

Norbert Mendecki

Die zehnte Bitte des Achtzehngebets : eine vergleichende Studie mit dem Alten Testament

Collectanea Theologica 53/Fasciculus specialis, 161-166

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NORBERT MENDECKI, WIEN

DIE ZEHNTE BITTE DES ACHTZEHNGBETS

Eine vergleichende Studie mit dem Alten Testament

Das Achtzehngebet wird oft *tefilla* (= das Gebet) oder *amida* (=stehen) genannt¹. Von frommen Juden wird es bis auf den heutigen Tag täglich dreimal stehend rezitiert. Nach bBer 28b wurde dieses Gebet in Jabne gegen Ende des 1. Jahrhunderts n.Ch. von einem gewissen Simon, dem Flachshändler, geordnet². Hinzu kam noch *birkat haminim*, die Verfluchung, die auf Samuel den Kleinen zurückgeht³.

Aus der Formulierung von bBer 28b geht hervor, daß das Gebet schon früher in irgendeiner Form existierte. In Jabne ist es nur zu einer „Festsetzung und Sanktionierung eines künftig zu verwendenden Normtextes“ gekommen⁴. Deshalb dürfen wir von einer vorchristlichen Herkunft des Gebetes sprechen. Beweise dafür sind jedoch spärlich. Lediglich Dan 6,11 wird zitiert, daß es bereits im 2. Jahrhundert v.Ch. einen festen Gebrauch gab, dreimal am Tag Gebete zu verrichten⁵. Über den Inhalt der Gebete wird allerdings nichts gesagt. Den zweiten Beweis bringt der hebräische JesSir 51,12. Diese Stelle enthält eine stereotype Formel, die sich im Achtzehngebet normalerweise am Schluß der jeweiligen Gebetsabschnitte befindet. JesSir 51,12 bildet aber eine sekundäre Erweiterung⁶.

¹ G. Stemberger, *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit (70 n.Chr. bis 1040 n.Chr.)*, München 1979, 103—104; H. Wahle, *Das gemeinsame Erbe. Judentum und Christentum in heilsgeschichtlichem Zusammenhang*, Innsbruck 1980, 14.

² Vgl. J. J. Petuchowski, *Das Achtzehngebet*, in: H. H. Henrix, *Jüdische Liturgie*, Freiburg 1979, 77—88, bes. 85; J. Heinemann, *Prayer in the Talmud. Forms and patterns* (Studia judaica 9), Berlin 1977, 22—23.

³ Vgl. S. Ch. Ben-Chorin, *Die Ketzerformel*, in: P. G. Müller — W. Stenger, *Kontinuität und Einheit. Festschrift für Franz Mußner*, Freiburg 1981, 473—483.

⁴ K. G. Kuhn, *Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1), Tübingen 1950, 10.

⁵ Vgl. "Als Daniel erfuhr, die Ausfertigung sei unterzeichnet, stieg er ins Obergemach seines Hauses hinauf, wo die Fenster ihm (den Blick) gegen Jerusalem zu eröffneten; dort warf er sich dreimal des Tages auf die Knie nieder, betete zu seinem Gott und lobte ihn, so wie er es bisher immer getan hatte", nach JB (1968), 1261—1262.

⁶ K. G. Kuhn, *op. cit.*, 13; J. J. Petuchowski, *op. cit.*, 84—85, spricht noch von zwei anderen Theorien über die Entstehung der *amida*, die im Talmud

Was den Text des Achtzehngebets betrifft, haben wir zwei Rezensionen: eine babylonische und eine palästinische. Die babylonische Rezension ist jünger als die palästinische. In den heutigen und den mittelalterlichen Gebetsbüchern taucht jedoch vorwiegend die babylonische Rezension auf. Erst die Funde aus der Kairoer Geniza haben uns einen Text gebracht, der auf die palästinische Rezension zurückgeht⁷. Dieser Text ist maßgebend für die folgende Untersuchung.

