

Tora, Liturgie und Wohltätigkeit

Untersuchungen zu den Bibelziten in den Morgenbenediktionen der jüdischen Liturgie

Dissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
Dr. theol.

der Promotionskommission der Kirchlichen Hochschule Leipzig
vorgelegt von Pfarrer Timotheus Arndt, geb. am 17.4.1958 in Dresden

(S. 1/2)

Erstgutachter: Prof. Dr. theol. habil. Hans Seidel
Zweitgutachter: Prof. Dr. sc. Arndt Meinhold
Drittgutachter: Prof. Dr. theol. habil. Hermann Lichtenberger

(S. 2/3)

Inhaltsverzeichnis

Verzeichnis der Abkürzungen und Symbole	6
Rabbinische und antike jüdische Werke	6
Hebräische Abkürzungen	7
Andere Abkürzungen	7
Transkription der in den deutschen Text integrierten hebräischen, jiddischen und aramäischen Wörter	7
Vorbemerkungen	8
Einführung	10
A. Die einzelnen Benediktionen	16
1. Die Bfe „der Seelen zurückkehren läßt in tote Leiber.“	16
1. Anlaß und Halacha	16
2. Stellung und Bezeugung	16
3. Biblische Bezüge	16
2. Zur Benediktion „... der dem Hahne Einsicht gibt ...“	19
1. Anlaß und Halacha	19
2. Stellung und Bezeugung	19
3. Biblische Bezüge	22
1. Andere Zugänge zur Deutung von שכוי in der Kommentierung der Benediktion	25
2. Die exegetische Tradition zu Ij 38,36b	26
3. Die Erweiterung des Zitates um den Ausdruck „להבחין בין יום ובין לילה“	28
4. Zusammenfassung	29
3–12. Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen	30
3–5. Zu den Benediktionen „... der Schlafende munter macht“, „... der Ruhende weckt“ und „... der Stummen Rede verleiht“	30
6. Zur Benediktion „... der Blinde(n die Augen) öffnet“	31
1. Anlaß und Halacha	31
2. Stellung und Bezeugung	31
3. Biblische Bezüge	31
7. Zur Benediktion „... der Nackte kleidet“	33
1. Anlaß und Halacha	33
2. Stellung und Bezeugung	33

3. Biblische Bezüge	33
8. Zur Benediktion „... der Niedrige erhebt“	35
1. Stellung und Bezeugung	35
2. Anlaß und Halacha	35
3. Biblische Bezüge	36
9. Zur Benediktion „... der Gefallene stützt“	37
1. Bezeugung und Halacha, Anlaß und Stellung	37
2. Biblische Bezüge	37
10. Zur Benediktion „... der Gefesselte löst“	38
1. Anlaß	38
2. Halacha	38
3. Stellung	39
4. Bezeugung	39
5. Biblische Bezüge	39
11. Zur Benediktion „... der Gebeugte aufrichtet“	40
1. Bezeugung und Stellung	40
2. Anlaß und Halacha	40
3. Biblische Bezüge	40
1. Ps 146,7b.8a	40
2. Ps 145,14	42
(S. 3/4)	
12. Zur Benediktion „... der Kranke heilt“	44
1. Bezeugung und Stellung	44
2. Anlaß und Halacha	44
3. Biblische Bezüge	45
13. Zur Benediktion „... der die Erde über das Wasser gebreitet“	46
1. Anlaß, Bezeugung und Stellung	46
2. Ps 136,6a – der biblische Bezug	46
14. Zur Benediktion „... der die Schritte eines Mannes zurüstet“	49
1. Anlaß (und Halacha)	49
2. Stellung und Bezeugung	49
3. Biblische Bezüge	49
1. Traditionsgeschichtliches zu Ps 37,24a	50
1. Das Thema „Schritte eines Menschen“	50
2. Das weiter eingegrenzte Thema: Mächtigkeit über die Schritte	50
3. Die weitere Geschichte der angeführten Motive	51
4. Zwischenbilanz	51
2. Konzentration der Beobachtung auf die Wurzel כוּן	51
1. Welche Veränderung stellt die Zufügung des Wortes כוּנו dar?	52
2. Zur Semantik von “כוּן”	52
3. Zusammenfassung	56

4. Zur Auslegung eines weiteren Stichwortes in Ps 37,23a	56
15. Zur Benediktion „... der mir alles Nötige geschaffen hat“	57
1. Anlaß	57
2. Bezeugung und Stellung	57
3. Biblische Bezüge	57
16–17. Benediktionen zur Ausstattung Israels	61
16. Zur Benediktion „... der Israel mit Stärke gürtet“	61
1. Anlaß und Halacha	61
2. Bezeugung und Stellung	62
3. Biblische Bezüge	62
17. Zur Benediktion „... der Israel mit Pracht krönt“	64
1. Bezeugung und Stellung	64
2. Anlaß und Halacha	64
3. Biblische Bezüge	65
18. Zur Benediktion „... der dem Müden Kraft gibt“	67
1. Anlaß und Halacha	67
2. Bezeugung und Stellung	67
3. Biblische Bezüge	67
19. Die Bfe „der Schlaf von meinen Augen ... entfernt“	69
1. Anlaß und Halacha	69
2. Stellung und Bezeugung	70
3. Biblische Bezüge	71
1. Vorgaben aus der jüdischen Kommentierung	71
2. Signale für eine Zitation	71
3. Auf der Suche nach dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund	72
4. Der Themenbereich Schlaf und Schlaflosigkeit	73
5. Zum Verhältnis von Ps 132,4 und Prov 6,4	74
6. Wie aber funktionierte die Wiederverwendung der Formulierung (bzw. ihres wesentlichen Bestandes) in den entsprechenden Benediktionen?	75
(S. 4/5)	
B. Die Sammlung der Morgenbenediktionen	77
1. Zu den biblischen Bezügen	77
1. Signale für das Erkennen von Zitationen	77
2. Übersicht über die festgestellten Zitationen	78
3. Die Arten der Bezugnahmen	80
1. Nachgewiesene Zitationen	80
2. Mögliche Bezugnahmen auf biblisches Material	81
3. Formulierung der Bfe ohne Anlehnung an biblische Vorbilder	81
4. Biblische Begründungen einzelner Anlaßhandlungen	81
2. Zur Gliederung der Sammlung: die möglichen Teilsammlungen	82
1. Hinweis auf die gesamte Sammlung	82

2. Die Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen	82
3. Die Benediktionen zur Ausstattung Israels	82
4. Die Überwindung des Schlafes	83
1. Benediktionen zur Morgenwäsche?	83
2. Die Erholung	83
5. Benediktionen zu Fortbewegung auf der Erde?	84
1. Benediktionen mit pronomina der 1. Person	84
2. Benediktionen zu Sinneswahrnehmungen	85
3. Benediktionen mit dem Wunsch um gelingendes Tun	85
6. Zusammenfassung	85
3. Zur Entstehungsgeschichte der Sammlung der Mb	87
1. Die traditionelle Darstellung	87
2. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund	87
3. Das Zeugnis der beiden Talmudim und der G'ōnim	88
4. Hinweise auf die Vorgeschichte der Mb	91
5. Zu einer Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte der Mb	93
4. Überblick über den Sachgehalt der Benediktionen	96
1. Der Wortlaut der Benediktionen	96
2. Die Anweisungen zur Rezitation der Benediktionen	96
3. Die Formulierung im Verhältnis zum Anlaß der Benediktion	97
4. Die Benediktionsformelergänzungen als Zitate	98
C. Zusammenfassung	105
1. Die Form betreffende Beobachtungen	105
1. Zu möglichen Vergleichen	105
2. Zur Entwicklung der Morgenbenediktionen	105
3. Zum Platz der Morgenbenediktionen in der Liturgie	106
2. Zum Inhalt der Morgenbenediktionen	107
1. Im Zusammenhang des Systems von Benediktionen	107
2. Zum Text der Morgenbenediktionen	108
3. Schluß	109
Literaturverzeichnis und Quellennachweis	111
Titel nach dem deutschen Alphabet	111
Titel nach dem hebräischen ׁ Alefbet	117
Fachwörterläuterungen	121
Nach dem deutschen Alphabet	121
Nach dem hebräischen ׁ Alefbet	124

Verzeichnis der Abkürzungen und Symbole

Rabbinische und antike jüdische Werke

Av	◦Awot	(Mischnatraktat)
ARN	◦Awot d'Rabbi Natan	(Fassung A)
b...	babylonische G'mara, Traktat ...	
Ber	B'rachot	(Talmudtraktat)
Bes	Betsa	(Talmudtraktat)
BJ	Bet Josef	(Kommentar zum Tur)
BM	Bawa M'tsi◦a	(Talmudtraktat)
BQ	Bawa Kama	(Talmudtraktat)
DM	Darche Mosche	(Kommentar zum Tur)
Hag	Chagiga	(Talmudtraktat)
HB	Hilchot B'rachot	(Maimonides: Mischne Tora, Sefer ◦Ahawa)
HG	Halachot G'dolot	(Kodex)
HQ	Hilchot K'ri◦at Sch'ma◦	(Maimonides: Mischne Tora, Sefer ◦Ahawa)
HT	Hilchot T'fillin	(Maimonides: Mischne Tora, Sefer ◦Ahawa)
Hul	Chullin	(Talmudtraktat)
m...	Mischna, Traktat ...	
Meg	M'gilla	(Talmudtraktat)
Mek	M'chilta d'Rabbi Jischma◦◦el	(Midrasch)
Men	M'nachot	(Talmudtraktat)
MQ	Mo◦ed Katan	(Talmudtraktat)
MV	Machsor Vitry	(Liturgiehandbuch)
Ned	N'darim	(Talmudtraktat)
◦OH	◦Orach Chajjim	(Abteilung beim Tur und im S◦A)
Pes	Pesachim	(Talmudtraktat)
... QH	(1. Grotte in) Qumran: Hodajot	
Qid	Kidduschin	(Talmudtraktat)
... QS	(1. Grotte in) Qumran: Serech Hajjachad	
... R	Midrasch Rabba zu ... (einem biblischen Buch)	
Raschi	Rabbi Sch'lomo Jits'chaki	(Kommentare zu Bibel und Talmud)
RH	Rosch Haschschana	(Talmudtraktat)
Rosch	Rabbi ◦Ascher ben J'chi◦el	(Talmudkommentar)
S◦A	Schulchan ◦Aruch	(Kodex von Josef Karo)
San	Sanhedrin	(Talmudtraktat)
Shab	Schabbat	(Talmudtraktat)
SHB	Seder Chibbur B'rachot	(Ed. Schechter)
SHL	Schibbole Halleket	(Ed. Buber (Ed. Bomberg extra bezeichnet))
SMG	Sefer Mitswot Gadol	(Kodex)
SMH	Sefer Mo◦ade Haschchem	(Gebetsordnung)
Sot	Sota	(Talmudtraktat)
SRA	Siddur Raw ◦Amram	(Ed. Hedegård)
SRJ	Siddur Rinnat Jisra◦el	(Gebetbuch)
SRN	Seder Raw Natronaj	(Ed. Ginzberg)
SRS	Siddur Raw Sa◦adja	(Ed. Davidson ...)
SSJ	Siddur Scha◦alu Sch'lom J'ruschalajim	
Suk	Sukka	(Talmudtraktat)
t...	Tosefta, Traktat ...	
Taan	Ta◦anit	(Talmudtraktat)
Tam	Tamid	(Talmudtraktat)

Tanach	Tora N'wi ^o im Uchtuwim	(Bibel Israels)
TanB ...	Tanchuma, Ed. Buber	(Midrasch)
TestAdam	Testament Adams	
TestJos	Testament Josefs	
TestXII	Testamente der zwölf Patriarchen	
y...	Talmud des Landes Israel, Traktat ...	
Yalq ...	Jalkut Schim ^o oni	(Midrasch)
Yom	Joma	(Talmudtraktat)

(S. 6/7)

Für biblische Bücher wurden in der Regel die üblichen lateinischen Abkürzungen verwendet.

Hebräische Abkürzungen

Eine in jüdischen Schriften übliche Schreibweise für	אלהים	אלדים
(Erweiterung der eröffnenden Benediktionsformel)	אלדינו מלך העולם	אמ"ה
(Anfang der Bfe einer מצוה)	אשר קדשנו במצוותיו וצונו	אקב"ו
(Benediktionsformel)	ברוך אתה ד'	בא"ד
Tetragramm		ד'
(תורה ohne תנ"ך)	נביאים וכתובים	נ"ך
(Benediktion beim Händespülen)	על נטילת ידים	ענ"י
(ein Stammgebet: Rezitation des 'Höre Israel')	קריאת שמע	ק"ש
(gest. 1178f)	רבי אברהם (בן רבי יצחק) אב בית דין	ראב"ד
(ca. 1530–1612) (d. h. Autor von לבוש מלכות)	רבי מרדכי יפה, בעל הלבושים	רמ"י
(Bibel Israels: Tanach)	תורה נביאים וכתובים	תנ"ך

Andere Abkürzungen

AK	Afformativkonjugation
Bfe(-en)	Benediktionsformelergänzung(en)
Brit. Mus.	British Museum
BSLK	Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche
d. S. n.	der Sache nach
Ed.	Edition (von)
EKG	Evangelisches Kirchengesangbuch
(E)PP	(Enklitisches) Personalpronomen
Kap.	Kapitel
Mb	Morgenbenediktionen
Ms(s)	Manuskript(e)
par. mebr.	parallelismus membrorum
PK	Präformativkonjugation
PP	Personalpronomen
pt	Partizip
R.	Raw, Rabbi
scl.	scilicet
s. v.	sub voce
var. lect.	varia(e) lectio(nes)
V(V)	Vers(e)

Transkription der in den deutschen Text integrierten hebräischen, jiddischen und aramäischen Wörter

◦ b/w g d h w s ch t j k/ch l m n s ◦ p/f ts k r s sch t,

Doppelkonsonant für דגש חזק,

a für פתח (חטף) und קמץ גדול,

e für סגול (חטף) und צירי,

i für חרק,

o für חולם und קמץ קטן,

u für קבוץ und שורק,

' für שוא נע und zwischen s und ch für שוא נח (Jits'chak statt Jitschak).

(S. 7/8)

Vorbemerkungen

„Auf drei Dingen steht die Welt: Auf der Tora, auf der Liturgie und auf der Wohltätigkeit.“ Mit diesen Worten wird mAv 1,2 Schim[◦]on der Gerechte zitiert. Tatsächlich sind diese drei Dinge in der jüdischen Tradition stark ineinander verwoben.

Das erste Lehrbuch, aus dem jüdische Kinder schon sehr zeitig unterwiesen werden, ist der Siddur, die Ordnung der Liturgie: Anhand dieser Fibel wird gleichzeitig Elementarunterricht (in der Diaspora ist er zugleich Fremdsprachenunterricht) und Unterricht in der Tora erteilt, sowie die Liturgie eingeübt.

Die Sammlung verschiedenartiger Texte aus den unterschiedlichen Epochen jüdischer Geschichte, die der Siddur darstellt, begleitet alltäglich einen jeden in der Überlieferung seiner Vorfahren lebenden Juden (Donin S. 1f).

Das Gebetbuch (Siddur) ist das Buch, das sich der weitesten Verbreitung und Bekanntheit im Volk Israel erfreut (Donin S. 1).¹

Es ist erwachsen aus einer Sammlung der täglich zu benedizierenden (bMen 43b, par yBer 9,5,14d und tBer 6,31) hundert **Benediktionen** (SRN).

Unter diesen stellen die – bisweilen als achtzehn (HT 7,7) gezählten – **Morgenbenediktionen** (Mb) eine überschaubare Menge dar, die ihrerseits eine gewisse Konsistenz aufweist. Diese Mb lassen eine Spiritualität erkennen, die m. E. zu einer speziellen Beschäftigung mit dieser Sammlung besonders einlädt. Zum einen ist es die besondere Spiritualität der kurzen Benediktion – einer Formvariante der Benediktion –, zu denen die Mb fast ausschließlich gehören, die hier am Beispiel aufgezeigt werden kann. Zum anderen sind die Mb als eigentümliche Form eines Morgengebetes interessant.² Das Stichwort „Wohltätigkeit“ beschreibt dabei einen wesentlichen Teil des Inhaltes. Schließlich gehören die Mb zur Tora – einmal, insofern sie als liturgische Texte Teil der mündlichen Tora³ sind, außerdem aber, indem sie Heilige Schrift (Mikra) auslegen.

Heinemann erwähnt S. 31 Anm. 17 die Möglichkeit, anhand der Inhalte bestimmter Benediktionen eine Liste theologischer Grundsätze des Judentums zusammenzustellen. Auch die Mb vermitteln eine Reihe theologische Aussagen, die sich als Mosaiksteine in eine Gesamtvorstellung von jüdischer Theologie einfügen.

Verschiedenste Bezüge auf Bibelstellen begegnen in den meisten rabbinischen Texten. Indem die vorliegende Arbeit solche Bezugnahmen beispielhaft untersucht, leistet sie zugleich einen Beitrag zur Auslegungsgeschichte der Bibel bzw. einzelner Bibelverse.

1 Das Verhältnis der Rollen von Israels Bibel (Tanach) und Siddur ist entfernt dem Verhältnis der Rollen vergleichbar, die Bibel und Gesangbuch bei (manchen) Kirchgängern spielen. Ein in unserem Zusammenhang interessantes Detail ist die Tatsache, daß sowohl Siddur- als auch Gesangbuchausgaben im Umlauf sind, auf deren Seitenrändern die im Text angesprochenen Bibelstellen vermerkt sind.

2 Tatsächlich bilden sie nur einen Teil des traditionellen jüdischen Morgengebetes, stellen aber ein eigenes, in sich geschlossenes Ritual dar.

3 Zur Beschreibung des Begriffes s. z. B. Zuidema S. (18–)22–26.

Der Siddur schließt sich in einem doppelten Sinn an die Bibel an: Seine Sprache ist hebräisch bzw. aramäisch wie die des Tanach – in einer Sprachstufe, die auf die Sprachstufen des Tanach folgte. Und außer ausdrücklich angeführten Bibelzitate enthält die Sprache des Siddur eine Vielfalt eingearbeiteter biblischer Zitate (Rabin: L'schon Hatt'filla S. 163) in den verschiedensten Größenordnungen und Verarbeitungsweisen.

Solche nicht ausdrücklich angeführten **Bibelzitate** durchziehen auch die Sammlung der Morgenbenediktionen. Hier sind sie in Gebete eingearbeitet, die eng mit dem Alltag des Beters verbunden sind, die also ein Beispiel für Bibelauslegung in den Alltag hinein bieten. Eine bestimmte Form von Umgang (S. 8/9) mit der Bibel kann hier am Beispiel – gleichsam unter dem Mikroskop – beobachtet werden.

Ein erstes Ziel dieser Untersuchung ist daher das Erkennen und Nachweisen der **einzelnen Zitationen**. Mitunter ist auch auszuschließen, daß eine mit der Benediktion in Zusammenhang gebrachte Bibelstelle ihr als Zitatquelle gedient hat. Nach Voraussetzungen der Zitation (wozu in jeweils unterschiedlichem Maße Material vorliegt) und nach ihrer Einbettung in den jeweiligen Zusammenhang der Benediktionen ist zu fragen. Welcher Auslegungsvorgang hat zu dieser Verwendung der jeweiligen Bibelstelle geführt? Was für eine Interpretation wird durch diese Verwendung des jeweiligen Bibelverses bedingt?

Aus diesen Fragen nach dem Zustandekommen der Zitation erwächst ein **liturgiegeschichtlicher** Beitrag. Es können Aussagen über die Entstehung und Entwicklung der Sammlung der Mb gewonnen werden. Nach welchem ist m. W. bisher noch kaum gefragt worden. Dies in eine Gattungsgeschichte der rabbinischen Benediktion einzufügen, muß in einer künftigen Arbeit unternommen werden. Die sonstige Kommentierung der betreffenden Gebetbuchpassage liegt bereits vielfach vor und soll hier nach Möglichkeit vermieden werden.

Als Arbeit eines christlichen Theologen hat sie folgende Ziele im Blick: Einmal geht es darum, etwas von der Spiritualität und Frömmigkeit jüdischer Gesprächspartner kennen und verstehen zu lernen. Gleichzeitig führt diese Untersuchung an Stellen, wo auch unsere Gebetstradition ihren Ausgang hat. Daraus können Anregungen für die eigene Gebetspraxis und den Umgang mit ihrer Geschichte erwachsen. Darüber hinaus kann auch die gemeinsame Beschäftigung mit der Bibel – auf der Grundlage ihrer Einbettung in die jeweilige praxis pietatis und in ihrem Bezug zum Alltag des Gläubigen – im gegenseitigen Verstehen weiterführen. Das Kennenlernen der Überlieferung und Verwendung von Bibeltexten bei Juden bietet wertvolle Anregungen für den christlichen Umgang mit der Bibel (Mulder). Von wesentlichem Interesse für das Gespräch ist schließlich der Inhalt der Gebete und die Ausrichtung der Bibelinterpretation.

Wir werden deutlich beobachten können, wie Wohltätigkeit, Tora und Liturgie ineinander verwoben sind. (S. 9/10)

Einführung

Die Benediktion (ברכה) ist die Form traditioneller offizieller jüdischer Gebete, der Baustein der jüdischen Gebetsordnung.

Jede Benediktion ist an einen Anlaß gebunden. Genau dann, wenn dieser Anlaß gegeben ist, ist die betreffende Benediktion zu sprechen.

Eine der Formvarianten der Benediktion ist die sogenannte kurze Benediktion.⁴ Sie besteht aus der eröffnenden Benediktionsformel "ברוך אתה ד" (בא"ד), mit der ebenfalls stereotypen Erweiterung "אלדינו מלך העולם" (אמ"ה) und einer variablen, auf den jeweiligen Anlaß bezogenen Erweiterung der Anrede (die deutsch üblicherweise als Relativsatz wiedergegeben wird), im folgenden Benediktionsformelergänzung (Bfe, pl.: Bfe-en) genannt.⁵

Ihren Anlaß bildet in der Regel ein Tun oder Erleben eines Einzelnen, das verschieden im Alltag auftreten kann.⁶

Eine Sammlung von Benediktionen, deren Anlässe vom morgendlichen Erwachen an auftreten können, wird heute üblicherweise im Vorspann zu den morgendlichen Stammgebeten rezitiert. In der Überlieferung dieser Morgenbenediktionen (Mb, hebr.: ברכות השחר) sind zweierlei Auffassungen über ihre Vortragsweise zu beobachten:

Die eine Auffassung betont die Bindung jeder einzelnen Benediktion an ihren Anlaß – zeitlich wie auch sachlich. Dort wird wiederholt gefordert, jede Benediktion genau dann zu sprechen, wenn der Anlaß gegeben ist. Reihenfolge und Vorkommen einzelner Benediktionen schwanken dann von Fall zu Fall.⁷

Die andere Auffassung läßt die Benediktionen en bloc sprechen und jeweils auch diejenigen einbeziehen, deren Anlaß u. U. gerade nicht in aktueller Nähe gegeben ist. Zur Begründung beider Abweichungen von der allgemeinen Regel werden im Laufe der Überlieferung folgende Überlegungen angeführt:

1. Die Mb sind in der Synagoge vor Verrichtung der Stammgebete vorzutragen, um den Unkundigen Gelegenheit zur Erfüllung dieser Pflicht zu verschaffen.
2. Benediktionen können überhaupt erst nach der morgendlichen Reinigung des Inneren (d. h. der Entleerung von Stoffwechselrückständen) und der Hände (nicht aber unbedingt der Erlangung kultischer Reinheit)⁸ – also (zumindest z. T.) in zeitlicher Entfernung von ihrem jeweiligen aktuellen Anlaß gesprochen werden. (Aufgrund dieser Überlegung wird die Rezitation der Sammlung mit den Benediktionen על נטילת ידיים (עני"י) und אשר יצר – in dieser Reihenfolge – eröffnet.)
3. Schließlich wird auch von der Forderung eines aktuellen Anlasses mit dem Hinweis Abstand genommen, man danke für die jeweilige Gabe in einer generellen Weise: z. B. auch ohne den Hahnenschrei an diesem Morgen gehört zu haben, für den Hahnenschrei als erstaunliches Phänomen; für das Augenlicht, auch wenn man sich als Blinder des Augenlichtes anderer bedienen muß usw.⁹ Endlich werden infolgedessen auch Benedik-(S. 10/11)tionen geduldet, denen gar kein konkreter einzelner Anlaß zugeordnet ist.¹⁰

Außer diesen, den Aufstehvorgang und die Morgentoilette betreffenden Benediktionen, haben sich in diesen Vorspann zu den morgendlichen Stammgebeten weitere kleinere Benediktionssammlungen eingefügt. Zu nennen

4 Zum Problem der Formvarianten der Benediktion s. bBer 46a und Tosafim dazu s. v. כל הברכות, par. bPes 104b mit Tosafim s. v. חוץ מברכה; tBer 1,7–10; Heinemann Kap VII, Abschnitte If = S. 158–178.

5 Vgl. die Beschreibung von Frau Schlüter. Als Name einer einzelnen Benediktion dienen häufig die ersten Wörter nach den stereotypen Elementen, d. h. meist die der Bfe.

6 Seltener das Eintreten einer bestimmten Zeit, wovon ja (abgesehen von biographischen Daten) die Gesamtheit betroffen ist. Diese Art Anlaß gilt für die Stammgebete, d. i. die Rezitation des „Höre Israel“ und die ם Amida.

7 Der entschiedenste Vertreter dieser Auffassung ist Maimonides: HT 7,7–9.

8 S. z. B. HB 1,9.

9 S. die betr. Kapitel.

10 Auffälligstes Beispiel: הנותן ליעף כח, s. Kap. 18.

sind:

1. Die Benediktionen zum als Mitswa (מצוה) vorgeschriebenen Anlegen von תפלין und ציצית;¹¹
2. Die der Beschäftigung mit der Lehre (תלמוד תורה) am zeitigen Morgen vorangehenden ברכות התורה;¹²
3. Die meist drei – in älteren Zeugnissen auch mehr¹³ oder zu nur einer zusammengefaßten¹⁴ – Benediktionen zur Selbstbeschreibung des Beters.¹⁵
 - Das Privatgebet des R. J'huda Hannasi (bShab 30b, par. yBer 5,1,8d) ist den Mb im engeren Sinne als abschließendes Rahmenstück angefügt.

Die Bezeichnung Morgenbenediktionen im weiteren Sinne umfaßt weiteres liturgisches Material, auf das diese Überschrift häufig ausgedehnt wird.¹⁶

Im Interesse der Konzentration (und der Begrenzung des Umfanges der vorliegenden Arbeit) werden hier nur die Mb im engsten Sinne untersucht. D. h. die oben angeführten drei Teilsammlungen sowie die beiden nicht auf morgendliche Anlaßhandlungen beschränkten Benediktionen עני" und עשר יצר werden nicht weiter berücksichtigt.¹⁷ (S. 11/12)

In demselben Sinne werden von den beiden verbleibenden Benediktionen, die nicht die Form einer kurzen Benediktion aufweisen, nur die beiden Bfe-en "המחזיר נשמות לפגרים מתים" und "המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי" (als gehörten sie zu kurzen Benediktionen) hinsichtlich ihres Wortlautes untersucht.¹⁸

Nach traditioneller sachlicher Einteilung gehören sämtliche zu untersuchenden Benediktionen zu den ברכות הודאה.¹⁹ Ihre Anlässe bilden Tätigkeiten, Erlebnisse und Situationen, die der kurzen Phase des Verlassens des

11 Oft als סדר הנחת תפלין und סדר עטיפת הטלית gesondert überschrieben.

12 Samt standardisierten Lehrabschnitten in die Sammlung der Mb eingefügt oder dem סדר קרבנות vorangestellt.

13 S. Mann: Genizah S. 273f.

14 A. a. O. S. 227 (Fragment No. 1). Zum Problem insgesamt auch Heinemann S. 165f Anm. 12.

15 Das charakteristische Muster für den Anfang der Bfe lautet "... שלא עשני". Es wird gelegentlich verlassen. Zur Diskussion dieser Sammlung s. z. B. Petuchowski: Censorship.

16 Z. B. bei Elbogen (S. 14), Fohrer: Glauben (S. 63), Hertz (S. 4–49) und Birnbaum (S. 3–48). Üblicherweise sind es die folgenden Abschnitte:

1. Meditationen zum Betreten der Synagoge (und weitere Dichtungen in der Position von „Eingangsgebeten“);
2. der סדר הנחת תפלין und סדר עטיפת הטלית, sofern sie von den Morgenbenediktionen im engeren Sinne gesondert stehen;
3. eventuell die פרשת העקדה;
4. das sogenannte „Kleine ‚Höre Israel‘“;
5. der סדר קרבנות (eventuell in Verbindung mit den ברכות התורה).

Auf keinen Fall dazugerechnet werden die anschließenden, noch zum Vorspann vor den Stammgebeten gehörigen פסוקי דזמרה (Liedabschnitte).

17 Mit der Benediktion עני" verzichten wir auf die Bearbeitung einer Sonderform der kurzen Benediktionen (zu der auch die Benediktionen zum Anlegen der תפלין und ציצית sowie die erste der ברכות התורה gehören), die zur Ausführung einer מצוה (ברכת מצוה) zu sprechen ist. Ihre Formelergänzung weist das folgende Muster auf:

1. Stereotype: אשר קדשנו במצוותיו וצונו (abgek.: יאקבו);
2. Präpositionales Objekt: על (+ Genitivverbindung zweier nomina), oder: ל- (+ infinitivus constructus und nomen bzw. nominale Wortgruppe als Objekt).

18 Es handelt sich um den Abschluß der ersten Benediktion der verbleibenden Sammlung (die mit "אלדי נשמה" beginnt, eine der Form nach „angelehnte Benediktion“ (ברכה שסמוכה לחברתה) – vgl. Anmerkungen zum dritten Absatz dieser Einführung) und den Anfang der letzten Benediktion der Sammlung. Die letztgenannte, von der Tradition korrekt als lange Benediktion überlieferte, zeigt eine (von der halachischen Überlieferung bekämpfte) Tendenz, in eben diese kurze Benediktion (= Eröffnung der langen Benediktion) und eine der Form nach „angelehnte Benediktion“ (von "ויהי רצון" bis "לעמו ישראל") auseinanderzufallen.

19 Z. B. HB 1,4; s. auch Anmerkungen zum dritten Absatz dieser Einführung.

Nachtlagers angehören. Bei Berücksichtigung auch nur vereinzelt bezeugter Bfe-en sind es die folgenden 19:²⁰

1	ה	מחזיר	נשמות לפגרים מתים
2	אשר	נתן	לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה
3		מעורר	ישנים
4		מקיץ	רדמים
5		משיח	אלמים
6		פוקח	עורים
7		מלביש	ערומים
8		מגביה	שפלים
9		סומך	נופלים
10		מתיר	אסורים
11		זוקף	כפופים
12		רופא	חולים
13		רוקע	הארץ על המים
14	ה	מכין	מצעדי גבר
15	ש	עשה	לי כל צרכי
16		אוזר	ישראל בגבורה
17		עוטר	ישראל בתפארה
18	ה	נותן	ליעף כח
19	ה	מעביר	שינה מעיני ותנומה מעפעפי
21			

(S. 12/13)

Diese Benediktionen sind im Laufe der Überlieferung – aber nie alle zugleich – in folgenden rabbinischen Schriften und Schriftstellen bezeugt:²²

1. bBer 60b.
2. Respons „Seder Raw Natronaj Ga^oon (gest. 860, gängige Bezeichnung: „Seder Raw Natronaj“).
3. Respons „Tefilot Ubrכות של כל השנה“ des Raw ^oAmram Ga^oon (Amtsperiode: 856–875) (bekannt als Seder Raw ^oAmram).
4. Siddur Raw Sa^oadja Ga^oon (882–942).
5. Talmudparaphrase des Rabbi Jits'chak ^oAlfasi (1013–1103) Ber Kap. 9, u. zw. zu bBer 60b.
6. Seder Chibbur B'rachot (Italien, 11. Jh.).
7. Machsor des Simcha ben Sch'mu^oel aus Vitry (Raschischule, um 1105).
8. Maimonides (1135–1204): Mischne Tora (um 1180), 2. Buch, d. i. Sefer ^oAhawa, Hilchot T'filla, Kap. 7.
9. Rabbi Tsidkijja ben ^oAwraham Harofe aus der Familie ^oAnaw aus Rom: Schibbole Halleket (um 1250).
10. Rabbi ^oAscher ben J'chi^oel (Rosch, 1250–1327), Talmudkommentar Ber Kap. 9 § 23 (d. i. zu bBer 60b).
11. Rabbi Ja^oakow ben ^oAscher (genannt Tur, 1269–1343), Sefer Hatturim (um 1300), ^oOrach Chajjim, Kap. 46.
12. Sefer ^oAbudarham (Sevilla um 1340).

20 Knapp neben der 18: Siehe zu dieser Zahl Munk S. 36, Freehof und Heinemanns Kritik S. 9 Anm. 15.

21 Diese Reihenfolge hat keinerlei Bedeutung, da die Sammlung so nirgends in der Überlieferung erscheint. Sie ist hier so zusammengesetzt, wie die einzelnen Glieder in den verschiedenen Zeugnissen am häufigsten eingeordnet erscheinen. Der hier dargebotene Wortlaut ist im Detail ebenfalls belanglos. Beides, Einordnung und Textkritik kommen bei Bedarf in den einzelnen Kapiteln zur Sprache.

22 Klassische Gebetsordnungen besonders der Neuzeit stellt Angela von Kries in ihrer Dissertation ausführlich und vollständiger vor. Die genannten Werke werden fortan mit den unterstrichenen Namentilen zitiert.

13. Rabbi Josef Karo (1488–1575): Bet Josef.
14. Ders.: Schulchan  Aruch,  Orach Chajjim, Kap. 46.
15. Rabbi Mosche Isserles (1520–1572): Darche Mosche.
16. Ders.: Mappa(t Schulchan  Aruch).
17. Rabbi Jomtow Lippmann Heller (1579–1654), Diwre Jom Tow und Ma adane Jom Tow.
18. Rabbi Wolf Heidenheim (1757–1832): סדר שפת אמת (R delheim 1806).
19. Rabbi Sch mu el Dawid Luzzato (1800–1865): Machsor Kol Haschschana (1856).
20. Rabbi Sch lomo Ganzfried (1804–1886): Kitsur Schulchan  Aruch (1864).
21. Jits chak ben  Arje Josef Dow (Seligman Baer, 1825–1897): Seder  Awodat Jisra el (1868).
22. Rabbi Elie Munk (geb. 1900): Die Welt der Gebete (1938).
23. Rabbi (Jissachar ben Sch lomo) B. S. Jacobson (1901–1972): N tiw Bina, Bd. 1: T fillot Chol (1964).

In obiger Liste sind zweierlei Werke aufgef hrt. Die einen sind Darbietungen und Kommentierungen von Gebetsordnungen, wie sie zuerst als Responsen aufgestellt wurden. Die anderen sind Kommentierungen zum Talmud, zu denen sp ter auch Systematisierungen des talmudischen Stoffes (Kodizes) treten.

Die j ngerer der chronologisch aufgelisteten Werke nehmen in der Regel ausdr cklich auf die  lteren Bezug. Ein engeres Verh ltnis besteht zwischen folgenden Arbeiten:

Den Talmudkommentar des Rosch hat sein Sohn, der Tur, systematisiert. Josef Karo hat den Tur zun chst kommentiert (BJ) und dann den S A nach dem selben Aufbau gearbeitet. Ebenso hat dann Mosche Isserles zun chst den Tur kommentiert (DM) und dann mit seiner Kommentierung des (s fardischen) S A diesen f r  aschk nasischen Gebrauch adaptiert (Mappa). Ganzfrieds Kitsur Schulchan  Aruch ist eine der bekanntesten Kurzfassungen des S A. (S. 13/14)

Von den sonst herangezogenen  aschk nasischen Siddurim z hlen die Bearbeitungen von Hirsch, Singer, Hertz und Birnbaum zu den bekannteren.

Die neueste mir bekannte Bearbeitung des Siddur – mit R cksicht auf den Schulgebrauch – hat Rabbiner Sch lomo Tal mit dem Siddur Rinnat Jisra el erstellt.²³

Neben der s fardischen Ausgabe des SRJ lag mir als weiteres Beispiel f r den s fardischen Siddur ein Band des Sefer Mo ade Haschschem vor.

Die vorangegangene detaillierte Darlegung zur judaistischen Textgrundlage erscheint notwendig, da diese Arbeit in einem anderen Fachbereich, dem der alttestamentlichen Wissenschaft, vorgelegt wird.

Die Aufmerksamkeit der Untersuchung soll auf die Bibelzitate in den angegebenen Bfe-en gerichtet sein. Vom Standpunkt der rabbinischen Texte aus wird jedoch nicht auf den als Altes Testament bezeichneten Teil der Bibel der Kirche, sondern auf die meist mit dem Kurzwort Tanach bezeichnete Bibel Israels Bezug genommen. Daher wird im folgenden die Bezeichnung Tanach gebraucht, gelegentlich auch die auf seinen liturgischen Gebrauch bezogene Bezeichnung Mikra gew hlt werden.

F r den Begriff des Zitates²⁴ soll folgende Festlegung gelten: Zitat ist eine Folge sprachlicher Zeichen, die als Kopie einer solchen Folge zu betrachten ist, welche ihrerseits einen festen Platz in einem bestimmten Kontext hat.²⁵

Von Interesse sind die durch den Kopiervorgang hergestellten Beziehungen zwischen den beiden betroffenen Textstellen.

-
- 23 Mir liegen drei Ausgaben vor: Die  aschk nasische, die f r die  aschk nasische Diaspora und die s fardische. Mehr zuf llig herangezogen sind die ( aschk nasischen) Ausgaben von Fuchs, Levy und Kroner und der Siddur „Scha alu Sch lom J ruschalajim“. Auch sie verweisen h ufig auf den Gebrauch des Siddur zur religi sen Unterweisung.
 - 24 Das Stichwort erscheint nicht im Lexikon sprachwissenschaftlicher Termini. Der Duden gibt f r das Stichwort die Spanne vom wissenschaftlichen Zitat bis zum gefl gelten Wort an.
 - 25 Zur Forderung nach Vorlagentreue der Kopie sei auf Kurt B ttcher in den Vorbemerkungen zu Gefl gelte Worte verwiesen: „Die Ver nderung der urspr nglichen Wortgestalt hielt B chmann f r ein untr gliches Zeichen daf r, da  ein Zitat gefl gelt worden sei. Mit Recht ...“ (S. 7). Die von Goldberg vorgeschlagene Terminologie einzusetzen, erscheint hier zu aufwendig.

Zum vielfachen Auftreten von Zitationen biblischen Materials in der jüdischen Liturgie meint Heinemann: “The creators of the liturgy ... would no longer take it upon themselves to compose original hymns and psalms in the biblical style. ... Thus began the work of compiling and collecting Biblical attributes of praise for liturgical use, most of them in the active participial form, composed of two or three words. When the appropriate combination of words could not be lifted intact from the Bible, shorter fragments would be joined together, and occasionally additional phrases would be composed, but always in the Biblical style” (S. 90, mit Verweis auf S. 17). Heinemann verweist hier auf bMeg 18a. Damit sind die “creators of the liturgy” mit den „120 Ältesten, von denen einige Propheten waren,“ d. i. – gemäß der Tradition – das von םEsra begründete Sanhedrin identifiziert.²⁶

Es wird zu prüfen sein, ob – zumal für diese Zeit – tatsächlich eine solche Entscheidung, ja überhaupt die Ablösung einer dieser Textherstellungsmethoden durch die andere anzunehmen ist.

Aber auch andere Fragen zur unbestritten großen Zitierfreude im jüdischen Gebetbuch sind offen bzw. bisher nur summarisch beantwortet worden: Zu welchen Zeiten wurde in welchen Formen zitiert? Nach welchen Regeln, aus welchen Gründen und mit welchen Anliegen wurde zitiert? (S. 14/15)

Außerdem findet mit diesen Zitationen auch Bibelauslegung statt. Als liturgische Bibelauslegung ist diese durchaus wirkungsvoll.²⁷

Einige Gebetbücher vermerken am Rande die in den Gebeten zitierten Bibelstellen (Hertz, SRJ). Das sind in der Regel die mit einem entsprechenden Ausdruck eingeleiteten und kenntlich gemachten Zitate. Auf biblische Vorlagen für Bfe-en wird höchstens in kommentierenden Texten hingewiesen, u. zw. nach meiner Beobachtung zuerst bei םAbudarham und in vergleichbarer Gründlichkeit dann erst wieder bei Baer. Wir wenden uns also zugleich mit der vorgenommenen Auswahl einer verhältnismäßig unauffälligen Form des Zitierens zu.²⁸

Die Untersuchung geht folgendermaßen vor: Im umfangreichsten Teil (A) wird kapitelweise jede einzelne der angegebenen Bfe-en untersucht.

In der Regel wird jeweils zuerst der Anlaß festgestellt, mit dem die betreffende Benediktion verbunden ist. Dazu kommen eventuell relevante halachische Erwägungen aus der rabbinischen Überlieferung – etwa zur Berechtigung der betr. Benediktion und zu Bedingungen ihres Vortragens.

Dann werden Regelmäßigkeit bzw. Mängel der Bezeugung durch die angegebenen Quellen vermerkt, samt dazugehörigen Formulierungsvarianten. Außerdem notieren wir die Stellung der einzelnen Benediktion innerhalb der Sammlung in ihren überlieferten Varianten.

Auf diese Weise wird der Sachzusammenhang (Kontext) der einzelnen Benediktion in seiner historischen Tiefe festgestellt.

Ausführlich erörtern wir dann mögliche, wahrscheinliche oder nachweisbare biblische Bezüge der betreffenden Benediktion. Die Exegese des biblischen Kontextes wird jeweils nur soweit berücksichtigt, wie sie die beobachtete Auslegung durch die Bfe berührt.

In der Zusammenschau (Teil B) der Ergebnisse jenes Teils

- unterscheiden wir die Art der festgestellten Bezugnahmen;
- beschreiben wir die möglichen Aufteilungen der Sammlung in Teilsammlungen;
- versuchen wir eine Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte der Sammlung;

26 Vgl. Heinemann S. 17 “the ‘early generations of pious men’ who began the formulation of the fixed prayers”.

27 Den Gedanken an Schriftauslegung durch die Liturgie streift z. B. Platte in seiner Dissertation. In einem sehr spezifischen Zusammenhang römisch-katholischer Theologie kommt Suntrup (S. 526f) ebenfalls darauf zu sprechen. S. a. Teil B Kap. 3 letzter Abschnitt.

28 Goldbergs Bemühen (einschließlich des Aufsatzes von Frau Kern) um die Analyse der rabbinischen Traditionsliteratur erkennt den hohen Stellenwert des Zitierens darin, hat aber allem Anschein nach die hier angesprochene Spezifik noch nicht in den Blick genommen.
Die in dieser Arbeit anhand eines kleinen Ausschnittes der jüdischen Liturgie konkret untersuchten Fragen legt Rabin in seinem sprachwissenschaftlichen Essay zur Gebetssprache (L’schon Hatt’filla) in genereller Weise dar. Man beachte besonders die Definition der hebräischen Sprache des rabbinischen Gebetbuches S. קסג-קסד.

- bedenken wir die inhaltlichen Aspekte der Bezugnahmen auf Bibelstellen durch die Benediktion.

Abschließend (Teil C) beschreiben wir zum einen die gewonnenen Erfahrungen mit der Bibelinterpretation durch die Benediktionen. Dann stellen wir fest, welchen Stand die Klärung in dieser Arbeit angeschnittener und relevanter Fragen erreicht hat. (S. 15/16)

A. Die einzelnen Benediktionen

1. Die Bfe „der Seelen zurückkehren läßt in tote Leiber“

1.1 Anlaß und Halacha

„Wenn man erwacht, sagt man: **אלדי נשמה ... המחזיר נשמות לפגרים מתים**“ (bBer 60b). Manche Halachisten weisen darauf hin, daß statt dieser Benediktion auch eine andere, durch die Formelergänzung **מחיה המתים** bezeichnete, gebetet werden könne.¹

Von ihrem Platz unmittelbar beim Erwachen ist diese Benediktion nun gelöst, da ja das Händespülen vorangestellt wurde.² Dennoch besteht – unter dem Leitsatz „Ich habe den HERRN stets vor Augen“ (Ps 16,8)³ – das Bestreben, unmittelbar mit dem Erwachen einen Dank auszusprechen.⁴ Dafür wurde ein kurzes Gebet aus Bestandteilen obiger Benediktion verfaßt: **מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך** (Baer S. 1).⁵ Von dem heißt es: „Dieses darf man sagen, obwohl die Hände noch nicht gereinigt sind, weil es keinen **שם** enthält“ (Ganzfried 1,2).

Als Anlaß der vorliegenden Benediktion ist also präzise und en détail die Wiederkehr des Bewußtseins nach dem Schläfe anzugeben.

1.2 Stellung und Bezeugung

Wie bereits erwähnt, war diese Benediktion ursprünglich die allererste bewußte Handlung nach dem Nachschlaf. Nach der Vorordnung der morgendlichen Reinigung mit ihren Benediktionen steht sie nun meist hinter diesen. Doch haben ihr manche Gebetsordnungen noch die Benediktionen zur Beschäftigung mit der Lehre vorangestellt.⁶ MV (S. <200+>57) hat die Benediktionen zur Selbstbeschreibung davorgestellt.

