשֶׁהִיא נֹגֵד הַלֵּב, לְשַׁעֲבֵד
בְּזָה תְּאוּזוֹת וּמַחְשָׁבוֹת לְבַנּוֹ לַעֲבוּדָתוֹ יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ. וְעַל הָרֹאשׁ
נֹגֵד הַמֹּחַ, שֶׁהַנְּשָׂמָה שְׁבִמְחִי עִם שְׂאֵר חוּשֵׁי וְכַחוֹתֵי כָּלָם יִהְיוּ
מְשַׁעֲבָדִים לַעֲבוּדָתוֹ, יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ. וּמְשַׁפֵּעַ מִצְוֹת תְּפִלִּין יִתְמַשְׁךְ
עָלַי לְהִיּוֹת לִי חַיִּים אַרוּכִים וְשֹׁפֵעַ קִדְשׁ וּמַחְשָׁבוֹת קְדוּשׁוֹת בְּלִי
הִרְהוּר חֲטָא וְעוֹן כָּלֵל, וְשֶׁלֹּא יִפְתָּנוּ וְלֹא יִתְגַּרְהוּ בָּנוּ יִצַר הָרַע,
וְיַנְיַחְנוּ לַעֲבֹד אֶת יְהוָה כְּאֲשֶׁר עִם לְבַבְנוּ.

וְהִי רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שֶׁתְּהֵא חֲשׁוּבָה מִצְוֹת
הַנְּחַת תְּפִלִּין לְפָנֶי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, כְּאֵלוֹ קִימְתִּיהָ בְּכָל פְּרֻטִיָּה וּדְקְדוּקִיָּה
וּכְבוֹנִתִּיהָ וְתִרְיָג מִצְוֹת הַתְּלוּיּוֹת בָּהּ, אָמֵן סְלָה.

üblichen Kleidung tragen. Obwohl eigentlich beide ein einziges Gebot erfüllen, hielt man sie doch für so unterschiedlich, dass man jeder Form ihren eigenen Segen widmete.

Tefillin: Das Wort „Tefillin“ (in der Tora *Totafot* genannt) bedeutet: „Zeichen, Emblem, Insignie“ – das sichtbare Zeichen einer abstrakten Idee. Die Tefillin erinnern uns an das Gebot aus dem Schma: „Liebe den EWIGEN, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele und mit all deiner Macht“ (Dtn. 6,5). *Mit deinem ganzen Herzen* – dem entsprechen die Tefillin am Oberarm, gegenüber dem Herzen. *Deiner ganzen Seele* – dem entsprechen die Kopf-Tefillin gegenüber dem Sitz des Bewusstseins, der

*Stehend legt man die Hand-Tefillin auf den Bizeps des linken Armes
(oder des rechten für Linkshänder), das Kästchen in Richtung des
Herzens. Vor dem Festbinden des Riemens sagt man:*

בְּרוּךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
Der uns durch Seine Gebote geheiligt hat
und uns geboten hat, Tefillin anzulegen.

*Man wickelt den Riemen der Hand-Tefillin sieben Mal um den Arm.
Dann legt man die Kopf-Tefillin knapp über die Haarlinie,
zwischen den Augen zentriert, und sagt leise:*

בְּרוּךְ Gesegnet bist Du, EWIGER, unser Gott, König der Welt,
Der uns durch Seine Gebote geheiligt hat
und uns das Tefillin-Gebot geboten hat.

Man rückt die Kopf-Tefillin zurecht und sagt:

בְּרוּךְ Gesegnet sei der Name Seines herrlichen Königreichs
für immer und ewig.

Manche sagen:

Von Deiner Weisheit, erhabener Gott, erteile mir [Weisheit] und von
Deiner Einsicht gebe mir Einsicht. Möge Deine Güte reichlich über mir
sein, und durch Deine Macht mögest Du meine Feinde und diejenigen,
die sich gegen mich erheben, unterwerfen. Gieße das gute Öl auf die sie-
ben Arme der Menora, damit sich Deine Güte über Deine Geschöpfe
ergieße. Du öffnest Deine Hand und sättigst wohlwollend alles, *Ps. 145*
was lebt.

*Man wickelt den Riemen der Hand-Tefillin drei Mal
um den Mittelfinger und sagt:*

וְאִישׁתִּיךָ Ich werde Dich mir angeloben für immer;
ich werde Dich mir angeloben in Gerechtigkeit und Recht,
in Güte und Gnade;
ich werde Dich mir angeloben in Treue,
und du wirst den EWIGEN kennen.

Hos. 2

wir den Riemen der Hand-Tefillin wie einen Ehering um den Mittelfinger
wickeln, erinnern wir uns an Gottes Liebe zu Israel und an Israels Liebe zu
Gott.

Stehend legt man die יד של יד auf den Bizeps des linken Armes
(oder des rechten für Linkshänder), das Kästchen in Richtung des
Herzens. Vor dem Festbinden des Riemens sagt man:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו
וְצִוָּנוּ לְהַנִּיחַ תְּפִלִּין.

Man wickelt den Riemen der יד של יד sieben Mal um den Arm.
Dann legt man die ראש של ראש knapp über die Haarlinie,
zwischen den Augen zentriert, und sagt leise:

בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם
אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו
וְצִוָּנוּ עַל מִצְוֹת תְּפִלִּין.

Man rückt die ראש של ראש zurecht und sagt:
בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלֻכּוֹתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד

Manche sagen:

וּמַחְכְּמַתְךָ אֵל עֲלִיּוֹן תִּאֲצִיל עָלַי, וּמְבִינַתְךָ תְּבַיְנֵנִי, וּבַחֲסִדְךָ תִּגְדִּיל
עָלַי, וּבְגִבּוֹרַתְךָ תִּצְמִית אוֹיְבֵי וְקָמִי. וְשִׁמְן הַטּוֹב תִּרְיק עַל שְׂבָעָה
קִנֵּי הַמְּנוּרָה, לְהַשְׁפִּיעַ טוֹבְךָ לְבְרִיּוֹתֶיךָ. פּוֹתַח אֶת־יָדְךָ וּמִשְׁבִּיעַ
לְכָל־חַי רְצוֹן:

תהלים
קמה

Man wickelt den Riemen der יד של יד drei Mal
um den Mittelfinger und sagt:

וְאֶרְשָׁתֶּיךָ לִי לְעוֹלָם
וְאֶרְשָׁתֶּיךָ לִי בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים:
וְאֶרְשָׁתֶּיךָ לִי בְּאַמוּנָה, וְיָדַעְתָּ אֶת־יְהוָה:

הושע ב

וְאֶרְשָׁתֶּיךָ Ich werde Dich mir angeloben: Diese exquisiten Zeilen aus dem Buch
Hosea sprechen vom Bund Gottes mit Israel wie von einer Eheschließung;
ein aus Liebe geborenes gegenseitiges Versprechen des Glaubens. Wenn