Der Text des Achtzehngebets teilt sich, entsprechend seinem Namen, in 18 Bitten. K. G. Kuhn spricht von 18 „Gebetsabschnitten“⁸. Die drei ersten Bitten bzw. Gebetsabschnitte bilden die Einleitung, die drei letzten den Abschluß. Die bleibenden 12 *berakot* machen den Hauptkorpus der *tefilla* aus⁹. Jede einzelne Bitte endet mit der stereotypen Formel: „Gesegnet bist du...“

In der folgenden Analyse geht es um einen Vergleich zwischen der 10. Bitte der *tefilla* und dem Alten Testament. Die Geschichte der Untersuchung der *amida* bietet Frau Angela von Kries in ihrer Dissertation *Zur Erforschung der jüdischen Liturgie innerhalb der Wissenschaft des Judentums*, München 1976. Bis heute habe ich keine ausreichende Untersuchung gefunden, in der die *tefilla* mit dem Alten Testament verglichen würde.

Der Text von *amida* lautet:

„Stoße ins Horn zu unserer Befreiung
und erhebe das Panier, unsere Verstoßenen zu sammeln,
Gesegnet seist du, Ewiger, der die Verstoßenen seines Volkes Israhel
sammelt.“¹⁰

Der Ausdruck „stoßen ins Horn“ kommt im Alten Testament in folgenden Stellen vor:¹¹ Jos 6,4.8.9.9.13.13.16.20; Ri 3,27; 6,27; 7,18.18.19.20.22; 1 Sam 13,3; 2 Sam 2,28; 18,16; 20,1.22; 1 Kön 1,34.39; 2 Kön 9,13; Jes 18,3; 27,13; Jer 4,5; 6,1; 51,27; Ez 33,3.6; Am 3,2; Hos 5,8; Joel 2,1.15; Sach 9,14; Neh 4,12; Ps 81,4; 150,3. Aus dem Verzeichnis der Belege geht hervor, daß die Einteilung zwei Hauptgruppen von Texten folgt: dem deuteronomistischen Geschichtswerk¹¹ und den Propheten.

zu finden sind. Nach der ersten Theorie geht die Entstehung des Achtzehngebets auf Abraham, Isaak und Jakob (bBer 26b), nach der zweiten Theorie auf die „Männer der großen Synagoge“ im 5. Jahrhundert v.Chr. zurück (bBer 33a und 33b).

⁷ Vgl. S. Schechter, *Genizah specimens*, JQR O.S. 10 (1898) 654–659.

⁸ K. G. Kuhn, *op. cit.*, 12.

⁹ Vgl. E. Munk, *Die Welt der Gebete*, Basel 1962, 147.

¹⁰ Nach W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin¹⁷ 1962, 815.

¹¹ Ausgenommen Neh 4,12.

Im deuteronomistischen Geschichtswerk sind einige Leute genannt, die ins Horn stoßen. Das sind: z.B. Priester in Jos 6,1—21 bei der Eroberung Jerichos, Ehud (Ri 3,27), Gideon (Ri 6,34), Saul (1 Sam 13,3), Joab (2 Sam 2,28; 18,16; 20,22), Scheba (2 Sam 20,1), u.ä. In all diesen Belegen stoßen die Leute ins Horn. In keinem Fall wird diese Tätigkeit Jahwe zugeschrieben.

Der Prophet Ezechiel bekommt von Jahwe Befehl, ins Horn zu stoßen (Ez 33,3.6). Diese Tätigkeit wird als Warnung angesehen. Deshalb ist hier der Ausdruck „stoßen ins Horn“ gleichbedeutend mit „das Volk warnen“. Die zehnte Bitte ist eng verwandt mit Jes 18,3 und Jes 27,13. In Jes 18,3 ist außer vom Ausdruck „stoßen ins Horn“ noch die Rede vom „Panier“. Den gleichen Zusammenhang zwischen „stoßen ins Horn“ und „Panier“ finden wir im Buch Jeremia: Jer 4,5—6; 51,27. In Jes 27,13 kommt sowohl die Formulierung „stoßen ins Horn“ mit Prädikat „groß“, wie auch das Wort „die Zerstreuten“, so ähnlich wie in unserer zehnten Bitte. Die einzige Stelle im Alten Testament, wo Jahwe ins Horn stoßt, ist Zach 9,14. Es ist noch zu ergänzen, daß in Joel 2,15 nach dem Ausdruck „stoßen ins Horn“ eine Versammlung des Volkes erwähnt wird. Ähnlich verhält es sich in der hier zu behandelnden zehnten Bitte. Daraus hat sich ergeben, daß der Ausdruck „stoßen ins Horn“ aus der zehnten Bitte eine gewisse Nähe zu den Propheten aufweist. In diesem Zusammenhang sind Jes 18,3; 27,13; Jer 4,5—6; 51,27; Zach 9,14; Joel 2,15 zu nennen.