Eine Ausnahme in der regelmäßigen Bezeugung der gesamten Benediktion macht nur der SRS. Er bietet an dieser Stelle (S. 87) die Benediktion **שינה המעביר**. Mit dieser Ausnahme, dem Hinweis auf eine Benediktion **מחיה המתים** als weitere Variante und den von Mann publizierten Texten (Genizah S. 278f) stoßen wir auf Spuren aus einer Zeit, zu der in der Verantwortung Einzelner entstandene Gebete frei miteinander konkurrierten.⁷

1.3 Biblische Bezüge

◦ Abudarham kommentiert die gesamte Benediktion unter reichlichem Heranziehen von Bibelstellen. Der die vorliegende Bfe betreffende Ausschnitt sei hier zitiert: **„... המחזיר נשמות“** – denn am Morgen läßt Er unsere

1 Z. B. Rabbi Chiskijja de Silva (ca. 1659–1698): P’ri Chadasch zu S[◦]A: ◦OH 46,1. Eine solche Benediktion findet sich yBer 4,2,7d Z. 48–55. Zu diesem Text vgl. Petuchowski: Misunderstandings S. 50f.

2 S. o. in der Einführung. Zum konkreten Beispiel s. etwa ◦Arama Anm. b zu HT 7,3 und Anm. ב zu HT 7,7–9. ◦Arama verteidigt jeweils das Abrücken vom Anlaß gegen Maimonides’ Insistieren auf der Anlaßbindung.

3 Mappa zu ◦OH 1,1; Ganzfried 1,1f; Baer S. 1.

4 Vgl. Milgram S. 145; Petuchowski: Misunderstandings S. 53.

5 Einzelheiten bei Berliner S. 57f.

6 Heidenheim S. 4 optional; Baer S. 37–39; dagegen betrachtet Hirsch (S. 7) **אלדי נשמה** als eine an **אשר יצר** angelehnte Benediktion. – Zum zuletzt angedeuteten Problem s. Heinemann S. 174f.

7 Neben den Angaben von Anm. 1 dazu noch Heinemann S. 175 Anm. 25 und S. 178.

Seelen zu uns zurückkehren, wie wir oben gesagt haben“ (S. 40). –

Mit „oben“ dürfte die folgende Passage gemeint sein: „Denn am Abend ist der Mensch müde und matt und geht schlafen und siehe, er ist wie tot und überläßt seine Seele der Hand des Heiligen, Er ist gesegnet, und der erweist ihm Treue (חסד) und läßt sie am Morgen zu ihm zurückkehren, wenn sie ausge-(S. 16/17)ruht ist. Und das ist, was gesagt ist: ‚neu (sind sie) an jedem Morgen – groß ist Deine Treue (אמונתך)‘ (Klgl 3,23)“ (S. 42).⁸

„לפגרים מתים“ – entspricht ‚tote Leiber‘ (Jes 37,36bβ par. 2 Reg 19,35bβ), denn der Schlaf gleicht dem Tod, und so nennt die Schrift den Tod ‚Schlaf‘, wie es heißt ‚Ja, jetzt läge ich und schwiege, würde schlafen usw.‘ (Ij 3,13). Und ebenso sagten unsere Meister: ‚Der Schlaf ist ein Sechzigstel des Todes‘ (bBer 57b)“ (S. 40).

Der allenthalben gegenwärtige Vergleich von Tod und Schlaf⁹ ist geprägt von dem Eindruck, im Schlaf sei man dem Tode näher als sonst, sei es allein durch das Gefühl, im Schlafe ausgeliefert zu sein wie im Tode, sei es durch die Empfindung der Todesgefahr angesichts dieses Ausgeliefertseins. Indem auf diesen Vergleich ein mathematischer Ausdruck (aus dem Duodezimalsystem) angewendet wird, wird er präzise handhabbar. Bild- und Sachhälfte des Vergleiches werden beliebig vertauschbar, wie sich die Gleichung $x=y:60$ in die Form $x \cdot 60=y$ überführen läßt. Der Schlaf wird als Teil des Todes begriffen – eines Todes, der eine Auferstehung kennt: Denn aus dem Aufstehen vom Schlafe ergibt sich nun ebenso folgerichtig die Auferstehung vom Tode.¹⁰ Infolgedessen wird das morgendliche Erwachen als eine kleine Auferstehung und zugleich Unterpfand der großen Auferstehung erlebt (ThrR 3,8 par. GenR 78,1).

Die eben dargelegte Zusammenstellung von Tod und Schlaf hängt eng mit der rabbinischen Bestimmung von Leben als Einheit von Seele und Leib und Tod als Auflösung dieser Einheit zusammen. Die Rabbinen folgen damit nicht antiken Vorstellungen vom Tod als Ablegen des Leibes durch die weiterlebende Seele, die allein eine Art ewiges Leben genießt. Vielmehr verbinden sie die Einteilung in Seele und Leib mit der (dem Zeugnis der Bibel angemesseneren) Erwartung einer Auferstehung, der ein wirkliches Tod-Sein vorausgegangen (S. 17/18) sein muß. Einer Fortexistenz der Seele allein wird nicht die Qualität „Leben“ zugesprochen.¹¹

DtnR 5,15 heißt es zur nächtlichen Entfernung der Seele vom Leib: „(Obwohl) alle Götzendiener IHN erzürnen – da schlafen sie, und alle Seelen steigen zu IHM auf. Wieso? – wie es heißt: ‚In dessen Hand die Seele jedes Lebendigen ist‘ (Ij 12,10a). Und am Morgen bringt ER jedem einzelnen seine Seele zurück. Wieso? – Wie es heißt: ‚ER gibt (die) Seele dem Volk auf ihr (= der Erde)‘ (Jes 42,5bα).“¹² Auf diesem Hintergrund ist die Verwendung des Ausdruckes „פגרים מתים“ aus Jes 37,36 par 2 Kön 19,35 in vorliegender Bfe zu verstehen. Der Vers wird so gelesen: Die assyrischen Soldaten blieben auch am Morgen, als man aufstand, was sie während des Nachtschlafes waren:

8 Am Ende der Erklärung zu „גומל חסדים“ – d. i. allerdings „unten“ und nicht „oben“.

9 Neben der von Abudarham angeführten Stelle Ij 3,13 im Tanach z. B. noch: Jer 51,39.57 „שנת עולם“; Ps 13,4 „פן אישן המות“; Dan 12,2 „ישני אדמת עפר“; Ij 14,12 „יערי משנתם ולא יקצו ולא יקום עד בלתי שמים לא יקצו ולא יקום עד בלתי שמים“ – bis auf den undatierten Ps 13 (Kraus 1 S. 241) junge Belege.

In Abend- und Morgenliedern des EKG z. B.: 361,3–6; 362,6; 363,4; 349,1–5; 350,3.

GenR 44,16 sprechen die Rabbinen vom Schlaf als Schattenbild des Todes.

Mehr von der Todesgefahr im Ausgeliefertsein während des Schlafes geprägt sind Ps 4,9 und EKG 350,2.

10 Gegen Petuchowski: Misunderstandings. S. 52 Mitte gibt er den Sachverhalt richtig wieder: „After all, sleep was said to constitute one sixtieth of death! If God can restore my soul to my lifeless body in the here-and-now, He can also do so in the eschatological future.“ Natürlich ist in der Benediktion zuerst vom Schlaf die Rede – aber so, daß diesen vom Tod nur das Quantum unterscheidet. In der Sache stimmen Schlaf und Tod, Aufwachen und Auferstehen überein. Diese Annahme, daß der Schlaf ein kleiner Tod und das Aufwachen eine kleine Auferstehung (jeder Tag ein kleiner Lebenslauf), wie umgekehrt der Tod ein großer Schlaf und die Auferstehung ein großes Aufwachen sei, ist die Grundlage der gesamten Benediktion. Darum kann (historisch) weder von einer alternativen Interpretation – bezüglich Schlaf oder Tod – noch von einer zweifachen Interpretation die Rede sein. Die von Petuchowski angenommenen Alternativen existieren nicht und daher ist auch nicht zwischen ihnen zu entscheiden.

Vgl. noch den – seiner Zeit gemäßen – Beleg bei Munk 1 S. 29 für einen möglichen Zusammenhang von Schlaf und Tod mit einem Zitat aus „der Wissenschaft“.

11 Die Auseinandersetzung darum findet einen anschaulichen Niederschlag in einem Gespräch eines Kaiser Antoninus mit Rabbi J’huda Hannasi, wie es bSan 91ab überliefert wird.

12 Das ist unübersehbar auf alle Menschen bezogen – gegen Billerbeck 4,2 S. 1177 mit dem Zitat des hier interessierenden Gebetes aus bBer 60b (vgl. auch EKG 350,3).

In gleicher Weise weist Yalq Num § 769 mit Ps 31,6 auf das abendliche Entweichen der Seele hin (vgl. EKG 362,4).

2. Zur Benediktion „... der dem Hahne Einsicht gibt ...“

2.1 Anlaß und Halacha

„Wenn man den Hahnenschrei hört, sagt man: ‘אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה’ (bBer 60b u. ö.). Diese Benediktion darf nicht gesprochen werden, bevor das Tageslicht erscheint (°Abudarham S. 31, S°A: °OH 47,13). – Soviel ist geblieben von der früheren Bindung an das tatsächliche Hören des Hahnenschreies. Zwar wird diese Bindung noch von den Kodizes transportiert, von deren Kommentatoren aber entschärft. Man vergleiche: Maimonides auf der einen Seite: „(Genau) wenn man den Hahnenschrei hört, soll man benedizieren ,der dem שכוי Einsicht gibt ...‘ Eine Benediktion, zu der man nicht verpflichtet ist, spreche man nicht“ (HT 7,7). – Verpflichtet ist man nur dann, wenn der Anlaß eintritt. Karo dagegen: „Hat man nicht den Hahnenschrei gehört, ... spreche man ohne Erwähnung des שמ“ (°OH 46,8). Isserles fügt hinzu „... sondern wir benedizieren dafür, daß der Heilige, ER ist gesegnet, das Erforderliche für die Welt geschaffen hat – und so ist der Brauch und nicht zu verändern“ (Mappa z. St.).¹ Der Hahnenschrei ist ja nur eines der ersten Geräusche, die morgens an das menschliche Ohr dringen. So kann Donin zusammenfassen: „Dieser Satz ... ist ein indirekter Dank an Gott, den Menschen täglich aufs neue mit Gehör ausgestattet zu haben“ (S. 185).

2.2 Stellung und Bezeugung

Die überwiegende Zahl der Zeugen führt diese Benediktion unmittelbar nach *נשמה* auf.² Daß anschließend oft die Teilsammlung der Benediktionen zur Selbstbeschreibung des Beters eingefügt ist, weist auf die Selbstständigkeit der vorliegenden Benediktion gegenüber den übrigen Teilen der Sammlung hin. Von den vorangehenden Benediktionen unterscheidet sie sich in der Form. Gemäß der üblichen Anordnung ist sie die erste einfache (d. h. ohne die Besonderheiten der *מצוה ברכת*) kurze Benediktion der Sammlung.

Inhaltlich unterscheidet sie sich von allen anderen durch ihre Ausrichtung am Rhythmus der umgebenden Schöpfung statt am Rhythmus des Tagesbeginns eines einzelnen Menschen.³

Geringfügige Varianten weist der Anschluß der Bfe an die Benediktionsformel auf: Neben *אשר* und *ש* findet man *ה*.⁴ Dazu ist von *נתן* einmal das Partizip, einmal die entsprechende Form der AK verwendet.⁵ (S. 19/20)

13 Vgl. die Deutung zu Ij 34,14 Yalq Koh § 969 par. GenR 14,9; Rokeach bei Feldmann; °Abudarham S. 40.

1 Auch schon die Tosafim zu bBer 60b s. v. *שכוי*; in einem Text unserer Tage: Schachter S. 22f.

2 Ausnahmen: Fehlen im SHL; vertauschte Plätze der beiden genannten Benediktionen in den beiden MSS Oxford und Sulzbach des SRA; gegen Ende der Sammlung plazierte im MV; in der Mitte im SHB; unter anderer Rubrik im SRS S. 93.

3 Dieser Tatsache entspricht die Bestimmung, diese Benediktion erst bei anbrechendem Tageslicht zu sprechen (s. oben).

4

אשר	ש	ה
bBer 60b	SRA Ms Oxford	SRA Mss Sulzbach und Brit Mus.
SRN	SRS (S. 93)	HT 7,4
MV	°Alfasi	°Abudarham
Luzzato	Rosch	S°A
Heidenheim		SHB
Baer		SMH
Birnbaum (u. a. °aschk’nasische Siddurim)		SRJ s’fardische Fassung

5 Jacobson gibt S. 41 folgende Verteilung an: S’fardischer Ritus verwendet Partizip, °aschk’nasischer die AK-Form, letztere wohl um der Übereinstimmung mit dem masoretischen Text von Ij 38,36 willen. Jakobson stellt fest (S. 45.47), daß nur die Benediktion ... *שעשה לי* (s. Kap. 15, bes. Anm. 4) und die *נאולה* (גאל ישראל) nach der *קריאת שמע* (ק”ש) notwendig die AK verwenden. Alle anderen Bfe-en verwenden korrekterweise das Partizip (bzw. Nominalformen).

Unter den Textvarianten eingehender zu würdigen ist eine Überlieferung, die sich yBer 9,2,13c⁶ findet. Dort heißt es auf den Zeilen 6f: „Kräht der Hahn (גבר), sagt man: ‘חכם הרזים (...) ברוך’ (entsprechend dem Vers:) ,Wer legt in die Nieren Weisheit (חכמה) usw.’ (Ij 38,36)“⁷ Es folgt eine Liste von Fremdwörterklärungen. Jeder Erklärung ist eine Bibelstelle angefügt, die das angenommene Fremdwort enthält und die hiermit hinsichtlich dieses Fremdwortes erklärt wird. Auf Zeile 9f ist schließlich die folgende Erklärung an der Reihe: „In Rom nennen sie den Hahn (תרנגול) ‘שכוי’ (Dies erklärt den Halbvers:) ,oder wer gab dem שכוי Einsicht‘ (Ij 38,36b).“

Im weiteren Zusammenhang des Talmudabschnittes geht es darum, für bemerkenswerte zufällige Erlebnisse die passenden Benediktionen festzustellen. Die vorgeschlagene Formulierung wird des öfteren begründet. Im vorliegenden Fall, einer Benediktion für den Hahnenschrei, genügt der begründende Hinweis auf Ij 38,36 allein nicht. Es muß erst nachgewiesen werden, daß dort ebenso wie hier vom Hahne die Rede ist. Dazu greift man nach einer Liste von Fremdwörterklärungen und repetiert in dieser Liste ein Stück, bis man an die gewünschte Stelle gelangt. Jetzt ist der Zusammenhang hergestellt: Der Hahn ist also das als שכוי bezeichnete Wesen, das ein erwähnenswertes Stück Einsicht vom Schöpfer zugeteilt bekommen hat (– ganz im Gegensatz zur חסידה nach Ij 39,17). Wird man durch den bedeutungsvollen Hahnenschrei an diese Tatsache erinnert, ist es angemessen, den zu preisen, dessen Weisheit über diesem Geheimnis waltet.

Es fällt auf, daß hier eine andere Benediktion (bzw. Bfe) als die heute unter den Mb übliche dem Hahnenschrei zugeordnet ist. Dies kann auf Fehler bei der Textüberlieferung zurückgehen. Die heute yBer 9,2,13c Zeilen 6f zu findende Benediktion könnte versehentlich aus den Zeilen 10f übernommen worden sein.⁸ Dort gehört sie zu dem Anlaß „Wer eine Menschenmenge sieht ...“⁹ Wollte man beide Anlässe in Übereinstimmung mit der Benediktion חכם הרזים auf einen Nenner bringen, hieße dieser: Was in einer Menschenmenge vorgeht – was die Masse bewegt, was die Einzelnen – ist für den Betrachter ein Geheimnis, ebenso wie es ein Geheimnis ist, wie der Hahn zu seinem bedeutungsvollen Schrei veranlaßt wird. Der Schöpfer aber durchschaut diese Geheimnisse. Dies deckt sich mit der Begründung dieser Benediktion als Benediktion für den Anblick einer Menschenmenge, wie sie die Zeilen 11f zeigen. Es steht aber in Spannung zur Anführung von Ij 38,36. Dort ist nicht von der Weisheit die Rede, die der Schöpfer besitzt und mit der ER SEine Geschöpfe durchschaut, sondern von der Weisheit, die ER SEinen Geschöpfen austeilt. Hiermit die Benediktion חכם הרזים harmonisieren zu wollen, nimmt auch dieser ihre sachliche Klarheit. Nicht das regelmäßig wiederkehrende Naturphänomen wird als רז bezeichnet. – Für dieses hatte man seine Erklärungen, wie wir noch sehen werden. – רזים sind die Gedanken der Menschen. Bei der angenommenen Selbständigkeit des Menschen können sie es grundsätz-(S. 20/21)lich sogar für Gott sein. Einem רז kommt nur ein חכם auf die Spur. Gott ist חכם genug, um die רזים der Menge (ὄχλος) zu durchschauen.¹⁰

Ebenso wie jener Abschnitt über die Benediktionen beim Anblick einer Menschenmenge yBer 9,2,13c Zeilen 10–12 an Klarheit gewinnt, wenn man die Benediktion „חכם הרזים“ beim Abschnitt über den Hahnenschrei in den Zeilen 6–10 streicht, wird die Komposition dieses Abschnittes entschieden klarer, wenn man hier statt dessen „אשר נתן לשכוי בינה“ einsetzt. Wie bereits gezeigt, wird dadurch die Spannung zwischen Benediktion und Begründung beseitigt. Auch die Zitation der ersten Vershälfte von Ij 38,36 nach der Benediktion wird verständlich: Nachdem die zweite Vershälfte in der Benediktion zitiert ist (Zeile 4 der folgenden Übersicht), dient der Versanfang (Z. 5) der besseren Identifizierung der Bibelstelle. Wenn die hinzuzufügende Formulierung nicht schon vorausgegangen wäre, wäre es unverständlich, daß gerade der für die Anführung entscheidende Versteil ausge-

6 Horowitz S. 225 zählt hier 9,1 (S. 223–226).

7 Die Übersetzung von בטוחות erfolgt hier nach der auch in der jüdischen Tradition gängigen Auffassung. Vgl. Raschi z. St., dessen eigene Auffassung keine wesentliche Bedeutungsveränderung in unseren Zusammenhang bringt. Zu den verschiedenen Erklärungsversuchen vgl. die Kommentare z. St.

8 Ratner S. 199 bietet zu dieser Stelle keinen Hinweis auf Varianten.

9 Vgl. bBer 58a; tBer 6,5 (7,2); HB 10,11; S^o A: °OH 224,5.

10 So übersetzt Stemberger: Talmud S. 219 (zu bBer 58a) richtig „der die Geheimnisse durchschaut.“ Horowitz S. 225 (yBer 9,2 [bei ihm: 9,1],13c) versucht mit der Übersetzung „welcher die Geheimnisse (der Natur) kennt“ zu harmonisieren. „Kennt“ heißt dabei das erste Mal: ER kennt sie, weil ER sie geschaffen hat. „Durchschaut“ wäre hier unsinnig. Das zweite Mal aber ist „kennt“ gleichbedeutend mit „durchschaut“. „Natur“ ist das eine Mal die mit Naturgesetzen zu beschreibende, das andere Mal die mit Mitteln der Soziologie und Anthropologie zu beschreibende. Die Übersetzung von Goldschmidt zu bBer 58a (Talmud 1 S. 257) läßt die Probleme völlig unberührt, verzichtet aber zugleich auf eine schlüssige deutsche Wiedergabe: „Der Allweise der Geheimnisse.“

lassen (Z. 6) und der uninteressante zitiert wird (Z. 5). Wie hier (ב) zur Identifikation des Verses weiter ausgeholt wird, wird dann auch zur Erklärung des Wortes שכוי die Liste der Worterklärungen mit einem kleinen Vorlauf zitiert (ג). Der Abschnitt schließt mit dem in der Liste gesuchten Vers (Z. 13), der die zuvor (Z. 6) angedeutete Fortsetzung des Bibelverses (Z. 5) ausschreibt, damit zugleich den angefangenen Bibelvers ergänzt und außerdem die am Anfang des Abschnittes stehende Formulierung der Bfe (Z. 4) wiederholt – in einer Weise, die dem Zitat in der Bfe den als Quelle dienenden Bibelvers vollständig gegenüberstellt. Die sonst in sich vollständige Vorstellung einer Benediktion samt Anlaß (א) ist zweimal um einen erläuternden Zusatz erweitert (ב, ג). Jede der drei Einheiten schließt mit einer anderen Art, den entscheidenden Halbvers zu zitieren (x). Der Talmudabschnitt erhält mit der eingetragenen Konjektur [in eckigen Klammern] die folgende Gestalt (die senkrechten Linien im Text und am linken Rand zeigen den Zeilenumbruch mit der Zählung der Zeilen in der Kolumne yBer 9,2,13c an): (S. 21/22)

				הגבר קרא	א	1
				אומר		2
				ברוך (...)		3
7 6			--	[אשר נתן לשכוי בינה]	x	4
Ij 38,36a		--	--	מי שת בטוחות חכמה	ב	5
Verweis auf Ij 38,36b	--	--	--	וגו'	x	6
				אמר רבי לוי	ג	7
8 7				בערביא קורין לאימרא יובלא		8
Jos 6,5aα ¹¹				והיה במשוך בקרן היובל		9
9 8				באפריקיא קורין לנידה גלמודה		10
Jes 49,21aβ	--	--	--	ואני שכולה וגלמודה		11
10 9				ברומי צווחין לתרגולא שכוי		12
Ij 38,36b		--	--	או מי נתן לשכוי בינה:	x	13

Bei der Konjektur wurde der Ausdruck “להבחין בין יום ובין לילה” nicht berücksichtigt. Mit der durch diesen Ausdruck erreichten Länge unterscheidet sich übrigens die vorliegende Benediktion auch von der Kürze der meisten verwandten Benediktionen, besonders denen in der Sammlung der Mb. Es ergibt sich folgende weitere Anfrage an den Text yBer 9,2,13c,6–10: Ist die Benediktion nach der Konjektur hier einschließlich dieses Ausdruckes zu denken? Angesichts der dargestellten ausgereiften Komposition des Textes würde dieses Stück – zumindest ausgeschrieben – stören. Dann bleibt noch die sachbezogene Frage: Gehört die Benediktion nach yBer 9,2,13c zum morgendlichen Hahnenschrei? Der Kontext weist auf keine derartige Einschränkung. Ob die Benediktion nun bei einem beliebigen Hahnenschrei zu sprechen war oder nur beim morgendlichen, sich nun auf den morgendlichen Hahnenschrei bezog oder auf einen anderen, man vertraute wohl – wie offenbar auch Ij 38,36 – darauf, mit dem Leser die Kenntnis darüber zu teilen, worin die besondere Einsicht des krähenden Hahnes bestand.

yBer 9,2,13c kann nach dem strikten Sinn des Wortlautes jeder Hahnenschrei – und dann nicht notwendig in der Bedeutung des Morgengrußes – gemeint sein. Dann hat obige Voraussetzung getäuscht. Dann hat man erst später – vielleicht auf dem Wege vom Lande Israel nach Babylon – diese Benediktion auf die Einsicht des Hahnes in den Wechsel von der Nacht zum Tage bezogen, den Zusatz “להבחין בין יום ובין לילה” hinzugefügt und die Benediktion in die Sammlung der Mb aufgenommen. Diese in sachlicher Hinsicht drei Schritte können tatsächlich nach und nach vollzogen worden sein oder in einen oder zwei zusammengefallen sein. Diese Hypothese weist auf die Möglichkeit hin, daß hier im Talmud des Landes Israel die Spur einer anderen Tradition als der von bBer 60b verborgen sein könnte.

2.3 Biblische Bezüge

Eine biblische Parallele zu der Formulierung “נתן לשכוי בינה” wurde bereits erwähnt. Beschreiben wir den bereits zur Sprache gekommenen Befund zunächst genauer. Ij 38,36b wird der genannte Ausdruck mit den Worten “או” eingeleitet. Das Fragewort מי vertritt das Subjekt in der rhetorischen Frage. Auf das Subjekt der Bfe verweist eine Relativpartikel.¹² Beidemal bezieht (S. 22/23) sich das Subjekt auf dieselbe Person. Die Benediktion erscheint

als Antwort, die die Frage zitiert.

Die Partikel או weist auf einen vorangehenden parallelen Satz hin – Versteil a. Dieser Zusammenhang ist in der Benediktion ausgeblendet.

In der Benediktion ist das Zitat aus Ij 38,36b um den Ausdruck “להבחין בין יום ובין לילה” erweitert. Er gibt an, worin die dem שכוי gegebene בינה besteht.

Der bereits behauptete Zitationszusammenhang ist nachzuweisen. Zwar fällt bereits der Umfang an Übereinstimmung ins Gewicht, aber die durchaus gewöhnliche Struktur des Ausdruckes – z. B. schränken keine aus der Poesie übernommenen Merkmale den Verwendungsbereich ein – schließt dessen zufällig wiederholte Erzeugung nicht aus. Die Zitation ist jedoch durch die Beobachtung eines einzigen Wortes als sicher zu erkennen.

Das Wort שכוי erscheint im Tanach nur dieses eine Mal und ist auch in der rabbinischen Literatur Fremdwort. In letzterer begegnet es regelmäßig in einer Liste von Fremdwörterklärungen. Das Schema für eine solche Fremdwörterklärung ist – in seiner ausführlichsten Fassung – folgendermaßen gestaltet:

Rabbi soundso ging nach soundso.

Dort (be)nannte man (den Gegenstand) x (mit dem Fremdwort) „y“.

Wozu nützt das? -

Zur Erklärung von (folgendem Schriftvers, der das Wort y enthält):

„... y ...“

Stets erfährt man so, daß das Wort שכוי irgendwo als Bezeichnung für den Hahn (תרנגולא) – einmal auch für die Henne (תרנגולתא s. u.) – diene, welcher Befund ebenso regelmäßig zur Deutung dieses Wortes in Ij 38,36 dient. Im Unterschied zu diesen Konstanten wechseln gelegentlich der Gewährsmann (Rabbi soundso) und der Fundort.¹³ LevR 25,5 schließlich heißt es: „Rabbi Lewi sagt: ‚In Arabien nennt man die Henne (den) שכוי.‘“ Diese Genusveränderung zielt darauf ab, nun die Vor- und Fürsorge der Henne für ihre Kücken als die beachtenswerte Besonderheit herauszustellen, als Äußerung ihrer בינה.¹⁴ Darüber hinaus gebrauchen die Talmude das Wort שכוי m. W. nur in der vorliegenden Benediktion.¹⁵

Dreierlei Zusammenhänge für den Gebrauch des Wortes שכוי in der rabbinischen Literatur wurden festgestellt:

1. in Anführungen der einzigen biblischen Bezeugung
2. in Listen von Fremdwörterklärungen
3. in der vorliegenden Benediktion

2. erscheint nur in Verbindung mit 1. 3. erscheint einmal, d. i. bBer 60b. Ein zweites Vorkommen des 3. Falles in yBer 9,2,13c wurde wahrscheinlich (S. 23/24) gemacht. An dieser Stelle ist zugleich der Zusammenhang aller drei Vorkommensweisen von שכוי in der rabbinischen Literatur sichtbar.

Schon die Eingrenzung des Gebrauches von שכוי in Tanach und rabbinischer Literatur – den zugleich für die Geschichte der Benediktion maßgeblichen Zeugen – lassen keinen anderen Schluß zu, als daß die Benediktion Ij 38,36b zitiert.

Zugleich können wir feststellen, daß für die Zitierung die Bedeutung von שכוי auf „Hahn“ festgelegt wurde. Dies ergibt sich aus dem Zusammentreffen jener Fremdwörterklärung und den Bestimmungen über das Vorbringen der Benediktion. Auf dieser Grundlage läßt sich der Nachweis der Zitation wiederum erhärten: Von den vier möglichen Wörtern für „Hahn“ in Tanach und rabbinischer Literatur zusammen sind mindestens zwei viel ge-

13 bRH 26a gibt R. Schimon ben Lakisch (zur Person: Strack: Einleitung S. 91; Stemberger: Talmud S. 176–178) und die Gegend נשרייתא (Goldschmidt: Talmud 3 S. 600 Anm. 26 verweist auf die Identifikation des Ortes mit Aleppo bei Neubauer: La Géographie de Talmud S. 307) als Fundstelle an; yBer 9,1,13c,9 gibt Rabbi Lewi (zur Person: Strack: Einleitung S. 94) und Rom an.

14 Par. Yalq Lev § 615; Yalq Ijob § 925 kombiniert die beiden Stellen bRH 26a und LevR 25,5. Es sei noch vermerkt, daß der Hahn (תרנגול), der auf das Tageslicht wartet, auch Israel in seiner Erwartung des künftigen Heiles verglichen wird: bSan 98bf (vgl. auch bBes 25b).

15 Weder Jastrow s. v. S. 1571 noch Goldschmidt: Concordance Sp. 543b noch die Verweise in den Talmudausgaben zeigen anderes an. Unklar ist, wo ein Beleg für das bei Dalman Sp. 410b angeführte Femininum שכויא zu finden sein soll.

läufiger als שכי: Das übliche talmudische Wort für Hahn ist – auch in den vorhin zitierten Texten – תרנגול. Eine mißverständliche – weil wohl metaphorische und anfangs poetische – Bezeichnung war גבר.¹⁶ Als biblischer Beleg dafür kommt Jes 22,17 in Betracht.¹⁷ Ein weiteres mögliches biblisches Wort für Hahn ist זרזיר.¹⁸ Für jede von Ij 38,36 unabhängige Formulierung einer der Benediktion entsprechenden Aussage hätte also die Verwendung des Wortes שכי am fernsten gelegen. Einen unmittelbaren Beleg dafür, daß die Zitation zum Zeitpunkt des frühesten unter den möglichen Belegen der Benediktion zugleich bewußt war, liefert der bereits ausführlich traktierte Abschnitt yBer 9,2,13c,6–10. Selbst für den Fall, daß hier die Benediktion noch nicht בינה לשכי “(...) gelautet haben sollte, wäre dieses Zeugnis für eine Benediktion zum Hahnenschrei unter Verweis auf Ij 38,36 Beweis genug, daß eine danach erst so formulierte Benediktion diesen Verweis aufgegriffen hätte.

Für die Benediktion wird nicht nur die Bedeutung von שכי auf Hahn festgelegt, sondern auch dessen erwähnenswerte בינה als diejenige, „zu unterscheiden zwischen Tag und Nacht“ definiert. Diese Bestimmung wird nicht zwangsläufig der Natur abgelautet. Vielmehr erwächst sie aus den Vorstellungen, die innerhalb eines Kulturkreises entwickelt werden und Wandlungen unterliegen.

Darum sei zunächst die Vorstellung vom Hahnenschrei als Signal des anbrechenden Morgens für das Judentum seit hellenistisch-römischer Zeit aus der antiken jüdischen Literatur illustriert. Folgende Anschauung teilt die slawisch/griechisch überlieferte Baruch-Vision aus dem 2. Jahrhundert (Hage S. 19) im Rahmen der Beschreibung des Weges des Sonnenwagens in Begleitung des Phönix (6,1–9,1) mit: „Und ich hörte das Dröhnen des Vogels und sprach: ‚Herr, was bedeutet dieses Dröhnen.‘ Und er sprach: ‚Dieses ist es, was die Hähne auf Erden weckt. Denn wie <es die sprachbegabten Wesen tun>^a, so macht sich der Hahn denen auf der Welt verständlich mit einer eigenen Sprache. Die Sonne nämlich wird von den Engeln zurechtgemacht, und es kräht der Hahn^b“ (6,15).¹⁹ Die Bemerkungen Mk 14,30.68.72 par. in Verbindung mit dem (S. 24/25) Hahnenschrei brauchen hier nur erwähnt zu werden.²⁰ Die hier – zumindest im Laufe der Überlieferung – auftretende Zählung mehrerer Hahnenschreie, die die Phasen der ablaufenden Nacht markieren, findet sich in der Kommentierung der vorliegenden Benediktion gelegentlich wieder.²¹ Das Wahrnehmen der Zeit in der gleichbleibenden und gleichmachenden Dunkelheit – zumal, wenn der Schlaf das Gefühl für die verstrichene Zeit unterbrochen hat, oder wenn man sich gar noch im wahrnehmungsgeminderten Zustand des Schlafes befindet²² – war vor der Einführung der Uhr ein beachtenswertes Phänomen. So ist es selbstverständlich die Ankündigung des Wechsels von der Nacht zum Tag, nicht der demgegenüber uninteressante umgekehrte Vorgang, den die Formulierung “לַהֲבִיחַ בֵּין יוֹם וּבֵין לַיְלָה” meint.

2.3.1 Andere Zugänge zur Deutung von שכי in der Kommentierung der Benediktion

◦ Abudarham fügt der vertrauten Bemerkung über die Benutzung des Wortes שכי zur Bezeichnung des Hahnes in einer anderen Gegend zwei ethymologische Erklärungsversuche an: „Und er (= der Hahn) heißt so (= שכי), weil er (voraus)schaut und (voraus)blickt in die Ferne, wie man übersetzt ‚und er blickte‘ (1 Sam 17,42 – Targum z. St.:) ‘וַאִיסְתַּלִּי’ (= אַתְּפַעַל von שכי) und ebenso ‚Ausschau‘ (Jes 21,8 – Targum z. St.:) ‘סִכּוּתָא’. Und manche erklären, daß

16 Dazu mTam 1,2 par. mYom 1,8 mit dem Übersetzungsstreit bYom 20bf par. ySuk 5,5,55c,23–25. Vgl. Billerbeck 1 S. 993; Kosmala: Art. גבר: TWAT 1 Sp. 901–919,914; Jastrow Sp. 208b s. v. Beide Wörter – גבר und תרנגול – waren yBer 9,2,14c,6–10 zu beobachten.

17 Enslin, M. S.: Art. Hahn. BHH 2 Sp. 625f; entsprechend Vulgata z. St.; Aber: Gesenius Sp. 128b s. v. „Tyrann“; KBL 1 Sp. 168b s. v. „der Mann“.

18 Prov 30,31. Enslin a. a. O.; KBL 1 Sp. 269b–270a s. v.; Gesenius Sp. 206b s. v.

19 Dieser Text entspricht Fassung b 6,17–19 (bei Kahana 1 S. 418). Die vorliegende Übersetzung von Hage S. 28: Anm. a im zitierten Text verweist auf ein sprachliches Problem des eingeklammerten Stückes, das uns hier nicht weiter interessiert. Anm. b verweist auf Parallelen: 15,1 in der längeren Form A des slawischen Henoch; TestAdam 1,10. Kahana a. a. O. verweist noch auf Sohar zu Lev 22b–23a.

Der beschriebene Vorgang besteht aus zwei erstaunlichen Erscheinungen: Dem morgendlichen Impuls und der Sensibilität des Hahnes dafür.

20 Interessante Gedanken dazu finden sich bei Derrett.

21 Z. B. ◦ Abudarham S. 40.

22 Vgl. Ebda.

er so heißt wegen des Aussehens seines Gefieders nach dem Ausdruck 'במשכיות לסף' (Prov 25,11)“ (S. 40).²³ Die erste Ableitung entspricht der Erklärung Raschis zu bRH 26a.²⁴ Goldschmidt (Talmud 3 S. 600) nimmt sie dort in seine Übersetzung auf, indem er שכוי mit „der Schauende“ übersetzt. Hier wird durch ethymologische Angaben die Deutungstradition der G'mara unterstützt.

Eine andere Kommentierung widerspricht der G'mara einesteils und stellt zum anderen Teil eine Kombination zwischen der Tradition der G'mara und einer anderen Tradition her: Rabbenu Jona schreibt (zu ם Alfasi Ber 9) „שנתן לשכוי בינה (...) ברוך (...) – der Ausdruck שכוי ist in dem Satz vom Herzen gebraucht, wie geschrieben steht: 'או מי נתן לשכוי בינה', weil die בינה vom Herzen abhängig ist, und der Mensch durch das Herz zwischen Tag und Nacht unterscheidet (מכיר), ordnete man an, diese Benediktion zu sagen – zumal man in Arabien zum Hahn 'שכוי' sagt. Und unsere Meister in Frankreich, ihr Andenken zu Segen, (= die Tosafisten zu bBer 60b) sagen, daß man, auch ohne den Hahn am Morgen gehört zu haben, diese Benediktion sagen könne: Da wir nur für die בינה benedizieren, die uns der Schöpfer gegeben hat, muß man es nicht streng nehmen mit dem Hören (des Hahnenschreies).“ Wenig anders lautet der Kommentar von Rosch zu bBer 60b. Nur fügt er der reinen Parallelität von Wortbedeutung und Fähigkeit auch ein Moment der Abhängigkeit hinzu. Bei ihm heißt es: „Und auch wer nicht den Hahnenschrei gehört hat, kann diese Benediktion sprechen, denn sie ist nur ein Dank, daß ER uns Einsicht und Verstehen gegeben hat, und uns allen unseren Bedarf ge-(S. 25/26)schaffen hat, so daß auch ein Mensch, der in einem dunklen Hause schläft, das Kommen des Tages durch den Hahnenschrei gewahrt (יבחי).“

Hier wird jeweils entgegen dem Vorgang in der G'mara davon ausgegangen, daß שכוי Ij 38,36b Herz heiße. Mehr zufällig sei es anderwärts zugleich Bezeichnung für Hahn. Außerdem hätten – ebenso zufällig – beide, das Herz und der Hahn, die Fähigkeit, zwischen Tag und Nacht zu unterscheiden. So sei die Benediktion eigentlich dem Überschreiten der Grenze von der Nacht zum Tage gewidmet. Darüber hinaus sei dies eben die Zeit des Hahnenschreies. ם Abudarham hat dem Hahn noch eine Fähigkeit zugesprochen, die die Sensibilität des Menschen überschreitet. Rosch gesteht der Signalkraft des Hahnenschreies noch eine Hilfsfunktion für den Menschen zu, wenn er in entsprechend ungünstiger Lage ist. Nach der von Hertz S. 19 wiedergegebenen Tradition hatte der Hahnenschrei die definitorische Funktion, den Beginn des täglichen Dienstes im Tempel anzugeben.²⁵ Rabbenu Jona und in jüngerer Zeit wieder Munk betrachten den Zusammenhang der Benediktion mit dem Hahnenschrei als nur beiläufig.²⁶ Andere wählen statt „Herz“ als Sitz des Unterscheidungsvermögens die Übersetzung „Verstand“ für שכוי.²⁷ Munks Kommentar demonstriert, wie die Vorliebe für die Beziehung von שכוי auf menschliche Verstandeskkräfte mit dem Abrücken der Benediktion von ihrem ursprünglichen Sitz im Leben, der Anlaßbindung, einhergeht. Schließlich wird nicht nur Parallelität, sondern sogar ursprüngliche Verwandtschaft der Benediktion „... אשר נתן לשכוי בינה“ mit der בינה-Benediktion in der ם Amida angenommen.²⁸ Auch diese zweite Tradition über die Bedeutung von שכוי baut auf der Zitation von Ij 38,36b in der Benediktion auf. Hier ragt ein exegetischer Streit über die Bibelstelle in die Kommentierung der Benediktion hinein. Rabbenu Jona (zu ם Alfasi Ber 9) u. a. verweisen darauf, indem sie sagen, שכוי heiße „Herz“ in der Sprache der Schrift. Munk geht so weit zu behaupten: „Denn שכוי bedeutet das ‚Herz‘, wie aus Job 38,36 hervorgeht“ (S. 30). Die letzte Ansicht läßt sich nicht halten, wie eine Betrachtung der Entwicklung der exegetischen Erkenntnisse zeigen wird.

23 Raschi erklärt כסף משכיות als Gefäße mit Silberüberzug; ähnlich Altschuler: Tsijon z. St.

24 Als Beispiel verwendet dieser Gen 19,28 וישקוף mit dem Targum ואיסתכי.

25 Vgl. mTam 1,2 par. mYom 1,8 mit dem Übersetzungstreit bYom 20bf par. ySuk 5,5,55c,23–25. Vgl. Billerbeck 1 S. 993; Kosmala: Art. גבר: TWAT 1 Sp. 901–919,914; Jastrow Sp. 208b s. v. Beide Wörter – גבר und תרגול – waren yBer 9,2,14c,6–10 zu beobachten.

26 Munk 1 S. 30 verweist ausgerechnet auf Rosch, der ja die extreme Position etwas zurücknimmt, während die Tosafim zu bBer 60b nur auf die Bindung an den aktuellen Hahnenschrei verzichten, aber keinen Hinweis darauf geben, daß sie die Bedeutung „Hahn“ für שכוי durch die Bedeutung „Herz“ ersetzen würden.

27 Kroner S. 12 Anm.; Hertz S. 19 Kommentar. Munk übersetzt trotz seiner eindeutigen Stellungnahme im Kommentar bei der Textwiedergabe S. 29 traditionsgemäß „Hahn“.

28 Zunächst Jacobson S. 41, dann Freehof S. 345f.

2.3.2 Die exegetische Tradition zu Ij 38,36b

Seit frühester Zeit deutete man den Vers insgesamt und das Wort שְׂכִי insbesondere unterschiedlich. Singulär ist z. B. die Wiedergabe der LXX: „Wer gab den Frauen die Weisheit des Webens oder den Verstand zur Buntstickerei!“²⁹ Weiterhin konkurrieren die beiden Übersetzungen „Hahn“ und „Herz“ in fast gleichaltrigen Zeugnissen miteinander: Im Targum zu Ijob stehen zwei Fas-(S. 26/27)sungen nebeneinander: „Wer verlieh den Nieren die Weisheit, oder wer gab dem Herzen die Einsicht!“ Zur zweiten Vershälfte steht alternativ: „... schuf dem Hahn die Einsicht, seinen Meister zu loben!“ In der Vulgata findet sich „gallus“ = „Hahn“ als Übersetzung.

Versuche, das Problem über die Etymologie des Wortes zu lösen, führen zu widersprüchlichen Ergebnissen. Die von ֿAbudarham für die Erklärung des Wortes שְׂכִי als Hahn angeführten Beispiele werden andernorts verwendet, um die Bedeutung „Herz“ für שְׂכִי nachzuweisen.³⁰

Am Kontext orientierte Lösungsvorschläge bringen zusätzliche Varianten in die Diskussion und können offenbar ebenfalls in die Irre führen. Erwähnt wurde bereits, daß Munk die Bedeutung „Herz“ für שְׂכִי als durch den Gesamtvers gedeckt ansieht. Dies liegt nahe, wenn man טוּחוֹת entsprechend einer in der Auslegungsgeschichte weniger strittigen Tradition mit Nieren übersetzt und einen möglichst engen Parallelismus in der Sache zwischen טוּחוֹת und שְׂכִי für notwendig erachtet. Da aber die Übersetzung von בטוּחוֹת ebenfalls unsicher ist, ergibt sich hier eine Reihe von zusammenhängenden, aber dennoch vielfältigen Vorschlägen.

Einen anderen Aspekt steuert der weitere Kontext bei. Hier ist von allerlei Himmels- und Wettererscheinungen die Rede. Im Blick darauf werden vorgeschlagen: von Dillmann: „Wolkengebilde“; von Duhm: „Nordlicht o. ä. (eig.: Erscheinung)“; von Hoffmann: „Suchi, der Planet Merkur“ (Gesenius Sp. 785a s. v.) (Fohrer: Hiob z. St.). Erst in jüngster Zeit gelang Keel der Nachweis, daß die Deutung des שְׂכִי als Hahn dem Kontext gerecht wird. Nun stimmen alle Hilfskriterien, die einzeln genommen bisher irrige Annahmen hervorbrachten, gut zusammen. Eine der Hauptlinien der Tradition hatte die Bedeutung „Hahn“ richtig bewahrt. Doch war mit dem Verlust der ursprünglich hier wirksamen Anschauung über den Hahn eine andere, vom vorliegenden Kontext nicht gedeckte, Interpretation in die Überlieferung eingedrungen.³¹ Keel macht auf eine altorientalische Darstellung aufmerksam, die den Hahn als denjenigen zeigt, der die himmlischen Wasserkrüge auskippt – Ij 38,37b. Damit ist der kulturelle Zusammenhang ebenso wie der textliche gesichert. Die etymologische Ableitung von „שְׂכִי“ = „צִפָּה“ und „הַבֵּיט“ oder „הַשְׁקִיף“ ließe sich nun für die Bezeichnung des Hahnes beanspruchen, wenn nicht doch ein Fremdwort ohne hebräisch/aramäische Wurzel anzunehmen ist.

Das früh einsetzende Rätselraten in den Übersetzungen zeigt das entsprechend frühe Verschwinden der Vorstellung vom Hahn als Regenbringer an.³² Solange aber der „Hahn“ auf dem Hintergrund von Ij 38,36 ohne einen anderslautenden Zusatz erwähnt wird – und das ist zuletzt vielleicht yBer 9,2,13c,6–10 der Fall – sind Reste der älteren Vorstellung nicht ausgeschlossen. Wahrscheinlich jedoch kennzeichnet schon die Bestimmung des Hahnenschreies als Gotteslob im Targum zu Ij 38,36 ein Zwischenstadium, in dem die alte Vorstellung bereits vergessen, die neue noch nicht an den Text (S. 27/28) herangetragen zu sein scheint. Es kann hier aber schon der Weckruf als Ruf zum Gotteslob gemeint sein.³³

29 Denkt man an die 2. etymologische Ableitung in Vergleich mit Prov 25,11 „משכיות“ bei ֿAbudarham, wäre hier ein Hinweis auf die gleiche Tradition zu vermuten und שְׂכִי als „der Bunte“ im Sinne von „Hahn“ zu verstehen. Vgl. auch die Wurzel שִׁכַּח – wehen.

30 Raschi; R. Lewi ben Gerschon; Altschuler: Tsijon – jeweils zu Ij 38,36; unter den christlichen Kommentatoren sei als Beispiel Szczygid S. 212 genannt. Auch Luther (unrev. Ausgabe) übersetzt שְׂכִי mit „gedanken“. Es ist an dieser Stelle überflüssig, die Liste zu verlängern.

31 Noch die Jerusalemener Bibel gibt in der Anmerkung z. St. an: „der Hahn kündigt den Tag an.“

32 Eine Verbindung mit unserem „Wetterhahn“ liegt daher kaum vor. Der „Hahn auf der Turmspitze“ geht auf kirchliche Symbolik und damit weitgehend wieder auf den Hahn als „Weckvogel“ zurück. Vgl. Sachs: Art. Hahn S. 160. – Das vorliegenden Beispiel warnt insgesamt vor eiliger Übertragung eigener kultureller Vorstellungen.

33 Vgl. mTam 1,2 par. mYom 1,8 mit dem Übersetzungsstreit bYom 20bf par. ySuk 5,5,55c,23–25. Vgl. Billerbeck 1 S. 993; Kosmala: Art. גָּבַר: TWAT 1 Sp. 901–919,914; Jastrow Sp. 208b s. v. Beide Wörter – גָּבַר und תִּרְגָּלוּ – waren yBer 9,2,14c,6–10 zu beobachten.

2.3.3 Die Erweiterung des Zitates um den Ausdruck “להבחין בין יום ובין לילה”

Bereits der Targum zu Ij 38,36 – zweite Fassung – fügt der wörtlichen Übersetzung “לתרנגול ברא ביונתא” die Erweiterung “למקלסא למריה” an. Dies zeigt zunächst an, daß die Bestimmung der בינה durch Vers 37b nicht mehr erkannt wurde. Der Bedarf eines Ersatzes wurde wahrgenommen. Der Ersatz selbst ist recht allgemein gehalten. Der gleiche Weg einer erläuternden Ergänzung wird von den Schöpfern oder Bearbeitern der Benediktion beschritten, diesmal wesentlich konkreter. Die benutzte Formulierung läuft dem Ausdruck Gen 1,14aß auffällig parallel. Dort werden Lichter an der Himmelfeste angebracht, “להבדיל בין היום ובין הלילה”. Gemäß der Benediktion gab der Schöpfer dem שכי die Einsicht, “להבחין בין יום ובין לילה”. Beide Texte reden von der Schöpfung. Einige Kleinigkeiten sprechen für die bewußte Parallelisierung der beiden Formulierungen, genauer für eine Nachahmung von Gen 1,14aß in der Erweiterung zu dem Zitat aus Ij 38,36b. Es wurde bereits bemerkt, daß der Wortlaut der Benediktion in seinem zweiten Teil den Anbruch des Tages und der Nacht gleichermaßen beschreibt.³⁴ Gen 1,14 ist genau dies richtig, in der Benediktion nicht. Sachlich hängen die beiden Tätigkeiten voneinander ab und entsprechen den unterschiedlichen Subjekten: Die Lichter sind eingesetzt, einen Unterschied zu bewirken, dem שכי ist gegeben, durch prüfende Wahrnehmung den Wechsel zu bemerken (und bekannt zu machen).³⁵

Ohne daß ein sicherer Nachweis für diese Zitation in dieser eigentümlichen Form erbracht werden kann, sollen kurz wenige Folgerungen aus einer derartigen Gegenüberstellung skizziert werden: Eine solche Fortschreibung der Schöpfungsdarstellung von Gen 1 weist darauf hin, daß das bloße Dasein einer Sache völlig unzureichend sein kann. Für den Menschen bedarf das Dasein noch der Wahrnehmung. Das Faktum allein bedeutet dem Menschen noch nichts. Es muß von ihm erkannt, wahrgenommen, untersucht werden. Sonst wird es ihm nicht zur Wirklichkeit.³⁶ Die Fähigkeit dazu ist ebenfalls nicht selbstverständlich. Sie muß verliehen werden. So sagt die Benediktion auf der Grund-(S. 28/29)lage von Gen 1,14: Nicht nur die verschiedenen kosmischen Einrichtungen sind geschaffen worden, auch die Möglichkeit zur Wahrnehmung der Schöpfung ist gegeben. Bei dieser Gelegenheit zeigt sich auch die Funktion einzelner kleiner Geschöpfe im Ganzen der Schöpfung: Was wäre der Wechsel von der Finsternis zum Licht während der Revolution des Planeten, würde der Hahn ihn nicht begrüßen!³⁷ In dieser Hinsicht erweist sich die Schöpfung als vollkommen.

2.3.4 Zusammenfassung

Bei der ersten Zitation ist ein scheinbar intakter Satz übernommen worden. Eine leichte Veränderung gestaltete die Zitation quasi zur Antwort der zitierten rhetorischen Frage. Die Aufgabe des “או” tilgt aber zugleich den Verweis auf den Charakter der einen Frage als Glied in einer Kette gleichartiger Fragen. Die Benediktion hebt damit eines der Ij 38 aufgezählten Phänomene heraus, ohne dessen paradigmatischen Charakter zu berücksichtigen. (Dies geschähe eher in einer Benediktion wie derjenigen, die Horowitz mit den Worten „welcher die Geheimnisse [der Natur] kennt“ [S. 225], übersetzt hat.³⁸) Auf der anderen Seite fügt sich diese Benediktion ebenfalls in eine Reihe weiterer Würdigungen von Naturerscheinungen ein, wodurch die Ausgewogenheit wieder hergestellt wird.

34 Zumindest wäre bei Beschränkung auf eine Seite der Sache zu erwarten, daß der endende Zeitabschnitt zuerst genannt wird und der beginnende danach: בין לילה ליום. – Die umgekehrte Formulierung bietet Abudarham: “בין יום ללילה” (S. 40). – Kleinere Veränderungen stilistischer Art folgen offenbar dem Trend der Sprachentwicklung: Das eben angeführte “ל- ... בין” für älteres (vorwiegend in der Bfe noch anzutreffendes) “בין ... בין”, das Weglassen der Determination bei “יום” und “לילה”.

35 Vielleicht läßt sich die unterschiedliche Handhabung der Determination auch aufgrund des Unterschiedes – determinierende Tätigkeit hier, erkennende Tätigkeit dort – deuten. Eigentlich heißt בחן schon „prüfen“, der הפעיל müßte dann „zum Wahrnehmen, Unterscheiden veranlassen“ heißen; also: Der Hahn gibt den Hinweis, läßt den Menschen die Scheidung erkennen. Doch heißt הבחין im modernen Hebräisch „selbst wahrnehmen“.

36 Dalia Ravikovitch gibt die Empfindung dafür in einem Gedicht unter dem bezeichnenden Titel “מיום ללילה” (Hebrew Verse S. 579) in den Zeilen 3–5 wieder: „Ich weiß nicht, was mich erwartet. Und vielleicht erklärt sich daraus, daß mich überhaupt nichts erwartet.“

37 Vgl. die Zeile 9 im erwähnten Gedicht: “אינני מבחינה בגבול שבין היום לבין הלילה”.

38 Vgl. Anm. 10.

Für die Zitation bedurfte es besonders zweier exegetischer Entscheidungen. Die erste betraf die Deutung des Wortes שכי. Es wurde vorgeführt, wie man sich in dieser Hinsicht um Informationen bemühte. Die ursprünglich gefällte Entscheidung blieb angefochten, erweist sich aber als zutreffend.³⁹ Zweitens erwies sich der zitierte Satz als sachlich unvollständig. Die Art der dem Hahn zugewiesenen בינה wurde im Kontext nicht mehr gefunden. Dies hat auf der einen Seite zur Umdeutung des שכי als menschliches Herz beigetragen: Dessen בינה wird selbstverständlich als besonders – gegenüber der Tierwelt etwa – betrachtet. Worin aber eine בינה des Hahnes bestand, konnte man nur noch im kulturellen Kontext zu erfahren hoffen. Erst neuerdings wissen wir, daß dessen Angebot an Vorstellungsmustern sich zwischenzeitlich geändert hatte. Erst dadurch kann die Interpretation der Benediktion in diesem Punkt nicht mehr zugleich als kontextgetreue Interpretation des Bibelverses gelten. Als Fortschreibung des letzteren läßt sie sich weiterhin verstehen – in ähnlicher Weise, wie das Verhältnis der Erweiterung zu Gen 1,14aß: Die verschiedenen Deutungen treffen sich im gemeinsamen Gotteslob der Geschöpfe, sei es, daß der Hahn der Erde und ihren Bewohnern den ersehnten Regen kündigt, sei es, daß er die Menschen früh zum Dienst am Altare ruft: Es zielt – mit den Worten des Targum – darauf, “למקלסא למריה”. (S. 29/30)

3–12. Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen

3–5. Zu den Benediktionen

„... der Schlafende munter macht“,
 „... der Ruhende weckt“ und
 „... der Stummen Rede verleiht“

Die drei Benediktionen משיח אלמים und מקיץ רדמים, מעורר ישנים finden sich nur unter den Morgenbenediktionen im SHB S. 89. Voraus geht die Benediktion מתיר אסורים (– der offenbar נשמה vorausgeht). Auf משיח אלמים folgt פוקח עורים. Im SHB sind keine Anlässe für das Vorbringen der einzelnen Benediktionen verzeichnet. Hypothetisch konstruierbare Anlässe – in Einzelphasen aufgeteiltes Erwachen (etwa wie eine künstliche Unterscheidung zwischen wach und munter in der deutschen Sprache) und die Wiederkehr der Rede(fähigkeit), etwa mit dem Sprechen der Benediktionen selbst – lassen sich schlecht in das klare Schema der Aufstehvorgänge nach bBer 60b einfügen.

Die Formulierungen der drei Bfe-en begegnen ebenfalls im נשמת, einer Erweiterung der דימרא פסוקי am Sabbat und an Festtagen (Baer S. 206–209, hier S. 209). Ob sie von dort übernommen sind, wie Schechter (SHB S. 90) meint, wird uns im größeren Zusammenhang in Teil B beschäftigen.

Eine biblische Parallele zu einer der drei Bfe-en findet sich nicht.

Wir erfahren zwar Gen 2,21 vom Einschläfern des Adam und Gen 15,12 vom Schlaf, der ◦Awram während einer Gottesbegegnung überfällt. Das Erwachen wird in der Darstellung aber jedesmal unterschlagen. Das Aufwecken des ◦Elija durch einen Engel – 1 Reg 19,5.7 – wird anders formuliert. In der Ankündigung der Auferstehung Dan 12,2a werden die Wurzeln ישן (Bfe Nr. 3) und קום (הפעיל) (Bfe Nr. 4) gebraucht. Sollten die beiden Bfe-en hier angelehnt sein, wäre wie bei der Bfe “...המחזיר” der Vergleich von Schlaf und Tod im Spiel. Erhärten läßt sich die Möglichkeit dieser Bezugnahme nicht weiter.

Die Mächtigkeit Gottes über das menschliche Gehör und die Fähigkeit zum Sprechen wird in anderer Weise und anderen Zusammenhängen erwähnt: Ex 4,11 gegen Mosches Einwand; Ps 94,9 als Argument für entsprechende Fähigkeiten des Schöpfers selbst; Ps 115,5–7 zeigt im Kontrast dazu die Ohnmacht der Götzen; Jes 35,5 kommt der Bfe wohl am nächsten, verwendet aber andere Vokabeln und den נפעל, also ohne Nennung des Verursachers.

Dafür können wir auf einen anderen altorientalischen Text verweisen, wo offenbar von einem Mächtigen gesagt wird, „Er lehrt den Stummen (?) sprechen, er öffnet die Ohren des Tauben“ (Beyerlin S. 73).¹ Ohne über diesen

39 Inwieweit dies auf Zufall beruht oder der Wahl der richtigen Informationsquellen entspricht, läßt sich erst feststellen, wenn die entsprechende Überlieferung vollständiger beschrieben werden kann.

1 Innerhalb des Abschnittes S. 72f, d. i. Ägyptische Texte, Lebenslehren, 27. Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn (12. Dynastie)

weiten Zeitraum hinweg eine direkte Abhängigkeit annehmen zu können, läßt sich doch sagen, daß hier offenbar weisheitliches Material verarbeitet ist, dessen weit zurückreichende Wurzeln bisweilen anderswo als in der biblischen Literatur sichtbar werden. (S. 30/31)

6. Zur Benediktion „... der Blinde(n die Augen) öffnet“

6.1 Anlaß und Halacha

“... פוקח עורים” ist nach bBer 60b und SRS (S. 88) zu sagen, wenn man seine Augen öffnet. Eine andere Tradition formuliert, wenn man seine Hände über die Augen legt oder führt.¹ Die letztgenannte Tradition fordert den Hinweis auf die nach dem Schlaf unreinen Hände heraus. Deren Berührung sei für die Augen schädlich. So kommt Heller zu dem Schluß: Nur indirekt mit den Händen, durch Vermittlung etwa des Hemdzipfels, könne man morgens vor dem Waschen die Augen vom Schlaf befreien (Ma^oadane Anm. 7 zu Rosch Ber 9,23). Außerdem wird festgelegt, auch Blinden stünde es an, diese Benediktion zu sprechen. Sie hätten ja wenigstens Nutzen vom Sehvermögen anderer, von denen sie z. B. geführt werden.² Auf die ohnehin bestehende Diskrepanz zwischen Benediktionsformulierung und Anlaß macht ^oAbudarham (S. 40) aufmerksam: „Obwohl der Mensch nicht wirklich blind ist ...“³

6.2 Stellung und Bezeugung

Diese Benediktion eröffnet (abgesehen von den drei zuvor bedachten, die freilich nur singular bezeugt sind) naturgemäß die Reihe der Benediktionen, die die Aufhebung eines Schwächezustandes markieren. Gelegentlich steht die Benediktion „der Niedrige erhebt“ noch davor oder auch – entsprechend der oben genannten Überlegung von Heller – die Benediktion „der Nackte kleidet“.

6.3 Biblische Bezüge

Die vorliegende Benediktion markiert nicht die Beseitigung von Blindheit im Sinne eines organischen Fehlers oder Schadens. Dies führt zur Heranziehung von biblischen Beispielen, die den gleichen Ausdruck in übertragener Bedeutung gebrauchen. ^oAbudarham vergleicht den Anlaß der Benediktion mit jener Adam und Eva betreffenden Bemerkung für den Fall bzw. im Fall ihrer Übertretung des Verbotes von jenem Baum zu essen: „und es werden/wurden eure/beider Augen aufgetan“ (Gen 3,5ab.7aα).⁴ Worauf sich dies im einzelnen auch immer beziehen mag: Es wird ein Erkenntniszuwachs benannt, der über die optische Wahrnehmung hinausgeht. (Spricht ^oAbudarham in diesem Vergleich seine Ansicht aus, daß im Schlafe auch die geistige Wahrnehmung ruhe und mit den Augen am Morgen aufgetan werde?⁵) In der biblischen Darstellung erscheint der Erkenntniszuwachs als Aussicht und schließlich Ergebnis der Verbotsübertretung, mithin als Gegenstand des Verbotes. Jedenfalls hat ihn der Mensch am Ende herausgefordert. Allmorgendlich aber kann es nur heißen, der Mensch ist zur vollen Wahrnehmung der Welt herausgefordert. Die Benediktion benennt zudem eine Gabe Gottes! Oder ist es gerade die List der Schlange, den Gewinn an die Übertretung zu binden, hätte Vers 7aα auch nach widerstandener Versuchung formuliert werden können, nur mit anderer Fortsetzung: „Und ihre Augen wurden aufgetan, und

§ 16. Der Bearbeiter Hellmut Brunner verweist in der Anmerkung (209) auf Jes 35,5 und die Aufnahme dieser Stelle in Mt 11,5 und Lk 7,22. Hinter dem Subjekt des Satzes vermutet Brunner den König (Anmerkung 207).

1 „legt“: ^oAlfasi; Rosch; S^oA: ^oOH 46,1. „führt“: Maimonides HT 7,4; ^oAbudarham S. 40.

2 Ganzfried 7,3; Munk 1,37; vgl. BJ zu Tur ^oOH 46 s. v. וכל הברכות.

3 Ebenso Heller: Ma^oadane Anm. פ"ה zu Rosch Ber 9,23.

4 ^oAbudarham wird bei Heller a. a. O. mit dem Wortlaut von Gen 3,7aα und bei Jacobson S. 46 mit der Angabe von Gen 3,5aβ zitiert.

5 Donin (S. 185) deutet Derartiges an.

sie erkannten, daß sie nicht überlistet, d. h. bloßgestellt worden waren ...“? Dann wäre eben jener Erkenntnis- oder Erfahrungszuwachs nicht Gegenstand des Verbotes, sondern dessen Ziel.⁶ Sei der Genesisbezug nun bei der Festlegung der Benediktion (S. 31/32) so gedacht worden, oder nur assoziativ, aufgrund der Verwendung des Ausdruckes פקח עינים in einem übertragenen Sinne hergestellt worden – in jedem Fall stellt er die Weichen für eine ethische Deutung der Benediktion: Beim Öffnen der Augen am Morgen ist auch an die ethisch verantwortete Wahrnehmung zu denken, an den Erkenntnisstand, vor dessen Minderung Ex 23,8bα mit den vertrauten Vokabeln warnt: כי השחד יעור פקחים.

Der eben betrachteten Kommentierung ist entgegenzuhalten, daß die vorliegende Benediktion dennoch ein reales Augenöffnen kommentiert, wenn auch nicht das eines zuvor am Sehorgan Geschädigten. Diese Differenz aber legt nicht so sehr nahe, den Wahrnehmungsvorgang in einem weiteren Sinne zu deuten, als vielmehr den Begriff des Blinden hier ausgeweitet zu sehen. Es wäre daran zu denken, daß der Mensch im Schlaf ja nicht die Augen geschlossen hält, sondern, indem ihm die Augen zufallen mit dem Schlaf – und evtl. zusätzlich durch die äußere Dunkelheit – einer zeitweisen Blindheit verfällt. In diesem Sinne markiert die Benediktion die Aufhebung eines Schwächezustandes. Daher gehören die beiden bisher genannten biblischen Bezüge zwar zur Deutung(sgeschichte) der Benediktion, als Vorbild für die Formulierung der Bfe aber kommt der bei םAbudarham (S. 40) und ebenso bei Baer (S. 41) angegebenen Satz Ps 146,8aα in Frage.

Formal ist festzustellen: Das Subjekt des Psalmzitates stimmt mit einem Teil der Anrede in der Benediktionsformel überein, der übrige Teil des Psalmzitates – Prädikat und Objekt – deckt sich vollständig mit der Bfe:

פקח עורים	ד'	(Ps 146,8aα)
פקח עורים	בא"ד	(Bfe Nr. 6)

Die weitere Untersuchung dieser Zitatquelle erfolgt bei der Benediktion „... der Gebeugte aufrichtet“ (Kap. 11). (S. 32/33)

7. Zur Benediktion „... der Nackte kleidet“

7.1 Anlaß und Halacha

“... מלביש ערומים” ist laut bBer 60b beim morgendlichen Ankleiden zu sagen. Diese Benediktion wird ebenfalls – nach einer Tradition des Talmudes des Landes Israel – beim ersten Anziehen eines neuen (oder neuerworbenen) Gewandes gesprochen.¹

Da man – der steten Gegenwart Gottes eingedenk – seinen Körper stets bedeckt halten soll, soll man sich noch zugedeckt auf dem Nachtlager ankleiden.²

7.2 Stellung und Bezeugung

Aus der eben beschriebenen Handhabung folgt die vordere Platzierung dieser Benediktion in den meisten Ordnungen.³

6 Vgl. die Auslegung bei S. R. Hirsch (Pentateuch z. St.) zu jenem Baum als Spielart der hier vorgetragenen Überlegungen aber nicht mit ihnen identisch.

Bei der Frage, ob als Alternative zu dem dargestellten Ausgang der Versuchungsgeschichte unwissende Unschuld oder wissende Unschuld zu denken ist, wäre die Frage zu bedenken, ob die Vorstellung von der Übertretung bei einer Entscheidung für die Nicht-Übertretung des Verbotes für das Wissen um Gut und Böse genügt hätte, oder als genügend gedacht wurde.

1 yBer 9,4 (9,3 bei Horowitz S. 235f), 14a, Zeilen 41f; Rosch Ber 9,16 (Baer S. 571 gibt versehentlich 15 an); Heidenheim S. 291: „Manche sagen ...“

2 Ganzfried 3,1 unter Verweis auf Micha 6,8, wobei הצנע als sittsam interpretiert wird.

3 םAlfasi Ber 9 läßt hier eine Benediktion über die ציצית folgen. Das ist darin begründet, daß diese zu einem Gewand gehört. Doch ist sie ebenso sachgemäß und häufiger mit den Benediktionen zu den תפילין zusammengestellt. Diese Teilsammlung bleibt

Wie schon zu bemerken war, ist die vorliegende Bfe im Talmud des Landes Israel zwar überliefert, aber (wiederum?) nicht für eine Morgenbenediktion.

7.3 Biblische Bezüge

Daß Gott jemanden oder etwas mit einem Gewand bekleidet, findet sich in der Bibel verschiedentlich als Ausdruck SEiner Mächtigkeit über Natur und Geschichte: Z. B. in allen drei Teilen des biblischen Jesajabuches: 1. Beispiel: Jes 22,21 wird םEljakim ben Hilkijja mit Kleidungsstücken versehen, die ein Amt anzeigen; 2: Jes 50,3 wird der Himmel mit Düsternis bekleidet; 3: Jes 61,10 (vgl. Ps 132,16[.18]) erhält der Prophet bzw. der Sprecher des Textes „Gewänder des Heils“. Dieser Auswahl verschiedenartiger Beispiele ist noch 4. Ij 10,11 mit der Aussage hinzuzufügen „Haut und Fleisch hast DU mir übergezogen.“ Das ist etwa das Spektrum der Aussagen, die in der Konkordanz unter לבש und ערום zu finden sind. An zwei Stellen in der Bibel wird gesagt, daß Gott die Nacktheit eines menschlichen Körpers bedeckt: Ez 16 und Gen 3.

Ez 16 handelt es sich um eine Bildrede, die Gott als Wohltäter SEines Volkes darstellt. ER wird als Versorger eines neugeborenen Kindes und Beschützer eines heranwachsenden Mädchens vorgestellt. Schon wegen ihres Bildcharakters ist die Stelle weniger als konkretes Vorbild für die Bfe geeignet. Außerdem ist der in der Bfe bezeichnete Vorgang Ez 16 aufgegliedert in spezifizierte Handlungen (ואכסה ערותך V. 8 bzw. ואלבישך רקמה V. 10) innerhalb eines komplexen Tuns.

Gen 3 ist die einzige Stelle, an der die Bekleidung eines Menschen durch Gott real vorgestellt wird. Es handelt sich um die Bekleidung des ersten Menschenpaares. An dieser Stelle entspricht auch der hebräische Wortlaut dem der Bfe am deutlichsten: Gen 2 endet: „Sie waren beide nackt (ויהיו שניהם ערומים) ...“ (V. 25a). Der vorletzte Abschnitt von Kap. 3 endet: „... und ER kleidete sie (וילבשם)“ (V. 21).

Gen 2,25 bis 3,21 ist der Bibelabschnitt, der der Aussage der vorliegenden Bfe am nächsten kommt. Er könnte als biblisches Beispiel dieser Aussage und Vorbild für ihre nachbiblische Wiederholung gedient haben.

Tatsächlich findet sich ein Beleg dafür, daß die verallgemeinerte Aussage unserer Benediktion aufgrund einer Auslegung von Gen 3,21 gemacht wird. bSot 14a heißt es: „Wie ER, der Heilige, ER ist gesegnet, Nackte kleidet (מלביש ערומים) – wie geschrieben steht: ‚Und der HERR Gott machte dem Men-(S. 33/34)schen und seiner Frau Fellkleider und bekleidete sie‘ (Gen 3,21) –, so kleide auch du Nackte.“ Wir finden hier genau die Formulierung der Bfe. Sie erweist sich als zusammengesetzt aus der Prädikation des Menschenpaares von Gen 2,25 als ערומים und dem Verbstamm, der Gottes darauf bezogenes Handeln am Schluß von Gen 3,21 bezeichnet (הפעיל, לבש).⁴

Damit ist nachgewiesen, daß die Benediktion ein Zitat von Gen 2,25/3,21 darstellt, in der Form, wie es in bSot 14a zusammengestellt wurde.

Die Auslegung zeigt, daß die biblische Darstellung den talmudischen Exegeten als ein Beispiel für die Regel und nicht als ein einmaliger Sonderfall galt. Damit gewinnt Biblisches eine größere Nähe zum Alltag. Dem Abstand vom gewöhnlichen Erleben wird weniger Beachtung geschenkt.⁵

Das Ziel der vorgeführten talmudischen Exegese ist ebenfalls deutlich benannt: Die imitatio Dei im sozialen Bereich wird erstrebt. Die eine Seite dieser Feststellung ist das Handeln im Gefolge Gottes. Dieser Gedanke ist der Ausgangspunkt, von dem her die verhandelte Exegese im talmudischen Zusammenhang bSot 14a zitiert wird. Es ist hier geradezu von der Nachfolge Gottes die Rede.⁶

in dieser Arbeit ausgespart.

4 Die zwischenzeitlich nach Gen 3,7 vom Menschen selbst verfertigte Bekleidung mit Schurzen von Feigenblattgeflecht ist dabei offenbar übergangen. Eine Rechtfertigung dafür könnte die gegenüber V. 7 spätere Aussage von Vers 10 „denn nackt bin ich“ liefern, auf die hin dann die Aktion von V. 21 gedacht werden kann.

5 bSot 14a bietet mehrere Beispiele dafür. Ähnliches findet sich yBer 9,1,13a–b.

6 Der gesamte Abschnitt geht von Dt 13,5 aus. Einen neutestamentlichen Beleg für den hier entfalteten Gedanken finden wir Mt 5,48.

Die andere Seite der Auslegung ist die Anleitung zum soziaethischen Handeln. Dieses erscheint im Zusammenhang von bSot 14a als die einzig mögliche Form der Nachfolge Gottes.

Der erzieherische Gedanke, der mit dieser Exegese verknüpft ist, ist damit auch für die Benediktion nahegelegt. ‫◦‬ Abudarhams Gebetbuchkommentar führt diese Exegese in bSot 14a ausdrücklich als Grundlage für die betreffende Benediktion an. Die abschließende Aufforderung betont er, indem er sie ebenfalls wörtlich anführt (S. 40). Damit dient sein Kommentar – neben anderen – als Beleg dafür, daß die Benediktionen auch unter dem Gesichtspunkt gelesen wurden, Gott im ethischen Handeln zu folgen. (S. 34/35)

8. Zur Benediktion „... der Niedrige erhebt“

8.1 Stellung und Bezeugung

Obwohl kein Talmud in den heute verbreiteten Fassungen die Benediktion **מגביה שפלים** verzeichnet, findet sie sich in vielen maßgeblichen Gebetsordnungen.¹ Dem daraus resultierenden Problem widmet SHL einen Absatz (1,4).² Darin vergleicht er diese Benediktion mit den Benediktionen **זוקף כפופים** und **מתיר אסורים** und beurteilt **מגביה שפלים** als die am wenigsten autorisierte von den dreien.

Jüngere Gebetbücher verzeichnen **מגביה שפלים** gelegentlich als Sonderbrauch bestimmter Gemeinden.³

Bet Chadasch zu Tur ‫◦‬ OH 46 s. v. **עוד ברכה** argumentiert folgendermaßen: **מגביה שפלים** und **כח** **ליתן** **ליעף** **כח** seien in der ‫◦‬ aschk'nasischen Tradition – im Unterschied zur s'fardischen – gut bezeugt (– was z. B. nicht für **נופל** **סומך** gilt). Dies ist nur daraus zu erklären, daß die Väter diese Benediktion(en) in ihrem Talmud gefunden haben.⁴

Als Teil einer zweigliedrigen Aussage findet sich die vorliegende Bfe innerhalb der Benediktion **גאל ישראל**: **”משפיל גאים ומגביה שפלים”** (Baer S. 85).⁵

8.2 Anlaß und Halacha

Im SRS erfahren wir als Anlaß: „Wenn man sich (im Bett) aufsetzt“ (S. 88). Karo nennt diesen Anlaß jedoch für die Benediktion „... der Gefesselte löst“.⁶

SHL (1,4) stellt Konkurrenz zu der Benediktion „... der Gebeugte aufrichtet“ fest. Ebenso sagt ‫◦‬ Abudarham (S. 40), daß diese die gleiche Bedeutung habe wie jene. Karo (BJ zu Tur 46 s. v. **עוד ברכה**) wundert sich darüber und meint, es sei doch nicht zulässig, eine Benediktion als gleichbedeutende Alternative aufzustellen, die nicht in der G'mara erwähnt sei. Entscheidend für die Akzeptanz dieser Benediktion erscheint also, wie man die Autorisation

1 SRN; SRA S. 7, außer Ms Oxford; SRS S. 88; SHB S. 89; SHL 1,4 – im Namen von Natronaj; MV S. (200+)57; nicht aber bei Maimonides, ‫◦‬ Alfasi, Rosch, Tur, S^c A.

Im BJ zu Tur ‫◦‬ OH 46,21 s. v. **בקצת סדורים** diskutiert Karo ‫◦‬ Abudarhams Anführung dieser Benediktion und lehnt ihre Rezitation ab.

Weitere Hinweise bei Heinemann S. 162f mit Anm. 10.

2 Ed. Bomberg S. 2b Zeilen 7–11 hat einen wesentlich knapperen Text. Dem Verfasser von SHL scheint eine eigenartige Überlieferung von SRA vorgelegen zu haben.

3 Baer S. 41 und Hirsch S. 8 für Metz. Luzzato S. 4b merkt an: „Einige streichen diese Benediktion.“ ‫◦‬ Abudarham S. 41 stellt fest, diese Benediktion werde „in jenen Ländern“ (das sind die spanischen Länder – so auch Baer S. 42), wo die Benediktion zur Kopfbedeckung sich erübrige, statt letzterer gesprochen.

4 Ähnliches bemerkt Hedegård S. 11. Die Problematik der Redaktions- und Überlieferungsgeschichte der Talmude kann hier nicht weiter verfolgt werden. Doch spielen hier offenbar auch Definitionen eine Rolle: Soll ein Talmud als Textbestand festgelegt werden oder dem jeweiligen Lernenden überkommener Stoff seine Dignität durch die Herkunft von den älteren Autoritäten erhalten.

5 Die mit **”אמת ויציב”** beginnende Variante, Absatz **אבותינו עזרת** (Baer S. 84–86).

6 S^c A: ‫◦‬ OH 46,1. Bei letztgenannter wird diese Konkurrenz nochmals bedacht werden.

durch die talmudischen Weisen bestimmt. Der Autor von Bet Chadasch (a. a. O.) meint jedenfalls, gute Gründe für die Auffassung zu haben, die vorliegende Benediktion sei talmudisch. (S. 35/36)

Eine Differenzierung der Anlässe der konkurrierenden Benediktionen läßt sich dann allemal vornehmen: Bet Chadasch (a. a. O.) zitiert Ha^o aguda mit dem Anlaß „wenn man seinen Kopf hebt“.

8.3 Biblische Bezüge

Das Thema von der Erhöhung Niedriger und Erniedrigung Hoher ist in der Bibel mehrfach variiert.

Jes 40,4a zielt die Rede davon auf die Beseitigung von Schwierigkeiten auf einem Reiseweg. Ez 21,31 dagegen dient es zur Bezeichnung der Umwälzungen bei der angedrohten Eroberung Jerusalems. An anderen Stellen wird damit Gottes eigenständiges Zurechtbringen der Verhältnisse – besonders der sozialen – dargestellt. Meist geschieht dies aus der Perspektive der Niedrigen – und diese Seite ist auch stärker hervorgehoben oder allein dargestellt. Ort solcher Aussagen ist die prophetische Bildrede (Ez 17,24), die Weisheitsrede (Ij 5,11)⁷ – auch die außerbiblische⁸ – und besonders der Hymnus (1 Sam 2,7bf, teilw. par. Ps 113,6–9 und Ps 138,6; Ps 147,6).⁹

Wir können feststellen, daß die Erhöhung des Niedrigen – und evtl. im Gegenzug die Erniedrigung des Hoher – als Thema des Gotteslobes biblisch gut belegt ist. Doch ist keine sprachliche Prägung festzustellen, die übernommen worden wäre.¹⁰ (S. 36/37)

9. Zur Benediktion „... der Gefallene stützt“

9.1 Bezeugung und Halacha, Anlaß und Stellung

Von den mir vorliegenden maßgeblichen Gebetsordnungen bezeugt nur der MV (S. <200+>57) die Benediktion סומך נופלים.¹ Anlässe zu den Mb sind im MV nicht verzeichnet. Die fragliche Benediktion steht hier zwischen „... der Niedrige erhebt“ und „... der Gebeugte aufrichtet“.² BJ, Bet Chadasch und P’rischa (jeweils zu Tur^o OH 46 s. v. עוד ברכה) verhandeln Bezeugung und Berechtigung dieser Benediktion und stimmen in ihrer Ablehnung überein.

Die Formulierung dieser Bfe findet sich ebenfalls in dem feiertäglichen Morgenhymnus נשמת zwischen den Ausdrücken “מתיר אסורים” und “זוקף כפופים”.³ Außerdem begegnet sie in der 2., “גבורות” genannten Benediktion der^o Amida zwischen den Ausdrücken “מחיה המתים ברחמים רבים” und “ורופא חולים ומתיר אסורים” (Baer S. 89).

9.2 Biblische Bezüge

Eine biblische Parallele – gleich für das gemeinsame Auftreten der beiden Ausdrücke “סומך נופלים” und “זוקף כפופים” – findet sich Ps 145,14. Wir werden diese Parallelität im Kapitel 11 zur Benediktion „... der Gebeugte

7 Vgl. dazu Mt 23,12.

8 Beyerlin S. 73 § 13b (ägyptische Weisheit).

9 Dazu gehört auch Lk 1,52.

10 Für die Erniedrigung steht stets nur die Wurzel שפל zur Verfügung. Daneben werden Gegenstände genannt, die ihrer Natur nach als niedrig gelten können. Für die Erhöhung treten die Wurzeln גבה, רום und einmal נשא auf.

1 Außerdem habe ich sie in einem gedruckten Siddur in der Bibliothek einer jüdischen Gemeinde gesehen. Das Titelblatt war stark zerstört. Auf der Innenseite des vorderen Einbanddeckels war die handschriftliche Jahreszahl 1822 zu finden.

2 In jenem Siddur mit der Jahreszahl 1822 nach „... der Gefesselte löst“ am Ende der Teilsammlung von Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen. Es folgt die Benediktion „... der die Erde ...“

3 Baer S. 206–209, hier S. 206f; Luzzato S. 39b–40b, hier S. 40a bei sonst anderem Wortlaut: zwischen “המקץ רדומים” (bzw. “נרדמים”) und “רופא חולים”; nicht im wiederum anderen Wortlaut des SMH S. 71–73, hier S. 72.

aufrichtet“ bedenken. (S. 37/38)

10. Zur Benediktion „... der Gefesselte löst“

10.1 Anlaß

bBer 60b – und in dessen Gefolge °Alfasi, Rosch (jeweils z. St.) und Tur (°OH 46,5) – geben an: „Wenn man sich streckt und aufsetzt, sagt man ‘(...) מתיר אסורים’.¹ Diese zweifache Anlaßbeschreibung führt zu einer Aufteilung in zwei Traditionslinien: Maimonides (HT 7,4) und Karo (S°A: °OH 46,1) geben nur an „wenn man sich aufsetzt“. Beide verzichten ja auch auf die Benediktion מגביה שפלים, mit deren von Sa°adja angegebenem Anlaß sich gerade diese Seite des Anlasses von מתיר אסורים deckt. Die andere Traditionslinie – auf der der Anlaß „Aufsetzen“ der Benediktion מגביה שפלים überlassen wird – konzentriert sich für die Benediktion מתיר אסורים auf den ersten Teil der bBer 60b gegebenen Anlaßbeschreibung: SRS (S. 88): „Wenn man seine Hände ausstreckt“; Haj ben Sch’rira Ga°on (939–1038): „Wenn jemand seine Hände betätigt“;² SHL (1,4) überliefert den Anlaß „wenn jemand seine Beine (כרעיה) ausstreckt“. Die angeführten Formulierungen werden im Deutschen am besten mit dem Wort „Rekeln“ zusammengefaßt. So schreibt °Abudarham (S. 40, im Zusammenhang mit einem Hinweis auf die sachliche Spannung zwischen Benediktionsformulierung und Anlaß): „Obwohl man ja nicht wirklich gefesselt war, sondern seine Glieder bewegt ...“

Die gleiche Konkurrenz um den Anlaß, wie sie zwischen den Benediktionen מתיר אסורים und מגביה שפלים besteht, besteht auch zwischen den Benediktionen מתיר אסורים und זוקף כפופים:

10.2 Halacha

R. °Amram schreibt nämlich im Anschluß an seine Auflistung der Mb: „Aber wir sagen (var. lect. Ms Oxford: man sagt) ‚(...) der Gefangene löst‘ nicht, weil ‚(...) der Gebeugte aufrichtet‘ genügt, da man lehrt (var. lect. Ms Brit. Mus.: es Vorschrift ist): ‚Jeder, der eine unnütze Benediktion sagt, bringt den himmlischen Namen unnütz vor‘“ (SRA S. ה’).³ Der Verzicht auf die Benediktion מתיר אסורים, der hier von der Meinung ausgeht, ihr Anlaß decke sich mit dem von זוקף כפופים, hat sich nicht durchgesetzt. Tur (°OH 46) zeigt sich verwundert über die eben zitierte Äußerung von °Amram: Der Talmud gebe doch unterschiedliche Anlässe für beide Benediktionen an.¹⁰ Karo erläutert dann im BJ (zu Tur °OH 46 s. v. וראיתי R. °Amrams Meinung so: „Wenn in der Aufrichtung der Körperlänge die Gliederbewegung enthalten ist, über die man מתיר אסורים benediziert, warum soll man dann, wenn es ja darin (S. 38/39) enthalten ist, wiederum ein zweites Mal darüber benedizieren“ (– d. h. indem man מתיר אסורים nach זוקף כפופים auch noch sagt). Darum löst er das Problem durch den folgenden Harmonisierungsvorschlag:

1 °Abudarham S. 40 nennt beide Handlungen in umgekehrter Reihenfolge.

2 Nach einer Glosse im Oxforder Ms des SRA S. ה’ (Kap. 2, Anfang), vgl. S. 15. Das an der selben Stelle als Talmudzitat angegebene „אפיק גסיה“ könnte zu übersetzen sein „seine Arme ausstrecken“ und sich ebenfalls auf die vorliegende Benediktion beziehen.

3 Hedegård übersetzt diese Stelle (S. 14): „But in the Talmud we do not read ‘who loosest ...’“ und kommentiert: „Amram thus rejects the beraka ‘who loosest those that are bound’ (but nevertheless it is found in MS. S, cf. above). His argument is that it is not found in the Talmud, i. e. he has not found it among the benedictions which are prescribed to be said when awakening in the morning.“ Diese Übersetzung und Kommentierung ist aus der Edition der Texte der drei Mss nicht einsichtig.

10 Hedegård S. 15 dazu: „He is unable to explain why Amr. rejects it, since he does not consider the possibility that Amr. in his Talmud could have had a reading where this beraka did not occur.“ Hier hat sich bei Hedegård offenbar der Gedanke festgesetzt, der dann seine Übersetzung beeinflusste. Ausdrücklich teilt uns nur °Abudarham (S. 40) mit, er habe diese Benediktion nicht in der G’mara gefunden.

10.3 Stellung

„Zuerst muß man benedizieren ... מתיר אסורים ... wenn man auf dem Bett sitzt und seine Glieder streckt ... und wenn man sich (dann) aufrecht stellt, benediziert man זקף כפופים (ebda.). Und umgekehrt gilt: „Wenn man bereits זקף כפופים benediziert hat, vor der Benediktion מתיר אסורים, soll man diese (letzte) nicht (noch) sagen“ (S^c A: °OH 45,5). Man kann also die Anlässe des Gliederstreckens und des Körperaufrichtens in eben dieser Reihenfolge auseinanderhalten. Im Bilde der Benediktionsformulierungen heißt das: Erst müssen die Fesseln gelöst sein, dann kann man sich recken. Hat man sich gereckt, waren die Fesseln schon los bzw. sind damit abgefallen. Die Konkurrenz der Anlässe ließ sich hier durch eine Differenzierung auflösen, die zugleich an die Reihenfolge gebunden ist. Wesentliches Motiv für das Bemühen um die Lösung war aber, daß beide Benediktionen im Talmud bezeugt gefunden wurden.

Die Diskussion um die Anlaßzuordnung hat außerdem gezeigt, wie wenig der Wortlaut der Bfe-en den zugeordneten Anlaß beschreibt. Schon °Abudarham (S. 40) weist darauf hin, wie oben im Abschnitt „Anlaß“ festgehalten. Die Bfe ist offensichtlich nicht vom Anlaß her formuliert. Sie muß demnach aus einem anderen Zusammenhang stammen. Die Kluft zwischen dem Anlaß der Benediktion und dem Wortlaut der Bfe ist Signal für den Zitatcharakter der Letzteren.

10.4 Bezeugung

Die uns geläufigen Ausgaben des Talmud bieten bBer 60b die vorliegende Benediktion. Der SRN bezeugt sie nicht. °Amram lehnt sie – wie vermerkt – ausdrücklich ab. °Abudarham sagt, sie sei nicht in der G'mara erwähnt. – Offenbar war sie zumindest am Ausgang der talmudischen Zeit umstritten. Doch ist sie in allen späteren maßgeblichen Gebetsordnungen – außer SHL – regelmäßig bezeugt. Karo hat mit seiner Regelung offenbar ihre endgültige Durchsetzung bewirkt.

Die Formulierung erscheint außerdem im (°aschk'nasischen, nicht im s'fardischen, nicht im italienischen) נשמת (Baer S. 206–209, hier S. 206), in der Benediktion גבורות (Baer S. 89) und eine ähnliche Formulierung – מוציא – אסירים – im Absatz עזרת אבותינו der Benediktion ויציב אמת (Baer S. 85).

10.5 Biblische Bezüge

Die Wendung „מתיר אסורים“ steht ebenfalls Ps 146 u. zw. V. 7b. Diese Psalmstelle als Zitatquelle für diese und zwei weitere Benediktionen werden wir bei der Benediktion זקף כפופים (Kap. 11) untersuchen. (S. 39/40)

11. Zur Benediktion „... der Gebeugte aufrichtet“

11.1 Bezeugung und Stellung

Die Benediktion זקף כפופים ist in allen mir vorliegenden Gebetsordnungen bezeugt. In der Regel steht sie am Ende der – in dieser Arbeit noch zu beschreibenden – Teilsammlung von Benediktionen zur Aufhebung von Schwachzuständen. Hin und wieder rückt sie auf den vorletzten, selten den drittletzten, Platz in dieser Teilsammlung. Es kommt auch vor, daß sie ihren Platz mit der nächsten, dieser Teilsammlung meist folgenden Benediktion רוקע הארץ tauscht.¹

Die Platzierung entspricht dem Anlaß: Der stellt die letzte Phase des Erhebens vom Nachtlager dar.

1 °Alfasi a. a. O. und HT 7,4.

11.2 Anlaß und Halacha

Der Anlaß „wenn man sich aufrichtet“ wird in den Quellen mit der Wurzel זקף² – entsprechend dem Wortlaut der Bfe – ,קום³ oder עמד⁴ gekennzeichnet.

Die Forderung, מתיר אסורים זוקף כפופים nach zu platzieren, wurde bei letztgenannter Benediktion (Kap. 10) besprochen.

11.3 Biblische Bezüge

Die Wendung „זוקף כפופים“ findet sich Ps 146,8aß. Eine um den Ausdruck „לכל ה-“ (zur Verstärkung des Objektes) erweiterte Parallele steht im vorangehenden Ps 145,14b. Beide Stellen werden uns beschäftigen.

11.3.1 Ps 146,7b.8a

Von den zehn Benediktionen der Teilsammlung von Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen sind fünf in den bekannteren Gebetsordnungen nur einmal bezeugt. Von den verbleibenden fünf finden sich drei Bfe-en in Ps 146,7bf wieder. Sie bilden dort Prädikat und Objekt von Sätzen, als deren Subjekt das Tetragramm geschrieben steht. Die Gegenüberstellung der drei Benediktionen und der Psalmstelle ergibt folgendes Bild:

5	בא"ד	אמ"ה	מתיר אסורים:	בא"ד	אמ"ה	פוקח עורים:	בא"ד	אמ"ה	זוקף כפופים:	5
	ד'		מתיר אסורים:	ד'		פוקח עורים	ד'		זוקף כפופים	
									אהב צדיקים	

Nachdem der Zitatcharakter der Bfe-en durch die Spannungen zwischen ihrem Wortlaut und den Beschreibungen der Benediktionsanlässe signalisiert ist, muß – aufgrund der umfangreichen Übereinstimmung im Wortlaut – Ps 146,7bf als Zitatquelle gelten. Die Übereinstimmung kann folgendermaßen beschrieben werden: Der Ausschnitt Ps 146,7bf findet sich vollständig in drei Benediktionen wieder. Dabei ist die Übereinstimmung des Subjektes vorgegeben: Das im Psalmabschnitt dreimal wiederkehrende Subjekt ist ohnehin regelmäßiger Bestandteil der Benediktionsformel und von da aus Subjekt des Relativsatzes⁶, den die jeweilige Bfe darstellt. Die Bfe enthält jeweils das übrige Zitat: Prädikat und Objekt der zitierten Sätze.