Das Wort „Panier“ kommt in folgenden Belegen des Alten Testaments vor:¹² Ex 17,15; Num 21,8.9; 26,10; Jes 5,26; 11,10.12; 13,2; 30,17; 31,9; 33,23; 49,22; 62,10; Jer 4,6.21; 50,2; 51,12.27; Ez 27,7 und Ps 60,6. In Jes 5,26; 11,12 und 49,22 stellt Jahwe das Panier für die Völker auf,¹³ also Jahwe selber ist Subjekt von „das Panier aufstellen“; ähnlich kann es von unserer zehnten Bitte gesagt werden. Wie schon oben festgestellt wurde, ist der Zusammenhang zwischen „stoßen ins Horn“ und „das Panier aufstellen“ in Jes 18,3; Jer 4,5—6; 51,27 zu finden. Daher ist der Ausdruck „das Panier aufstellen“ ähnlich wie „stoßen ins Horn“ — mit den Propheten verwandt. Es ist noch hervorzuheben, daß in Jes 11,12; 49,22 „das Panier“ aufgestellt wird, um die Zerstreuten des Volkes Israel zu sammeln¹⁴.

Zusammenfassend können wir sagen, daß der Ausdruck „das Panier aufstellen“ den Propheten nahesteht. In diesem Zusammen-

¹² Nach G. Lisowsky, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart² 1958, 931—932.

¹³ Nes ist „eine Standarte, die aufgepflanzt wird, um den Ort zu kennzeichnen, an dem die Truppe sich sammeln soll (vgl. 11,10.12; 18,3). Man stellt sie auf einer weithin sichtbaren Höhe auf (13,2; 30,17), vornehmlich die Führer haben sich an sie zu halten (31,9)“. H. Wildberger, *Jesaja 1—12*, Neukirchen 1972, 223.

¹⁴ In Jes 5,26 stellt Jahwe ein Panier auf, um ein fremdes Volk von der Ferne gegen Israel zu bringen.

hang sind die folgenden Belege zu nennen: Jes 5,26; 11,12; 18,3; 49,22; Jer 4,5—6; 51,27.

Die Verheißung der Sammlung des zerstreuten Volkes ist in die Exilszeit zu datieren. Zwei Exilpropheten, Ezechiel und Deuterocesaja, haben den Gefangenen in Babylonien Gottes Verheißung der Sammlung angekündigt¹⁵. Die Belege im Buch Ezechiel (Ez 20,34. 41 und 34,13) gelten als echte ezechielische Worte¹⁶. Demgegenüber zählen Ez 28,25; 29,13; 36,24 und 39,27 zur Schule des Propheten¹⁷. Schwer ist festzustellen, zu welcher Gruppe Ez 11,17 und 37,21 gehören. Meines Erachtens gehört Ez 11,17 zu den echten Worten Ezechiels, Ez 37,21 eher zu seiner Schule. Daher ist anzunehmen, daß in den Belegen Ez 11,17; 20,34.41 und 34,13 die Verheißung der Sammlung des zerstreuten Volkes ihren Anfang gefunden hat. Die prophetische Schule hat das Werk ihres Meisters um folgende Belege 28,25; 29,13; 36,24; 37,21 und 39,27 ergänzt.

Ins Ende der Exilszeit fällt die Tätigkeit Deuterocesajas¹⁸. Als Tröster des Volkes kündigt er Jes 40,11; 43,5; 54,7 u.ä. Gottes Verheißung der Sammlung an. Sein Erbe hat Tritocesaja übernommen. In Jes 56,8 finden wir eine typische Anpassung an die neue Situation, in der Tritocesaja lebte¹⁹. In diesem Vers geht es nicht mehr um die Sammlung der Zerstreuten, sondern um die Zulassung zu den israelitischen Gottesdiensten der Verschnittenen und der Fremden. Deshalb bekommt das Verb *qbs* PI jetzt den neuen Inhalt „zulassen“.