Die Aussage, daß מתיר אסורים ד' usw. sei, dient in Psalm 146 der Begründung für das Gotteslob, das rahmende „Halleluja“, weil sie deutlich macht, wer (S. 40/41) Hilfe bieten kann (V. 5), während man sich auf andere nicht verlassen kann (V. 3).

In der Benediktion stehen ebenfalls generelles Gotteslob – in der Benediktionsformel – und Hinweise auf einzelne Eigenarten Gottes – in der Bfe – beieinander, doch nicht so, daß – wie im Psalm – die variierte Prädikation Gottes dazu dient, von der generellen Vertrauens- und schließlich allgemeinen Lobwürdigkeit Gottes zu überzeugen. Dieses Anliegen vertreten die Benediktionen nicht – auch wenn sie im Einzelfall vom Beter so interpretiert werden können. Vielmehr dient das Zitat hier der Interpretation einer Alltagssituation, die – so interpretiert – dazu veranlaßt, das immer wiederkehrende – also vorher feststehende „ברוך“ auszusprechen. Das heißt, die Benediktion ist einerseits offen, in Wiederholung des Gedankenganges von Psalm 146 interpretiert zu werden: „Weil DU (wie ich es ein klein wenig gerade erlebe) מתיר אסורים (u. dgl.) bist, kann ich Dich ברוך nennen“.

2 bBer 60b; Rosch; Haj, nach der Glosse im Ms Oxford des SRA S. ה'.

3 ° Alfasi; SRS (arabisch: קאם).

4 ° Abudarham S. 40.

5 In dieser, derjenigen im Psalm parallel laufenden Reihenfolge bietet SRS (S. 88) die drei betreffenden Benediktionen.

6 In den drei Beispielen kann von den Bfe-en auch als Appositionen zur Anrede in der Benediktionsformel gesprochen werden. In Psalm 146 werden Übergänge zwischen einer verbalen und einer nominalen Auffassung der Partizipien sichtbar: V. 6: „Schöpfer Himmels und der Erde ...“ V. 9: „Weise und Witwe unterhält ER ...“ – Welche Betrachtungsweise zur Beschreibung der Verhältnisse dient ist für unsere Absicht unwesentlich.

Ebenso – und vielleicht viel eher – kann sie in Umkehrung des Gedankenganges von Psalm 146 gelesen werden: „ברוך bist DU, und als solcher auch ein מתיר אסורים (u. dgl.) (wie ich es gerade ein klein wenig erlebe)“. D. h.: Drückt den Beter auch nicht das – zumindest rhetorische – Problem des Psalm 146, warum allein ER und nicht Menschen, seien sie noch so hochgestellt, Gegenstand unserer Hoffnung und unseres Lobes ist, kann er doch die einzelnen aufgezählten Aussagen von Gott im Psalm bestätigen oder bekräftigen – weil er etwas davon erlebt. Umgekehrt bietet ihm der Psalm Formulierungen, mit denen er das eigene Erleben interpretiert. In einer Paraphrase der Benediktion zusammengefaßt heißt das: „Gesegnet bist DU, ..., von dem ich jetzt erlebe, und von dem schon im Tanach gesagt ist: 'מתיר אסורים' (u. v. a. m.).“ Die handgreiflichste Leistung der Benediktion besteht also im Zusammenbringen von alltäglichem Erleben und biblischer Formulierung einer Aussage. Dabei kann die Aussage in verschiedener Weise eingesetzt sein. Im vorliegenden Beispiel führt sie jedesmal – begründend oder veranlassend – zum Gotteslob.

Andere Beispiele aus der jüdischen Auslegungstradition zu dieser Psalmstelle ergeben ein Bild, das mit der eben aufgezeigten Art des Umganges mit dem Bibeltext übereinstimmt.

bBer 12a teilt eine rituelle Regelung mit, die die Aussage „der HERR richtet Gebeugte auf“ täglich einprägt: Bei bestimmten Benediktionen im täglichen Gebet ist es üblich, sich zu verneigen. „Aber“, sagt Sch'mu^oel, gestützt auf Raw, „kommt man in der Benediktionsformel zum Tetragramm, richtet man sich wieder auf. So hält man sich vor Augen: ‚Der Gottesname⁷ richtet Gebeugte auf.“

In eine ganz andere Richtung geht eine Betrachtung über erlaubte und verbotene Speisen – אסור ist der Terminus für Verbotenes und מתיר kann „erlauben“ heißen –, die einen Zusammenhang zwischen den beiden aufeinanderfolgenden Sätzen „נתן לחם לרעבים ד' מתיר אסורים“ (Ps 146,7) konstruiert, indem sie diese folgendermaßen liest: „ER gibt den Hungrigen Speise – der HERR erlaubt (– nämlich bei Hungersnot – sonst) verbotene (Speisen).“ (LevR 22,10 par. DtR 4,9).

Neben solch verschiedenartigen Übertragungen auf Wortbedeutungen, die der Kontext normalerweise nicht nahelegt, die aber dafür Alltagserfahrungen in den Blick rücken, werden auch anschauliche Beispiele für die Aussage in ihrer nächstliegenden Wortbedeutung beigebracht: Die Rettung der drei Gefährten im Feuerofen (Dan 3) gilt als Beleg für die Aussage „מתיר אסורים“ (TanB בראשית 2,15) (Übersetzung: Bietenhard 1 S. 51).

Nach bYom 35b⁸ entschärft Joseph mit den drei aus den Mb vertrauten Sätzen von Ps 146,7bf die entsprechenden Drohungen von Potifars Frau, ihn gefangen (S. 41/42) zu setzen, zu blenden und zu beugen. Hier wird Gottes Rettungsmacht gegen Erpressung in die Waagschale geworfen. Zugleich gibt die Stelle einen Hinweis auf die Geläufigkeit der Satzreihe, die auf ihre Zitierung in den Mb zurückgeführt werden könnte. – Werden diese aber zugleich mit der Stelle ausgelegt, dann heißt das ja: Die Benediktionen erinnern den Beter täglich daran, daß er sich ebenfalls gleichartigem Druck nicht beugen brauche.

◦Ibn ◦Esra (Kommentar z. St.) versteht unter den Aussagen der Psalmstelle ebenfalls die Rettung aus schwerwiegenden Notlagen und kommentiert im Sinne der Verse 3–5, man solle sich darin auf Gott mehr verlassen als auf Menschen.

R. Dawid Altschuler (Tsijon z. St.) verweist darauf, daß Jes 42,7 ähnliche Aussagen aufgereiht sind. Diese Stelle scheint in der Benediktion ויציב אמת (Baer S. 84–86, hier S. 85) mit dem Ausdruck „מוציא אסירים“ aufgenommen zu sein. Die unterschiedliche Verwendung von אסור und אסיר bestätigt noch einmal die jeweilige Zitatquelle.

11.3.2 Ps 145,14

Der MV hat vor der Benediktion זוקף כפופים die Benediktion נופלים סומך eingefügt. In dieser Reihenfolge stehen beide Ausdrücke auch Ps 145,14 zusammen. Es handelt sich dabei um den סמ"ך-Vers dieses alphabetischen Psalmes. Daher ist das mit סמ"ך beginnende Partizip dem Tetragramm vorangestellt. Erwähnt wurde bereits, daß die Objekte hier gegenüber den Bfe-en und Ps 146 jeweils um den Ausdruck „לכל ה-“ d. i. „alle“ erweitert sind.

7 Der Name und sein Träger sind hier eins.

8 Par. ARN 16 und GenR 87,10.

Der Vergleich zwischen Psalmvers und Benediktionen ergibt folgendes Bild:

Benediktionen	כפופים:	זוקף	בא"ד	אמ"ה	נופלים:	סומך	בא"ד	אמ"ה
Ps 145,14	לכל הכפופים:	זוקף	ד'	לכל הנופלים	סומך	ד'	לכל הנופלים	סומך

Für die Bfe "זוקף כפופים" haben wir hier neben der Parallele in Ps 146,8aß eine zweite, schwächere. Die könnte auf der Suche nach weiteren geeigneten Prädikationen Gottes in Benediktionen als Wegweiser zu dem Ausdruck "סומך נופלים" gedient haben. Das schlichtere Formulierungsmuster von Ps 146 ist bei der Verwendung des Ausdruckes in der Benediktion beibehalten worden.⁹ Dies lag besonders nahe, da die für den Gesamtpsaln 145 wichtige Erweiterung "לכל ה-" für die Benediktion überflüssig scheint. Im Unterschied zu Psalm 146, der das Gotteslob auf den Gegensatz von Unfähigkeit und Fähigkeit zur Hilfe gründet, ruft Psalm 145 zum allumfassenden Gotteslob aufgrund SEiner vollkommenen Güte, Hoheit und Beistandsmacht. In Psalm 145 korrespondieren die „Vollständigkeit“ des Gotteslobes und die Vollkommenheit von Gottes Tun. Schon der Aufbau des Psalmes mit einem alphabetischen Akrostichon weist auf das Anliegen hin, Vollständigkeit zu erzielen: Gottes zu rühmende Eigenschaften werden „von A bis Z“ aufgezählt.¹⁰ Das Wort "כל" (S. 42/43) erscheint 17mal in diesem Psalm.¹¹ Vers 9 faßt den Lobgrund zusammen: "טוב ד' לכל". Der Rahmen gibt an, wann und durch wen das so begründete Lob zu vollbringen sei: "(אברכך) כל בשר" (V. 21b).¹² – In diesem Sinne hebt schon Ibn ʿEsra (Kommentar zu V. 14a) hervor, daß ER allen aufhelfe, während ein menschlicher Mächtiger stets die einen erhebe und andere erniedrige. Im Rahmen eines Midrasch zum Kindersegen für die ungeliebte Leʿa (GenR 71,2)¹³ wird auf diesen Vers verwiesen und Gottes Hilfeleistung für die Schwachen hervorgehoben – im Gegensatz zur Menschenart, die dem Reichen ihre Freundschaft schenke, den Verarmten dann aber verlasse. – Eine Mahnung, sich eben an SEine Art zu halten, darf dahinter vermutet werden.

In seiner masoretischen Gestalt fehlt dem Psalm an seiner „Vollständigkeit“ der נ״ן-Vers vor dem סמ״ך-Vers. Er ist anhand der syrischen und der griechischen Versionen rekonstruiert worden.¹⁴ bBer 4b wird das Fehlen des Verses so kommentiert: Er sei immerhin im נ״ן von נפלים angedeutet, aber dem Aufrichten sei mehr Aufmerksamkeit zu schenken, als dem Fallen.

Ohne daß das "לכל ה-" dem Buchstaben nach mitzitiert ist, entspricht die Zitation dieser hymnischen Gottesprädikation in den Mb dem Streben des Psalmes nach vollzähligem Gotteslob: Die Mb sind ja insgesamt und für sich Ausdruck des Bestrebens, in den Einzelheiten des Alltages Anlaß zum Gotteslob zu nehmen. Kurioserweise ist die Überlieferung der diesen Psalm zitierenden Benediktion auch nur Tradenten zu verdanken, die über das gängige Maß hinaus eine Benediktion mitgeteilt haben. (S. 43/44)

9 Die entsprechende Stelle in der ʿaschkʿnasischen Fassung des נמשת erscheint als Mischzitation beider Psalmstellen: "והזוקף כפופים (Ps 146,8aß = Ps 145,14b) והסומך נופלים (Ps 145,14a) והמתיר אסורים (Ps 146,7b) ..." (Baer S. 206f).

10 Das Alphabet stellt ja die Vollzahl der Bausteine der (in Schrift gefaßten) Sprache dar und vertritt damit die Vollzahl der sprachlichen Aussagemöglichkeiten (d. S. n.: Meinhold, Arndt: Theologie des Alten Testaments: Vorlesung am KOS ca. 1980, Gedächtnisprotokoll) – Diese Deutung des alphabetischen Akrostichon paßt ebensogut zur Annahme seiner weisheitlichen Heimat wie seine Beobachtung im altorientalischen Schulbetrieb und seine mnemotechnische Funktion dort. S. Kraus 1 S. 66.218; Seidel S. 46; d. S. n. Hirsch: Psalmen, zu Ps 25,1 S. 120; Wallis, Gerhard: Art. Alphabetische Lieder. BHH 1 Sp. 62.

11 Aus dem rekonstruierten נ״ן-Vers kommen noch ein (LXX Ps 144,13a) oder zwei (BHS, Apparat = Kraus 2 S. 1127) hinzu.

12 Kraus (2 S. 1126–1130) hält מלכות für den Hauptbegriff in Ps 145 (S. 1130). Das Wort erscheint in der Mitte des Psalmes (VV. 11–13) viermal und die Bezeichnung מלך am Anfang einmal (V. 1) – mit Signalwirkung. Nur in einem Zitat von Hans Walter Wolff erscheint der Hinweis ganz nebenbei, daß es in dem Psalm um „Einheit und Ganzheit“ (S. 1130 Zitat aus Wolff S. 329) oder vielmehr „Gesamtheit“ geht.

13 Par. TanB בראשית 7,15 (zu Gen 7,10). Vgl. Lk 14,12–14.

14 vgl. Anm. 11.

12. Zur Benediktion „... der Kranke heilt“

12.1 Bezeugung und Stellung

Nur in einer der mir vorliegenden Quellen für die Mb erscheint die Benediktion רופא חולים, u. zw. im Ms Brit. Mus. des SRA (S. 7 bzw. S. 11). Sie steht dort als letzte unter den Benediktionen zur Aufhebung von Schwachzuständen nach der Benediktion זוקף כפופים. Ihr folgt die Benediktion ... רוקע הארץ.

Erwähnt wird diese Bfe allerdings auch bBer 60b. Dort wird sie für den Abschluß der Benediktion אשר יצר vorgeschlagen und verworfen, bzw. nur modifiziert aufgenommen. Die abschließende Bfe (חתימה) lautet dann “רופא כל בשר ומפליא לעשות”.

Ein Gebet für Kranke schließt mit der Bfe “רופא נאמן ורחמן לכל בשר” (Hertz S. 1062).

Die Bezeichnung “רופא נאמן ורחמן” kehrt im Text der רפואה, der 8. Benediktion der °Amida (Baer S. 91) wieder. Diese schließt mit der Bfe “רופא חולי עמו ישראל” (ebda.).

“רופא נאמן” (bBer 60a), “רופא ורחמן” (SRS S. 89) oder “רופא חנם” (HB 10,21) lautet auch eine der Anreden im Gebet vor dem Aderlaß. Nach dem Aderlaß wird die Benediktion mit “רופא חנם” (bBer 60a), “רופא חיים” (SRS S. 89 sub var. lect.) oder “רופא חולים” (HB 10,21) geschlossen.¹

Der Ausdruck “רופא חולים” begegnet außerdem in der 2. Benediktion (גבורות) der °Amida (Baer S. 89) und in der s’fardischen (SMH S. 72, SRJ S. 270) und italienischen (Luzzato S. 40a) Fassung des נשמת, jeweils in einer Reihe mit anderen Ausdrücken, die in den Mb erscheinen.

12.2 Anlaß und Halacha

Als eine Benediktion, die im Hauptstrom der Überlieferung der Mb fehlt, fällt sie unter das Verdikt: „Manche pflegen weitere Benediktionen über diese hinaus zu benedizieren. Aber das ist ein Irrtum ihrerseits“ (S°A: °OH 46,7).

Das anderweitige Auftreten dieser und verwandter Bfe-en zeigt als Anlaß Krankheit, Heilpraktik und Genesung. Einen gescheiterten Versuch, im Umfeld der morgendlichen Aufstehvorgänge einen Anlaß für die Verwendung der Bfe “רופא חולים” zu finden, teilt bBer 60b mit: Den Vorschlag von Raw, die Benediktion nach der morgendlichen Verrichtung der Notdurft mit “רופא חולים” zu schließen, lehnt Sch’mu°el mit den Worten ab: „°Abba (= Raw) macht alle Welt zu Kranken!“ Die dann gewählte Formulierung “... רופא כל בשר” läßt die morgendliche Entleerung von Stoffwechselrückständen als gesundheitsbefördernde Funktion bei Gesunden sehen. Obwohl alt-orientalische wie biblische Vorstellung Krankheit und Tod nahe beieinander sehen und die Benediktion גבורות in der °Amida diese Sicht auch für rabbinische Texte belegt, wird der Analogie zu der Verhältnisbestimmung „Schlaf ist ein Bruchteil von Krankheit“ nicht zugelassen: Krankheit ist vielleicht schon hier eher als Abweichen von der Norm, denn als Ermatten der Kräfte definiert: Schlaf und Tod sind Norm für alle, Krankheit nicht! Die singuläre Aufnahme von רופא חולים unter die Mb übersieht also die Unmöglichkeit, für diese Be-(S. 44/45)nediktion an dieser Stelle einen Anlaß zu finden, übersieht den genannten feinen Unterschied.

Daß diese Benediktion dennoch einmal in der Sammlung auftaucht, ist auf die Vertrautheit der Aufzählung, die נשמת und גבורות bezeugen zurückzuführen, und zeigt zugleich gelegentlichen oberflächlichen Umgang mit der Anlaßbeziehung.

1 Heinemann S. 160 unkorrekt: “the prayer recited after cupping is found in the Babylonian Talmud without a eulogy”. Eulogy bezeichnet hier den Benediktionsabschluß (חתימה) mit Benediktionsformel und Bfe. Im Gefolge der mangelhaften Unterscheidung zwischen dem Gebet – das keine Benediktion ist – vor und der kurzen Benediktion nach dem Aderlaß gibt er dann auch die Sachlage bei Maimonides und im SRS ungenau wieder.

12.3 Biblische Bezüge

Eine Durchsicht der Vorkommen der Wurzel רפא (Lisowsky s. v. einschließlich angegebener Derivate) zeigt, daß erfolgreiches Heilen im Tanach als allein ׳ד eignender Vorzug erscheint. Eine entsprechende rabbinische Äußerung finden wir bBer 60a gelegentlich der Formulierung des Gebetes zum Aderlaß. Hier wird zunächst die Meinung vertreten, ärztliches Handeln sei doch nur eine Art Placebo. Dann aber wird aus Ex 21,19 geschlossen, dem Arzt sei doch die Fähigkeit (רשות, eigentlich: Genehmigung) zum Heilen verliehen. Als Eigenart des Urhebers aller Heilkunst hebt daher die Benediktion nach dem Aderlaß hervor: ״רופא חנם״, d. i. „der kostenlos heilt“! Die רפואה in der ם Amida nimmt mit der Bfe ״רופא חולי עמו ישראל״ sachlich genau die Aussage ״כי אני ד׳ רפאך״ von Ex 15,26 auf.²

Es mag Zufall sein, daß die anderen Bfe-en mit biblischen Vorbildern gleichgestaltete Bfe ״רופא חולים״ kein gleichlautendes biblisches Vorbild vorweisen kann. Wo im Tanach das Arztsein Gottes hymnisch gepriesen wird, wird es entweder einer konkreten Gruppe, als der der Kranken im allgemeinen zugesagt (Ps 103,3b; 107,20; 147,3), oder (nur mit der Wurzel רפא benannt) einer gegenteiligen Tätigkeit gegenüber gestellt (Ij 5,18; Dt 32,39). (S. 45/46)

13. Zur Benediktion „... der die Erde über das Wasser gebreitet“

13.1 Anlaß, Bezeugung und Stellung

„Wenn man seine Füße vom Bett herabnimmt und auf den Boden stellt, benediziert man: ׳רוקע הארץ על המים׳ (...)“ So beschreibt Maimonides (HT 7,4) – und fast wörtlich gleich ם Abudarham (S. 41) ausführlich, was in den übrigen Gebetsordnungen etwas knapper formuliert ist: bBer 60b, ם Alfasi, Rosch (beide zu ersterem), Tur (ם OH 46), Karo (S ם A: ם OH 46,1) und SRS (S. 88) in einander annähernd gleichen Worten.¹ – Benediktion und Anlaß sind gleichmäßig bezeugt.

In wenigen Zeugnissen hat die Benediktion ihren Platz mit der üblicherweise vorangehenden oder mit der folgenden Benediktion getauscht.² Normalerweise erscheint sie als erste von drei Benediktionen, die von der Grundlage menschlicher Handlungsfreiheit sprechen. Das Formulierungsschema der vorangehenden Teilsammlung ist verlassen, im vorliegenden Beispiel durch die Erweiterung um eine adverbelle Wendung. In dieser Benediktion wird die Grundlage, genau: die Grundlegung der Fortbewegung, ja erst einmal des (Be-)Stand-Habens benannt. Indem der menschliche Fuß mit dieser Grundlage in Berührung kommt, wird in einer Benediktion auf die Schaffung des Festlandes hingewiesen. Darauf bezieht sich ם Abudarham (S. 40) in seinem Kommentar, wo er die Notwendigkeit der Festlandbildung für die Existenz entsprechenden pflanzlichen und tierischen Lebens herausstellt. Zielpunkt ist die Ermöglichung menschlichen Lebens.

Vielfach wird diese Festlandbildung über den Wassern als Wunder verstanden, dem die normale Ordnung, nach der das Wasser die gesamte Erde überdecken müßte, entgegensteht. Dazu wird auf die Darstellung in Gen 1,9 verwiesen.³ Der Zitatcharakter der Bfe ist wieder durch den weiten Bogen zwischen dem morgendlichen Vorgang und dem Sachverhalt, von dem die Bfe spricht, angezeigt. Das Erlebnis, festen Boden unter den Füßen zu spüren, ist durch die Rede von der Schaffung des Festlandes überhöht. Die Vermutung einer Zitation wird formal dadurch bestärkt, daß die Bfe nicht einem Muster anderer Bfe-en nachgebildet ist. Die vollkommen gleichlautende

2 Im Mittelstück dieser Benediktion werden noch weitere Anspielungen auf einzelne Bibelstellen zum Thema wahrgenommen – vgl. Baer S. 91f im Kommentar.

1 bBer 60b ״כי נחית לארעא״ wird von Hedegård S. 12 mit den Worten „when he commences to walk“ zu frei übersetzt: Noch geht es ums Stellen.

2 Bei ם Alfasi und Maimonides mit זיוקף כפופים; im SHB mit המכין מצעדי גבר; im SRA, Ms Oxford ist sie bis hinter ישראל ... gerückt, so daß drei Benediktionen vor ihr stehen, die sonst später kommen; im SMH ist die Benediktion כח vorangestellt.

3 Andeutungsweise ם Abudarham S. 41; Rubinstein zu HT 74 S. 70 Anm. 2; Munk 1 S. 37f; s. auch unten zur traditionellen jüdischen Auslegung von Ps 136,6.

Parallele zu dieser Bfe finden wir in Ps 136,6a.

13.2 Ps 136,6a – der biblische Bezug

Auch hier steht der Ausdruck „רוקע הארץ על המים“ als „Ergänzung“ in einem stereotypen Schema. Das Schema ist folgendermaßen gestaltet: Auf die Aufforderung „הודו ל-“ folgt eine Bezeichnung Gottes, zunächst durch statische Begriffe, dann durch Beschreibungen SEines Tuns, die durch Partizipien eingeleitet sind. Nach der dritten Wiederholung entfällt die Aufforderung „הודו“ und wird erst vor der abschließenden, erneut statischen Bezeichnung wiederholt. Die Beschreibungen hängen zunehmend untereinander zusammen und werden immer ausführlicher. Entsprechend seltener wird die Objekteinführung „ל-“ mit einem folgenden Partizip.⁴ Aber nach jeder rhythmischen Einheit⁵ folgt als Refrain „כי לעולם חסדו“. (S. 46/47)

Der Ausdruck „רוקע הארץ על המים“ wird durch ein „ל-“ eingeleitet. Darauf folgt der Refrain und neuerlich die Objekteinführung „ל-“. Er erscheint so als eine der formal leicht isolierbaren Einheiten in der Reihe der Bezeichnungen Gottes in diesem Psalm. Andererseits könnten die Versteile 5a und 6a untereinander enger zusammen gehören, als mit anderen folgenden oder vorangehenden Gottesbezeichnungen. Die sonst häufige Parallelität der Rede von der Himmels- und der Erdschöpfung spricht dafür.⁶ Oft wird die Weltschöpfung so in der Rede von der Schaffung Himmels und der Erde zusammengefaßt.⁷ Bisweilen aber wird die Schöpfung der Erde oder des Himmels isoliert genannt.⁸ Dazwischen dürfte unsere Stelle mit einzelnen anderen stehen, in denen die Schöpfung von Himmel und Erde weniger als Zusammenfassung der Weltschöpfung, sondern als einzelne Elemente der Schöpfung neben anderen stehen.⁹ Es fällt nämlich auf, daß die beiden Formulierungen Ps 136,5a und 6a auf Vorbilder in je verschiedenen Zeugnissen zurückgeführt werden können. Sie scheinen nicht als ein Paar aus der Tradition übernommen worden zu sein. Vielmehr dürfte hier eine Auswahl aus verschiedenen, im Bereich der Weltschöpfungstradition geprägten paarigen Wendungen getroffen worden sein. So liegt die Rede von der Schöpfung des Himmels „בתבונה“ in zwei völlig gleichen Versen bei Jeremia vor: 10,12 und 51,15. Es stehen dort jedesmal gleich zwei Ausdrücke für die Schöpfung der anderen „Welthälfte“¹⁰ bereit: עשה ארץ בכחו (Versteil a), die auch inhaltlich zum anderen Glied (Versteil b) passen. Doch ist Ps 136,6a weder eine der vorliegenden adverbiellen Wendungen gewählt noch eine sachlich vergleichbare gebildet worden. Statt dessen findet sich hier für die Schöpfung der Erde jene viel konkretere Darstellung, deren Verbwurzel Jes 42,5 und 44,24 begegnet.¹¹ In Psalm 136 ist das Lob für die Weltschöpfung anschließend noch mit der Erwähnung der Himmelslichter in den Versen 7–9 abgerundet. Diese Himmelslichterdarstellung kennen wir aus der detaillierten Darstellung Gen 1,2 – 2,3.¹² Ohne die Traditionslinien hier im einzelnen nachzuzeichnen,¹³ erkennen wir in Psalm 136 ein selektives Vorgehen bei der Zusammenstellung der Schöpfungsaussagen. Die noch nicht ganz

4 Nach Vers 7 nur noch VV. 10.13.16f. VV. 19f hat es eine andere Funktion. Viele Verse werden ersatzweise mit וי"ו-kopulativum eingeleitet.

5 Im allgemeinen drei Hebungen, vgl. Kraus 2 S. 1078.

6 Vgl. Albertz S. 20.22f.

7 Dabei kann ein gemeinsames Verb für die Schöpfung beider verwendet werden. Entsprechende Ausdrücke dienen

1. als eine Art Überschrift: Gen 1,1; 2,4;

2. zur Erwähnung des Sachverhaltes: Ex 20,11; 31,17; (Jer 33,25);

3. zur Bezeichnung des Schöpfers: Ps 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; Gen 14,19.22.

Dazu gehört noch ein Teil der Wendungen, die aus metrischen Gründen im parallelismus membrorum zwei Verben verwenden.

8 Albertz S. 23; dazu Ps 24,2.

9 Vielleicht ist unter der Variierung der Verarbeitung der beiden Hauptelemente der Weltschöpfung noch das Auseinandertreten durch Erweiterung der Aussage, wie in Ps 104,2.5 oder etwas verwischt in Ps 33,6–9 gesondert aufzuführen.

10 Der möglichen Vorstellung von einer dreigliedrigen Welt kann hier nicht nachgegangen werden.

11 Eine Ähnlichkeit mit Jes 44,24 liegt auch in dem – metrisch störenden – לבדו von Ps 136,4a vor.

12 Dort wird aber die Wurzel רקע gerade für den Himmel verwendet, ebenso Ps 19,2.

13 Bei Albertz – z. B. in der Zusammenfassung S. 157–160 – finden sich Ansätze zum detaillierten Nachzeichnen einzelner Traditionslinien der Weltschöpfungstradition anhand des Gebrauchs bestimmter Wendungen (d. h. motivgeschichtlich).

aufgegebene, aber sehr gelockerte Ver-(S. 47/48)bindung der Rede von Himmels- und Erdschöpfung, ist dann in der Benediktion ganz aufgegeben. Die Interpretation des Zitates in der Benediktion durch den Anlaß auf die Fürsorge des Schöpfers für seine Geschöpfe hin entspricht einer Linie der Weltschöpfungstradition, die in Psalm 136 ebenfalls gegenwärtig ist.¹⁴ Mit dem Refrain hatte ja schon der Psalm jede einzelne Tat des Schöpfers als ein Kennzeichen seiner fortwährenden Treue (דַּחַסָּד) gepriesen. Durch die Verbindung mit dem Anlaß konkretisiert die Benediktion dieses Lob und demonstriert, inwiefern das „Befestigen der Erde über dem Wasser“ eine Wohltat für jeden einzelnen ist.¹⁵ Im Psalm verläuft die Spur der Wohltaten von der Weltschöpfung, die die Gesamtmenschheit betrifft, über die Führung Israels wieder zu „allem Fleisch“, das hier als mit Brot versorgt etwas individueller erscheint, als zu Beginn. Die Benediktion zeigt die an der Gesamtmenschheit geübte Wohltat sofort in ihrer Bewährung am Einzelnen, dessen Existenz als Israelit, der die Benediktion in der Regel spricht, hier im Hintergrund steht.

Außer in der vorliegenden Benediktion nimmt die rabbinische Tradition in folgender Weise Bezug auf Ps 136,6(a):

In einer phantastischen Beschreibung des Aufbaus der Welt, der an einem Ende an Gottes Armen hängt, belegt der Vers die Aufeinanderfolge der letzten beiden Elemente: Die Erde ruht auf dem Wasser.¹⁶ – Darauf steht und bewegt sich der Mensch, fügt dann die Benediktion gewissermaßen hinzu. Wie gesagt, wird dieser Konstruktion zumindest von einigen als eine der gewöhnlichen Ordnung zuwiderlaufende Einrichtung angesehen.¹⁷ Dabei wird Vers 6a von Vers 4a her interpretiert.

Diese Einrichtung, daß der Mensch unter dem Festland, über das er schreitet, noch Wasser unter den Füßen hat, gerät aber auch zum Hinweis – einmal auf die Vorsorge, nämlich für die Israeliten in der Wüste, und zum andern auf die notwendige Nachhilfe für die menschliche Erkenntnis: Denn die Israeliten fanden das Wasser zunächst nicht, obwohl es „vor ihren Füßen lag“ – Ex 15,22b (Mek בשלח 4,1; Yalq a. a. O.).

Schließlich hat der Schöpfer – so die Folgerung für die Halacha – mit dieser Abdeckung des Wassers durch die Erde ein Vorbild dafür gegeben, daß Wasser – neben Milch und Wein – abgedeckt zum Genuß aufzubewahren sei (Yalq a. a. O.). (S. 48/49)

14. Zur Benediktion „... der die Schritte eines Mannes zurüstet“

14.1 Anlaß (und Halacha)

Die Benediktion אשר הכין מצעדי גבר steht am Anfang der vielen Schritte, die man an einem Tage geht. Die Anlaßbeschreibung variiert zwischen den Formulierungen „wenn man geht“ (° Alfasi, Rosch, SRS je a. a. O.) und „wenn man sich auf den Weg macht“ (Maimonides und ° Abudarham je a. a. O.).

Zur Halacha ist nur am Rande zu bemerken: Für Heller (Diwre zu Rosch Ber 9,23 Anm. ע"ג) ist hier Gelegenheit, auf die unterwegs angemessene Haltung einzugehen.

14.2 Stellung und Bezeugung

Entsprechend dem eben Gesagten findet sich diese Benediktion manchmal vor und manchmal erst nach derjenigen zum Schuheanziehen.¹ Sie ist auf jeden Fall in allen maßgeblichen Gebetsordnungen bezeugt. Zwei un-

¹⁴ Albertz dazu S. 107–109.160.

¹⁵ Was der feste Boden unter den Füßen bedeuten kann, veranschaulicht die Schilderung der gegenteiligen Erfahrung etwa in Ps 107,23–32.

¹⁶ yHag 2,1,77a Zeilen 16–24; bHag 12b; Yalq z. St., d. i. § 883f.

¹⁷ Altschuler: Dawid z. St., s. a. Anm. 3.

¹ Nachher: ° Alfasi, Rosch, HT, S° A, Baer, ° Abudarham, SRJ (° aschk'nas.); Vorher: bBer 60b, SRN, SHL, SRA, SRS, MV, SHB, Luzzato, SMH, SRJ (s'fard.).

erhebliche Textvarianten verteilen sich auf s’fardische und ʔaschk’nasische Zeugen (Baer S. 41).² Die ersteren schließen die Formelergänzung mit Artikel an und verwenden das Partizip: המכיך. Die zweitgenannten schließen die Bfe mit אשר an und verwenden das Verb der AK 3 Sg m: אשר הכין.³

14.3 Biblische Bezüge

Als Ursprung der Formulierung der Bfe geben die Kommentare (zuerst ʔAbudarham S. 41) Ps 37,23a an. Dort heißt es: “מצעדי גבר כונו”. Die Übereinstimmung beider Stellen besteht in dem Ausdruck “מצעדי גבר”, einem aus der Wurzel כון gebildeten Verb und dem Agens ד. Unterschieden sind die beiden Stellen durch die Form des Verbes und die syntaktische Konstruktion des Agens. Das Agens des Satzes mit passiver Verbform – Ps 37,24a – ist in der Benediktion Subjekt des Hauptsatzes, der Benediktionsformel, und zugleich – durch eine verweisende Partikel vermittelt – des Nebensatzes, der Bfe. Dementsprechend wird die passive Verbform in eine aktive verändert.⁴ Dieser freie Umgang mit dem Zitat kann durch den Wunsch begründet sein, dem syntaktischen Muster der umgebenden Benediktionen weitgehend zu folgen.⁵ Damit sind die Unterschiede zwischen der Bfe und dem Psalmvers als (S. 49/50) stilistisch und syntaktisch begründete Veränderungen am Zitat erklärt. Der Annahme einer Zitation des Psalmverses in der Bfe ist damit nicht zu widersprechen. Dagegen spricht unter den Übereinstimmungen die des Ausdruckes “מצעדי גבר” besonders für diese Annahme. Für eine von jenem Psalmvers unabhängige Formulierung wäre ein einfacherer Ausdruck wie “מכין/הכין מצעדים” – vergleichbar den Bfe-en in den Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen – oder “מכין/הכין מצעדי” – mit EPP 1 Sg wie in der Bfe “שעשה לי כל צרכי” – zu erwarten.⁶ Insgesamt ist anzunehmen, daß der Sachverhalt „Gehen können“ ganz anders gewürdigt würde, z. B. analog den Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen mit einer Formelergänzung „der Lahme zum Gehen befähigt“. Der in der vorliegenden Bfe ausgedrückte Gedanke zeigt sich als einem neuen Themenbereich zugehörig. Dieser Sprung weist wiederum auf Zitation hin.

14.3.1 Traditionsgeschichtliches zu Ps 37,24a

Indem wir uns eine Übersicht über ähnliche Formulierungen verschaffen, hoffen wir, einiges zur motiv- oder sogar traditionsgeschichtlichen Einbettung des Zitates zu erfahren. Nebenher überprüfen wir, ob nicht andere, eventuell außerbiblische Fundstellen ebenfalls als Zitatquellen der Formelergänzung in Frage kommen oder noch besser passen.

- 2 Doch die neueren ʔaschk’nasischen Ausgaben Birnbaum und SRJ schließen sich hierin der von Baer als s’fardisch genannten Tradition an.
- 3 Jacobson (S. 45, vgl. auch S. 47) macht darauf aufmerksam, daß Bfe-en regelmäßig “the present ... tense” verwenden. Zwei Ausnahmen läßt er gelten: Die גאולה nach der ק”ש (d. i. אמת ואמונה [Baer S. 166f] bzw. אמת ויציב [Baer S. 84–86]) bezieht sich auf die (vergangene) Erlösung aus Ägypten und schließt darum und im Unterschied zur גאולה der ʔAmida (Baer S. 91) mit גאל “ישראל”, während die erwähnte גאולה in der ʔAmida mit “גואל ישראל”, der Partizipialform, schließt. Die zweite Ausnahme ist die als nächste zu bedenkende Benediktion שעשה לי כל צרכי, die (fast) ausschließlich mit der AK-Form bezeugt ist.
- 4 Man beachte, daß die Verbform in der Überlieferung der Benediktion variabel bleibt. Der gleichzeitige Wechsel des Konjugationsstammes – Polal im Psalm und Hifʔil in der Benediktion – wird später zu bedenken sein.
- 5 Die sprachlich vorstellbare Bfe “מצעדי גבר כונו” (מאותו/ך מצעדי גבר כונו) wirkt demgegenüber umständlich. Ein Präzedenzfall für eine derartige Konstruktion besteht in der Bfe der הודאה der ʔAmida “הטוב שמך ולך נאה להודות”. Diese wiederum bildet in mehrfacher Hinsicht eine Ausnahme unter sämtlichen Bfe-en: außer dem Auseinanderfallen von Handlungsträger und Subjekt des Satzes verwendet sie die 2. Person und ist zweigliedrig gebaut. – S. dazu Heinemann S. 98f.
- 6 Abgesehen von den verschiedenen möglichen Synonymen von מצעד und deren Kombinationen, die ebenfalls schon biblisch bezeugt sind: אשׁוּר Ps 40,3; פעם Ps 119,133; צעד Spr 16,9; oder im mischnischen Hebräisch erscheinen: פסיעה Jastrow Sp. 1195bf. Eine denkbare Kombination außerhalb des gehobenen Stiles wäre “מצעדי רגל”.
- 7 Etwa mit Jes 35,6 oder nach Jer 31,8.

14.3.1.1 Das Thema „Schritte eines Menschen“

Eine Durchsicht der Konkordanz (Lisowsky) unter den verschiedenen hebräischen Wörtern für „Schritt“ – מצעד, צעד, פַּעַם אִשׁוּר – zeigt, daß recht häufig von Gefährdung, Beaufsichtigung und Bewahrung der Schritte zu reden ist.⁸ Die dabei zu beobachtenden Motive wechseln. Einige zeigen größere Ähnlichkeit untereinander.⁹ Die Belege stammen überwiegend aus dem Bereich der Weisheit und zum anderen Teil aus Klage- und Dankgattungen der Psalmen.¹⁰

14.3.1.2 Das weiter eingegrenzte Thema: Mächtigkeit über die Schritte

Diese Verbindung von Weisheit, Klage und Dank können wir detaillierter beobachten, wenn wir jetzt den Blick auf die vier Belege einschränken, die die Mächtigkeit über die Schritte eines Menschen unmittelbar zum Gegenstand ih-(S. 50/51)rer Aussage haben.¹¹ Prov 16,9 „לב אדם יחשב דרכו וד' יכין צעדו“ – der Vers nennt in antithetischem Parallelismus beide Seiten der Sache: Der Mensch vermag nur zu planen, die Ausführung liegt in höherer Macht. Umgekehrt angeordnet sagt Ähnliches Prov 20,24: „מד' מצעדי גבר ואדם מה יבין דרכו“. Hier haben wir in der ersten Vershälfte eine Parallele zu Ps 37,23a – bis auf das Verb כוֹנֵן. Psalm 37 – ein alphabetischer Psalm¹² – steht insgesamt unter dem Einfluß des weisheitlichen Lehrgedichtes.¹³

Nur die Seite der menschlichen Ohnmacht spricht Jer 10,23 an: „ידעתי ד' כי לא לאדם דרכו לא לאיש הלך והכין את צעדו“ – in synthetischem Parallelismus. Allem Anschein nach ist hier ein Spruch weisheitlicher Herkunft – ganz ähnlich den zuvor zitierten – in die Klage aufgenommen worden.

14.3.1.3 Die weitere Geschichte der angeführten Motive

Den Weg dieses weisheitlichen Gedankengutes in Klage- und Dankgattungen können wir in Qumran weiter beobachten. Jer 10,23 finden wir unter leichten Abänderungen in 1QS 11,10; 1QH 15,12f.21 und 4,31 zitiert.¹⁴ Prov 20,24a wird zitiert in 1QH 2,23.33. Dabei wird die Aussage in direkte Anrede geändert: EPP 1 Sg statt גבר und statt ד' EPP 2 Sg.¹⁵

8 Alle 9 Belege von אִשׁוּר gehören diesem Bereich an; 10 der 14 Belege von צעד; 2 der 3 Belege von מצעד und von den 13 Belegen von פַּעַם, die die Bedeutung des Konkretum „Schritt“ haben, gehören 6 in den genannten Bereich.

9 Es gleichen jeweils einander 2 Sam 22,37 und Ps 18,37; Ij 14,16 und 31,4, diesen ähnlich ist Ij 34,21. Als Beispiel für einander ähnliche Motive sind noch die beiden Stellen Prov 29,5 und Ps 57,7 zu nennen. Weitere vergleichbare Motive finden sich unter dem Stichwort רגל. Die Skizze des Umfeldes unseres Zitates würde bei der Heranziehung der thematisch gleichartigen Belege von רגל oder דרך nur unnötig ausgedehnt, ohne daß wesentliche Züge andere Gestalt gewinnen.

10 Läßt man die einmaligen Vorkommen zunächst unberücksichtigt, bleiben drei biblische Bücher als Hauptquellen: Ij mit fünf Stellen, Prov mit 6, Ps mit 13. Die drei einzelnen Belege lasse sich den Psalmengattungen zuordnen: 2 Sam 22,37 ist eine Parallelüberlieferung zu Ps 18,37; Jer 10,23 ist Klagegebete, dazu kommt Klgl 4,18.

11 Ich verzichte auf die Stellen, die von bestimmten Personengruppen reden, wie z. B. Prov 21,29 vom ישר; Prov 14,14 vom ערום.

12 Dazu Kap. 11 Anm. 10.

13 Seidel S. 40; Kraus 1 S. 439.

14 Zur Gattung: Morawe S. 92f.95. S. 94 formuliert er: „Elendmotive ... im Lehrgedicht“. – 1QH zitiert deutlich beide Versteile von Jer 10,23; die anderen Stellen schwächer: Zeile 21 nur Jer 10,23b, 1QH 4,31 ist schon freier als die beiden vorher genannten. 1QS 11,10 ist eine offenbar verstümmelte Parallele zu 1QH 15,12f.

15 Unter Erweiterung der Präposition מן durch את. Zur Gattung s. Morawe S. 38f.44: Notbericht/Notnotiz im Zusammenhang von Rettungsdarstellung und Danklied.

Dem Wortlaut der Bfe oder Ps 37,23 näherkommende Formulierungen weist Kuhn s. v. מצעד, צעד und כון nicht nach.

14.3.1.4 Zwischenbilanz

Ausgangspunkt unserer Beobachtungen war die freie Formulierung des oben paraphrasierten Gedankens im Bereich der Weisheit. Wir beobachteten dann dessen verschiedentliche und teilweise Übernahme in Gebetsgattungen. Hierbei wurde die Geprägtheit einzelner Motive sichtbar: Bezüglich Jer 10,23 kann sie auch ohne vorhandenen Beleg einer direkten Vorlage vermutet werden. Danach sehen wir die Weiterverwendung dieser Motive in Qumran. Die Zitation von Prov 20,24a in Qumran ist deutlich unterschieden von der Zitation von Ps 37,23a in der vorliegenden Benediktion. Letztere erweist sich nun als Beispiel für einen häufigeren Vorgang.

14.3.2 Konzentration der Beobachtung auf die Wurzel כוּן

Das Verhältnis des Nominalsatzes Prov 20,24a zu der gleichlautenden Wendung von Ps 37,23a verlangt jetzt nach genauerer Beachtung. Besondere Bedeutung kommt dabei der Wurzel כוּן zu. Kraus möchte das die beiden Stellen unterscheidende כוּנו dem zweiten Halbvers von Ps 37,23 zurechnen.¹⁶ Damit böte Ps 37,23a – in seiner konjizierten Fassung – denselben Satz, wie Prov 20,24a. Der in der masoretischen Fassung vorliegende Unterschied zwischen Ps 37,23a und Prov 20,24a wäre dann als Veränderung der einen Parallele durch – gegenüber der ursprünglichen Dichtung falsche – Interpretation des Gesamtverses zu deuten. Diese von Masoreten und LXX gleichermaßen überkom-(S. 51/52)mene Interpretation des Verses ist allerdings die naheliegende: Der erste Halbvers ist weder mit noch ohne כוּנו sprachlich anstößig. Die Schwierigkeit, den zweiten Halbvers im Zusammenhang zu erklären, wird mit כוּנו in dieser Hälfte noch größer.¹⁷ Jedenfalls liegt es nahe, den Nominalsatz als Ausgangsfassung und den Verbalsatz als veränderte Fassung anzunehmen, gleichgültig, wann die Veränderung stattgefunden hat. Mit der Veränderung verzweigt sich die Überlieferung des Satzes bzw. der geprägten Wendung: Auf der einen Linie sehen wir Prov 20,24a und 1QH 2,23.33, auf der anderen Ps 37,23a – zumindest nach der überlieferten Interpretation – und die (von dieser ausgehende) Bfe.

14.3.2.1 Welche Veränderung stellt die Zufügung des Wortes כוּנו dar?

Der Nominalsatz besagt nur, daß die Schritte eines Mannes nicht, wie der Ausdruck “מצעדי גבר” nahelegt, eben von einem Manne her sind, sondern eben – zumindest in entscheidender Weise – von höherer Macht. Was die Schritte nun ausmacht, ist zunächst durch kein anderes Wort als das Wort Schritte selbst interpretiert. Das kennzeichnet den Nominalsatz. Prov 20,24 äußert in der zweiten Vershälfte Zweifel daran, daß der Mensch den Fortgang auch nur verstünde. Hält man allerdings die Konjekturen von יבין zu יכין für angebracht, ginge es um das “כוּן”-Sein-Lassen des Weges bzw. der Schritte, das dem Menschen kaum zugetraut wird, von Gott aber ausgeht.¹⁸ Daß Gott Schritte “כוּן” gestaltet, wird an anderen Stellen gesagt: Prov 16,9 (הפעיל); Ps 119,133 (הפעיל); Ps 40,3 (פולל). Dazu gehört nun auch Ps 37,23a. Der Vers läßt in seiner masoretischen Gestalt auch die Aussage von Prov 20,24 nicht mehr dabei, daß Schritte eines Mannes als solche Schritte von Gott aus sind. Er sagt, daß es von diesem ausgeht, daß/wenn Schritte eines Mannes “כוּן/כ” gemacht sind (פולל). Die Interpretation von Gottes Handeln an eines Menschen Schritten mittels der Wurzel כוּן ist also nicht neu, d. h. ähnliche Sätze gibt es auch sonst. Schritte als Objekt und כוּן als Prädikat sind miteinander kompatibel.¹⁹ Die überlieferte Fassung von Ps 37,23a ist also von daher weder eine Fehlinterpretation, noch eine singuläre Kombination. Gleichwohl stellt sie eine Spezifizierung der – wahrscheinlich – zitierten Aussage dar.

16 Er begründet seine Entscheidung mit den „Gesetze(n) des par. membr.“ (1 S. 438). Doch ist dies ohne ausführliche Darlegung nicht zu akzeptieren. Er spricht nicht von metrischen Gründen für seine Korrektur. Die Parallele Prov 20,24a führt er gar nicht an.

17 Kraus a. a. O. greift hier zu weiteren Konjekturen: Im Konsonantenbestand muß mindestens das kopulative וי”ו vor דרכו beseitigt oder ersetzt werden. Die alten Zeugen bieten keinerlei Anhalt für eine Konjekturen.

18 Die Konjekturen – s. BHS Apparat z. St. – hat wiederum keinen Anhalt an der Überlieferung z. St. Sie stützt sich auf den ähnlichen Fall Prov 21,29, wo beides bezeugt ist. Außerdem verweist der Apparat auf Prov 14,8, läßt aber Prov 14,15 unberücksichtigt!

19 Dafür außer den eben genannten Stellen auch Jer 10,23b.

14.3.2.2 Zur Semantik von “כֹּן”

Was heißt nun “כֹּן” im allgemeinen bzw. der הפעיל dazu in der Benediktion und der פולל im Psalmvers im besonderen? Wir stoßen damit auf ein Problem, das die Gebetbuchübersetzungen und die Psalmenübersetzungen gleichermaßen offenbaren: In der lateinischen Übersetzung iuxta hebraicum lautet Psalm 36 – so nach der LXX-Zählung – Vers. 23: “a Domino gressus viri firmantur et viam eius volet”, iuxta septuagintam dagegen: “apud Dominum gressus hominis diriguntur et viam eius volet.”²⁰ Diese beiden Auffassungen durchziehen auch die verschiedenen deutschen Übersetzungen: Im Sinne einer „Direktion“ übersetzen z. B. die Zürcher Bibel und Samson Raphael Hirsch. Auf der anderen Seite stehen Jerusalemer Bibel, Einheitsübersetzung und 1964 revidierte (S. 52/53) Lutherbibel.²¹ Ungeachtet des anderen Derivativstammes findet sich derselbe Zwiespalt in den Übersetzungen der doppelsprachigen Gebetbuchausgaben: Von Lenkung reden Kroner (S. 13), SSJ (S. 11a) und Birnbaum (S. 18), von Festigung Fuchs (S. 13), Hirsch (S. 11)²², Munk (S. 30) und Hertz (S. 23).

Einige andersartige Zeugen erweitern das Bild: Der Targum verwendet für “כֹּן” “תקן” (פִּעַל pt pass). Dessen Bedeutung ist wohl am besten mit „in Ordnung bringen“, „zurechtbringen“ zusammenzufassen.²³ bHul 7b wird R. Chanina zitiert: „Niemand verletzt sich den Finger auf Erden, wenn man es nicht über ihn im Himmel beschlossen hat, wie es heißt: ‘וְאָדָם מֵהָיָא דְרַכּוּ מִדְּמַצְעָדִי גַבְרָא כֹּנֵן’.“ Hier sind – geht man von der masoretischen Fassung aus – Ps 37,23a und Prov 20,24 kombiniert, anders ausgedrückt: כֹּנֵן von Ps 37,23 in Prov 20,24 übernommen. Dies interpretiert כֹּנֵן mitsamt dem ganzen Vers als einen Ausdruck für die Vorbestimmung des Himmels über die Details irdischer Begebenheiten. Im Kontext von bHul 7b wird deutlich, daß dies der Bemächtigung des menschlichen Lebens durch magische Praktiken entgegengestellt wird. Die menschliche Selbstbestimmung ist also nicht Gegenstand der Diskussion. כֹּנֵן ist hier deutlich dirigistisch verstanden worden.

R. Alschuler (Tsjon z. St.) erklärt כֹּנֵן mit einem Hinweis auf das Wort הכנה, das „Bereitschaft“, „Vorbereitung“ heißt. Außerdem parallelisiert er מכונן ומיישר (Dawid z. St.). Letzteres heißt „gerade machen“.

Abudarham fügt der Benediktion die Bemerkung an „wie ER, der gesegnet ist, die Schritte seiner (d. i. von jemandes) Füße(n) הכין, um seinen Geschäften nachzugehen.“ Hier muß “יכין” irgendein „in die Lage versetzen“ angeben.

Schließlich sei noch Luther in der unrevidierten Übersetzung zu Ps 37,23 zitiert: „Von dem HERRN wird solches Mans gang geförderet“. „Fördern“ hat hier nicht die Bedeutung einer zusätzlichen Unterstützung, sondern das Bewirken des Fortkommens, wie Luther Prov 16,9 formuliert: „Des Menschen Hertz schlehet seinen weg an. Aber der HERR allein gibt / das er fort gehe.“

Wir können jetzt drei Interpretationen von כֹּן, הפעיל/פולל mit Schritten als Objekt unterscheiden:

1. die deterministische oder dirigistische: festlegen auf Weg oder Ziel bzw. Richtung;
2. die allgemein ermöglichende: vorbereiten, voranbringen, in die Lage versetzen;
3. die speziell unterstützende: Festigkeit verleihen, festigen.

Alle drei sind früh belegt und haben inzwischen nebeneinander existiert. Eine erschöpfende semantische Untersuchung der Wurzel כֹּן und ihrer Derivate ist hier nicht angezeigt. Doch sollen einige Bemerkungen zu vorliegenden Arbeiten gewagt werden.

Zuletzt hat Koch (Art. כֹּן. TWAT 4 Sp. 95–107) die mangelnde Klarheit über die Semantik der Wurzel festgestellt und die vorliegenden lexikalischen Angaben kritisiert. Gleichzeitig bietet er einen vorläufigen Vorschlag, der m. E. in die richtige Richtung weist: „Will man die verschiedenen Verwendungen (scl. von כֹּן – Anm. des Vf.) auf einen gemeinsamen Nenner zurückführen, dann heißt der: ,etwas so ins Dasein rufen, daß es seine Funktion

20 Entsprechend bei den LXX: κατευθύνεται.

21 Zum unrevidierten Luthertext später. Die Fassung der Guten Nachricht gehört nicht in diesen Zusammenhang, weil diese offenbar nach einer Konjekture Übersetzung und den Nominalsatz mit dem deutschen Verb „lenkt“ interpretiert. Ebenso Kraus 1 S. 442 (gemäß S. 438 Anm., vgl. oben Anm. 15).

22 Trotz und im Gegensatz zu seiner Psalmenübersetzung.

23 Vgl. Jastrow S. 1692; Margolis Sp. 179*b.

(im Einzelleben, in der Gesellschaft oder im Kosmos) eigenständig und dauerhaft erfüllt“ (ebda. Sp. 99). Mit der Bestimmung „dauerhaft“ dürfte er dem (S. 53/54) gleichen Fehler verfallen sein, wie seine von ihm kritisierten Vorgänger mit der Bestimmung „fest“. Beide Eigenschaften stellen Zusätze dar, die zwar an vielen Stellen zusammen mit כון vorkommen, aber eigens verbalisiert werden, ohne daß die Wurzel כון sie schon enthält.²⁴ Ebenfalls kritisiert werden muß Kochs Auffassung von den Aktionsarten bzw. Derivativstämmen von כון (S. 99). Insofern nämlich das Verbaladjektiv כן durchaus auf einen stativischen bzw. intransitiven Grundstamm verweist, ist eine darauf bezogene Grundbedeutung durchaus als Zustand anzugeben.²⁵

Diese soll nun entsprechend dem bisher Gesagten und als Arbeitshypothese mit „funktionstüchtig aufgestellt sein/werden“ angegeben werden.²⁶ Legt man nun für die Derivativstämme Jennis Erkenntnisse (Pi^cel) zu Grunde,²⁷ bedeutet der פולל „in den Stand der Funktionstüchtigkeit versetzen“, verkürzt: „in Stand setzen“ oder „funktionstüchtig machen“; der הפעיל „funktionstüchtig sein/werden lassen bzw. sich erweisen lassen“, kurz: „vorbereiten“ und „funktionieren lassen“.²⁸ (S. 54/55) In Ps 40,3 wird vom Kontext her der Einsatz des Faktitiv deutlich: „Er zog mich aus der Grube des Verderbens, aus dem klebrigen Schlamm und stellt auf Fels meine Füße, macht gehfähig meine Schritte.“ Hier wird von der Beseitigung von Hindernissen und der Schaffung von Bewegungsfreiheit geredet. Umgekehrt läßt sich der הפעיל Prov 16,9 demonstrieren: „Eines Menschen Sinn plant seinen Weg, doch der HERR läßt seinen Schritt vorankommen.“ M. a. W. „läßt die Ausführungsmaßnahmen (= Schritte) funktionieren.“ Ps 37,23 ist die Verwendung des פולל – als Passiv zu פולל – positiv nicht so leicht zu begründen. Doch läßt sich zeigen, daß הפעיל hier nicht paßt: Der Abstand des Akteurs von der Handlung wird so groß, daß die Zuschreibung derselben an ihn verblaßt. Es hieße dann nur noch: „daß Schritte bereitet werden, wird von IHM veranlaßt.“ Es „genügt“ die Verwendung des פולל, um die Präsenz des Akteurs im Hintergrund zu bezeichnen: „Schritte eines Mannes werden gehfähig – von IHM her.“²⁹ Die bei allen nachweisbaren Unterschieden große Nähe der Bedeutungen des פולל und הפעיל von כון – wie sie bei intransitiven Grundstämmen charakteristisch ist (Jenni: Pi^cel S. 20) – macht einsichtig, wieso der הפעיל von כון den פולל zunehmend verdrängt (Koch TWAT 4

24 Die Bedeutung „dauerhaft“ in der Wurzel כון würde deren Verwendung z. B. in Ps 11,2 (einen Pfeil auflegen); Ps 57,7 (Netze als Falle stellen) ausschließen. Ebenso sinnlos ist der Zusatz „fest“ an diesen Stellen. KBL 2 Sp. 443b zu Ps 11,2 offenbart hier, wie die angebliche Grundbedeutung „fest sein“ nur durch Suggestion untermauert wird.

25 Auf einen intransitiven Grundstamm verweist auch die semantische Ähnlichkeit zwischen פולל und הפעיל. Näheres dazu später.

26 Wenn man abstrakten Bedeutungen stets eine konkrete vorauslaufen sehen will, ist „gerade stehen/gestellt sein“ durchaus passend, „fest sein“ aber nur im Sinne von „stabil“, nicht von „fixiert“. Dem ersteren entspricht auch die griechische Wiedergabe mit „κατεσκευαται“.

27 Trotz Jennis Zurückhaltung (S. 19) setzte ich kurzerhand פולל wie פיעל an.

28 Weithin synonym ist „bereit sein/werden“ (קל), „bereit machen“ (פולל), „bereit sein/werden lassen“ (הפעיל). Ohne die Problematik anzuzeigen, gibt M. Delcor (Art. תכן *tkn* bemessen. THAT 2 Sp. 1043–1045, hier Sp. 1043) in diesem Sinne an: „*kūn* hi./po. »bereiten«.“

Koch ist im Irrtum, wenn er die beiden Stämme folgendermaßen differenziert: „Wo jedoch in den Texten beide Konjugationsstämme nebeneinander gebraucht werden, umreißt pol das vorbereitende, hiph das endgültige Tun. So z. B. Ps. 7,13f: ‚der Frevler richtet seinen Bogen zu (*j^ekōnen*) ... sich selbst bereitet er (*hekin*) die Instrumente des Todes‘ (vgl. auch Ps 68,10f.)“ a. a. O. Sp. 95f. Das läßt sich – wenn überhaupt mit diesen Kategorien – eher umgekehrt interpretieren. Statt dessen aber bieten die von Koch herangezogenen Stellen ein schönes Beispiel für die Unterscheidung der Derivativstämmen im zuvor dargelegten Sinne: Der Bogen wird fertig gemacht, die Instrumente des Todes gegen sich selbst läßt der Schütze damit (unbedacht) in Funktion treten.

Das bei Koch (ebda. Sp. 95 aus Gerstenberger, E.: Art. כון ... THAT 1 Sp. 815) zitierte handwerkliche Erscheinungsbild des פולל entspricht der Beschreibung als in-einen-Zustand-Versetzen, u. zw. in einen soliden, wie es Aufgabe von Handwerkern ist. „Weit und blaß“ (ebda.) erscheint die Bedeutung des הפעיל nur, wenn man nach einer Manifestation der „Grundbedeutung“ „fest sein“ oder dgl. sucht. Das soll ja den Zustand zubereiteter Speisen z. B. kaum charakterisieren. Ebenso wenig paßt dann noch, was Koch (a. a. O. Sp. 96) zum נפעל sagt.

Erwähnt sei noch der Abschnitt „כון ... ,aufstellen, errichten“ bei Brongers (S. 117–123), der die Vorkommen im Zusammenhang mit den Urschöpfungsvorstellungen durchgeht, der Problematik der Wortbedeutung aber nicht nachgeht. Dennoch entwickelt er ein gutes Gespür für die Grundbedeutung von כון. Die Abschnittüberschrift gibt es bereits an. Die der Wurzel m. E. höchstens sekundär anhaftenden Bedeutungen „dauerhaft“ und „fest“ (im Sinne von hart oder unlöslich) spielen in seinen Ausführungen eine unwesentliche Rolle.

29 Zu prüfen wäre, ob nicht stets beim הפעיל von כון und anderen intransitiven/stativischen Grundstämmen die Nennung des Akteurs außer Reichweite gerät.

Der נפעל ist aus ähnlichem Grund hier unangebracht. – Eine für Ps 37,23 öfter vorgeschlagene Lesung des פולל statt פולל (KBL 2 Sp. 443ab; TWAT 4 Sp. 95) erweist sich jetzt ebenfalls als unangebracht.

Sp. 101) und auch bei der Zitation von Ps 37,23a in der Bfe letzterer durch ersteren ersetzt wird, ohne daß dabei eine gravierende Veränderung empfunden wird.

Die angestellten Erwägungen haben gezeigt, daß weder Lenkung noch Befestigung ursprünglich zur Bedeutung von „כֹּן“ gehört haben dürften. Vielmehr wird damit gesagt, daß die Schritte eines Mannes von dem HERRN in Stand gesetzt werden, tüchtig gemacht zu ihren Geschäften – wie es ³⁰ Abudarham ausdrückt, und wie es Luther mit der Übersetzung „fördern“, „machen, daß etwas fort (= voran) gehe“ richtig erfaßt hat. Diese Bedeutung können auch die LXX im Sinne gehabt haben, als sie „כֹּן“ mit „κατευθυνεται“ übersetzten.³⁰ Für Schritte oder Füße mag man hier von „Kräftigung“ oder „Stärkung“ reden, wie es in der lateinischen Übersetzung „firmentur“ enthalten ist. Es kann stabilisieren (Gerstenberger THAT 1 Sp. 815), aber nicht fixieren (ebda. Sp. 813f „verankern“) heißen.

Zur Deutung von כֹּן als Lenken, Richtung Geben, wird gelegentlich Ps 11,2 angeführt, wo von Interpretatoren zeitgleich mit dem Auflegen des Pfeiles das Zielen gesehen und als Bedeutung von כֹּן angenommen wird.³¹ In der Bedeutungsgeschichte dürfte aber diese Entwicklung durch die aramäische Wur-(S. 55/56)zel כֹּן beeinflusst sein.³² Auf deren Grundlage dürften auch die entsprechenden Derivate des modernen hebräischen Wörterbuches stehen.³³

14.3.3 Zusammenfassung

Unter dem Thema „Gefährdung und Ermöglichung der Schritte eines Menschen“ wurde ein weisheitlicher Spruch sichtbar, der verschiedentlich in Gebetsgattungen aufgenommen wurde: Zeugnisse aus Prov 20,23 und Jer 10,23 werden je für sich in Not- und Danktexten in Qumran zitiert. In gleicher Weise ist offenbar auch die Bfe aus Ps 37,23a hervorgegangen.

Verschiedene, geschichtsbedingte Einsichten in den Psalmvers 37,23a sind uns begegnet. Sie sind nebeneinander auf uns gekommen. Jede von ihnen kann den heutigen Beter – sei es des Psalmes, sei es der Benediktion – bewegen.³⁴

Die historische Einsicht kann das Mißverständnis einseitiger oder extremer Positionen eindämmen, etwa: es ginge hier nur um die höhere Zustimmung zu den Wegen des Menschen, oder das Gegenteil: seine Schritte seien völlig vorbestimmt. Statt dessen ist von der Souveränität des Schöpfers über eine von IHM geschaffene Einrichtung die Rede. Der mit dieser Einrichtung ausgestattete Mensch ist gefragt, wessen Leitung er sich damit zu unterstellen bereit ist, und er ist aufgefordert zum Dank.

14.3.4 Zur Auslegung eines weiteren Stichwortes in Ps 37,23a

Jüdische Kommentatoren interessieren sich schließlich noch für die Beschreibung des hier genannten גבר.³⁵

³⁰ Ibn ³⁰ Esra meint (z. St.), das Wort גבר bezeichne einen Gelehrten, und ein wirklich Gelehrter, der sei ein Gerechter. Damit bezieht er sich offenbar auf den V. 21f genannten צדיק. Dasselbe bringt Luther mit der Übersetzung „solches Mans gang“ zum Ausdruck. Raschi kommentiert (z. St.): „Ein Mann – in der Furcht des HEiligen, der gesegnet ist.“ R. Altschuler (Dawid z. St.) nennt ihn den „גבור in der Tora.“ (S. 56/57)

30 S. Jacobitz-Seiler Sp. 901b s. v.!

31 Hirsch: Psalmen z. St.; aber auch KBL 2 Sp. 43b; Gerstenberger THAT 1 Sp 815 im Grunde richtig „den Pfeil auf die Sehne bringen“ – warum dann aber Ps 21,13 „den Pfeil richten auf“ und nicht ebenfalls „du legst auf deine Sehnen (scl. den Pfeil) gegen ...“ – so daß nicht in תכוון das Zielen steckt, sondern nur in der Angabe des Objektes der Handlung!

32 Jastrow Sp. 622a; vgl. Koch TWAT 4 Sp. 100.

33 Lavy S. 227 unter כֹּן, פיעל.

34 Ähnliche Motive finden sich in Morgenliedern des EKG: 343,5; 344,5; 350,5; (274,4a). 347,7 erscheint als Paraphrase von Ps. 37,23. EKG 345,5a erinnert an Ps 119,133a.

35 Das entspricht der Tatsache, daß es sich um einen poetischen, und dadurch hervorgehobenen Ausdruck handelt.

15. Zur Benediktion „... der mir alles Nötige geschaffen hat“

15.1 Anlaß

„Wenn man seine Schuhe anzieht, sagt man: *ברוך (...) שעשה לי כל צרכי*“ (bBer 60b).¹

15.2 Bezeugung und Stellung

Diese Benediktion ist regelmäßig, aber mit mehreren Textvarianten bezeugt: Manche wechseln bei der Verbform von der unpersönlichen Rede (3 Sg) in die Anrede (2 Sg).² HG (nach Baer S. 41) bieten *אשר נתן לי כל צרכי*.

נתן könnte hier als Partizip zu deuten sein. Es wäre das einzige Beispiel dafür, daß auch diese Bfe nicht “in all texts in the past tense” (Jacobson S. 45) erscheint. Das wäre freilich nur als der Versuch zu werten, die dominant “in the past tense” überlieferte Bfe den anderen anzupassen, die alle – im korrekten Falle – (bis auf *נאל ישראל*“ nach der *ק”ש*) “the present ... tense” verwenden (ebda.).³ Jacobson begründet diese Ausnahme (die einzige unter den Mb, eine von zweien im gesamten Siddur [ebda.]) mit einem längeren Zitat aus “R. Menachem Mendel Chaim Lando’s Emek Berachah commentary printed in the Siddur Tzilutha deAvraham”: Es handle sich in dieser Benediktion um einen Rückblick auf die gesamte Versorgung, deren Vollkommenheit sich in der Verfügung über Schuhe an den Füßen ausdrückt (Jacobson S. 47). Jacobson berücksichtigt hier nicht die Benediktionen zur Selbstbeschreibung des Beters. Die dürften ebenfalls korrekterweise die Formen der AK verwenden.⁴

Andere Zeugen verwenden das Verb *חסר* mit Negation. Meist findet sich bei diesen zugleich das Akkusativobjekt *צרך* im Plural.⁵ Im vorigen Kapitel wurde bereits gesagt, daß diese Benediktion meistens neben derjenigen über die ersten Schritte des Tages steht. Magen ^oAwraham (a. a. O.) bemerkt zur Reihenfolge der beiden eine Unsicherheit. Er meint, man richte sich nach der tatsächlichen Handhabung der Anlässe: ob man vorher erst einige Schritte barfuß gehe oder nicht.

15.3 Biblische Bezüge

Die Menge der Textvarianten ist ein erster Hinweis darauf, daß eine normierende Bezugsstelle zu dieser Benediktion fehlt.⁶ Entsprechend schreibt ^oAbudarham hierzu: „Es ist ein Ausdruck der Weisen“ (S. 41). D. h. diese Formulierung stammt aus dem Sprachgebrauch der Verfasser der Benediktion (S. 57/58) selbst. Dann aber gibt er doch zwei Bibelstellen an. Diese können jedoch nur als Beleg für das Alter der verwendeten sprachlichen Mittel dienen, ohne daß sie irgend einen sachlichen Bezug herstellen lassen. Es handelt sich um den einzigen biblischen Beleg für das nomen *צרך* (Lisowsky Sp. 1229b), der immerhin ebenfalls ein vorangestelltes *כל* und

1 Hedegård S. 12 legt „anziehen“ auf „schnüren“ fest; ähnlich Munk 1 S. 38 – Letzterer ohne damit bBer 60b übersetzen zu wollen.

2 *שעשה* (3 Sg): bBer 60b; SRS S. 88; Tur: ^oOH 46; S^oA: ^oOH 46,2; HT 7,6 ed. Rubinstein nach jemenitischem Ms.; *שעשית* (2 Sg): bBer 60b var. lect. (Heinemann S. 102); ^oAlfasi Ber 9; SMG (laut Baer S. 41); Rubinstein: HT 7,6 var. lect. der Ed. Bomberg; Rosch Ber 9,23.

3 Vgl. Kap 14 Anm. 3 (S. 50).

4 S. dazu B 1. im Abschnitt „Die möglichen Teilsammlungen“. Aber auch andere Benediktionen verwenden die AK. Dazu ist eine umfassendere Untersuchung nötig.

5 SRN: *שלא חסר מצרכי כולם*.
SRA S. :*לא חסר מצרכי כולם ד*.
Magen ^oAwraham zu S^oA: ^oOH 46,1 erwähnt: „Manche gebrauchen den Plural.“
Baer S. 41 zitiert ^oIbn Jarchi: *אשר לא חסר לי כל צרכי*.
Vgl. dazu Hedegård S. 12 und Heinemann S. 102.

6 Rubinstein (HT 7,6 Anm. 8) bezeichnet vergeblich bBer 60b als eine solche. Auch dort gibt es Schwankungen in dieser Frage (s. Anm. 2). Vor allem aber ist diese Stelle keine gegenüber dem Zusammenhang der Benediktionsüberlieferung selbständige Zitatquelle.

ein EPP bietet: „וּנַחֲנוּ נַכְרוֹת עֲצִים מִן הַלְבָּנוֹן כָּל צֶרֶךְ“ (2 Chr 2,15). Für „עשה לי“ verweist ᵀAbudarham auf Dt 8,17: „וַאֲמַרְתָּ בְּלִבְבְּךָ כִּחִי וְעַצִּם יָדַי עָשָׂה לִי אֶת הַחִיל הַזֶּה“. Aber die syntaktische Verbindung עשה ל(מישהו את) צרך ist damit nicht biblisch belegt.

Der Abstand zwischen der Anlaßhandlung und deren zu erwartender Beschreibung auf der einen Seite und der Aussage der Bfe auf der anderen Seite läßt weiterfragen. Für uns steht ja Schuhanziehen nicht für das Ausgestattetsein mit allem Nötigen. Die vorliegende Benediktion formuliert somit keine angesichts dieses Anlasses allgemein menschliche Erfahrung. Daher nehmen wir an, daß hier eine Erfahrung oder Anschauung zitiert wird, die auf eine bestimmte Zeit und eine bestimmte Gegend begrenzt war.

Die Erklärung von ᵀAbudarham kann unter den gängigen Kommentaren als klassisch gelten:⁷ „Und die Meinung dieser Benediktion ist, daß man, solange man barfuß geht, nicht ausgehen kann, seinen und seines Hauses Bedarf zu besorgen, und sobald man seine Schuhe anzieht, ist es, als wären alle Bedürfnisse (bereits) besorgt“ (S. 41). Dieser Erklärung liegt offensichtlich die auch von uns geteilte Erfahrung zugrunde, daß man normalerweise beschuht außer Haus geht. ᵀAbudarham fügt weiter die uns ebenfalls einsichtige Notwendigkeit hinzu, mit der Außenwelt zu verkehren.

Der Schluß, daß sich Möglichkeit und Unmöglichkeit zum notwendigen Kommunizieren gerade an den Schuhen entscheidet, erscheint dennoch übereilt. Hier müssen noch Zwischenglieder in der Argumentation angenommen werden. Die Frage stellt sich nämlich: Warum soll gerade an den Schuhen die Entscheidung hängen und nicht ebenso gut (z. B.) an der (übrigen) Kleidung? Woher kommt diese besondere Auszeichnung des Schuhwerkes?

Daß ihm im biblischen und auch noch im rabbinischen Schrifttum mehr als nur dem einfachen Gebrauchswert zukommende Beachtung geschenkt wird, ist offensichtlich. Doch welcher Symbolwert ihm im einzelnen zugemessen wurde, ist vielfach ungeklärt.⁸ Mir scheint folgende Zusammenfassung möglich:

- Den Schuh auf etwas setzen, evtl. auch in Vertretung des normalerweise darin steckenden Fußes, stellt die Unterjochung, die Besitzergreifung dar.⁹
- Das Wegheben oder Ausziehen eines Schuhs zeigt eine Abtretung oder einen Verzicht an.¹⁰ (S. 58/59)
- Dieser Symbolik bei punktuellen Handlungen (Momenthandlungen) entspricht diejenige bei anhaltendem Tun (Dauerhandlungen):¹¹ Das Schuhetragen oder nicht Tragen als Zeichen von Einschränkung oder Selbstminderung (Verlust, Fasten und Trauer)¹² bzw. von einem gewissen (vielleicht nur bescheidenen) Wohlstand.¹³

7 Sie wird gern zitiert: z. B. Rubinstein a. a. O.; Jacobson S. 46f; Hedegård S. 12.

8 Zuletzt dazu Schmidt S. 157.

9 Vom „Fuß auf dem Nacken der Feinde“ bis zum „Werfen“ des Schuhs Ps 60,10 par. 108,10. – Zum „Werfen“ s. die einschlägigen Kommentare. Dazu das von de Vaux S. 272 dargestellte Zeugnis aus Nuzu über einen Immobilienhandel.

10 Die andere Seite des eben angegebenen Zeugnisses aus Nuzu. Dazu kommt Rut 4,7, wenn die Deutung richtig ist, daß der namenlose Löser-in-erster-Instanz seinen Schuh auszieht. (Doch s. auch die Deutung von Carmichael: Crux S. 324.333.) Hierher gehören nicht die Stellen, die Schuhe als geringwertiges (wohl nicht wertloses, wie Ringgren: Art. נָעַל TWAT 5 Sp. 497–500, hier Sp. 499 angibt) oder symbolisches Zahlungsmittel erscheinen lassen: Amos 2,6 und 8,6 und die von Speiser S. 17f besprochenen Zeugnisse aus Nuzu. Ihr Zusammenhang mit dem hier Vorgetragenen bleibt ungeklärt.

11 Diese Unterscheidung erfolgt in Anlehnung an entsprechende sprachwissenschaftliche Unterscheidungen z. B. die der Konsonanten als „Momentlaute“ und „Dauerlaute“.

12 Daß „heiliger Boden“ barfuß zu betreten ist (Ex 3,5; Jos 5,15; mBer 9,5 und der entsprechende islamische Brauch), scheint hier beides in sich zu begreifen: Die Anerkennung, daß dieser Boden nicht zu erwerben, „zu besetzen“ ist, und darüber hinaus, daß der Mensch dem Heiligen gegenüber ohne jegliche Durchsetzungsmittel auftritt, bzw. eben nicht „auftritt“ (vgl. Hirsch: Choreb § 314,2; zitiert bei Munk 1 S. 38 zur vorliegenden Benediktion). Ebenso dürfte das Barfußgehen in Trauer den Verlust darstellen, der den Trauernden betroffen hat. (Biblische Belege für Barfußgehen Trauernder und/oder Gedeimütigter begegnen: 2 Sam 15,30; Jes 20,2.4; Ez 24,17.23; Mi 1,8; Ij 12,17.19. Das rabbinische Verbot der Schuhbekleidung für Trauernde findet sich bPes 4a; bTaan 13a; bMQ 15b.20b.21a; das Enthalten von Fußkleidung als Fastenbrauch z. B. bTaan 1,6; mYom 8,1.)

13 Zwar wird im Tanach bei kostbarer Ausstattung (Hld 1,2; Ez 16,10) bzw. bei Wiederherstellung der bürgerlichen Ausstattung (2 Chr 28,15) die Schuhbekleidung eigens erwähnt, doch ist hier kein ausdrückliches Beispiel für symbolhaften Wert des Schuhs erkennbar. Deutlicher ist schon die Miterwähnung von Schuhen bei der ehrenhaften Einkleidung des heimgekehrten Sohnes Lk 15,22.8.

Die Rabbinen fordern ausdrücklich zum Schuhetragen auf: bPes 112a (par. bShab 152a; KohR 10,7; RutR 3,6) wird die Barfüßigkeit

Wenn Carmichaels (Crux, wiederholt: Treading) Deutung, der Schuh sei Symbol für die (Ehe-)Frau und den ehelichen Umgang mit ihr, zutrifft, erhalten einige der überlieferten Äußerungen zur Fußbekleidung einen besonderen, konkreten Sinn. Carmichael hat diese Deutung anhand des Buches Rut und des Brauches der Chalitsa vorgetragen. Als rabbinischer Beleg für eine sexuelle Deutung des Schuhsymbols kann bQid 49a stehen. Die Redensart vom drückenden Schuh stammt ebenfalls aus diesem Symbolzusammenhang. Ihre Überlieferung bei Plutarch und Hieronymus (Büchmann S. 374) zeigt die weite (und zugleich versteckte) Verbreitung dieser Symbolik.

Wir können zunächst annehmen, daß sich in der Bfe zum Schuhanziehen die noch im Tanach widergespiegelte alte Anschauung ausdrückt, nach der sich am bekleideten oder unbekleideten Fuß zeigt, ob jemand unter einem Verlust leidet bzw. sich eine Beschränkung auferlegt oder im Vollbesitz bürgerlichen Wohlstandes und der Rechtsfähigkeit auftritt. In einer konkreteren, (S. 59/60) aber versteckten Bedeutung könnte sie einmal eine Äußerung zum Familienstand ihres Sprechers gewesen sein.

Aber auch spirituelle Deutungen, die anlässlich der Benediktion zur Fußbekleidung über den zu gehenden Weg meditieren (חכמת שלמה zu S^oA: ^oOH 46,1), haben alte Grundlagen: „Bewahre deinen Fuß vor Sünde, damit du nicht zur Barfüßigkeit kommst“ (bYom 77a zu Jer 2,25). (S. 60/61)

16–17. Benediktionen zur Ausstattung Israels

16. Zur Benediktion „... der Israel mit Stärke gürtet“

16.1 Anlaß und Halacha

Die Benediktion “אזור ישראל בגבורה” soll man sagen, „wenn man seinen Gürtel (המיינה) bindet“ (bBer 60b). Die Kommentatoren schreiben die stärkende Wirkung des Gürtels unterschiedlichen natürlichen Gründen zu: „Es heißt ‚mit Stärke‘, da am Gürtel die Stärke des Starken hängt, denn an ihm hängt sein Kampfgerät“ (^o Abudarham S. 41). Baer schreibt: „Durch den Gürtel kann sich der Gegürtete mit mehr Kraft und Stärke bewegen, denn der schirmt den Körper und besonders die inneren Organe ...“ (S. 42).¹

Neben der eben vorgetragenen Übersetzung von המיינ mit „Gürtel“ gibt es eine zweite: „der ראב ד“ erklärt ‘המיינה’ mit dem Anziehen von Hosen (מכנסים), zu dem Israel verpflichtet ist, wegen „und bei dir sehe man keinerlei Blöße“ (Dt 23,15)“ (^o Abudarham S. 41). Detaillierteres zu dieser Vorschrift erfahren wir bei Rabbiner S. R. Hirsch (Gebetbuch S. 10): „Die dem jüdischen Menschen vorgeschriebene, durch Gürtel oder durch festes Anschließen des Kleides unterhalb der Brust zu bewirkende Scheidung des Oberkörpers von dem Unterkörper erinnert an die uns innewohnende Doppelnatur, die sinnlich leibliche, welcher vorzugsweise der Unterkörper angehört, und die geistig sittliche, der vorzugsweise der Oberkörper dient ..., und mahnt uns, שלא יהא לבו רואה את הערוה, ...“² Der Satz “לבו רואה את הערוה” als Ausdruck für etwas Verbotenes erscheint im Talmud bBer 24b und 25b. An der zweiten Stelle wird zur Begründung dafür, daß die ערוה nicht gesehen werden dürfe, Dt 23,15 genannt.

Dieser Vers faßt einige kultisch-hygienische Reinheitsvorschriften für das Heerlager abschließend zusammen. Was am Anfang des Abschnittes Dt 23,10–15, in Vers 10, mit dem Allgemeinbegriff דבר רע – eine üble Sache

als Schimpf hingestellt (ähnlich Jer 2,25) und das Beschuh-Sein als Zustand bürgerlicher Normalität (vgl. bPes 113b).

bShab 129a ordnet den Schuhbesitz vor den Besitz eines eigenen Hauses („Man verkaufe die Balken seines Hauses um sich Schuhe zu kaufen“) und nach der Fähigkeit für die Gesunderhaltung des eigenen Körpers zu sorgen („Man verkaufe seine Schuhe, um die nach dem Aderlaß nötigen Speisen zu erwerben.“) als „Wohlstandskategorie“ ein.

Unter den Regeln der Traumdeutung findet bBer 57b die Fußbekleidung eine besondere Beachtung: Bei der Erscheinung eines Toten im Traum gilt es als günstig, wenn er etwas aus dem Hause mit fort nimmt – ausgenommen Schuhe oder Sandalen.

Unberücksichtigt bleiben die Bezugnahmen auf die Schuhbekleidung bBQ 59b (der Brauch, schwarze Schuhe zu tragen, s. auch bBes 15a); bShab 61a (der Ablauf des Schuhanziehens); bSanh 74ab („Schuhriemen in statu confessionis“).

Kuhn weist das Stichwort מנעל/נעל für Qumran bisher nicht nach.

1 Vgl. Rubinstein Anm. 7 zu HT 7,6.

2 Ähnlich bei Munk 1 S. 38; Donin S. 186.

– eingeführt wurde, wird am Ende mit dem eher fachgerechten Ausdruck ערוֹת דְּבַר – irgend eine Blöße³ – benannt. Es handelt sich dabei um die Reinhaltung des Lagers im Fall einer Pollution (VV. 11f) und die Anlage und Einrichtung eines Abortes (VV. 13f). Grund für diese Maßnahmen ist die Gegenwart Gottes im (Feld-)Lager, die den Erfolg des Unternehmens sichert (V. 15a).

Diese Gegenwart Gottes bei den SEinen gilt auch dem Beter. (Das Gebet mag ja auch mit Kampf und Rettung vor Feinden zu tun haben.) Für ihn gelten selbstverständlich und erst recht die Regeln von Dt 23,10–15.

Bei deren Erörterung wird bBer 25b auch der Tatsache Beachtung geschenkt, daß es in Vers 15 heißt, keine Blöße dürfe gesehen werden.⁴ Der in diesem Zusammenhang genannte Satz vom Herzen eines Menschen, das dessen Blöße sieht, interpretiert nun das Sichtbarkeitsverbot auf der Grundlage der Vorstellung vom aufgeteilten Körper. Daß diese Aufteilung zunächst nicht selbstverständlich galt, zeigen gerade die Stellen bBer 24b und 25b. Doch wurde der Satz dann als Regel festgeschrieben, wie bereits HQ 3,17 zeigt.⁵ (S. 61/62)

Wenn diese Regel auch ursprünglich in Bezug auf das Gebet aufgestellt wurde, dürfte ihre Verallgemeinerung als Kleiderordnung im Alltag dem Bewußtsein entsprechen, daß ER stets gegenwärtig ist.⁶

16.2 Bezeugung und Stellung

Die Benediktion erscheint regelmäßig und unverändert in den Gebetbüchern. Häufig steht sie nach den drei zuvor bedachten Benediktionen. Bisweilen findet sie sich auch zwischen oder sogar vor diesen. ^oAbudarham bemerkt (S. 41), daß Maimonides sie erst nach derjenigen zum Händespülen (gegen Ende der Sammlung) nennt – eine Reihenfolge, der keine Vollzugspraxis der Anlaßhandlungen entsprechen könne. Doch erklärt Maimonides, daß er die Festlegung einer Reihenfolge ablehne, und jeder die Benediktionen sprechen solle, wie ihm die Anlässe begegneten. Als Beispiel nennt er die vorliegende Benediktion – „sei es, daß er seinen Gürtel noch auf dem Lager bindet ...“ (HT 7,7).

16.3 Biblische Bezüge

Die der Bfe vergleichbare Aussage, daß Gott jemanden mit Stärke gürtet, finden wir im Tanach Ps 18,33a הַמֵּאֲזִרֵנִי “חֵיל” und V. 40a par. 2 Sam 22,40 “וְתֵאֲזֶרֶנִי חֵיל”.

חֵיל אֲזֶר scheint eine gängige Wortverbindung gewesen zu sein. Sie erscheint noch 1 Sam 2,4, wo es heißt, daß (zuvor) Schwache (נִכְשָׁלִים) sich sieghaft gürteten werden.

Die Bfe unterscheidet sich von diesen Stellen besonders dadurch, daß sie nicht das Wort “חֵיל” für das instrumentale Objekt wählt.

Die Gebetbuchkommentare führen als biblische Bezugsstellen für die Bfe Stellen an, die formulieren, daß Gott sich gürtete:

Ps 93,1 “עַז הַתֵּאֲזֶר” nennt Hedegård (S. 12) ganz allgemein als Beispiel dafür, daß der Gürtel im Tanach als Symbol für Kraft stünde.⁷

3 Der Terminus ערוֹת („Blöße“, „Nacktheit“) ist vornehmlich auf den Schambereich bezogen (KBL 3 Sp. 835).

4 Dies gilt etwa im Unterschied zum Kot, der nur bedeckt sein muß, notfalls mit durchsichtigem Material. Daraus wird ersichtlich, daß Vers 15 nicht als Zusammenfassung von 10–15 gelesen wird.

5 Die Aufteilung in Ober- und Unterkörper erinnert an den iranischen Dualismus. In der Auseinandersetzung mit diesem werden aber bestimmte Konsequenzen ausdrücklich abgelehnt: „Ein gewisser Magier sagte zu ^oAmemar: ‚Dein oberer Körper gehört Hormis (Ormuzd), dein unterer Körper ^oAhormis (Ahriman).‘ Der sagte zu ihm: ‚Wenn es so ist, wieso läßt dann ^oAhormis den Hormis Wasser durch sein Gebiet leiten?‘“ (bSan 39a, vgl. Navè-Levinson S. 56). Als der iranische Dualismus nicht mehr gegenwärtig und daher nicht mehr gefährlich war, konnte die – sittlich gedeutete – Aufteilung akzeptiert werden.

6 Mit dem Hinweis auf Ps 16,8 leitet Baer sein Gebetbuch ein (S. 1), ebenso Ganzfried den Kitsur (1,1).

7 Allerdings kann im Tanach der Gürtel bzw. das Gürtchen auch Freude (Ps 30,12) oder Trauer (mit dem Sack: 2 Sam 3,31 u. ö.),

Dem Vokabular der Bfe näher kommt Ij 38,3 par. 40,7 “אזר נא כגבר חלציד”, am nächsten Ps 65,7 “נאזר בגבורה”.
 ° Abudarham (S. 41) nennt beide als biblische Vergleichsstellen für die Benediktionsformulierung.

In der Sache könnten diese Bibelstellen nur eine Analogie zur Anlaßhandlung darstellen: Der Mensch gürtet sich und erinnert sich damit daran, daß ER der mit גבורה Gegürtete, d. h. der Starke ist. Die Aussage der Bfe wäre dabei übergangen. – Oder ist die Bfe ganz anders aufzufassen?

° Abudarham (S. 41), Baer (S. 42) und Jacobson (S. 48) führen noch Jer 13,11: „Wie der Gürtel an den Hüften eines Mannes haftet, so will ICH das ganze Haus Israel an MIR haften lassen,“ an. Hier wird eine Analogie zwischen dem mit der Anlaßhandlung hergestellten Zustand und einer Handlung Gottes ausdrücklich genannt. Wie in der Bfe wird Israel, d. i. die Gemeinschaft, in der der Beter steht, dabei genannt. Die Frage ist nur: Was formuliert die Bfe? Wird Israel mit einem Gürtel versehen, oder wird Israel (S. 62/63) quasi selbst zum Gürtel – wie Jer 13,11 dargestellt? Für die Aussage „Gott gürtet jemanden“ wird im Tanach der Doppelungsstamm von אזר verwendet. 1 Sam 2,4 hingegen wird der Grundstamm eliptisch gebraucht, d. h. reflexiv übersetzt. Die Bfe verwendet den Grundstamm. Der Ausdruck “בגבורה” wäre dann als Adverb (etwa: heldenhaft) aufzufassen.

Eine solche Auffassung der Bfe spiegelt sich jedoch in keiner der beobachteten Übersetzungen wieder.⁸

Jacobson erklärt (S. 48) die Nennung Israels in der Bfe mit einem Zitat aus עץ יוסף: „Israel wird ausdrücklich erwähnt ..., weil dieses Volk in dieser Hinsicht besonders ermahnt worden ist.“ – Gemeint ist die Pflicht zur Gewandeinschnürung an der Taille im Gefolge der vorgeführten Auslegung zu Dt 23,15. Das führt zu der Vermutung, daß die Erwähnung des Kollektives Israel hier ähnliche Funktion hat, wie die Formelerweiterung „der uns geheiligt mit seinen Aufträgen und uns aufgetragen hat ...“ in den Benediktionen zu einer מצוה. Der Anlaß zur vorliegenden Benediktion besteht immerhin (auch) durch eine halachische Festlegung, der nur die ausdrückliche Einordnung als eine מצוה fehlt. So ist auch die Benediktion dazu keine מצוה ברכת. Ersatzweise wird mit der Nennung Israels der Gemeinsamkeit der Verpflichtung gedacht. Bei der Benediktion zur Kopfbedeckung wird diese Überlegung wieder aufzugreifen sein.

Dt 23,10–15 diene die Beachtung der Reinheitsvorschriften dem Erhalt der Gegenwart dessen, der den Sieg – חיל – verlieh. Doch statt חיל wurde für die Bfe das Wort גבורה gewählt. Im Unterschied zur – eher heidnischen – Intention physischer Kräftigung soll dieses Wort für sittliche Kraft stehen: „So steht dieses Gottesgebot im Dienste der Selbstbeherrschung, die im Kampf mit den niederen Trieben notwendig ist. Darum danken wir Gott für die Stärke, mit der er Israel gürtet, denn stets weist גבורה auf die Kraft der Selbstbeherrschung hin (z. B. איזהו גבור הכובש את יצרו, Aboth IV,1)“ (Munk 1 S. 38).⁹

Wir haben es also mit einer Benediktion zu tun, deren Anlaß exegetisch begründet wird, deren Formulierung sich aber höchstens an biblischem Vokabular orientiert, ohne eine bestimmte Stelle zu zitieren. Von den Kommentatoren hergestellte Assoziationen zu einzelnen Bibelstellen orientieren sich stärker am Anlaß als an der Formulierung der Bfe. (S. 63/64)

Gerechtigkeit und Treue (Jes 11,5 – vgl. Eph 6,14 das im Hebräischen stammverwandte Wort „Wahrheit“) anzeigen. Vgl. Metzger, K.: Art. Gürtel. in: BHH 1 Sp. 615; Johnson, B.: Art. חִגָּר; in: TWAT 2 Sp. 744–748.

Auf die Entwicklung des Gürtels als Symbol für besondere, konzentrierte Fähigkeiten, bis in Märchen und Sagen der Gürtel oder Ring Superkräfte verleiht, soll hier nur hingewiesen werden.