Die anderen Belege im Alten Testament über die Sammlung des Volkes mit *qbs* PI wie etwa Jes 11,12; Mich 2,12; 4,6—7; Zef 3,19—20 u.ä. gehen sprachlich und inhaltlich auf Ezechiel und Deuterocesaja zurück²⁰.

Die Sammlung der Zerstreuten bedeutet für das Volk Israel seine Befreiung. Die Belege mit dem Wort *galut* häufen sich besonders bei den Propheten²¹. Für das Buch Jeremia ist die Redewendung *galut Jehuda* typisch. Diese kommt in Jer 24,5; 28,4; 29,22 vor. Eze-

¹⁵ Die Belege im Buch Jeremia (23,3; 29,14b; 31,7—8. 10—11; 32,37 u.ä.) sind nicht authentisch, sondern stammen aus der exilisch-nachexilischen Zeit, vgl. S. Böhm, *Heimkehr und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30—31* (Göttinger theologische Arbeiten 5), Göttingen 1976, 33—37; 43—44, 66—68, 68—70 u.ä.

¹⁶ W. Zimmerli, *Ezechiel* (Biblischer Kommentar. Altes Testament 13), Neukirchen 1969, 440, 847.

¹⁷ W. Zimmerli, *op. cit.*, 695—696, 715, 873, 968—971.

¹⁸ P. Bonnard, *Le second Isaïe. Son disciple et leurs éditeurs. Isaïe 40—66* (Étude biblique), Paris 1972, 17.

¹⁹ C. Westermann, *Das Buch Jesaja. Kapitel 40—66* (Das Alte Testament Deutsch 21), Göttingen 1970, 239.

²⁰ Vgl. N. Mendeki, *Die Sammlung des zerstreuten Volkes* (Diss.), Wien 1980, 10, 75, 83—84, 96—97.

²¹ *Galut* kommt im Alten Testament in 2 Kön 25,27; Jes 20,4; 45,13; Jer 24,5; 28,4; 29,22; 40,1; 52,31; Ez 1,2; 33,21; 40,1; Am 1,6,9; Ob 20 vor.

chiel verwendet *galutenu* in Ez 33,21 und 40,1. Bei Deuterocesaja kommt das Wort *galut* nur einmal in Jes 45,13 (*galuti*) vor. Es ist daher erlaubt, bei der Formulierung *gelijotenu* an die Sprache Ezechiels zu denken.

In der Schlußformel unserer zehnten Bitte bekommt Jahwe ein neues Prädikat: er sammelt die Zerstreuten. Der Ausdruck „die Zerstreuten Israels“ kommt im Alten Testament dreimal vor: in Jes 11,12; 56,8 und Ps 147,2. In allen drei Belegen geht es um die Sammlung der Zerstreuten Israels. Jes 11,12 stammt aus der nachexilischen Zeit. Man könnte etwa an das Ende des 5. Jahrhunderts v.Chr. denken, weil in dieser Zeit die Auseinandersetzung mit Samaria in ein akutes Stadium getreten war²². Ps 147,2 setzt den Mauerbau Jerusalems durch Nehemia im Jahre 445 v.Chr. voraus²³ und ist daher ebenfalls in diese Zeit zu datieren. Daraus ergibt sich, daß die Formulierung „die Zerstreuten Israels“ auf Tritojesaja zurückgehen kann. Seine Tätigkeit fällt wahrscheinlich in die Zeit zwischen 537 und 521 v.Chr.²⁴ Die Entstehung von Jes 56—66 ist durchwegs frühnachexilisch zu datieren²⁵. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Tritojesaja in der Verwendung der Formulierung „die Zerstreuten Israels“ das Bild Ezechiels von den zersprengten Schafen in Ez 34 aufgegriffen hat. Die Zehnte Bitte verwendet eine erweiterte Formel „die Zerstreuten des Volkes Israel“, die nirgendwo im Alten Testament vorkommt.