8 Birnbaum S. 18; Hertz S. 23; Munk 1 S. 30; Hirsch S. 11; Kroner S. 13; Fuchs S. 13; SSJ S. 11.

9 In Fortführung der Gedanken von Hirsch (Gebetbuch S. 10). Ebenso רמ"י bei Heller (Ma'adane Anm. צ zu Rosch Ber 9,23) und עץ יוסף bei Jacobson (S. 48).

17. Zur Benediktion „... der Israel mit Pracht krönt“

17.1 Bezeugung und Stellung

Mit zwei Ausnahmen folgt diese Benediktion, soweit sie in den maßgebenden Gebetsordnungen bezeugt ist, unmittelbar der Benediktion „der Israel mit Stärke gürtet“.¹ Sie steht außerdem in engem Zusammenhang mit der Benediktion über das Tragen von ציצית, und kann zugunsten derselben entfallen, wie die Einführung im SRS (S. 88f) zeigt: „Bei einer Bedeckung, die keine ציצית hat ...“² Zwei Textvarianten dürften von dieser Affinität zur ציצית herrühren: Im SRS heißt es statt „עוטר“ „עוטר“, wie es in der ברכת ציצית „התעטר“ heißt. Das Ms Sulzberger des SRA (S. ד') bietet עוטה.

Bei Alfasi, im SRN und im Ms Oxford des SRA (Kap 1, S. ד') fehlt diese Benediktion.

17.2 Anlaß und Halacha

„Wenn man einen Hut oder Turban auf seinen Kopf setzt, benediziert man: ‘... עוטר ישראל בתפארה’ (S^oA: ^oOH 46,1).³ Abudarham (S. 41) meint, diese Benediktion werde nur in arabischen Ländern gesagt, wo man sich mit einem Turban schmücke.⁴ Heller aber schreibt (Ma^oadane Anm. ק zu Rosch Ber 9,23): „Weil Israel zur Kopfbedeckung verpflichtet ist, damit die Furcht des Himmels auf ihnen sei, benedizieren wir ‚der Israel krönt‘.“

Die Frage, wann und warum es in Israel zur Pflicht geworden ist, zumindest angesichts „heiliger Angelegenheiten“ (דברים שבקדושה) eine Kopfbedeckung zu tragen, ist hier nicht zu klären.⁵

Die Benediktion ist der vorangehenden parallel formuliert. Lassen wir die beiden var. lect. beiseite – sie sind je singulär und deutlich von der Benediktion zum טלית bzw. של ציצית beeinflusst –, dann verweist die Wurzel עטר „bekränzen“ (Jenni: Pi^oel S. 201) zusammen mit der Wurzel פאר, Grundstamm: „prächtig sein“, Doppelungsstamm: „verherrlichen“ (Jenni: Pi^oel S. 233) auf die תפלין של ראש. פאר ist eine Bezeichnung für diese (Baer S. 42 mit Verweis auf bBer 11[a]; Heller: Diwre Anm. ע"ו zu Rosch Ber 9,23).

bBer 11a deutet in diesem Sinne Ez 24,17: „Deinen Kopfputz (פאר) binde dir auf“ – zu dem Profeten gesagt. Auch kränzen paßt besser zum Ring des Lederriemens der תפלין als zu einer Kopfverhüllung. Die Vermutung liegt nahe, daß das Benediktionenpaar „der Israel mit Pracht bekränzt“ und „der Israel mit Stärke umwindet“ ursprünglich beim Anlegen von ראש של תפלין und של יד (S. 64/65) gesprochen wurde.⁶ Erst im Zuge der Sichtung- und Vereinheitlichungsbemühungen, wie sie bBer 60b sichtbar werden, hat das Benediktionenpaar seine andere Zuordnung erhalten: Die eine Benediktion für ein Band, das einer anderen Anweisung als der der תפלין Genüge tut, die andere für eine Kopfbedeckung, die weder תפלין darstellt noch ציצית trägt.

Auf jeden Fall ist zu beobachten, daß beide Anlässe für die beiden gleichartigen Benediktionen in den talmudischen Quellen in ihrer Verbindlichkeit noch umstritten sind, später aber als Pflicht aufgefaßt werden.⁷

- 1 Die Ausnahmen: ^oAbudarham (S. 41) ist „der die Schritte ...“ dazwischengeschoben; Maimonides (HT 7,4) führt sie gleich nach מלביש ערומים (wo manchmal die Benediktion über die ציצית erscheint) an.
- 2 Wegen dieser anderen Einleitung und vielleicht noch einer Textvariante von Hedegård (S. 12) nicht erkannt.
- 3 Die Art der Kopfbedeckung richtet sich nach Zeit und Gegend. So wird für die arabischen Länder von einem Tuch gesprochen, daß man sich zum Turban gebunden oder als Kaffijja vorstellen kann. Vgl. bBer 60b; Rosch Ber 9,23; HT 7,4.
- 4 Ähnlich SHL Kap 4 mit Verweis auf das Fehlen dieser Benediktion im SRA (was nur für das Ms Oxford der Edition Hedegårds zutrifft) und im SRN.
- 5 Als traditionelle Stellungnahme dazu s. BJ zu Tur: ^oOH 46 mit Verweis auf bShab 118b. Donin (S. 30) verweist auf die Kopfbedeckung des Hohen Priesters nach Ex 28,2–4 – dort soll die gesamte Amtstracht „לתפארת“ sein. S. a. Krieger, Eberhard: Art. Kopfbedeckung. In: Lexikon der Islamischen Welt. 2, S. 102(f).
- 6 Der Bezug der Benediktion עוטר ישראל auf die ראש של תפלין wird von den Kommentatoren hin und wieder erwähnt: Baer S. 42; Donin S. 186 und die Anmerkungen von Luzzato S. d.
- 7 Beispiele für die noch offene Lage im Talmud bietet Billerbeck zu 1 Kor 11,4 (3 S. 423–426). Die weitere Entwicklung ist dort

17.3 Biblische Bezüge

Wie für die parallele Benediktion findet sich auch für diese kein gleichlautendes Motiv im Bibeltext. Die Kommentatoren führen vornehmlich drei Bibelstellen zum Vergleich an.

Jes 62,3 führt BJ (zu Tur: °OH 46,1) an.⁸ Hier steht in einer Heilsankündigung der Satz: „Und du (Zijon/Jerusalem) bist (dann) eine Prachtkrone (עטרת תפארת) in der Hand des HERRN ...“ Das Syntagma עטרת תפארת erscheint sechsmal im Tanach – ein gutes Viertel aller Vorkommen von עטרה/ת.⁹

Wie schon im Falle der Benediktion בגבורה ... אוזר, so ist auch hier eine Bibelstelle herangezogen, die den gegenüber der Benediktionsformulierung umgekehrten Zustand benennt: Nicht Israel wird gekrönt, sondern es wird selbst zur Krone. Die anderen beiden Stellen führt °Abudarham (S. 41) an: Einen biblischen Beleg für פאר nennt er Jes 49,3b aus dem zweiten Gottesknechtslied: „Israel, der ICH mich an dir verherrliche.“ Die Spannung, in der diese Aussage zur Benediktion steht – dort erhält Israel הפארת – kann doch nur mahnen wollen: Es geht letztlich um die Verherrlichung Gottes, zu der diejenige Israels nur Mittel ist.

Für עטר zitiert °Abudarham Ps 103,4 „המעטרכי חסד ורחמים“.¹⁰

Ähnliche Stellen sagen, daß Gott den Gerechten mit Wohlgefallen (Ps 5,13) und den Menschen allgemein mit Ehre und Herrlichkeit (Ps 8,6b) krönt.¹¹

Ez 16,12 sagt Gott zu(r Bevölkerung) Jerusalem(s): „Ich gab eine Prachtkrone (עטרת תפארת) auf dein Haupt.“ Hier liegt im Wortlaut die gleiche Nähe zur Benediktion vor, wie Jes 62,3, und die sachliche Parallelität zur Benediktion ist hier (bei Ez) eher gegeben als bei dem Jesajawort. Die Wahl der anderen Beispiele könnte „pastoraltheologische“ Gründe haben: Der Zusammenhang bei Ez ist der Vorwurf verschleuderten Gutes. Bei Jesaja ist der Dienst zur Verherrlichung Gottes gefragt.

Ebenfalls nicht zitiert ist die so weit gehende Aussage, daß „der HERR Zebaoth zur Schmuckkrone und zum Prachtreif für den Rest SEines Volkes“ wird: „עטרת צבי ... צפירת תפארה“ (Jes 28,5).

Es läßt sich also wieder keine bestimmte Schriftstelle als Vorbild für die Bfe erkennen. Angenommen werden kann, daß der Sprachgebrauch der angeführten Beispiele im allgemeinen zur vorliegenden Formulierung angeregt hatte. (S. 66/67)

18. Zur Benediktion „... der dem Müden Kraft gibt“

18.1 Anlaß und Halacha

„Manche pflegen zu benedizieren ‘הנותן לעיף כח’, und ihre Worte sind nicht recht,“ sagt Josef Karo (S^c A: °OH 46,6). „Aber der Brauch, sie zu sprechen, ist unter den °Aschk’nasim verbreitet,“ fügt Mosche Isserles (Mappa z. St.) hinzu.

Die Benediktion ist keinem bestimmten Vorgang am Morgen zugeordnet. Tur (°OH 46) sieht hier das Erlebnis der Regeneration formuliert, das ebenfalls in der Benediktion אלדי נשמה, dem Spruch מודה אני und der Benediktion שינה המעביר angesprochen ist. Es ist die müde Seele, die Gott anvertraut gewesen, von ihm neu gekräftigt

angedeutet. Ebenso °Abudarham (S. 41); s. a. Anm. 5.

8 Später Heller: Ma°adane Anm. ’ק zu Rosch Ber 9,23; Baer S. 42; Munk 1 S. 38; Rubinstein Anm. ’ג zu HT 7,4; Hedegård S. 12.

9 Lisowsky Sp. 1045a. Auch sonst erscheinen die nomina dicht beieinander: Vgl. Vetter, Dieter: Art. פאר p^r pi. verherrlichen. THAT 2 Sp. 387–389, hier Sp. 388 unten.

10 Wiederum ist in der Benediktion der Grundstamm gewählt, während in den biblischen Belegen der Doppelungsstamm überwiegt. Vgl. Jenni: Pi°el S. 205.

11 Das Ablegen – zumindest schmückender – Kopfbekleidung hat einmal zu den Trauerriten gehört, wie Ez 24,17.23 (פאר) zeigt (während 2 Sam 15,30 vom Verhüllen des Hauptes des Gedeimigten spricht [חפה]; ähnlich Est 7,8).

zurückgegeben wird.¹ Um das Wunder dieses Vorganges vor Augen zu führen, ergänzt er: Bei den Menschen würde eher das Umgekehrte vorkommen, daß etwas Anvertrautes beschädigt oder verbraucht zurückgegeben wird. Munk (1 S. 39) fügt noch den von Arie Löb Gordon (עיון תפלה) angenommenen historischen Anlaß der Einfügung dieser Benediktion hinzu: Die ṣaschk'nasischen Weisen hätten unter dem Druck der Verfolgungen diese Benediktion als Ermutigung eingeführt.

18.2 Bezeugung und Stellung

Birnbaum bemerkt: "הנותן ליעף כח is not derived from the Talmud but is found in Maḥzor Vitry" (S. 17). Die einhellige Anschauung, diese Benediktion sei im ṣaschk'nasischen Bereich entstanden, wurde bereits zitiert. Auch Baer meint (S. 42), sie sei im s'fardischen Ritus nicht geläufig. Unter den mir vorliegenden Gebetsordnungen wird sie nur von Maimonides, Luzzato und – allem Anschein nach – dem SHB ausgelassen. Die ṣaschk'nasischen Siddurim führen sie regelmäßig gegen Ende der Sammlung, vor der Benediktion "...המעביר שינה" an. In den beiden mir vorliegenden s'fardischen Siddurim (SMH S. 36; SRJ S. 3) steht sie jedes Mal zwischen "מלביש ערומים" und "רוקע הארץ". Dies deutet darauf hin, daß sie in diesem Ritus durchaus einen bestimmten Platz innehat. ṣAbudarham schreibt (S. 41) daher vorsichtig: „Es gibt einige Orte/Gegenden (יש מקומות), wo man benediziert ...“

18.3 Biblische Bezüge

Die Formulierung der Bfe stimmt – ohne den als Relationspartikel fungierenden Artikel vor נותן – mit Jes 40,29a genau überein. An der bewußten Zitation des (Deutero-)Jesajahalbverses ist kaum zu zweifeln: Eine andere dafür in Frage kommende Stelle ist nicht zu finden. Die Konsonantenfolge יעף ist im späteren Hebräisch offenbar zunehmend von der Konsonantenfolge עיף in der gleichen Bedeutung verdrängt worden.²

Das Auftreten der Benediktion überhaupt, ohne einen handgreiflichen Anlaß in einem morgendlichen Einzelvorgang, ist als Bestätigung für die biblische Verankerung anzusehen: Die biblische Vorlage erst hat ihre Bildung inspiriert und ihr dann einen gewissen Bestand verliehen. Dem entspricht dann auch die späte Bezeugung – mit dem MV um 1100 – und nur teilweise Verbreitung – eben (vorwiegend) im ṣaschk'nasischen Bereich.

Statt der Bindung an eine morgendliche Tätigkeit oder einen Vorgang wird diese Benediktion mit der erholsamen Wirkung des Schlafes begründet.

Damit wird das Zitat aus Jes 40 im Sinne des ihm folgenden Verses gedeutet: Nach der Ermattung wird neue Kraft geschenkt. Die letzte Steigerung des (deutero-)jesajanischen Zusammenhanges im Vers 31b – man ermüde gar nicht erst – wird nicht mitvollzogen. Statt dessen wird das Jesajazitat eher im Sinne des Psalmverses 127,2(b) verstanden: „So gibt SEinem Freund ER (S. 67/68) Schlaf.“³ Der natürliche Vorgang der Regeneration der Kräfte im Schlaf wird als wunderbares Geschenk erlebt. Darüber hinaus erinnert die Bfe den Bibelkundigen an die tröstende Zusicherung des (deutero-)jesajanischen Zusammenhanges: ER hat die Fähigkeit zu helfen, und dem Hilflösen Kraft zu spenden.

Die Position in den s'fardischen Siddurim zwischen מלביש ערומים und רוקע הארץ läßt auch die Interpretation zu: Selbst wenn ich mich noch etwas müde fühle, vertraue ich darauf, von DIR Kraft zu bekommen. (S. 68/69)

1 Ebenso Baer S. 42. Die Erklärung geht zur Auslegung von Kgl 3,23a über.

2 Vgl. Jastrow Sp. 585a und Lavy Sp. 216a mit Jastrow Sp. 1073b und Lavy Sp. 421a sowie Lavy-Prinz Sp. 454a.

3 So richtig mit den LXX – s. Kap. 19 Anm. 21.

19. Die Bfe „der Schlaf von meinen Augen ... entfernt“

19.1 Anlaß und Halacha

„Wenn man sein Gesicht wäscht, sagt man: ‘... ותנומה מעפעפי (bBer 60b). Oft (z. B. Heller: Diwre Anm. פ' zu Rosch Ber 9,23; S^c A: ° OH 4,20) wird eigens gemahnt, das Gesicht gut abzutrocknen, weil bShab 133b(f) die Bemerkung fällt, man bekomme sonst Hautausschlag im Gesicht. Dieser hygienische Hinweis erscheint in einem neuen Licht durch die bei Ganzfried (2,3) gegebene Erläuterung: „... und wäscht sein Gesicht zur Ehre seines Schöpfers, wie es heißt: ‚Denn im Bilde Gottes machte ER den Menschen‘ (Gen 9,6 par. 1,26f).“ Es gibt eine jüdische Überlieferung, die diese Rede von der Ebenbildlichkeit auf das menschliche Gesicht bezieht.¹ In den Zusammenhang des Gesichtwaschens gehört ebenfalls das Ausspülen des Mundes, das von keiner eigenen Benediktion begleitet wird. Doch wird es als Voraussetzung dafür erachtet, die „Erwähnung des heiligen Namens“ – z. B. eben in einer Benediktion – aussprechen zu können (° Abudarham S. 39 u. ö.). Auch hierfür gibt Ganzfried (6,2) eine biblische Grundlage an: „Voll sei mein Mund DEines Lobes“ (Ps 71,8) – und folgerichtig ist weiterzudenken: und von nichts anderem gefüllt. – Die Belege deuten auf eine spätere Entwicklung der angeführten Regeln.

Ein Bezug der Formulierung der Benediktion zu ihrem Anlaß, dem Gesichtwaschen, kann zwar in der Nennung von „Augen“ und „Lidern“ erkannt werden. Doch ist dieser Bezug nicht „eindeutig“: Die Worte passen auch, „wenn man sich den Schlaf aus den Augen reibt“. Nur ist dieser Vorgang bereits mit einer anderen Benediktion besetzt. ° Abudarham hat diese Spannung bemerkt und folgendermaßen harmonisiert: „... entsprechend der Tatsache, daß man, wenn man seine Hände über seine Augen führt (העביר) und benediziert ‘פוקח עורים’, ein wenig Verklebung von seinen Augen und eine wenig von seinen Lidern entfernt, und noch immer die Verschlossenheit seiner Augen nicht ganz entfernt hat, bis man sie mit Wasser wäscht“ (S. 42).

Eine weitere Auffälligkeit ist anzusprechen. Die vorliegende Benediktion hat eine Parallele im Gebet vor dem Einschlafen: „... בא"ד אמ"ה המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי (Baer S. 573). Doch sind die Funktionen beider nicht gleichgewichtig: Dort eine Benediktion zum Schlafengehen insgesamt, hier eine Benediktion zu einem Einzelvorgang unter vielen weiteren Benediktionen. In der Funktion gleicht der abendlichen Benediktion zum Schlafengehen die Benediktion אלדי נשמה am Morgen. Dies verstärkt den Verdacht, der oben angegebene Anlaß sei erst nachträglich mit der vorliegenden Benediktion in Verbindung gebracht worden. SRS bezeugt (S. 87), daß die Benediktion ... שינה einmal gleichermaßen wie אלדי נשמה (u. zw. an deren Stelle) als allgemeine Morgenbenediktion gedient hat.² So (S. 69/70) ist davon auszugehen, daß erst bei dem rabbinischen Sichtung- und Ordnungsbemühen die Konkurrenz zwischen אלדי נשמה und שינה dazu geführt hat, letztere einem der Einzelvorgänge des morgendlichen Erwachens und Aufstehens zuzuweisen. (Der Anlaß der anderen „allgemeinen Aufwachbenediktion“ ist dabei zwangsläufig ebenfalls konkretisiert worden – s. Kap. 1.) Dadurch wurde nun aber nahegelegt, die פתיחה mit der Formelergänzung „... המעביר שינה“ von der sonst langen Benediktion (...) גומל חסדים getrennt als kurze Benediktion zum angegebenen Anlaß anzusehen. Denn nur die פתיחה läßt einen Bezug auf den angegebenen Anlaß deutlich erkennen. Die Tradition hält jedoch an der Zusammengehörigkeit beider Teile fest, obwohl diese auch den entwickelteren Normen für eine lange Benediktion nicht (mehr) entspricht.³ Auch weist das auf die פתיחה folgende Mittelstück einen eigenen Gebetsanfang auf:⁴ Im SRS (S. 87)

1 In kunstgeschichtlichem Zusammenhang stellt dies Malka Rosenthal dar.

2 Bereits vor der neuzeitlichen Veröffentlichung des SRS in diese Richtung weisende Überlegungen von Ginzberg (פרושים וחדושים) Bd. 3 New York 2. A. 1971 S. 226ff) und Eliezer Landshuth (לב סדור הגיון hrsg. von Edelmann, Königsberg 1845) sind von Petuchowski (Misunderstandings S. 51) referiert und zusammengefaßt worden. Siehe außerdem die Stellungnahme von Heinemann (S. 175 Anm. 25). Letzterer hatte (S. 48) ohne Bezug auf das vorliegende Beispiel die Regel angenommen, daß ursprünglich konkurrierenden Benediktionen schließlich verschiedene Plätze in der Gebetsordnung zugewiesen wurden. Die Benediktionen המפיל חבלי שינה und אלדי נשמה entsprechen in ihrer gleichmäßigen Durchformung und ihrer älteren Funktion als komplementäre und jeweils allgemeine Morgen- bzw. Abendgebete den z. B. im christlich-protestantischen Bereich von Luther vorgeschlagenen Gebeten zum Morgen- bzw. Abendsegen (BSLK 1 S. 521f). (Osten-Sacken [S. 170f] stellt die beiden Gebete Luthers nur unkommentiert Teilen der morgendlichen bzw. abendlichen Stammgebete gegenüber.)

3 Tosafim zu bBer 46a s. v. כל הברכות כלן u. ö. Zur historischen Einschätzung s. Heinemann S. 175 Anm. 25.

4 Vgl. Heinemann S. 179f.

lautet er noch 'יהי רצון מלפניך ד' (ירמ"ד), ist heute in der Regel erweitert um אלדינו ואלדי אבותינו und durch וי"ו an die פתיחה angeschlossen, um die Zusammengehörigkeit mit dieser zu untermauern.⁵ Dadurch ist dieser Benediktion auch ihr Platz am Schluß der Sammlung erhalten geblieben.

19.2 Stellung und Bezeugung

Nicht am Schluß der Sammlung⁶ sondern nach der Benediktion zum Händespülen inmitten der Sammlung führen sie Alfasi (Ber 9) und Maimonides (HT 7,4) an.⁷ Beide Stellungen gehen von der Einordnung der Benediktion aus, wie sie bBer 60b dokumentiert ist. Dort stehen beide „Wasch-Benediktionen“ – die für die Hände und die für das Gesicht – zusammen am Ende der Sammlung.⁸ Bei Maimonides entspricht das Zusammenhalten der beiden „Wasch-Benediktionen“ seiner Verteidigung der Meinung, die Benediktionen wären stets beim Vollzug ihres Anlasses zu sprechen und ihre Reihenfolge nicht anders als durch den Vollzug der Anlässe festzulegen (HT 7,7–9).

Der Hauptstrom der Überlieferung hingegen hat die Benediktion über das Händespülen an die Spitze der Sammlung gestellt, die Benediktion zur Gesichtswäsche aber am Ende der Sammlung gelassen. Zeugt die Wanderung der Benediktion עיני noch von einer Platzierung der Benediktion bei ihrem Anlaß – und diese Umstellung hat ja die Lösung der übrigen von ihren Anlässen eingeleitet –, so steht die Benediktion שינה zum Zeichen der Lösung vom Anlaß an ihrem alten Platz am Ende der Sammlung. Beide „Wasch-Benediktionen“ rahmen so heute die Sammlung der Mb. (S. 70/71)

Die Benediktion ... שינה המעביר ist regelmäßig bezeugt.⁹ Durch das Zeugnis im SRS und ein zusätzliches in einem G'nisa-Fragment (Mann: Genizah S. 278, Fragment No. 2) – hier erscheint der Ausdruck doppelt in Variationen! – erfahren wir Näheres über die Verwendung von Benediktionen mit der interessierenden Formulierung.

Im Vergleich der verschiedenen Zeugnisse sind noch zwei Textvarianten zu erwähnen:

Die 1. Person begegnet bisweilen im Sg, bisweilen im Pl.¹⁰ Vielleicht drang der Pl durch die gemeinschaftliche Rezitation hier ein.¹¹

Auffälliger ist das wechselnde Vorkommen des Wortes חבלי (selten: כבלי)¹² vor dem Wort שינה in der Bfe. In diesem Punkt schwankt schon die Überlieferung der G'mara sehr stark.¹³ Die Textentwicklung veranschaulicht uns das erwähnte G'nisa-Fragment. Es bietet beide Möglichkeiten in einem Text: ... המעביר כבלי שינה ... "המתיר כבלי שינה. Aufgrund dieses Zeugnisses kann angenommen werden, daß das Wort חבלי/כבלי aus dem anderen Motiv (מתיר כבלי שינה) bei dessen Streichung vor das Syntagma "שינה מעיני ותנומה מעפעפי" geraten ist.

5 Vgl. Einf. Anm. 15. Donin (S. 195f) trennt beide Teile; Munk 1 S. 30.39 übersetzt und kommentiert sie getrennt, referiert aber S. 40 die Argumente für ihre Zusammengehörigkeit (in der Tradition von Tur: °OH 46,1); Birnbaum (S. 17) zeigt im Druckbild einen deutlichen Absatz und bedenkt in der Anmerkung auf S. 18 die beiden mit "יהי רצון" beginnenden Gebete.

6 Die in dieser Arbeit nicht berücksichtigten Teilsammlungen der Benediktionen zur Selbstbeschreibung des Beters, der Benediktionen zum Lernen und der Benediktionen zum Anlegen von תפלין und ציצית stehen bisweilen anschließend nach der Benediktion ... המעביר שינה.

7 Abgesehen von der anderen Stellung infolge anderer Verwendung im SRS (S. 87).

8 So auch noch Rosch Ber 9,23 und S^cA: °OH 46,1.

9 Nur Schechters Informationen über den SHB enthalten keinen Hinweis darauf. Die entsprechende Wendung für das Nachtgebet erscheint bei ihm S. 106 (vgl. S. 87), in eine von der heute üblichen abweichende Fassung eingebaut.

10 Dazu Baer S. 42: Pl ist bevorzugt im s'fardischen Bereich zu finden; ebenso Hedegård S. 12 und Heinemann S. 191.

11 Anscheinend wurde im °aschk'nasischen Bereich stärker auf die Übereinstimmung mit möglichen biblischen Parallelen geachtet.

12 Mann: Genizah S. 287 in einem der beiden Fälle; SRS (S. 87) in der abendlichen Benediktion.

13 Baer (S. 42) findet das Wort nicht in der G'mara, auch Goldschmidt (Talmud) übersetzt es bBer 60b nicht. Dagegen findet es Heller (Ma^cadane Anm. 8 zu Rosch Ber 9,23) in der G'mara, wie es auch die Ausgabe Romm bietet. Heller (a. a. O.) verweist auch auf die abendliche Parallele, wo es in der Regel zu finden ist.

19.3 Biblische Bezüge

19.3.1 Vorgaben aus der jüdischen Kommentierung

Zwar nicht bei der morgendlichen Benediktion (S. 42), aber bei ihrer abendlichen Entsprechung (S. 30) führt ^oAbudarham als biblische Parallele (eines Teils) der Bfe Prov 6,4 (in der vorliegenden Ausgabe ist versehentlich 7,4 angegeben) an: אל תתן שינה לעיניך ותנומה לעפעפיך.

Baer weist um der EPP 1 Sg willen auf die Parallele Ps 132,4 hin: אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה.¹⁴

Für zwei verschiedene Deutungen von “חבל” in einigen Fassungen der betreffenden Benediktionen zieht ^oAbudarham einmal das Vorkommen dieses Wortes Ps 16,6 “... חבלים נפלו לי בנעמים”, zum anderen Hos 13,13 חבלי “... יולדה יבאו לו” (in der vorliegenden Ausgabe ist versehentlich 13,3 angegeben) heran.

19.3.2 Signale für eine Zitation

Auffällig an der vorliegenden Bfe ist der par. membr. der beiden Objektpaare. Dieses Stilelement war bei keiner der bisher untersuchten Benediktionen zu finden. Sein Auftreten läßt eine Vorlage für diese Bfe in der poetisch gefaßten Literatur vermuten. Wir können daher hoffen, daß der Weg dieser Formulierung bis hin zur Bfe leichter zu belegen und mit einer verhältnismäßig großen Gewißheit nachzuzeichnen ist.

Die beiden von ^oAbudarham und Baer angeführten Bibelstellen sind tatsächlich die der Bfe am nächsten stehenden Parallelen ohne weitere Konkurrenz in der verglichenen Literatur. (S. 71/72)

Prov 6,4 weist beide Objektpaare in derselben strengen Parallelität auf. Ps 132,4 stehen die Paare chiastisch zueinander.

Die Einzelheiten eines Vergleiches der פתיחות der abendlichen und der morgendlichen Benediktionen und beider Bibelstellen zeigt die folgende Übersicht:

Morgenbenediktion:	המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי
Abendbenediktion:	המפיל שינה על עיני ותנומה על עפעפי
Prov 6,4:	אל תתן שינה לעיניך ותנומה לעפעפיך
Ps 132,4:	אם אתן שינת לעיני לעפעפי תנומה

Die Übereinstimmungen sind deutlich zu erkennen: Sie bestehen einmal in der Struktur, u. zw. in dieser Abfolge:

Satzkern, Akkusativobj., Präposition, präpos. Obj. mit posses. Pers.-suff.,
Kopula, Akkusativobj., Präposition, präpos. Obj. mit posses. Pers.-suff.

Ps 132,4 ist das zweite Glied des Parallelismus ohne Kopula angeschlossen und statt dessen chiastisch umgestellt:

Präposition, präpos. Obj. mit posses. Pers.-suff., Akkusativobj.

Die Übereinstimmung im Wortlaut gerade der für den poetischen Stil relevanten Elemente spricht deutlich für die Annahme einer Entlehnung derselben, u. zw. eher aus Prov. 6,4 als aus Ps. 132,4.

Sachlich besteht einiger Abstand zwischen den beiden Bibelstellen einerseits und den beiden Bfe-en andererseits. Dessen Beschreibung läßt sich mit der der formalen Unterschiede verbinden:

Während beide Benediktionen zusammen zwei komplementäre Handlungen Gottes – mittels zweier komplementär zu verstehender Verben – an dem Benedizierenden beschreiben, sprechen die beiden Bibelstellen negiert¹⁵ von einer Handlung eines Menschen – jedesmal bezeichnet mit dem verbum נתן – an sich selbst.

14 Hedegård (S. 12) übernimmt diese Angabe.

15 Ps 132,4 stellt die Einleitung mit אם der Sache nach eine Negation dar.

Die Benediktionen bezeichnen Anfang und Ende des geschenkten Schlafes. Dagegen ist an beiden Bibelstellen davon die Rede, daß sich ein Mensch den Schlaf selbst vorenthält.

Das Zitat eines oder beider Bibelstellen in den Benediktionen scheint also nur in der Übernahme eines auffälligen Teiles der Formulierung, nicht in der Sachaussage zu bestehen.

19.3.3 Auf der Suche nach dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund

der Formulierung wenden wir uns zunächst ihrer Stellung in Ps 132 zu. Ps 132,4 stellt das Gelübde zum Schlafverzicht die letzte Steigerung der עָנָוָה, der Kasteiungen Dawids dar, die er mit dem Ziel auf sich nimmt, einen Platz für das Heiligtum zu finden. Diese letzte Steigerung der Kasteiung erweist sich als nur zum Teil passend: Besonders in der hier formulierten extremen Weise ist der Verzicht auf jede Entspannung nur kurzfristig durchführbar. Schlafverzicht ist weniger – wenngleich auch – eine Entbehrung als vielmehr ein Mittel, Zeit für nicht gut aufschiebbares Tätigsein, Zeit, die nicht durch Schlaf versäumt werden darf, zu gewinnen. Es geht dabei also um eine – für eng befristete Zeit gebotene – Eile oder auch (als präventiver Spezialfall) Wachsamkeit. Beides ist im Zusammenhang von Ps 132 nicht als Anliegen erkennbar. Auch mit dem Ps 132,1–5 dargestellten Anliegen vergleichbare Zeugnisse weisen nichts derartiges auf.

Ein historisch sehr entfernt liegendes Beispiel für Entbehrungen im Zusammenhang mit der Errichtung eines Tempels stellt die Anweisung an Gudea von Lagasch (ca. 2400 v. Chr.) dar, daß „während der Erbauung des Tempels kei-(S. 72/73)nerlei Vergnügen vor dich kommen soll“ (Lehmann S. 76).¹⁶ Daß der Fürst während der gesamten Bauzeit nicht hätte schlafen dürfen, ist nicht zu erwarten. Vergleichbare Zeugnisse argumentieren, daß die Proportionen zwischen den Aufenthaltsbedingungen der Lade bzw. der Ausstattung des Anbetungsortes und dem Wohnkomfort der Menschen, speziell des Fürsten, zu wahren seien. Einmal wird dieses Argument durch den konsultierten Profeten abgewiesen (2 Sam 7,2ff par. 1 Chr 17,1), einmal wird es durch einen Profeten vorgetragen (Hag 1,4.9), ein weiteres Mal hält es ein Soldat dem König vor (2 Sam 11,11). Gleichwohl wird im letztgenannten Fall deutlich: Der Schlaf wird nicht angetastet, aber der Schlafkomfort des betreffenden Menschen den Aufenthaltsbedingungen der Lade angepaßt. Diese (auch Ps 132,1.3bf zu findende) Argumentation schließt aber den Rekurs auf den Schlaf selbst völlig aus.

Ebenso wird 2 Sam 12,16 berichtet, daß Dawid sich um eines bestimmten Zieles willen demütigt, indem er auf dem Boden nächtigt statt auf dem Lager. Dergleichen wäre auch Ps 132 nach Vers 2 anzunehmen, wenn nicht Vers 4 folgen würde.

Die biblischen Berichte vom Erwerb des späteren Tempelplatzes erwähnen weder Kasteiungen noch Eile Dawids bei dieser Aktion (2 Sam 24 par. 1 Chr 21 bis 22,1, auch nicht bei der Erzählung von der Einholung der Lade 2 Sam 6 par. 1 Chr 13.15.16). Dagegen könnte der Gedanke vom Schwur Dawids aus der Erzählung vom Tempelbauplan Dawids 2 Sam 7,2 par. 1 Chr 17,1 unter dem Gedanken der Verhältnismäßigkeit herausgesponnen worden sein. Dann aber wäre erst recht erwiesen, daß die Formulierung vom Schlafverzicht nicht um ihrer üblichen Bedeutung willen, sondern nur um der (übertriebenen) Steigerung der Entbehrungen Dawids willen hier Aufnahme gefunden hat.

In den Zusammenhang von Prov 6,1–5 paßt die Wendung, so wie sie in Vers 4 erscheint, anstandslos hinein. Der Weisheitslehrer treibt hier zu rastloser, zielstrebigem Eile in einer Ausnahmesituation: Die Aufforderung zur Abstinenz vom Schlaf bildet den Höhepunkt der Mahnung zur zügigen Entledigung von – doch nur aus Torheit eingegangener – Bürgschaft. Die Mahnung ist so gestaltet, daß sie zugleich überhaupt davor warnt, eine Bürgschaft einzugehen: Es sollte gar nicht dazu kommen. Geschehenenfalls muß dann selbst der Schlaf geopfert werden, um der Gefahr zu entinnen.¹⁷ Bei dieser Einbettung ist der Schlafverzicht als ultima ratio für eine kurze Frist gerechtfertigt.

16 Kraus 2, S. 1060 verweist auf die Edition von A. Falkenstein – W. von Soden: Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete, S. 138.

17 Zur Einordnung der Verse in den weiteren Zusammenhang s. zuletzt Meinhold S. 85 (mit Anm.); Verweise auf vorgängige Arbeiten finden sich ebda. S. 83 Anm. 5.

19.3.4 Der Themenbereich Schlaf und Schlaflosigkeit¹⁸

wird auch sonst in weisheitlicher oder weisheitlich beeinflusster Literatur bearbeitet.

Zwei gegensätzliche Gedankengänge mit überwiegend weisheitlichen Belegen führt Schüpphaus an:

1. Schlaf ist ein Geschenk, das dem Rechtschaffenen und Frommen zugute kommt, dem Frevler und Götzendiener aber vorenthalten oder gemindert ist (THAT 3 Sp. 1034).¹⁹
2. „Der Schlaf kann auch im negativen Licht erscheinen als Anzeichen des Müßigganges und Lasters und dem Faulenzer, Säufer und Prasser zur Last gelegt werden“ (ebda.).

Die Beispiele dafür sind: (S. 73/74)

Zu 1.: Koh 5,11 stellt den Schlaf des Arbeiters und den des aus seinem Reichtum Gesättigten einander gegenüber. Bösewichter läßt ihre Bosheit nicht schlafen, solange sie ihr nicht Tribut geleistet haben (Prov 4,16).²⁰ Dagegen hat der Fromme einen guten Schlaf (Prov 3,24). Diesen Gedanken verfolgend bezeugen die beiden nicht-weisheitlichen Texte Ps 3,6 und 4,9 den behüteten und sorglosen Schlaf des Frommen. Ps 127,2 schließlich stellt Schlafminderung der Götzendiener dem Schlaf gegenüber, der dem Frommen geschenkt wird.²¹

Zu 2.: Hier lassen sich Proverbien in Stichworten angeben: 26,14 Der Faule auf seinem Lager; 20,13 Schläfrigkeit läßt verarmen; 6,10(f) par 24,33(f) der verarmte Faule; 19,15a Faulheit neben Trug; 6,9 Der Faule, der zum Frevler wird. Außerdem nennen zwei nicht-weisheitliche Stellen (Jes 56,10 und Nah 3,18) das Laster der Schläfrigkeit.

Entsprechend wird im Zusammenhang mit dem Verhalten des Weisen vom Schlafverzicht gesprochen: Koh 8,16 – wohl nur hypothetisch (Lohfink S. 63) – und eben Prov 6,4: als vorübergehendes Verhalten, zu dem der Weise in besonderer Situation rät.

Als Zeugnis vom „normalen Schlafverhalten“ des Weisen kann in der biblischen Literatur vielleicht Ps 127,2 gelten. Sonst wird uns das Gegenteil zum lasterhaften Schlaf des Toren, der rechte Schlaf des Weisen, nicht gezeigt, sondern nur der Rat zum gelegentlichen Schlafverzicht – und die Nutzlosigkeit völligen Schlafverzichtes: Wenn in der weisheitlichen Literatur der Schlaf einerseits als himmlische Gabe begriffen wird, kann andererseits die Lasterhaftigkeit des Schlafes nur in seinem Unmaß begriffen sein, und bedarf die Aufforderung zum völligen Verzicht auf den Schlaf ihrerseits einer Eingrenzung auf eine vorübergehende Ausnahmesituation und einer sorgfältigen Rechtfertigung. Dieser Forderung entsprechen die Zeugnisse.

19.3.5 Zum Verhältnis von Ps 132,4 und Prov 6,4

können wir also feststellen, daß die betreffende Wendung in Prov 6,4 in ihrem engeren und weiteren Kontext (Kotext und Kontext) verankert ist: Ihr Inhalt gehört zum weisheitlichen Gedankengut. Sie enthält eine an dieser Stelle geforderte Aussage. Umgekehrt erfüllt der Kontext genau die Bedingungen, unter denen die betreffende Aussage vertretbar ist.

18 Davon zu unterscheiden sind die Aussagen über die Abgründe des Schlafes als Tiefschlaf und als Offenbarungsschlaf: Die Bearbeitung beider Themenbereiche in der biblischen Literatur beschreibt Schüpphaus THAT 3 Sp. 1034f.

19 Meint er auf Zeile 35 tatsächlich „Schlaflosigkeit als Ursache gottlosen Lebenswandels“, oder muß es heißen „... als Folge ...“?

20 Eine rabbinische Überlegung besagt: Des Frevlers Schlaf – also die Zeit, in der er untätig sein muß – ist eine Erholung für die Welt (mSanh 8,5).

21 Zur Einordnung von Ps 127 als Weisheitspsalm Seidel S. 39f. Zur Interpretation von Vers 2 Kraus 2 S. 1038 und die dort zitierte Erklärung von Hamp (bes. S. 74ff.76), der zu folgen ist. – Diese Deutung ist übrigens eine Wiederentdeckung: unter den jüdischen Auslegern hat sie schon ᵀAwraham ben Meᵀir ᵀIbn ᵀEsra (–1164) vorausgesetzt (Kommentar z. St.) und S. R. Hirsch (1808–1888) übersetzt in seinem Psalmkommentar: „Seinen Geliebten gibt so er Schlaf.“ Auch die alten Übersetzungen der LXX und Vulgata (beide Versionen) sind so zu lesen.

Zu Prov 6,4 und Ps 132,4 gleichermaßen passend ist nur die poetische Form der Wendung.

Dagegen überschreitet die Aussage der betreffenden Wendung den von den benachbarten Versen des Psalmes gesteckten Rahmen und hat keinen Anhalt am traditionsgeschichtlichen Hintergrund des Psalmes. Der Psalmzusammenhang erfüllt nicht die Bedingungen, unter denen die Aussage der betreffenden Wendung angemessen ist.

Diese Beobachtung unterstreichen die rabbinischen Kommentare zu diesem Vers:

Sie sprechen davon, daß Dawid natürlich nur die Schlafeinschränkung über das notwendige Maß hinaus geloben konnte. Altschuler meint, der Verzicht betreffe nur den „Schlaf der Vergnügung und Annehmlichkeit“ (Dawid z. St.). Entsprechend deutet er תנומה als leichten Schlaf (שינה קלה) (Tsijon z. St.). Ähnlich sagt Ibn Esra, der Vers zeige Dawids Zielstrebigkeit „mit aller Kraft, und natürlich (meint er den) Mittagsschlaf“ (Kommentar z. St.). (S. 74/75)

Außerhalb unserer Fragestellung gilt die zeitliche Ansetzung beider Bibelstellen als weitgehend offen und liefert daher keinen Anhalt für die Bestimmung des gegenseitigen literaturhistorischen Verhältnisses.²² Mit Prov 6,4 befinden wir uns auf dem Gebiet, auf dem der Herkunftsort des Ausdruckes (של) „יתן שינה לעינים ותנומה לעפעפים“ (zu suchen ist. Offen bleibt 1. ob Prov 6,4 selbst der Ort der ursprünglichen Erzeugung des Ausdruckes ist und 2. ob der Ausdruck für Ps 132,4 aus Prov 6,4 oder nur von einer verwandten Stelle entlehnt worden ist. Bei der gegenwärtigen Bezeugungslage liegt die Annahme nahe, der Autor von Prov 6,4 habe den betreffenden Ausdruck geschaffen und der Autor oder Kompilator von Ps 132 diesen aus Prov 6,4 entlehnt.

19.3.6 Wie aber funktionierte die Wiederverwendung der Formulierung (bzw. ihres wesentlichen Bestandes) in den entsprechenden Benediktionen?

Sachlich gehört die Aussage der Benediktionen zu den weisheitlichen Aussagen vom rechtschaffenen Schlaf. Dieser ist hier beschrieben als Schlaf, den Gott selber begrenzt. Damit besteht größte sachliche Nähe zu Ps 127,2. Die beiden Benediktionen beziehen sich also in komplexer Weise auf biblische Zeugnisse des weisheitlichen Themas „jemanden (einschließlich sich selbst) Schlaf geben/nicht geben“.

Alle drei herausgestellten biblischen Bezugsstellen verwenden den Ausdruck „נתן (שי)נש(ת) ל-“. Das ist sozusagen der kleinste gemeinsame Nenner.

Die beiden Bfe-en setzen an die Stelle von נתן bzw. negiertem נתן zwei komplementäre Verben: נפל (הפעיל) und עבר (הפעיל). (Sie setzen nicht dem נתן ein komplementäres Verb gegenüber, so daß ein Paar wie Ij 1,21 נתן – לקח entstände.) Die Tatsache, daß נתן nicht durch Hinzufügen einer weiteren Aussage ergänzt wird, läßt in dem gänzlichen Ersatz von נתן durch zwei andere Verben eine Ausdeutung jenes einen durch diese beiden erkennen. M. a. W.: „ד' יתן (שי)נה“ wird gedeutet als מן העינים ... ושוב הוא מעביר אותה מן העינים „הוא מפיל אותה בערב על העינים“.

So verstanden versöhnen die beiden Benediktionen die beiden verschiedenen weisheitlichen Aussagerichtungen über den Schlaf: Sie beschreiben ihn als eine Gabe, deren Vollkommenheit in ihrer Eingrenzung besteht. (Diese Gabe eigenmächtig handhaben zu wollen, erscheint dann als menschliche Vermessenheit.)

In Anspielung auf verschiedene biblische Aussagen wird durch die Formulierungen und Sachaussagen der beiden Benediktionen

1. der Schlaf in Schutz genommen vor ihn zerstörender Sorge – gemäß Ps 127,2 –,
2. die Warnung vor Situationen, die zu Schlafverzicht führen, verschärft – an Prov 6,4 anknüpfend – und
3. der Schlafverzicht, auch in frommer Absicht, angefragt und in Grenzen gewiesen – gegenüber Ps 132,4.

Der Sache nach, weniger im Wortlaut, zitiert das Benediktionenpaar den Vers Ps 127,2 zustimmend. Die bei-

²² Zu Ps 132 zuletzt bei Waschke bes. S. 170–173. Der Komplex Prov 1–9 wird nachexilischer Zeit zugewiesen – so zuletzt wieder Meinhold S. 83 Anm. 5. Für das Alter des verarbeiteten Materials ist damit noch vieles offen. Kayatz vergleicht die weisheitliche Lehrrede Prov 6,1–4 mit älteren ägyptischen Weisheitsreden (bes. S. 27–30).

den dem Wortlaut nach zitierten Bibelstellen werden in den beiden Benediktionen mit gegenläufigen Aussagen kontrastiert.

Unter den beiden Bibelstellen, die die Formulierung für das Benediktionenpaar vorgegeben haben, ist der Vers Prov 6,4 als unmittelbare Bezugsstelle zu betrachten, u. zw. sowohl aus dem formalen Grund der größeren Überein-(S. 75/76)stimmung in der Zeichenfolge als auch aus dem sachlichen Grund, daß die beiden Benediktionen sich mit weisheitlichen Traditionen auseinandersetzen.