Der letzte Ausdruck aus unserer zehnten Bitte *herut* kommt nie im Alten Testament vor. Wir finden ihn in Mekhilta B'schall s.1. Im²⁶ Talmud Gittin 42^a bedeutet *js' leherut* „frei werden“. Erubin 54^a macht eine Anspielung an Ex 32,16 und liest statt *harut* (eingravieren) *herut* (Freiheit). Das bedeutet: ihr seid frei, wenn ihr das Gesetz haltet. In Exodus Rabba s.32 geht es um eine „Befreiung vom politischen Druck“ und um „Befreiung vom Engel des Todes“ (Pest). Es stellt sich die Frage, stand das Wort *herut* ursprünglich in der *tefilla*? Im Alten Testament gibt es zwei Hauptverba, die „erlösen“ bedeuten: *g'l* und *pdh*. Die Abstraktnomina von *g'l* sind *geulla* und *geullim*. *Geulla* meint „Recht bzw. Pflicht zur Lösung (zum Rückkauf)“ und *geullim* „Zeit, Zustand des goel Bluträchers“²⁷.

²² Vgl. V. 13, der eine solche Situation voraussetzt. H. Wildberger, *op. cit.*, 466—467.

²³ H. J. Kraus, *Psalmen* (Biblischer Kommentar. Altes Testament 15), Neukirchen 1978, 1136.

²⁴ C. Westermann, *op. cit.*, 237.

²⁵ Nach C. Westermann, *op. cit.*, 237 wurden die späteren Schichten des Buches 56—66 nicht in großer zeitlicher Distanz von der Tätigkeit Tritojesajas niedergeschrieben.

²⁶ Nach M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1950, I, 460.

²⁷ J. J. Stamm, THAT I, 383.

Das zweite Verb *pdh* hat die Bedeutung: Rettung des Einzelnen oder Rettung des Volkes. In beiden Gruppen ist Jahwe Subjekt von *pdh*. Die Rettung des Volkes geschah in der Vergangenheit in: Dtn 7,8; 9,26; 13,6; 15,15; 21,8; 24,18; 2 Sam 7,23 = 1 Chr 17,21; Mich 6,4; Ps 78,42; 11,9; Neh 1,10. Die Rettung des Volkes wird in Zukunft geschehen in: Jes 35,10 = 51,11; 50,2; Jer 31,11; Sach 10,8. Es fällt auf, daß es in den letztgenannten Belegen um eine Sammlung der Zerstreuten, wie in unserer zehnten Bitte, geht. In Jes 50,2 wird sogar das Nomen *pedut* (Erlösung) verwendet. Dieses Wort kommt noch in Ex 8,19; Ps 111,9 und 130,7 vor. Es ist durchaus möglich, daß ursprünglich im Text der zehnten Bitte das Wort *pedut* stand. Im Laufe der Zeit wurde es von *herut* abgelöst. In Ps 130,7 hat *pedut* eine theologische Bedeutung. Es geht hier um „Erlösung“ von den Sünden. Vielleicht wurde aus diesem Grund und aus anderen, uns bislang unbekanntem Ursachen das Wort *pedut* nicht mehr verwendet.

Die großen Exilspropheten Ezechiel und Deuterocesaja haben dem zerstreuten Volk eine Verheißung angekündigt, wonach das Ende der Zerstreuung nahe ist. Aber die Verheißung wurde im Laufe der Zeit nicht erfüllt. Viele Juden sind freiwillig in Babylonien geblieben. Das gleiche gilt für die Juden in Ägypten²⁸. Die Zerstreuung scheint von Dauer zu sein. Daher richtet sich die Bitte in Ps 106,47 auf die Verwirklichung der versprochenen Zusage: „Rette uns, Jahwe, unser Gott, und sammle uns aus den Heidenvölkern...“ Auch die zehnte Bitte der *tefilla* äußert den Wunsch nach der Sammlung. Sprachlich gesehen ist die zehnte Bitte aus dem Alten Testament herausgewachsen. Besondere Vorliebe fand sie im Sprachschatz der Propheten, besonders im Buch Jesajas, Ezechiels und Jeremias. Ob die anderen Bitten der *tefilla* eine Nähe zu den Propheten aufweisen, ist noch zu bearbeiten.

²⁸ J. Bright, *Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Schwelle des Neuen Bundes* (Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament), Düsseldorf 1966, 392—393.