Vorhin sagten wir, daß uns in der biblischen weisheitlichen Überlieferung über die Gabe Schlaf und das Laster Schlaf direkte Aussagen über den rechten Gebrauch des Schlafes rar sind. Wir können der Interpretation des Benediktionenpaares als solch einer rabbinischen Aussage weitere explizite rabbinische Äußerungen zur Sache beifügen, wie sie auch °Abudarham zu einer der beiden Benediktionen anführt (S. 30, d. i. zur abendlichen):

Nach GenR 9,6 bezieht R. Schimon ben °Elasar die Worte “טוב מאוד” von Gen 1,31 auf die Gabe des Schlafes. Dem Einwand, daß es doch mSan 8,5 (par. bSan 72a) heiße, (nur) der Schlaf der Frevler – während dessen sie nicht freveln können – sei ein Erholung für die Welt, der Schlaf der Frommen dagegen ein Übel für die Welt, begegnet der Satz: „Der Mensch schlafe wenig, stehe auf und mühe sich (viel) um die Tora“ (ebda.).

°Abudarham zitiert bNed 15a folgendermaßen: „Wer schwört, daß er drei Tage lang nicht schlafen werde, dem verabreiche man die Prügelstrafe (für nicht eingehaltenen, weil in diesem Falle nicht einzuhaltenden Schwur) und er schlafe auf der Stelle.“ Und wir benedizieren über den Schlaf, weil er zu den Bedürfnissen des Menschen gehört“ (S. 30).

In eben diesem Sinne, meint °Abudarham, kann auch das in einigen Bezeugungen – besonders der abendlichen Benediktion – erscheinende Wort חבל gedeutet werden, u. zw. als Bezeichnung eines natürlichen Zwanges, wie z. B. im Vers Hos 13,13, hier des Zwanges, der „einen Menschen befällt, wenn er eine lange Zeit aufgeblieben ist und nicht geschlafen hat.“ Diese Heranziehung ist nur als Beispiel für den biblischen Gebrauch eines Wortes, nicht als Angabe eines ursprünglichen Bezuges zu betrachten.

Zuvor hatte °Abudarham allerdings eine andere Deutung für חבל geboten, in deren Zusammenhang er das “מפיל חבלי (שינה)” der abendlichen Benediktion von “חבלים נפלו” Ps 16,6 herleitete. Ps 16,7 sei ja auch von Nacht die Rede, also sind die חבלים die Phasen des Schlafes. Es ist nicht zu sagen, ob diese Verbindung zwischen der Abendbenediktion המפיל und Ps 16,6(f) älter als °Abudarhams Kommentar ist. Auf jeden Fall trägt sie gegenüber der Formulierung der Benediktion mittels Prov 6,4 sekundären Charakter. (S. 76/77)

B. Die Sammlung der Morgenbenediktionen

1. Zu den biblischen Bezügen

1.1 Signale für das Erkennen von Zitationen

Zehn der neunzehn Bfe-en weisen ein gleichmäßiges einfaches Formulierungsmuster auf (Kap. 3–12). Zwei weitere Bfe-en sind nach einem anderen Schema, aber ebenfalls gleichförmig, aufgebaut (Kap. 16f). Die übrigen sieben Bfe-en (Kap. 1, 2, 13–15, 18, 19) weisen gegenüber diesen und zugleich untereinander verschiedene Stileinheiten auf. Sie sind komplizierter aufgebaut als die Bfe-en der Kap. 3–12.

Die Vermutung liegt nahe, daß die jeweilige Einzigartigkeit auf die Eigentümlichkeit einer jeweiligen Zitatquelle zurückgeht. Die poetischen Formelemente der Bfe 19 lassen dies für dieses Beispiel zur Gewißheit werden.

In kaum einem Fall deckt der Anlaß die Formulierung der Benediktion halbwegs ab. Stets sagt die Benediktion mehr als eine Beschreibung des Anlasses und das Lob Gottes darüber. Schon ²Abudarham hat in Bezug auf die Benediktionen Kap. 6, 8, 10 und 11 eine Überhöhung des jeweils vorliegenden Anlasses im Text der Benediktion registriert (S. 40f). Ansätze zu einer Idee, nach der wenigstens die Benediktionen Kap. 3–12 auch in ihrer sachlichen Beziehung zu den entsprechenden Anlässen gestaltet sind, lassen sich finden. Doch genügen sie nicht, um die verschiedenartigen Spannungen und Überhänge in den Beziehungen zwischen Benediktionen und zugehörigen Anlässen durchgehend zu erklären. Hier kann wieder die Zitation verschiedener Quellen am besten als Erklärung dienen.

Die Ausweitung des Blickes vom gegebenen, geringfügigen Anlaß auf viel größere Taten Gottes geschieht nicht durchgängig nach einem Gestaltungsschema, sondern offenbar zumeist in Auseinandersetzung mit verschiedenen passend erscheinenden Bibelstellen unter Aufnahme von deren unterschiedlichen Formulierungen.

Die Durchsicht des biblischen Materials – unter Berücksichtigung des übrigen jüdischen Schrifttums des in Frage stehenden Zeitraumes – ergab dann weitere Klärung über das Vorliegen von Zitationen:

Der Umfang an Übereinstimmung zwischen in Frage kommender Zitatquelle und Zitat am (Wieder-)Verwendungsort ist das grundlegende Kriterium für den Nachweis einer Zitation.

Unter den gleichförmig gestalteten Bfe-en Kap. 3–12 finden sich drei (Kap. 6, 10, 11), die insgesamt eine Parallele zu einer einzigen Bibelstelle (Ps 146,7b–8a) darstellen. Eine vierte Bfe (Kap. 9) hat ihre (nicht ganz so strenge) Parallele in einem benachbarten, mit der vorerwähnten Bibelstelle seinerseits durch Parallelität verwandten Vers (Ps 145,14).

Da sich keine weiteren mit den erstgenannten Zitatquellen in der Form verwandten Zitatquellen finden lassen, ist zu folgern, daß die übrigen Bfe-en eher durch Nachbildung des gegebenen Paradigmas als durch Zitation hergestellt wurden.

Dennoch sind zahlreiche biblische Bezugsstellen festgestellt worden. Diese bleiben in der Regel als mögliche Zitatquellen undeutlich, da ihr möglicher Einfluß auf die Formulierung durch das Paradigma eng begrenzt war.

An sachlicher Anlehnung jeder einzelnen Bfe an biblisches Material war man offensichtlich interessiert. In einem Fall war eine bestimmte Stelle durch Vermittlung einer entsprechenden hermeneutischen Überlieferung aus sachlichen Gründen als Zitatquelle identifizierbar (Kap. 7).

Zusätzlich abgesichert werden konnte der Nachweis einer Zitation durch die Beobachtung des einmaligen Auftretens eines betreffenden Wortes in der biblischen Literatur und die regelmäßige Bezugnahme auf dieses Auftreten bei Verwendung des Wortes in der rabbinischen Literatur (Kap. 2). (S. 77/78)

1.2 Übersicht über die festgestellten Zitationen

(Auf dieser und der folgenden Seite in Tabellenform)

			Zitat		Das Zitat vermittelnde Talmudstellen
			unverändert angepaßt kombiniert ergänzt		
1	נשמות ל- פגרים מתים	ה- מחזיר		Jes 37,36b par.	bSan 108a yBer 9,2,13c
2	לשכוי בינה להבחין בין יום ובין הלילה	נתן אשר	Ij 38,36b		
				Gen 1,14aß	
3	ישנים	מעורר			
4	רדמים	מקיץ			
5	אלמים	משיח			
6	עורים	פוקח	Ps 146,8aα		bSot 14a
7	ערומים	מלביש	Gen 2,25+3,31		
8	שפלים	מגביה			
9	נופלים	סומך	Ps 145,14a		
10	אסורים	מתיר	Ps 146,7b		
11	כפופים	זוקף	Ps 146,8aß		
12	חולים	רופא			
13	הארץ על המים	רוקע	Ps 136,6		
14	מצעדי גבר	מכין ה-	Ps 37,23		
15	לי כל צרכי	עשה ש-			
16	ישראל בגבורה	אוזר			
17	ישראל בתפארה	עוטר			
18	ליעף כח	נותן	Jes 40,29		
19	שינה מעיני ותנומה מעפעפי	ה- מעביר		Prov 6,4	

	Anführung der Verweise auf die oben oder im folgenden angegebenen biblische Bezüge bei		Einschränkung der Vorkommen (ungefähre Angaben)
	Abudarham S.	Baer S.	
1	40 - ע"ש	40 - כמו	
2	40 פ"ה -	40 פ"ה -	
3	-	-	nur SHB
4	-	-	nur SHB
5	-	-	nur SHB
6	40 פ"ה	41 לשון	
7	40 ע"ש	41 philol. Beleg Gen 2,25	
8	41	41	nicht bBer 60b u. Komm.
9	-	-	nur MV
10	40 פ"ה	41 לשון	Widerspruch
11	40 פ"ה	41 לשון	
12	38 רופא כל בשר zu ע"ש Dt 32,39	37 עש"ה Prov 4,22 91 viele Bezugsstellen	nur SRA Ms Brit. Mus.
13	41 פ"ה	41 לשון	
14	41 ע"ש	41 ע"ש	
15	41 לשון חכמים הוא ע"ש 2 Chr 2,15 ע"ש Dt 8,17	41	
16	41 משום Dt 23,15 ע"ש Ps 65,7/Ij 38,3 רומז ל- Jer 13,11	42 רומז אל הפסוק Jer 13,11	
17	41 ע"ש Ps 103,4(b) וע"ש Jer 49,3	42 מלשון Jes 62,3; bBer 11a mit Ez 24,17	nicht SRN, SRA Ms Oxford, ° Alfasi
18	-	-	Widerspruch
19	30 ע"ש Prov 6,4	42 philol. Beleg Ps 132,4	

(S. 79/80)

1.3 Die Arten der Bezugnahmen

1.3.1 Nachgewiesene Zitationen

Zitationen bei vollständiger Gleichheit der übernommenen Zeichenfolge (unbeschadet orthographischer Variationsmöglichkeiten) liegt bei den folgenden sechs Ausdrücken vor:

"נתן לשכוי בינה"
 "פוקח עורים"
 "מתיר אסורים"
 "זוקף כפופים"
 "רוקע הארץ על המים"
 "נותן ליעף כח"

Soweit ° Abudarham diese Zitationen anführt (es fehlt nur die bei "נותן ליעף כח"), führt er die jeweilige Quelle – und nur in diesen Fällen – mit den Worten "פסוק הוא" ein.

Darüber hinaus sind weitere Beziehungen von Bfe-en zu Bibelstellen als Zitationen zu erkennen. Sie weisen unterschiedliche Besonderheiten auf:

- Das Zitat von Ps 145,14a wurde durch Weglassen von Partikeln den benachbarten Bfe-en stilistisch angeglichen.
- Das Zitat von Ps 37,23 wurde durch Änderung der Konjugationsform den syntaktischen Erfordernissen für eine Bfe angepaßt.
- Die Bfe "מלביש ערומים" gilt auf Grund des Zeugnisses von bSot 14a als Zitat von Gen 2,25 verbunden mit 3,21. Denn erst dieses Zeugnis teilt die zu der Benediktion passende Deutung der Bibelstellen mit.

Die aufgezählten Änderungen am Zitat können unter dem Stichwort „Anpassungen“ zusammengefaßt werden.

Gesondert genannt werden müssen die Zitationen, die in den Bfe-en

"...המחזיר נשמות" und "...המעביר שינה" und im letzten Teil der Bfe.

"...נתן לשכוי בינה", vorliegen. Die Übereinstimmungen im Wortlaut zwischen Bfe(-teil) und Zitatquelle lassen auch hier den Schluß auf Vorliegen einer Zitation zu. Die Veränderungen am Zitat führen zu analogen Aussagen:

- Der Ausdruck "פגרים מתים" wird ergänzt um die Aussage dessen, was Jes 37,36 (par. 2 Reg 19,35) als unterblieben erscheint.
- Das veränderte Zitat in der Bfe "...המעביר שינה" steht in einer fruchtbaren sachlichen Spannung zur Zitatquelle Prov 6,4 (und ebenso zu der Vergleichsstelle Ps 132,4).
- Der Bfe-teil "להבחין בין יום ובין לילה" baut seine Aussage als Folgeerscheinung der in ihrer Bezugsstelle Gen 1,14ab gemachten Aussage auf.

In diesen Fällen von veränderten Zitaten – es fehlt eine Notiz zu "סומך נופלים" und zu "...להבחין" – aber auch in einigen weiteren, notiert ¹ Abudarham die biblischen Bezugsstellen mit dem Vermerk "על שם".

(Der Befund bei Baer sieht ähnlich aus, nur daß dieser in seiner Terminologie nicht so deutlich zwischen buchstäblichem und verändertem Zitat unterscheidet.)

Insgesamt ist für über die Hälfte der 19 Benediktionen (und außerdem in einer – der ersten – gleich zweifach) und zugleich für die große Mehrheit der regelmäßig bezeugten Benediktionen (9 von 11) Zitation einer Bibelstelle nachgewiesen. (S. 80/81)

1.3.2 Mögliche Bezugnahmen auf biblisches Material

Für weitere sieben Benediktionen, d. i. alle übrigen außer "שעשה לי כל צרכי" – finden sich sachlich gleichartige bzw. gleichartig deutbare Aussagen im Tanach, ohne daß der Umfang der textlichen Übereinstimmung oder andere Signale die Zitation einer bestimmten Bibelstelle sicherstellen könnten.

Für einige von ihnen ist die Vorstellung sinnvoll, daß ursprünglich eine hermeneutische Überlieferung, ähnlich derjenigen zur Bfe מלביש ערומים, den Bezug zu einer bestimmten Stelle vermitteln haben könnte. – Nur daß für die entsprechende Überlieferung kein eindeutiges Zeugnis mehr gefunden wurde.¹

Ebenso denkbar – und bis zum Erweis des Gegenteils die sinnvollste Annahme für diese sieben Bfe-en – ist, daß mehrere der fraglichen Bibelstellen bei der Entstehung von Formulierungen, wie sie dann für die betreffenden Bfe-en verwendet wurden, Pate gestanden haben.²

Bei den Bfe-en Kap 16f fällt die Möglichkeit auf, Analogien zu biblischen Aussagen herzustellen, bei denen die Beteiligten in vertauschten Rollen erscheinen.

Die Bfe רופא חולים scheint einer biblische Bemerkungen aufnehmenden rabbinischen oder älteren Tradition von Gott als Arzt entwachsen zu sein.

1 Das gilt für die Bfe-en Kap. 3, 4, 5, 8, 16 und 17.

2 Vgl. Rabin: L'schon Hatt'filla S. קסג.

1.3.3 Formulierung der Bfe ohne Anlehnung an biblische Vorbilder

Eine einzige Benediktion weist in der Formulierung ihrer Bfe keinen biblischen Bezug auf. Schon ³Abudarham sagt, daß sie in der Ausdrucksweise der (rabbinischen) Weisen (לשון חכמים) abgefaßt sei. Im Blick auf einen möglichen biblischen Bezug läßt sich nur soviel sagen: Die Deutung der Anlaßhandlung durch die Bfe hat vermutlich Wurzeln, die bis in biblische Zeit zurückreichen und auch im Tanach Spuren hinterlassen haben. (Dabei ist es gleich, welcher der beiden in Kap. 15 vorgeführten Varianten zu folgen ist.)

1.3.4 Biblische Begründungen einzelner Anlaßhandlungen

Darüber hinaus wurde verschiedentlich festgestellt, daß Anlaßhandlungen zu einzelnen Benediktionen mit Begründungen aus dem Tanach versehen werden. Es handelt sich um das Gürteln, bzw. die als geziemend angesehene Kleidung (Kap. 16, vgl. Kap. 6), die Kopfbedeckung (Kap. 17), das Mundspülen und die Gesichtswäsche (beides Kap. 19). Dieser Spur war hier nicht weiter nachzugehen. (S. 81/82)

1.4 Zur Gliederung der Sammlung: die möglichen Teilsammlungen

1.4.1 Hinweis auf die gesamte Sammlung

Neben der Beschränkung auf der Form nach kurze Benediktionen, unter Weglassung der Benediktionen bei Mitswot, hatten wir eingangs bei der Materialeingrenzung auch zwei Teilsammlungen ausgegrenzt, die – wie von vorn herein erkennbar ist – nach einer eigenen Vorgeschichte erst später im Fortgang der talmudischen Überlieferung der Sammlung der Mb zugeordnet worden sind.

Nach der Einteilung der verschiedenartigen Zitationen ist ein Überblick über die Möglichkeiten der Zusammenstellung von weiteren Teilsammlungen zu gewinnen, um anschließend Vorstellungen von der Entwicklungsgeschichte der gesamten Sammlung in ihren Anfängen gewinnen zu können.

1.4.2 Die Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen

Es fällt leicht, die zehn Benediktionen Kap. 3–12 als Teilsammlung zu bestimmen:

- in formaler Hinsicht: Die Bfe-en schließen ohne Relativpartikel an die Benediktionsformel an und bestehen regelmäßig aus nur einem Partizip aktiv Sg m und dem diesem folgenden indeterminierten nomen Pl m, das das Objekt der mit dem Partizip bezeichneten Handlung nennt.
- in sachlicher Hinsicht: Das Objekt bezeichnet stets einen Personenkreis in einem Schwächezustand, das Partizip die Beseitigung der jeweiligen Schwäche. (Wir haben diese Teilsammlung daher schon in einer Zwischenüberschrift mit der Bezeichnung „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“ versehen.)

Vier von diesen zehn Ausdrücken sind direkt auf Parallelen in den beiden Psalmen 145f zurückführbar. Die biblische Grundlage der übrigen Ausdrücke ist weniger direkt gegeben oder überhaupt nicht nachweisbar. Es liegt daher nahe, in den Zitaten aus Ps 145f den Kern dieser Teilsammlung – und vielleicht zugleich der gesamten Sammlung – zu sehen.³

³ Bei der bBer 60b überlieferten Variante der Sammlung ist das Zahlenverhältnis ähnlich: drei von vier „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“ sind auf Ps 145f zurückzuführen.

1.4.3 Die Benediktionen zur Ausstattung Israels

Zwei weitere Benediktionen sind deutlich nach einem gemeinsamen, von anderen unterschiedenen Muster formuliert. Sie sind als „Benediktionen zur Ausstattung Israels“ überschrieben worden:

Die Bfe besteht je aus einem Partizip aktiv Sg m, ohne Relativpartikel angeschlossen, mit folgendem Objekt, das einen Personenkreis bezeichnet. – Darin gleichen sie noch den „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“. Es ist gut möglich, daß letztere bei der Bildung ersterer Pate gestanden haben. Die Unterschiede sind jedoch ebenfalls deutlich: Der Personenkreis wird nicht durch die Kennzeichnung einer Schwäche mit einem nomen im Plural benannt, sondern durch den Eigennamen ישראל bezeichnet. Außerdem folgt diesem jeweils noch ein durch die Präposition “ב-” angeschlossenes Objekt.

Wie bei der Teilsammlung „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“ tritt auch hier zu den formalen Gemeinsamkeiten eine sachliche: Israel wird ausgestattet – mit „Kraft“ und mit „Pracht“. Beides wird jeweils durch ein Kleidungsstück oder -bestandteil symbolisiert, das in der Benediktionsformulierung durch die Partizipien, die die Tätigkeit des Ausstattens bezeichnen, benannt wird.

Auch andere Gemeinsamkeiten unterscheiden beide Benediktionen von anderen.

Es gibt für beide vergleichbare Bibelstellen – die in der Auslegungstradition auch herangezogen werden –, gegenüber deren Aussage aber die beider Benediktionen jeweils charakteristisch verschoben ist.

Das Anlegen der beiden Bekleidungssteile „Kopfbedeckung“ und „Hüft- oder Tailenumschließung“ („Gürtel“ bzw. „Hosenbund“) ist mit halachischem Gewicht versehen. Dadurch steht es in der Nähe des Anlegens anderer religiös (S. 82/83) bedingter Kleidungsstücke, wie ציצית und תפלין. Zu letzteren aber gehören „Benediktionen bei Mitswot“.⁴

Es könnte sei, daß die Erwähnung Israels in diesen beiden Bfe-en so zu verstehen ist, daß hier besondere Belange des Verhältnisses Israels zu seinem Gott angesprochen werden, die nicht den Status von Mitswot erreicht haben. (Als mögliches Beispiel einer „Benediktion bei ‚Beinahe-Mitswot‘“ kommt eventuell noch die Benediktion המעביר שינה im Betracht – allerdings ohne Rücksicht auf die Formulierung.)

Ein Vergleich mit Bfe-en zum Anlegen von Kleidungsstücken überhaupt ergibt keinen Hinweis auf weitere Gemeinsamkeiten mit den beiden untersuchten: מלביש ערומים (Kap. 7) gehört zu einer zuvor beschriebenen Teilsammlung. Für ... שהחינו (bBer 54a), das auch beim Anlegen neuer Kleidungsstücke verwendet wird (Baer S. 569), ist ein anderer Sachbetreff – eben das Auftreten von Neuem – relevant.

1.5 Die Überwindung des Schlafes

1.5.1 Benediktionen zur Morgenwäsche?

Die Benediktion ... המעביר שינה (Kap. 19) ist dem Anlaß nach zu der Benediktion עניי zu stellen. In den älteren Zeugnissen, die bBer 60b folgen, stehen auch beide nebeneinander. Erst die Überlegung, daß ja das Händespülen Vorbedingung für das Aussprechen von Benediktionen am Morgen sei, hat die Benediktion עניי von ihrem Platz im hinteren Teil der Sammlung an deren Spitze gebracht – und von der zum Gesichtwaschen getrennt.

Dieser Zusammengehörigkeit der Anlässe als zweier (oder dreier) Waschvorgänge steht die völlige Verschiedenheit der Bfe-en gegenüber: Die eine ist eine „Benediktion bei (der Ausführung) einer מצוה“, wobei die מצוה ohne Zuhilfenahme biblischer Zitate schlicht benannt wird. Die andere Benediktion ist unter Zuhilfenahme einer biblischen Wendung (mit poetischen Stilmitteln) formuliert, die den Anlaß nur von Ferne andeutet.

4 S. Einführung Anm. 14. Das präpositionale Objekt lautet bei

תפלין	של	יד:	”להניח תפלין,”
ציצית	בטלית	:	”להתעטף בציצית,”
קטן:	בטלית	:	”על מצות ציצית.”

Die Parallele im Gebet vor dem Einschlafen und andere Hinweise ließen ja erkennen, daß die Formulierung überhaupt nicht konsequent an den angegebenen Anlaß gebunden ist. (Ein noch später zugewachsener Wasch-Anlaß – die Mundspülung – ist ohne eigene Benediktion geblieben.)

An einem älteren Zeugnis war zu erkennen, daß die Bfe zunächst neben anderen in offenbar unterschiedlicher Weise mit Bibelzitaten verbundenen Formulierungen eines Gebetes aufgereiht wurde. Die Bfe *המחזיר נשמות* „המחזיר נשמות“ könnte auf ähnliche Weise unter den verschiedenen Formulierungen eines Gebetes ausgewählt worden sein.

1.5.2 Die Erholung

Die Benediktion *כח הנותן ליעף* (Kap. 18) scheint in sachlicher Nähe zu den „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“ zu stehen. Aber sie folgt nicht deren Formulierungsmuster. Doch sind beide Muster in den biblischen Quellen dicht nebeneinander bezeugt und offenbar miteinander verwandt.⁵ So besteht auch formal eine gewisse Nähe zu den Benediktionen zur (S. 83/84) Aufhebung von Schwächezuständen – bei bleibendem Abstand. Allgemein ist festzuhalten, daß wir zum wiederholten Male aus hymnischem Material zitiert finden.

Den Anlaß der angegebenen Benediktion markiert keine konkrete Bewegung, wie bei den „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“. Die Benediktion *כח הנותן ליעף* ist – und dem entspricht der Wortlaut der Bfe recht genau – der Regeneration, die man im Schlaf erfährt, gewidmet. Sie ist dem Rückblick auf den Schlaf oder dem Übergang von Schlaf und Schläfrigkeit – sofern diese der Müdigkeit gleichzusetzen ist – zur Wachheit und Munterkeit allgemein und insgesamt zuzuordnen. Ihre traditionelle Kommentierung läuft darauf hinaus, daß diese Benediktion dem Gesamtvorgang des Schlafes – vom Anfangszustand des Ermüdet-Seins bis zum Endzustand des Gestärkt-Seins gewidmet ist. Darin unterscheidet sie sich auch von anderen Benediktionen, die das Aufwachen zum Gegenstand haben und das Ereignis des Erwachens als Ende des Schlafes kennzeichnen, wie die von Kap. 1. Zu vergleichen sind auch Kap. 3, 4 und 19.

1.6 Benediktionen zu Fortbewegung auf der Erde?

1.6.1 Benediktionen mit pronomina der 1. Person

Die beiden Bfe-en „שעשה לי כל צרכי“ (Kap. 15) und „שעטני מעיל“ (bNed 49b) weisen untereinander Gemeinsamkeiten auf: Sie verwenden gleichermaßen das (E)PP 1 Sg, was in Bfe-en nicht häufig vorkommt. Darüber hinaus ist die Struktur vergleichbar: Anschluß mit Relativpartikel *ש*, verbum in der AK, weiteres Objekt nach dem EPP.

Diese beiden Benediktionen könnten unter der Bezeichnung „Benediktionen zur persönlichen Versorgung“ zusammengefaßt werden.

Die Bfe aus bNed 49b ist möglicherweise als Zitat von Jes 61,10 „מעיל צדקה עטני“ aufzufassen, während in Kap. 15 keine Zitation nachzuweisen war.

Berücksichtigt man die Möglichkeit, daß *שעשה לי כל צרכי* einmal den Familienstand des Beters zum Ausdruck gebracht hat, ist auch eine Zusammengehörigkeit mit den Benediktionen zur Selbstbeschreibung des Beters denkbar: Auch deren Bfe-en beginnen üblicherweise mit „עשה ... ש“ (allerdings negiert: ... *שלא עשה*) und EPP 1 Sg

⁵ Einen Übergang stellt Ps 145,14b „... זוקף לכל הכפופים“ als Parallele zu Ps 146,8aß „... זוקף כפופים“ dar:

Statt des Akkusativobjektes erscheint ein präpositionales, mit der Präposition *ל* angeschlossenes. Das Muster: Mit der Präposition *ל* angeschlossenes Objekt für den Personenkreis (im Sg oder Pl genannt) und Akkusativobjekt für die Bezeichnung des Hilfsmittels ist dann z. B. Ps 146,7a (2mal) zu finden.

Zeugnisse beider Muster werden verschiedentlich in Gebeten zitiert. So z. B. die Parallele zu Ps 146,7aß, Ps 136,25 *לחם לכל* „נותן לחם לכל“ im Tischgebet (Baer S. 554); Ps 144,10a „נותן תשעה למלכים“ als Einleitung einer Fassung des Gebetes für die Landesregierung (Hertz S. 506; Birnbaum S. 759; Eine andere Fassung bei Heidenheim S. 122). Der Wortlaut dieses Gebetes ist allerdings – im Gegensatz zur Sache selbst – spät bezeugt: Dazu der Kommentar bei Hertz (S. 506).

(allerdings ohne die Präposition ל). Die Bildung von Bfe-en mit AK-Formen ist einsichtig begründet im jeweiligen Bezug auf Fakten, die in der Vergangenheit einmal geschaffen und in der Gegenwart wirksam sind.

Damit wäre bereits eine der drei als „Benediktionen zur Fortbewegung auf der Erde“ zusammenzufassenden anderweitig eingeordnet. Zwar liegen die Anlässe der drei Benediktionen Kap. 13–15 in eben der bezeichneten Weise beieinander. Auch treten diese drei Benediktionen in großer Regelmäßigkeit nebeneinander auf. Doch kommentiert jede der drei Bfe-en den jeweils dazugehörigen Anlaß auf je andere Weise:

Die erste, zu sprechen, wenn man festen Boden unter den Füßen spürt, erwähnt daraufhin ein Schöpfungswerk. Darin ähnelt sie anderen Bfe-en, die anlässlich von Sinneswahrnehmungen, wie beim Sehen des Regenbogens, hoher Berge oder der See und schließlich auch beim Hahnenschrei gesagt werden – aber nur in dieser thematischen Hinsicht. (S. 84/85)

1.6.2 Benediktionen zu Sinneswahrnehmungen

Die Benediktion ... אשר נתן לשכוי בינה hat innerhalb der Sammlung der Mb einen deutlich isolierten Platz. Ihr Anlaß ist eine akustische Sinneswahrnehmung. Sie unter Betonung des „akustisch“ zur Benediktion über die morgendliche Reaktivierung des Gehörs zu erklären (Donin S. 185), folgt einem Zug zur (inhaltlichen) Angleichung an die in dieser Sammlung dominierenden „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“. Unter historisch älteren Gesichtspunkten ist zu verallgemeinern: Ihr Anlaß ist eine bemerkenswerte Sinneswahrnehmung. Benediktionen zu Geschmacks-, Geruchs- und visuellen Wahrnehmungen werden in vielen Gebetbüchern als Sammlung zusammengestellt.⁶ Es gibt zwei Benediktionen bei akustischen Wahrnehmungen, die sich auf den Inhalt menschlicher Mitteilungen beziehen und zwei, die zu Naturgeräuschen gehören: neben derjenigen zum Hahnenschrei eine zu Donner, Sturm und Erdbeben (bBer 54a).

Das Vorkommen der Benediktion zum Hahnenschrei yBer 9,2,13c legt ja die Annahme nahe, daß diese sich anfänglich auf den Hahnenschrei im allgemeinen bezog und aus der Sammlung von Benediktionen zu Sinneswahrnehmungen – wie sie dort erörtert werden – in die Sammlung der Mb übernommen wurde und so erst auf den morgendlichen Hahnenschrei spezialisiert wurde.

Die Benediktion על המים רוקע הארץ (Kap 13) wäre als einzige auf den Tastsinn bezogene hier einzuordnen.

Es liegt in der Sache selbst begründet, wenn solche auf Begegnungen mit der Natur (Schöpfung) bezogene Benediktionen (eine in der Tradition nicht ausdrücklich vorgegebene Kategorie) wiederholt auf Bibelstellen aus dem Themenbereich Schöpfung anspielen: Neben den bearbeiteten Bfe-en z. B. noch: עושה מעשה בראשית mit Anspielung auf Gen 1,1; זוכר הברית (bBer 59a) mit Bezug auf Gen 9,15.⁷

1.6.3 Benediktionen mit dem Wunsch um gelingendes Tun

Die anlässlich der täglich neu unternommenen Fortbewegung auf den eigenen Füßen zu sprechende Benediktion ist auf das Gelingen des Tuns ausgerichtet. Darin ähnelt ihr die Benediktion ברכה בשולח ברכי הזה (bBM 42a).⁸ Diese steht ja für die Bitte um segensreiches Tun beim Teigbereiten (– nach dem Beginnen nur mehr als Zuversicht in den gespendeten Segen zu formulieren).

1.7 Zusammenfassung

Die Beobachtung von Übereintimmungen

6 z. B. Baer S. 566–570; Birnbaum S. 775–777; SRJ S. (112– bzw.) 116–130. In ganz eigener Weise Hirsch: Pflichten § 676.

7 Zu dieser Kategorie gehören noch: ששעה את הים הגדול; שכחו וגבורתו מלא עולם (beide bBer 54a); ... שלא חסר בעולמו דבר (bBer 43b). Sonstige mögliche Zusammenstellungen kurzer ברכות הודאה sind hier nicht weiter zu verfolgen.

8 Par. bTaan 8b. Raschi z. St. s. v. „השולח ברכה“ sagt ausdrücklich, daß es sich um eine vollständige Benediktion („mit Königtum und Erwähnung [des Namens]“) handelt.

- in der grammatischen Struktur,
- in der Sachaussage
- in der Art des Anlasses für die Benediktion,
- in der Art der Beziehung zwischen Bfe und Anlaß

führen zu der Annahme

- einer umfangreichen Teilsammlung, bestehend aus den Benediktionen der Kap. 3–12,
- einer nur zweigliedrigen Teilsammlung, bestehend aus den Benediktionen der Kap 16f,
- der Vermutung einer Zugehörigkeit der Benediktion Kap. 15 zur Teilsammlung der Benediktionen zur Selbstbeschreibung des Beters,
- der Zusammenordnung der Benediktionen von Kap. 2 und 13 im Rahmen weiterer Benediktionen zu bemerkenswerten Sinneswahrnehmungen. (S. 85/86)

Die letzten beiden Zusammenordnungen stehen auf den schwächsten Füßen. Für sie gibt es nur verhältnismäßig geringfügige formale Anhaltspunkte. Es überwiegen die inhaltsbezogenen Gründe. Unter allein inhaltlichen Gesichtspunkten lassen sich jedoch viele verschiedene und sich überschneidende Sammlungen zusammenstellen. Ihre Ursprünglichkeit ist daher stets fragwürdig.

Mit keinen vergleichbaren anderen Bfe-en zusammengeordnet werden konnten die Bfe-en der Kap. 1, 14, 18 und 19. Diese vier unterscheidet gemeinsam von den übrigen, daß sie jeweils durch die Partikel ׀ an die Benediktionsformel angeschlossen sind.

Diese formalen Einzelbeobachtungen

- der unterschiedlichen Verwendung der Anschlußmöglichkeiten der Bfe-en
 - ׀
 - אשר/שׁ
 - keine Partikel,
- des unterschiedlichen Bezuges auf den Benedizierenden:
 - direkt mit PP 1 Sg oder Pl,
 - als Angehörigen eines Personenkreises, der
 - * durch einen (kollektiven) Eigennamen bezeichnet wird,
 - * durch ein Merkmal bezeichnet wird: Sg oder Pl,
 - indirekt durch Gegenstände, mit denen der Benedizierende in Kontakt kommt (Erde, Hahn)⁹

sind im Rahmen eines umfangreicheren Materialvergleiches, als er hier vorliegt, auszuwerten.

Generell war zu beobachten, daß Zitate in Bfe-en häufig aus hymnischem Material stammen. (S. 86/87)

2. Zur Entstehungsgeschichte der Sammlung der Mb

2.1 Die traditionelle Darstellung

Nach der rabbinischen Überlieferung haben die Mb als Teil der „hundert Benediktionen“, die täglich zu sprechen sind (bMen 43b), gemeinsam mit diesen die folgende Entstehungsgeschichte: Durch Mosche ist der himmlische Auftrag zum täglichen Gebet von hundert Benediktionen ergangen. Einen Text hat dieser nicht vorgeschrieben. Der war anfänglich jedem selbst überlassen. Erst König Dawid hat eine allgemeingültige Textfassung hergestellt. Er ist also der Textautor der Benediktionen selbst. „Anscheinend sind sie in Vergessenheit geraten bis die Tanna^oim und ^oAmora^oim kamen und sie (wieder) ordneten“ (SRA 1, S. 'ג/4). Dieses Bild jedenfalls vermittelt ^oAmram, indem er die in rabbinischer Bibelauslegung belegte Autorschaft sowohl Mosches als auch Dawids

⁹ In der Bfe ... שינה המעביר ergibt sich eine Kombination des ersten (PP 1 Sg) und letzten Falles (Bezugnahme auf [eigene] Körperteile).

harmonisiert und auch die Zeugnisse über die Tätigkeit der Späteren bei der Gestaltung der Gebetsordnung berücksichtigt.¹⁰ M. a. W.: Die Tätigkeit der talmudischen Gelehrten wird als Bearbeitung viel älteren Materials erinnert.¹¹

2.2 Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund

Sprüche oder kurze Gebete gelegentlich einer Handlung oder in einer bestimmten Situation begegnen häufig, auch außerhalb des Judentums.¹² Heinemann macht darauf aufmerksam, daß der „Sitz im Leben“ für derartige Sprüche besonders durch das Anfangen (mit) einer Sache gekennzeichnet ist. Er führt am Anfang seines Kapitels über die Entwicklung des Gebetes tShab 8,11 an (S. 37f).¹³ Hier wird im Zusammenhang vieler Verbote „wegen der Amoriter“ – d. h. der Ablehnung heidnischer und abergläubischer Übungen – der Brauch für erlaubt erklärt, „wenn man eine Arbeit beginnt, Lob und Dank zu sagen vor IHM (המקום): Beim Krug oder beim Teig betet man, daß Segen in sie einziehe und nicht Fluch.“¹⁴ Solche Sprüche entstehen also vielfältig im Volk, vermischen sich leicht mit heidnischen Bräuchen und stellten die Rabbinen vor die Aufgabe zu sichten und zu regulieren.

Sollten die Mb auf diesem anonymen Wege entstanden sein, müssen wir annehmen, daß nur wenige exakte Daten über ihre anfängliche Entwicklung nachgewiesen werden können.

Bei der Annäherung an jene Anfänge kann aber noch eine Unterscheidung bedeutsam werden. tShab 8,11 ist von zweierlei die Rede: Das erste, die Bitte um Segen und die Abwehr von Fluch scheint deutlicher in der Volksreligiosität verankert zu sein. Das zweite, der reine Lobpreis bei verschiedenen Gelegenheiten dürfte schon einen anderen Reflexionsgrad der Frömmigkeit erfordern: Der Anfang des Zitates aus tShab 8,11 scheint die Intention anzugeben, unter die die Rabbinen jene Sprüche gestellt sehen möchten, die sie dann auch als Bitte um den Arbeitssegens – und das heißt hier ganz handfest: Vermehrung des Produktes¹⁵ – zulassen. M. a. W.: Die – manchmal abergläubische – Bitte vor allen möglichen Handlungen oder insgesamt vor Beginn des Tages wird in der Volksreligiosität wurzeln. Ihre Ummünzung zu reinen Lobsprüchen oder auch die Bildung reiner Lobsprüche bei ähnlichen Anlässen ist Gemeinschaften zuzuschreiben, die ausdrücklich zur größeren Ehre Gottes wirken wollen. Als solche Gemeinschaften sind im fraglichen Zeitraum diejenigen von Qumran und die Chawurot der Pharisäer an erster Stelle zu nennen. (S. 87/88)

Heinemann (S. 37 Anm. 1) verweist im oben angeführten Zusammenhang auch auf 1QS 10,13f, eine Stelle, die schon von anderen als Hinweis auf das Vorhandensein von Mb in Qumran diskutiert worden ist (Brody; Weinfeld). Hier wird die Absicht zum reinen Lobpreis bei den verschiedenen Gelegenheiten angegeben.

Auch angesichts der hochgradigen Differenzierungen der Mb ist mit absichtsvollem Vorgehen statt mit spontaner Entstehung zu rechnen. Daß es in diesen Gebeten Ungeübte gab, war ja – wenigstens nach SRA (1, S. '1/7) – ein Grund, die gemeinschaftliche Rezitation in der Synagoge einzurichten. Im einfachen Volk könnte dagegen das Sprechen eines Morgengebets – in durchaus vielen Varianten –, das Dank und Bitte vereint, verbreitet gewesen sein.

In den Benediktionen kann also Material vorgelegen haben, das aus volkstümlicher Frömmigkeit unter Beachtung theologischer Kriterien in die Übung frommer Gruppen übernommen und von diesen gepflegt worden war.

Ebenso wie die angenommenen Impulse aus der volkstümlichen Frömmigkeit ist aber am Quellenmaterial deutlich zu erkennen gewesen, daß hier in Weisheitsschulen und wohl auch an der Kultstätte geprägtes Material reichlich Verwendung fand. Dazu kommt, daß einige der in den Mb vorliegenden Formulierungen offensichtlich schon zum Bestand altorientalischer Morgengebete gehörten: Bernd Janowski nennt unter dem umfangreichen

10 S. z. B. SRA 1, S. '2f/4 und 4, S. '1/18. Das Material um die „hundert Benediktionen“ ist einmal gesondert vorzustellen.

11 Vgl. etwa bBer 33a; dazu Heinemann S. 13.

12 Ein Beispiel aus dem Alten Orient erwähnt Döller S. 10, leider ohne Angabe der Quelle(n).

13 Aufgrund einer anderen Tosefta-Ausgabe gibt er die Stelle mit tShab 7(8),22 an.

14 Ähnlich bBM 42a par. bTaan 8b (vgl. Dtn 28,1–14. Letztere Stelle ist z. B. auch EKG 351,4–8 verarbeitet).

15 So die Anm. 5 genannten Parallelen.

Material – die Untersuchung steht bezeichnenderweise unter der Überschrift „Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils“ – Beispiele: vom Sonnengott, der allmorgendlich Tod, Krankheit und Rechtsnot besiegt (S. 29); von der Bedrohung des Tastsinnes, der Hörfähigkeit und der Sehkraft (vgl. פוקח עורים) (S. 57); am nächsten stehen die mesopotamischen Belege, wo formuliert ist, daß „der Kranke aufsteht“ (vgl. רופא חולים), „der Tote lebendig wird“ (vgl. מחיה מתים) und der Sonnengott „den Gefesselten löst“ (vgl. מתיר אסורים) (S. 66–68 mehrfach, teilw. S. 75.93). Aber auch in ägyptischen Quellen findet sich das Gebet an den „der den Gefangenen erlöst aus dem Gewahrsam“ (S. 159 par. 161). In seiner Zusammenfassung verweist auch Janowski auf eine Verbindung mit weisheitlichen Sentenzen (S. 174).

2.3 Das Zeugnis der beiden Talmudim und der G'•onim

Das m. W. älteste direkte Zeugnis für so etwas wie eine Sammlung von Mb gibt bBer 60b. Auf diese Stelle wird in der rabbinischen Literatur – wenn es um die Mb geht – auch immer wieder Bezug genommen. Dort steht auf den Zeilen 31–47 eine Aufzählung der meisten von uns untersuchten Mb im Zusammenhang der G'mara zu mBer 9.

Dieses Mischnakapitel nennt die Benediktionen zu verschiedenen Gelegenheiten außerhalb von Tisch- und Stammgebeten, die in den anderen Kapiteln (1–8) von mBer abgehandelt werden. Zu Kapitel 9 werden in beiden Talmudim über die in der Mischna genannten Fälle hinaus weitere Benediktionen entweder anonym als Barajta oder als Brauch einzelner Gelehrter angeführt, diskutiert und – sofern sie miteinander konkurrieren – gegeneinander abgewogen oder miteinander harmonisiert. Der Eindruck, den die Talmudim hier vermitteln, bestätigt das vorhin Gesagte: Hier, bei der Festlegung von Benediktionen, wird vorhandenes Material überprüft, gesichtet, ausgewählt und geordnet.

Der Abschnitt bBer 60b Zeilen 31–47, der die uns interessierenden Benediktionen enthält, gibt allerdings nur die Anweisungen für die einzelnen Benediktionen zu den entsprechenden Anlässen wieder, ohne weitere Verhandlungen zu irgendeiner Benediktion. Eine ausdrückliche Mitteilung zur Entwicklung der Sammlung macht also diese Fundstelle nicht.

Einige Auffälligkeiten können jedoch als indirekte Hinweise notiert werden.

Der Text von bBer 60a Zeile 40 bis b Zeile 47 (im Rahmen der G'mara zur Mischna „... להכנס לכרך“) ist durch fünfmaliges „Betreten“ und „Verlassen“ eines „Gebietes“ (die Stadt, die Badeanstalt, der Arzttermin zum Aderlaß, der Toilettenbesuch, der Schlaf) als Anlässe von Benediktionen gegliedert. Es ist deutlich zu erkennen, wie die Redaktion der G'mara im Rahmen dieses (S. 88/89) zu Grunde gelegten Schemas die jeweiligen Eigenheiten der verschiedenen überlieferten Stoffe gelten läßt und dennoch das Material kunstvoll zusammenfügt.¹⁶ Seite a Zeilen 41 und 47 werden je ein Abschnitt als Barajta eingeführt. Ob diese Einführung auch auf die anonymen Abschnittsanfänge von Seite a Zeile 53, Seite b Zeile 1 und 17 zu beziehen ist, erscheint mindestens fraglich. Zumindest ist jedem Abschnitt eine amoräische Diskussion angefügt, wobei oft •Amora• im den Textvorschlag für das jeweilige Gebet vorbringen. Diese amoräische Diskussion hört mit der Zeile 17 auf. Der Abschnitt Seite b Zeile 17–47 erscheint als ein geschlossenes anonymes Stück. Doch hat die Redaktion bei ihrer behutsamen und kunstvollen Komposition dieses Stückes die Spuren der Verschiedenartigkeit des Materials bestehen lassen und nicht verwischt. Das dem Eintritt in den Schlaf mit seinen Gebeten (Zeilen 19–27) gegenüberstehende Verlassen des Schlafzustandes (Zeilen 27–47) finden wir vielfach aufgegliedert. Darin, daß der Anlaß stärker aufgegliedert ist, in mehrere Anlässe statt nur in Eintritt und Verlassen eines „Gebietes“, gleicht dieser letzte Abschnitt vom Schlaf ein wenig dem ersten von der Stadt: Dort ist ja schon in der Mischna die erste Konzeption von zwei Anlässen und zwei Benediktionen – wie sie auch für die Bereiche „Bad“, „Aderlaß“ und „Toilette“ zugrunde liegt – durch eine zweite ersetzt worden, die die beiden Vorgänge „Betreten einer Stadt“ und „Verlassen einer Stadt“ gesondert nimmt und je für sich in das Bevorstehen und den Erfolg der Aktion teilt.

Im Abschnitt vom Schlaf ist zunächst der Textbestand um weitere Rezitationen vor dem Einschlafen erweitert – ohne Aufgliederung des Anlasses. Sodann ist aber das Aufwachen in sehr viele Einzelvorgänge zerlegt bis es

16 Eine vollständige Darstellung der Einzelheiten führt an dieser Stelle zu weit. Für die Zeilen 17–47 auf Seite b hat Stemberger (Talmud S. 239–241) die Strukturierung bereits grob angedeutet.

durch die Gesichtswäsche abgeschlossen wird. Auf diese Weise bilden die beiden Abschnitte Seite a Zeile 41–47 und Seite b Zeile 17–47 eine kompositorische Klammer um die gleichförmigeren und einfacheren Abschnitte Seite a Zeile 47–53, 53–56 und Seite b Zeile 1–17.

Der so beschriebene und eingeordnete letzte Abschnitt (Seite b Zeile 17–47) sei nun für sich kritisch betrachtet. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, daß dem Gebet zum Eintritt in den Schlaf zwei verschiedene Gebete zum Verlassen gegenüber stehen. Den Formulierungen des „Eintrittgebetes“ (Zeilen 19–27) parallel formuliert ist erst das letzte¹⁷ der „Abschiedsgebete“ (Zeile 43–47). Hinsichtlich der äußeren Umstände – der Anlaßbeschreibung – steht dem Gebete zum Eintritt in den Schlaf dasjenige zum Erwachen – *כי מתער* – (Zeile 27–31) genauso gegenüber, wie in den vorangehenden Abschnitten dem „... *הנכנס*“ das „*כי נפיק*“. Das in der Formulierung entsprechende Gegenüber ist dagegen – wie die anderen dem Aufwach-Gebet folgenden Benediktionen – mit einem Detailanlaß versehen, der aus dem generellen des Aufwachens durch Aufgliederung gewonnen wurde.

Der bBer 60b Zeile 17 beginnende Abschnitt kann – an den unmittelbar vorangehenden Abschnitten gemessen – schon auf Zeile 31 als vollständig betrachtet werden. Es liegen die beiden komplementären Anlässe und je mindestens ein Gebetstext vor. Von dem Schema der vorangehenden drei Abschnitte „... *הנכנס* ... *אומר*“ – *כי* – „... *הנכנס* ... *אומר*“ (*כי* – „... *הנכנס* ... *אומר*“) weicht nur die Wortwahl „*כי מתער*“ (Zeile 27) ab – gleiches geschah aber auch im ersten Abschnitt (Seite a Zeile 43): „*יצא*“.

Daß der Abschnitt Zeile 31–47 nach einer eigenen Vorgeschichte dem in Zeile 31 abgeschlossenen Abschnitt angeschlossen wurde, bezeugt noch im vorliegenden Text der Ausdruck, mit dem neuerdings die Zitate der einzelnen Benediktionen eingeleitet werden. Während bis dahin die Gebete nach der Nennung des Anlasses mit dem Wort „*אומר*“ eingeleitet sind, begegnet hier regelmäßig (S. 89/90) die sonst in den amoräischen Diskussionsbeiträgen verwendete Wortform „*לימא*“ jeweils vor dem Zitat der betreffenden Benediktion.¹⁸

Auch das Fehlen jeglicher Diskussion der vorgelegten Festlegungen fällt als untypisch für die G'mara auf.

All dies dürfte auf späte, amoräische oder saworäische Gestaltung der Liste und zugleich auf ihre babylonische Entstehung hinweisen. Diese Liste teilt offenbar Ergebnisse und Entscheidungen vorausgegangener Überlegungen und Diskussionen mit. Zu dieser Annahme führt einmal die sprachliche Verwandtschaft mit benachbarten Diskussionen. Dazu kommt unsere Kenntnis von der Geschichte z. B. der Gebetsformulierung „... *המעביר שינה*“. Wir wissen, daß diese auch ohne Bindung an den Anlaß „Gesichtswäsche“ verwendet worden war. Der Anlaß wurde ihr nachträglich zugeordnet. Sonst kennen wir die Formulierungen als Teil des Gebetes bzw. eines der miteinander konkurrierenden Gebete gelegentlich des Aufwachens im allgemeinen.

Welche der denkbaren Vorformen einer Liste von Mb demjenigen, der (oder denjenigen, die) den neuen Anlaß zugeordnet hat auch immer vorgelegen haben mag: In der Liste, wie sie bBer 60b Zeilen 31–47 erscheint, ist der Anlaß „Aufwachen“ aufgeteilt in viele kleine Handlungen und Erlebnisse, die beim Aufwachen und Aufstehen ablaufen, ohne daß das Aufwachen für sich erscheint. Es wird durch die Gesichtswäsche abschließend manifest. – Die Liste kann freilich als Ausschnitt zitiert sein – etwa weil sich ihr Anfang ohnehin mit dem, was jetzt Zeile 27–31 steht, deckte. – Die Redaktion des Abschnittes Zeile 27–47 zeigt jedenfalls die wohl auch ehemals zusammengehörenden Gebet(steil)e „*אלדי נשמה*“ und „... *המעביר שינה*“ – statt als miteinander konkurrierende Gebete nun harmonisiert¹⁹ – durch ihre Anordnung als rahmende Klammer der Sammlung der Mb zu einer neuen spannungsvollen Einheit gefügt. Neben dem Aufwachen, dem die Benediktionen insgesamt gewidmet sind, gibt es nun den Anlaß „Aufwachen en détail“ vor den Vorgängen des Ganz-munter-Werdens und des Aufstehens.

Die Einordnung des Zeugnisses von bBer 60b in die Geschichte der Herausbildung einer Sammlung von Mb kann durch Heranziehung weiterer Zeugnisse präzisiert werden.

Im Talmud des Landes Israel finden wir keine Parallele zu der babylonischen Liste. Wir begegnen dort lediglich

17 Vgl. Stemberger: Talmud S. 241.

18 Zur Wortform: Jastrow Sp. 74af und 580a. Üblich sind sonst neben „*אומר*“ die beiden Ableitungen der Wurzel *מברך* „*מברך*“ und (aramäisch) „*בריק*“.

19 Abudarham bemerkt (S. 42) eine (neu entstandene) Konkurrenz zwischen ... *המעביר שינה* und *פוקח עורים*. Wie wir bei den Anlässen der einzelnen Benediktionen sahen, hat die Diskussion um die Harmonisierung verschiedener Benediktionen noch lange angehalten: z. B. Kap 8, 9 und 11.

zwei einzelnen, nicht auf den morgendlichen Anlaß fixierten Benediktionen, die in der Sammlung der Mb Parallelen haben.²⁰ Dies spricht ebenfalls für eine spätere Herausbildung der Sammlung in Babylon. Dabei scheinen Anlässe nicht nur neu eingesetzt, sondern vorhandene – wie bei den vorliegenden beiden Beispielen – umdefiniert oder uminterpretiert worden zu sein.

Daß der Festlegung auch ein Auswahlverfahren²¹ zugrunde liegt, zeigt eine Diskussionsnotiz bei R. ° Amram. Wir können nicht einmal entscheiden, ob R. ° Amram – in der Nachfolge von R. Natronaj – mit der Ablehnung der Benediktion **מְתִיר אֲסוּרִים** eine bBer 60b widersprechende Tradition vertritt, wie der vorliegende Text von bBer 60b annehmen läßt. Wir müssen damit rechnen, daß die Texte bis hin zu den uns vorliegenden Zeugen Streichungen und Ergänzung-(S. 90/91)en erfahren haben. Dies konnte leicht unterlaufen, wo der Text nicht zusätzlich (meist negativ) zur Daseinsberechtigung einer Benediktion innerhalb der Sammlung Stellung nimmt. Daher bleibt für einzelne umstrittene Benediktionen (besonders auch die spärlich bezeugten unter ihnen) offen, ob sie schon den prüfenden Augen babylonischer Amoräer bei deren Sichtungsarbeit vorgelegen haben (und wie diese entschieden hatten), oder erst irgendwann später bis hin zu ihrem ersten Auftauchen in einem uns vorliegenden Textzeugen entstanden sind. Diese Frage betrifft etwa die Benediktionen **מַגְבִּיחַ שְׂפָלִים, סוּמָךְ וְנוֹפְלִים** und **הַנּוֹתֵן לֵיעָף כַּח**. Teile der Sammlung können z. B. durch den Einfluß des Ritus des Landes Israel überdauert haben.²² Der Auswahlprozeß ist noch nicht zur Ruhe gekommen. Das Sichtungsunternehmen der Autoren der G'mara hat also weniger tatsächlich eine normative Auswahl hervorgebracht, als vielmehr einen starken Impuls für das Ringen um eine gültige Auswahl von Mb gegeben. Immer wieder offenbart sich das Problem, das in der Unterbringung einer Vielzahl von Lobsprüchen durch Differenzierung des Aufstehvorganges besteht.¹⁹

Sa° adja vertritt in seiner Anführung der Benediktion **שִׁנָּה הַמַּעֲבִיר** statt der Benediktion **אֵלֶּי נִשְׁמָה** zum Anlaß „Aufwachen“, ohne eine Benediktion zum Anlaß „Gesichtswäsche“ eine deutlich von bBer 60b (und Natronaj) abweichende Tradition, die ihm vielleicht aus seiner vom Ritus des Landes Israel beeinflussten ägyptischen Heimat her vertraut war. Als Schulhaupt in Mesopotamien belegt er aber auch, daß der Einfluß der hinter bBer 60b stehenden Tradition zu seiner Zeit zumindest durchaus begrenzt war.

Wir finden also in dem Zeitraum von etwa 600 bis etwa 900 voneinander verhältnismäßig unabhängige Überlieferungen der Sammlung der Mb, unter denen die von bBer 60b vertretene zwar als kompositorische Leistung auffällt, aber offenbar noch keine dominierende Rolle spielte.

Die Sammlung scheint auf dem Wege vom Lande Israel nach Mesopotamien zunehmend an Dichte gewonnen zu haben.

2.4 Hinweise auf die Vorgeschichte der Mb

Heinemann führt S. 58 einige Gebete an, die einander gleichende Formulierungen gebrauchen, darunter eine Sammlung von Mb.

Bereits Schechter (S. 98) hatte die Nähe des Gebetes **נִשְׁמָה** (Baer S. 206f) zu den Mb in seiner Untersuchung des SHB ins Gespräch gebracht.

Die Formulierungen der Bfe-en von drei nur im SHB bezeugten Mb (S. 98) finden sich ebenfalls im **נִשְׁמָה**. Schechter vermutet, diese Benediktionen seien aus **נִשְׁמָה** gewonnen und der Sammlung der Mb hinzugefügt worden, um die Hundertzahl an täglichen Benediktionen zu erfüllen. Freehof (S. 344f) schließt sich dieser Auffassung an. Heinemann widerspricht heftig: Die Gegenüberstellung demonstriert vielmehr, daß keine literarische Abhängigkeit dieser Gebete untereinander anzunehmen sei, sondern daß jeweils aus dem gemeinsamen Vorrat an vertrauten Formulierungen geschöpft worden sei. Weitere Schlußfolgerungen auf die Entwicklung dieser Gebete scheinen daraufhin ausgeschlossen (S. 58f mit Anm. 31). Unabhängig von der Frage, ob ausgerechnet **נִשְׁמָה**

20 Einer Benediktion zum Hahnenschrei – nicht unbedingt dem morgendlichen (yBer 9,2,13c Zeile 6f) – und der Benediktion **מְלִבִּישׁ עֵרוּמִים** anläßlich des ersten Anlegens eines neuen Gewandes (yBer 9,4,14a Zeile 1f).

21 Zur Arbeit der talmudischen Gelehrten als Sichtung des liturgischen Stoffes im allgemeinen s. Heinemann Kap. II S. 37–69(76).

22 So etwa Schechter S. (21–)40; Heinemann S. 29.

jenen Mb als Vorlage gedient hat, bleibt ein grundlegender Unterschied zu beachten: Die Verwendung jener Formulierungen in נשמת und weiterer derartiger in anderen Gebeten ist nicht an einzelne Anlässe, wie bei den Mb gebunden. Außerdem haben wir festgestellt, daß die uns seit bBer 60b selbstverständliche Anlaßbindung der Mb mindestens z. T. nachträglichen Charakter trägt.

Wir können also annehmen, daß die hymnischen Gebete, die Formulierungen der Mb und weitere verwandte Formulierungen aufweisen, eine ältere Form als die der Mb repräsentieren.

Gebete, in denen wir Parallelen zu einzelnen Mb entdeckten, sind: die גבורות-Benediktion der °Amida (Baer S. 89), der Abschnitt עזרת אבותינו (Baer (S. 91/92) S. 85) in der Benediktion ויציב אמת nach der morgendlichen פסוקי דזמרה und das gerade erwähnte sabbatliche נשמת. Letzteres gehört in den Rahmen der דמרה, die in nächster Nachbarschaft zu den Mb stehen, auch die Psalmen 145f (mit deren Parallelen zu den Mb) enthalten und durch die im gleichen hymnischen Stil verfaßten Gebete ברוך שומר (Baer S. 58f) und ישתבח (Baer S. 75) gerahmt werden. Auch יוצר אור (Baer S. 76–79) und מעריב ערבים (Baer S. 164) enthalten derartige Passagen.

Morton Smith hat die Verwandtschaft dieser hymnischen Gebetstexte mit solchen, die in Qumran gefunden wurden, aufgezeigt und diese von anderen, deuteronomistisch geprägten, rabbinischen Gebeten unterschieden (besonders S. 94f).

Wir hatten vorwiegende Beziehungen der Mb zu Psalmen und Weisheitstexten in der Bibel festgestellt. Smith vermutet am Ende seines Aufsatzes eine Verwandtschaft der hymnischen Texte aus Qumran und aus dem rabbinischen Gebetbuch mit der biblischen Psalmen- und Weisheitsliteratur.²³ Es liegt nun nahe, den Tempel mit seiner Priesterschaft als Heimat dieser Dichtung anzusehen und die entsprechenden Gebete im rabbinischen Gebetbuch als Erbe aus der Dichtung am zerstörten Kultort zu betrachten.²⁴

Ebenfalls in einem Qumrantext hat Robert Brody einen Hinweis auf Mb entdeckt. Es heißt 1QS 10,13f:

„Am Anfang der Unternehmung(en) meiner Hände und meiner Füße
benediziere ich SEinem Namen,
am Anfang des Aus- und Eingehens,
des Sitzens und Aufstehens,
und beim Liegen auf meinem Lager will ich IHN preisen
und will IHM benedizieren
– eine Abgabe des Ertrages meiner Lippen aus der Reihe der Männer.“²⁵

Brody sieht hier die Benediktionen zum Rekeln, zum Aufsetzen der Füße, zu den ersten Schritten am Tage und zum Aufrichten angesprochen. Mosche Weinfeld hat der Möglichkeit, daß in Qumran Mb vorlagen, grundsätzlich zugestimmt, die Entdeckung Brodys aber (nochmals) mit einem Fragezeichen versehen.

Es ist wohl wirklich zu weit gegangen, wenn man aus den einzelnen (in deutlicher Anlehnung an Dtn 6,7 formulierten) paarig genannten Handlungen je (S. 92/93) eine andere Morgenbenediktion erschließen will.²⁶ Eher ist

23 Hierzu ist auf eine Bemerkung von Heinemann (S. 17) zu verweisen, der ebenfalls zwischen den rabbinischen Gebeten, die biblische Formulierungen und Motive in schlicht gehaltenen Gebeten verwendeten, und der Gemeinschaft vom Salzmeer, die versucht, die Traditionen hymnischer Psalmendichtung mit eigenen Hymnen fortzusetzen, trennt. Allerdings trifft wohl nicht zu, daß die Dichtung in Fortsetzung der Psalmenliteratur durch die einfachen Gebete, die nur noch auf biblische Formulierungen zurückgreifen, abgelöst wurde. Eher ist ein Nebeneinander anzunehmen: Die eine Linie wird (natürlich unter ständiger Wandlung) in der Pijjut-Literatur fortgesetzt, die andere Methode der Texterstellung gilt für die Festlegung von Stammgebeten – wenigstens in ihren konstituierenden Elementen – u. ä.

24 Heinemann hatte keine Fortsetzung der in Qumran aufgenommenen biblischen Psalmendichtung im rabbinischen Gebetbuch ausgemacht. Doch berührt sich manches in Heinemanns Kap. 8 “piyyût-Forms of Temple Origin” (S. 139–155) mit den von Smith angestellten Beobachtungen. – Hier bieten sich Ansätze zur weiteren Aufhellung der Zusammenhänge in diesem Bereich der Liturgiegeschichte zwischen Bibel und Talmud.

25 Ohne Talmon (Manual, besonders S. 489f) mit seiner Rekonstruktion eines “Manual of Benedictions” u. a. in 1QS 9,26 bis 11,16 zu erwähnen, setzt Brody doch dieses Bemühen fort, liturgische Details an dieser Stelle zu erschließen. (S. auch Talmon: Emergence bzw. Talmon: Entstehung.)

26 Im einzelnen gehen aber auch Weinfelds Einwände (S. 496) zu weit: zu א: Das Argument aus dem Schweigen anderer Quellen wiegt nicht schwer; zu ב: Bevor die „Reihe der Männer“ genannt wird, wird auch das Bettlager genannt. Also kann die Öffent-

hier an eine allgemeine Morgenbenediktion nach der Art des פסוקי דזמרא oder vergleichbar mit Teilen der פסוקי דזמרא und eine ebenso allgemeine Abendbenediktion nach der Art von המפיל שינה oder auch המעריב zu denken.

Von dieser Vorstellung ausgehend können wir uns nun doch noch etwas weiter im Sinne Brodys vorwagen. Der Text spricht deutlich vom Benedizieren beim Anfang bestimmter Vorgänge. Auch ist die Erwähnung der Betätigung von Händen und Füßen hervorzuheben. Ohne in den Anspielungen einzelne der aus späteren Zeugnissen bekannten Mb ausmachen zu können, ja selbst bei der Annahme, hier liege nur eine allgemeine Morgenbenediktion vor, wird deren Inhalt nicht nur als allgemeines Morgenlob, keinesfalls allein als die morgendlich zu verrichtende קריאת שמע verstanden. Sondern hier wird von einem Benedizieren für morgendliches Beginnen menschlicher Tätigkeiten gesprochen. Dies kann – wie gesagt – noch in einer umfassenden hymnischen Dichtung enthalten sein.²⁷ Damit, daß die Aufmerksamkeit auf einzelne morgendliche Anfänge gelenkt wird, ist aber zugleich die mögliche Entwicklung auf einzelne Mb hin angeregt.²⁸

2.5 Zu einer Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte der Mb

Aus den dargelegten Beobachtungen werden die folgenden Züge einer möglichen Entwicklung schwach erkennbar.

In Anlehnung an entsprechende Psalmen, auch unter Verwendung von Formulierungen aus diesen, werden in bestimmten Kreisen zusätzlich zur kanonischen Sammlung Hymnen zu liturgischem Gebrauch geschaffen. Als deren Autoren und Interpreten sind sowohl Tempelsänger zu nennen, als auch die priesterlich geprägte, wenn gleich vom Tempel geschiedene, qumranensische Gemeinschaft. Ebenso können Gruppen wie pharisäische Chawurot solche Morgenhymnen aus dem ja öffentlichen Tempelvortrag übernommen haben. Diese Hymnen benutzten u. a. auch einen Teil der später als Bfe-en auftauchenden Ausdrücke. Sie stehen darin wahrscheinlich in einer Kontinuität mit anderen altorientalischen Morgengebeten. Die Reihung von Attributen in solchen Hymnen kann in litaneiartige Sätze aufgelöst worden sein, d. h. mit vers- oder strophenweise wiederkehrenden Anfangs- oder Endfloskeln gestaltet sein, wie ansatzweise in Ps 136, stärker im Benedicite (Dan 3,52–90 nach den LXX) oder in der Einleitung der פסוקי דזמרא: שומר ברוך (Baer S. 58f) zu beobachten.²⁹ (S. 93/94) Dieser formalen Aufteilung und Auflösung des Hymnus lief eine gedankliche Aufteilung der morgendlichen Dankesgründe konform. Zumindest Ansätze dazu waren in Qumran zu entdecken. Diese gedankliche Aufteilung läßt sich dann in einigen Fällen mit Abschnitten oder Teilvorgängen des morgendlichen Aufwach- und Aufstehvorganges verbinden. Dieser letzte Schritt stellt dann die vollständige Analogie zu den Benediktionen anlässlich verschiedener Widerfahrnisse her. Er entsprach dem volkstümlichen Verhaltensmuster, viele alltägliche Vorgänge mit religiösem Ritual zu umgeben, das vermutlich von Frömmigkeitsbewegungen wie der der pharisäischen Chawurot gepflegt und ergänzt wurde. Der aus der sekundären Verbindung von Anlaß und Benediktion resultierende, nur ungenaue Bezug auf den Anlaß läßt einen großen Spielraum für verschiedene Zuordnungen, Überschneidungen usw. – dem steht der enge Spielraum der Anlässe selbst gegenüber. In talmudischer Zeit haben dann die rabbinischen Weisen an der Regulierung der vielfältigen Benediktionsbräuche gearbeitet. Normierungsvorschläge für Mb liegen uns in anscheinend recht späten Zeugnissen vor. Es könnte sein, daß die Vereinzelung der Mb durch Bindung an das Auftreten einzelner Anlässe erst entsprechend spät vorgenommen worden ist. Diese Bindung hat sich nicht dauerhaft gehalten. Nach ihrer bBer 60b bezeugten – vielleicht auch nur fiktiven – Einrichtung hat sie eigentlich nur Maimonides – vergeblich – verfochten. Andere haben die Anlaßbeziehung treulich überliefert,

lichkeit nicht für den gesamten Text gelten. – Man denke auch an die gemeinsame Verrichtung der Mb in der Synagoge; zu ג: Daß hier kein Merismus vorliegt, der für „alle Zeit“ steht, hat Brody gerade mit dem Hinweis auf das Wort הראשית hervorgehoben.

- 27 Der Hinweis auf eine Parallele aus historisch völlig anderem Zusammenhang sei hier gestattet: EKG 347,3 formuliert ähnlich.
- 28 Die Frage nach der Gültigkeit des herangezogenen qumranischen Zeugnisses über die Grenzen jener Gemeinschaft hinaus oder die Frage nach der Art der Verbindung zwischen diesen und der späteren rabbinischen Liturgie kann hier nicht präziser beantwortet werden, als es die letzten Versuche zu diesem Thema tun: Talmon (Emergence bzw. Entstehung) spricht von einigen gemeinsamen Grundlagen (Entstehung S. 208), aber der unabhängigen Entwicklung institutionalisierten Gebetes bei zeitlicher Verschiebung. Ähnliches, noch etwas allgemeiner, sagt Schiffmann.
- 29 Vgl. Heinemann in seinem Kapitel über die Entwicklung des Benediktionsformulars (Kap. 3, S. 77–103), besonders S. 88. Auf eine Harmonisierung der Überlegungen zur Entstehung der Mb mit der Heinemannschen Theorie über die Bestandteile des Benediktionsformulars führte bei dem komplizierten Zustand letzterer hier zu weit.

die Anlaßbindung aber wieder außer Kraft gesetzt: Nachdem sie die Benediktionen mit ihrer Zuordnung zu den einzelnen Anlässen mitgeteilt haben, räumen sie i. d. Regel im Nachgang ein, daß diese – einmal aus sozialen Gründen, dann auch mit massiver halachischer Begründung – üblicherweise als ein fortlaufender Text rezitiert werden.³⁰ Diese scheinbar neuerliche Zusammenfassung der Mb zu einem Text ist vielleicht nur die Fortsetzung des älteren Zustandes.³¹

Das gestalterische Bemühen um diesen fortlaufenden Text zeigt sich dann einmal in der Diskussion um die Anordnung der Reihenfolge der einzelnen Benediktionen. Diese Frage ist gleichzeitig mit den Anlaßbeziehungen eng verbunden. Ganz deutlich wird die Sammlung dort als ein Text betrachtet, wo die Anzahl der einzelnen Benediktionen einen Symbolwert erhält und die Sammlung nach außen hin abschließt: Sicher widerspricht Heinemann (S. 9 Anm. 15) mit Recht der Annahme Freehofs, die Mb seien als Sammlung von 18 Benediktionen, als Miniaturausgabe der *Amida* konzipiert worden. Daß aber eine solche Vorstellung im Laufe der Überlieferung wirksam werden konnte, zeigt eine entsprechende Bemerkung schon bei Munk (S. 36) und vielleicht auch, daß sogar Maimonides (HT 7,7) die Zählung der Mb – unter Einschluß der „Abendbenediktion“ so gestaltet, daß er die Anzahl 18 Benediktionen nennen kann.

Neben den Variierungen der Sammlung durch Aufnahme oder Ausgrenzung einzelner Benediktionen ist noch das Wachstum der Sammlung durch Aufnahme von Teilsammlungen zu würdigen. Bereits bei der Festlegung des Materials für die vorliegende Untersuchung wurden einzelne Teilsammlungen ausgesondert, die z. T. in den drei ältesten Zeugnissen bBer 60b, SRN/SRA (als unmittelbar zusammengehörig) und SRS noch nicht in den Rahmen der Mb eingefügt sind.

Im hier untersuchten Material sind vor allem die beiden Benediktionen *אוֹר יִשְׂרָאֵל* und *עוֹטָר יִשְׂרָאֵל* als Teilsammlung zu nennen, die offenbar nicht – wie für den Großteil der Sammlung beschrieben – aus hymnischem Material stammt. Auch die Benediktion *שְׁעָה לִּי כָל צָרָה* scheint anderer Herkunft zu sein. Während umgekehrt die Teilsammlung der Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen den Kern bilden oder enthalten dürfte, der jene Entwicklung vom Psalm zum Morgenhymnus und dann zu einzelnen Benediktionen (S. 94/95) erlebt hat und schließlich weitere Benediktionen um sich sammelte. Auch die Bfe-en *הַנוֹתֵן וְהַמַּעֲבִיר שִׁנָּה* und *כַּח לֵעָף* entstammen diesem hymnischen Material, wenn sie auch nicht jenem gleichmäßig geformten Hymnus angehört haben dürften, den die „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“ vielleicht einmal bildeten.

Die meisten Elemente dieser Rekonstruktion sind aus Andeutungen und Hinweisen erschlossen. Offen bleibt daher insbesondere die Dichte, in der die angenommenen Entwicklungsschritte aufeinander folgen. Zwei Entscheidungen stellen besonders beachtenswerte theologische Leistungen dar. Die Sammlung hymnischer Attribute für das Morgenlob und deren Zuordnung zu einzelnen regelmäßigen morgendlichen Verrichtungen bzw. Widerfahrnissen. Die erste mag sich allmählich herausgebildet haben oder auch eine einzelne dichterische Leistung darstellen. Die zweite dürfte ein planvolles Vorgehen erfordert haben. Dazu gehört auch das Bewußtsein für die Zitation bestimmter Bibelstellen. Möglicherweise fällt diese Leistung mit dem sichtenden und ordnenden Bearbeiten des liturgischen Materials durch die talmudischen Weisen zusammen. (S. 95/96)

3. Überblick über den Sachgehalt der Benediktionen

3.1 Der Wortlaut der Benediktionen

Im Wortlaut der Benediktionen wird dem Benedeiten jeweils ein Teil, eine Eigenart, eine Mächtigkeit, ein Tun oder ein Verursachen zugesprochen. In jeder Benediktion wird der Benedeite in Beziehung zu einem Geschöpf gesehen:

- einem Tier (dem Hahn) in der Benediktion *אֲשֶׁר נָתַן לְשֹׁכֵי*;
- Menschen

30 SRS S. 89, ohne ausdrückliche Angabe der Gründe.

31 *Abudarham* äußert S. 40: „Das Ganze könnte in einer Benediktion zusammengefaßt werden ...“

- in ihren Schwächen:
- als je verschieden benachteiligte Gruppe von Menschen in den „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“;
- als Einzelperson in ungünstiger Lage in der Benediktion כח הנותן ליעף;
- ohne diese Schwächen:
 - als eine nationale Gruppe in den beiden Benediktionen אוֹזֵר יִשְׂרָאֵל und עוֹטֵר יִשְׂרָאֵל;
 - als Einzelperson in der Benediktion המכין מצעדי גבר;
 - dem Sprecher der Benediktion in den beiden Benediktionen המעביר שינה und שְׁעָשָׂה לִי כָל צָרָתִי;
- einmal einem unbelebten Objekt (der Erde) in der Benediktion רוקע הארץ.

Nach dieser Übersicht noch einmal in beschreibenden Worten: Zwei Benediktionen nennen Schöpfungsakte an der unbelebten (Kap. 13) und an der belebten (Kap. 2) Natur. Neben dem Wirken für jeden Menschen als Einzelperson – allgemein formuliert (Kap. 14) oder in konkreter Bezugnahme auf den Sprecher der Benediktion (Kap. 15 und 19) – wird auch das besondere Verhältnis zu einer für IHN ausgesonderten Menschengruppe angesprochen (Kap. 16f). Die große Mehrzahl der Benediktionen spricht von der Zuwendung zu Schwachen – meist Gruppen von Schwachen (Kap. 3–12), einmal auch dem einzelnen Geschwächten (Kap. 18).

3.2 Die Anweisungen zur Rezitation der Benediktionen

„R. Me^oir sagt: ‚Man ist verpflichtet, täglich hundert Benediktionen zu sagen‘“ (bMen 43b, par. yBer 9,5,14d). Zu diesen hundert täglichen Benediktionen zählen sowohl die Benediktionen der Stammgebete, die zu bestimmten Tageszeiten (möglichst gemeinschaftlich in der Synagoge) zu verrichten sind, als auch verschiedene, meist sog. kurze Benediktionen, die im Laufe des Tages bei unterschiedlichen Anlässen, die sich dem Einzelnen bieten, von diesem gesagt werden. Zu den letzteren gehört auch die Sammlung der Mb.

Die Mb sind somit in ein umfassendes System von Benediktionen eingebettet. Für das so geregelte Sprechen von Benediktionen findet sich die folgende theologische Begründung: „Des HERRN ist die Erde und was sie füllt, der Erdkreis und die ihn bewohnen“ (Ps 24,1). Wer von dieser Welt ohne Benediktion genießt, der veruntreut“ (tBer 4,1).³² Die zitierte Aussage steht im Rahmen von Erörterungen zur Ordnung des Tischgebetes. Die unmittelbare Fortsetzung des Zitates aber enthält einen Hinweis auf die Mb: „Man darf sich seines Gesichtes, seiner Hände und seiner Füße nur zur Ehre seines Schöpfers bedienen, wie es heißt: ‚Alles schuf der HERR um SEinetwillen‘ (Prov 16,4a)“ (tBer 4,1). Es muß aber ein wirklicher Grund für das Vortragen einer Benediktion vorliegen, wie R. Jochannan und Resch Lakisch nach bBer 33a betonen: „Jeder, der eine unnötige Benediktion spricht, übertritt was da heißt: ‚Sprich nicht (den Namen des HERRN, Deines Gottes unnütz aus)‘ (Ex 20,7).“

Daß das System von Benediktionen, so wie es im Talmud bezeugt ist, wesentlich – und in theologischer Hinsicht vor allem – rabbinischer Arbeit zu verdanken ist, lassen diese Zitate erneut erkennen. (S. 96/97)

Erst die Halacha, d. h. die Regelung des Vorgehens (hier: beim Benedizieren), hat bestimmte Benediktionsformulierungen für bestimmte Anlässe festgelegt. Das ist die konkrete Verwirklichung des Grundsatzes von der Notwendigkeit Benediktionen zu sagen und von der Begrenzung ihrer Anwendung.

Im Rahmen der Halacha wird bedacht, ob ein echter Anlaß vorliegen könne, wie dieser gegen andere Anlässe für andere Benediktionen abgegrenzt sei, unter welchen Bedingungen der Anlaß gegeben ist (zu welchem Zeitpunkt und in welcher Abfolge gegenüber anderen Anlässen) und ob der Anlaß für einen Blinden, Bettlägerigen etc. auch gegeben sei, oder nicht gegeben sei, wenn man den Hahnenschrei einmal nicht aktuell gehört hat. Diese Genauigkeit des Nachdenkens entspricht der Ernsthaftigkeit des Dankes, den die Benediktion einschließt.

Juristischer Arbeit vergleichbar, die einerseits mit Definitionen und andererseits mit vielfältigen Situationen menschlichen Lebens befaßt ist, entstehen immer neue Querverbindungen. Zu beobachten ist, wie bei fortschreitender halachischer Reflexion alte Regelungen durch neue Entscheidungen suspendiert werden müssen, weil

beide miteinander in Konflikt geraten sind. Die unbedingte Anlaßbindung konnte nicht aufrecht erhalten werden, weil (u. a.) eine andere Regelung, nämlich über die Reinheit beim Erwähnen des Tetragrammes – an anderer Stelle entwickelt – hier geltend gemacht wurde. Damit ist etwas von der Unmittelbarkeit dieser Benediktionen zugunsten der Hochachtung vor dem Heiligen verloren gegangen.

Bisweilen ist auch zu beobachten, daß sich ein verbreiteter oder auch ein örtlicher Brauch gegen anderslautende Entscheidungen durchgesetzt bzw. gehalten hat – sofern nicht schwerwiegendere theologische Gründe dagegen sprechen –, so z. B. die Benediktion *“הנותן ליעף כח”*.

Beides zeigt die Verbundenheit des rabbinischen Arbeitens mit den irdischen Realitäten, mit den konkreten Erfahrungen des Alltages.

3.3 Die Formulierung im Verhältnis zum Anlaß der Benediktion

Vom eben dargestellten Wirken des Benedikten wird jeweils aus einem konkreten Anlaß gesprochen. Hinsichtlich der Anlässe der untersuchten Benediktionen bewegen wir uns in einem sehr kleinen Ausschnitt des Alltages. Fast nur eine Momentaufnahme stellen die Abläufe in der kurzen Spanne vom Aufwachen bis zum Aufstehen dar. Das steht in deutlichem Gegensatz zu der eben beschriebenen Weite, in der sich die Benediktionsformulierungen bewegen: Die ganze Schöpfung und sehr unterschiedliche Aspekte menschlicher Existenz sind da umspannt. D. h. die Benediktionen gehen in ihrer Aussage insgesamt über das hinaus, was im Anlaß sichtbar wird. Sie beschränken sich fast nie auf die Beschreibung des Anlasses, stehen vielmehr in jeweils unterschiedlicher Weise im Verhältnis zu einer solchen.

Die erste und m. E. entscheidende Erweiterung des Blickes über die Beschäftigung eines Menschen mit sich selbst hinaus besteht darin, daß jede Benediktion den einen Adressaten des Benedizierens als Urheber des Anlaßvorganges bezeichnet. (Ein weiterer Gedanke wird noch davon abzuleiten sein.)

Darüber hinaus spiegeln sich die einzelnen Anlässe auf folgende unterschiedliche Weise in den jeweiligen Benediktionen wieder:

- Die Benediktionen zum Hahnenschrei und zum festen Boden unter den Füßen blicken auf Einrichtungen bei der Schöpfung zurück, um die Verursachung des Benediktionsanlasses anzuzeigen. Einen ähnlichen Rückblick, wenn auch nicht notwendig so weit zurück, enthält die Benediktion zum Schuhanziehen.³³
- Dagegen können die beiden Benediktionen zur Kopfbedeckung und zur Taillenumschließung neben der Benennung des ethischen oder symbolischen Sinnes der Handlung in der Gegenwart auch auf ein künftiges Sichtbarwerden dieser Handlungsinhalte (Stärke und Pracht Israels) weisen. (S. 97/98)
- Eine einfache Darstellung des (anzunehmenden) Anlaßvorganges, bezogen auf die Urheberschaft des Benedikten, bieten die Benediktionen *ישנים מעורר* und *מקיץ רדמים* (wenn man das Aufwachen im engeren Sinne als Anlaß annimmt), *הנותן ליעף כח* (zum Erlebnis der Regeneration) und die Benediktion zum Gehen.
- Die Gesichtswäsche beschreibt die Benediktion *שינה המעביר* unter Auslassung einer Erwähnung des konkreten Mittels (des Wassers) und hält damit zugleich das Handeln dessen, dem die Urheberschaft zugesprochen wird, frei von der Bindung an dieses Mittel.
- ^o Abudarham bemerkt zu den Benediktionen *עורים, פוקח שפלים, מגביה אסורים, מתיר כפופים* (S. 40f), daß ja der Benedizierende nicht wirklich blind, erniedrigt, gebunden, gebeugt ist und daraus erlöst wird. Er erklärt dazu, was in den Benediktionen formuliert sei, sei dem Anlaßvorgang ähnlich. Der Anlaßvorgang sei nur eine viel schwächere Entsprechung des in der Benediktion Formulierten. Im Zusammenhang mit dem Ausdruck *נשמות לפגרים מתים* (Kap. 1) steht eine talmudische Formulierung für diese Entsprechung zur Verfügung. bBer 57b heißt es, der Schlaf sei ein Sechzigstel des Todes: Der (beendete) Schlaf ist der Bezug für die genannte Benediktion, die ihrerseits den Tod, also das sechzigmal Schwerwiegendere erwähnt. Dies dürfte der Schlüssel zur Beschreibung des Verhältnisses der (meisten, d. i. Kap. 5–12) Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen zu ihrem Anlaß sein. Man blickt von dem geringfügigeren Anlaßvorgang als von einem schwächeren Abbild auf den gewichtigeren,

33 Erinnert sei an die Auslegung des Schöpfungsartikels im Kleinen Katechismus: „... gegeben hat ... Schuch ... mit aller Notdurft ... versorget ...“ (BSLK 1, S. 510f).

umfassenden Vorgang. Die Benediktion nennt letzteren und benedict den Urheber für diesen. Der Anlaßvorgang ist dabei eingeschlossen. Für das in der Tradition explizierte Beispiel heißt das: Das tägliche Aufwachen vom Schlaf – dem Sechzigstel des Todes – ist ein Unterpfand für die Erweckung der Toten.

- Aus der mit der Benediktion ausgesprochenen Urheberschaft für die einzelnen Vorgänge ergibt sich ein weiterer Punkt: Die genannten Handlungen werden vorbildhaft. Im Zusammenhang mit der Benediktion מלביש ערומים wird das ausdrücklich gesagt: „Wie ER Nackte kleidet, so auch du.“ ^oAbudarham (S. 40) bezieht sich in seinem Kommentar zu dieser Benediktion ausdrücklich auf diese Stelle bSot 14a. Das ist nicht bloß die Aufforderung, zu einem Werk der Barmherzigkeit, wie sie Jes 58,6f ergeht, sondern eine Motivation dazu. Die Motivation besteht wiederum aus zwei Teilen: bSot 14a geht es um die imitatio Dei. Mit der anlaßbezogenen Benediktion tritt eine Stimulation hinzu: Der Benedizierende hat die Wohltat, die es zu imitieren gilt, an sich selbst erlebt, bzw. erlebt sie täglich. Er übt sich in der imitatio aus Dankbarkeit. – Das kann von der angeführten Benediktion auf all die übertragen werden, wo entsprechendes menschliches Handeln möglich ist.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Benediktionen stellen dem Anlaßvorgang statt einer bloßen Beschreibung desselben jeweils eine Formulierung an die Seite, die auf den tiefsten Grund des Anlaßvorganges verweist, in ihrer je verschiedenen Beziehung zum Anlaßvorgang den Grund zur Dankbarkeit umfassend sichtbar macht, die Ursache zum Lob, zur Benediktion eben, anzeigt und den Urheber alles Geschehens anredet.

3.4 Die Benediktionsformelergänzungen als Zitate

Die Zitate sind in der Regel Texten entnommen, deren Funktion derjenigen der Benediktion verwandt ist: Daß der biblische Hymnus und die Sammlung der Mb – beide dem Gotteslob dienend – auch hinsichtlich der Entstehungsgeschichte der Sammlung der Mb verwandt sind, hatten wir geschlossen. Die Herkunft der Mehrzahl der Zitate (6 aus den Psalmen und 3 aus anderen poetischen Texten, insgesamt 9 von 12) unterstreicht dies noch einmal.

Bemerkenswert ist, daß ein Anliegen biblischer Weisheit, nämlich zum Gotteslob zu führen, ebenfalls für die Mb fruchtbar gemacht wird. Ein Teil der (S. 98/99) poetischen Zitate entstammt weisheitlichen Texten. Zwei der Zitate aus Prosatexten (מלביש ערומים und להבחין בין יום ובין לילה) gehören mit ihrer Herkunft aus der Schöpfungsgeschichte der Bibel einem für die Weisheit wichtigen Thema an.

Auf der Suche nach den Quellen für die Zitate „המעביר“, „המכין מצעדי גבר“, „רוקע הארץ“, „...“, „זוקף כפופים“, „... שינה war festzustellen, daß die entsprechenden Motive bereits im Tanach mehrfach bezeugt sind. Den Linien bzw. Verzweigungen der Verbreitung von Motiven in der Bibel fügt das Zitat in der Benediktion jeweils einen (nachbiblischen) Fluchtpunkt hinzu.

Die wiederholte Verwendung der Ausdrücke in unterschiedlichen Texten spricht für ein hohes Maß an Selbständigkeit bzw. Isolierbarkeit der Äußerungen, die für die Verwendung in den Benediktionen gewählt wurden. Im Zusammenhang der Benediktionen sind die zitierten Äußerungen verstehbar, ohne daß die Herkunft der Zitate eine notwendige Rolle spielt. Sie werden durch ihren neuen Kontext – die Benediktionen einschließlich ihrer Anlässe – gedeutet, so wie sie auch in den verschiedenen Zusammenhängen z. T. je eine andere (sogenannte kommunikative) Bedeutung erhielten.

Dreimal, je auf andere Weise bezeugten auch weitere rabbinische Zeugnisse das Wiederverwenden des biblischen Ausdruckes. Das Wort שכוי wurde des öfteren, doch stets im Zusammenhang mit der Bibelstelle Ij 38,36 oder der betreffenden Bfe oder beiden zitiert. Den Ausdruck מלביש ערומים fanden wir so, wie er die Bfe bildet, bSot 14a in Auslegung von Gen 2f zusammengestellt. bSan 108a begegnet die Formulierung נשמות לפגרים מחזיר, ohne daß dort ausdrücklich auf Jes 37,36 par. 2 Reg 19,35 oder die entsprechende Bfe verwiesen wird. Diese drei Beispiele zeigen, wie die Verwendung biblischer Formulierungen in Bfe-en auf dem Boden entsprechender rabbinischer Auslegungs- und Verstehenstraditionen steht und eventuell durch diese vermittelt wird.

In keiner kurzen Benediktion werden Schriftzitate ausdrücklich eingeführt, wie es etwa bei begründender oder

erinnernder Schriftzitation in anderen Gebetstexten geschieht.³⁴ Woran ist dann aber die Tatsache einer Zitation festzustellen, wann die Entstehung der Zitation einzuordnen?

Es waren einerseits sachliche Unausgeglichenheiten, sich sehr feinlinig abzeichnende Fugen zwischen den Zitationen und ihrem jeweiligen Kontext zu entdecken. (Im Abschnitt „Signale“ sind sie im einzelnen aufgeführt.) Dazu tritt der Nachweis einer als Quelle in Frage kommenden Parallele mit genügend umfangreicher Übereinstimmung zwischen beiden, der die Annahme einer Zitation bestätigte.

In der Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der Sammlung der Mb, wie sie versuchsweise rekonstruiert wurde, sind die Stellen an und die Umstände, unter denen die Zitationen zustande gekommen sind, aufzusuchen.

1. Als frühestes bekanntes Zeugnis erfaßt die Gebetbuchkommentierung von ^oAbudarham die Übereinstimmung zwischen Bfe-en und Bibelstellen ausdrücklich als Zitation.
Es bestehen die Möglichkeiten, daß ^oAbudarham auf eine uns sonst unbekannte ursprüngliche Überlieferung über die Zitationen zurückgreifen (S. 99/100) konnte, oder sein Vergleichen ohne solche Überlieferung den Charakter einer Wiederentdeckung hat.³⁵
Der aus nachträglichem Vergleichen gewonnene Ertrag an Übereinstimmung kann grundsätzlich die Entdeckung einer Gleichung sein, die keiner unmittelbaren genetischen Verwandtschaft der Texte entstammt. Dann hätte ^oAbudarham den Zitatcharakter der von ihm entsprechend kommentierten Bfe-en zumindest konstituiert. Auf jeden Fall von da an werden die entsprechenden Mb – zumindest von den entsprechend gebildeten Benutzern – als Zitate gelesen.³⁶
2. Die intensivste theologische Reflexion bei der Herausbildung der Sammlung der Mb hat im Zusammenhang mit zwei anzunehmenden Aktivitäten stattgefunden (die möglicherweise als einheitliche Aktion einzusetzen): Bei der Zuordnung von detaillierten Anlässen und bei der auswählenden (und möglicherweise ergänzenden) Sichtung des liturgischen Materials vor der Fixierung z. B. der Liste bBer 60b ist mit bewußter theologischer Entscheidung zu rechnen. Zugleich gilt:
 - a Den Bearbeitern während dieser Phase waren die biblischen Texte in hohem Maße geläufig.
 - b Diese Texte galten ihnen als Autorität.
 - c Der zitierende Umgang mit dieser Autorität findet sich auch sonst in diesem Zusammenhang häufig.

Bei diesen Bearbeitern ist also eine genügende Kenntnis des Wortlautes des Tanach vorauszusetzen, so daß sie die Übereinstimmung mit Formulierungen der Bfe-en wenn nicht geschaffen, so doch bemerkt haben müssen – ihnen also zustimmten und sie damit als Zitation anerkannten. Die Mehrheit der Benediktionen mit zitierenden Bfe-en befindet sich unter denjenigen, die im Hauptstrom der normierten Überlieferung bezeugt sind.

Daß das Zitieren von biblischen Formulierungen bei der Liturgiebearbeitung der talmudischen Weisen ein Thema war, zeigen zwei Äußerungen besonders deutlich: Die eine bezeugt die Übernahme biblischer Formulierungen am Anfang der ^oAmida: yBer 7,3,11c par. bMeg 25a (ähnlich yBer 9,1,12d par. bMeg 18a) wird zur Begrenzung der Attribute bei der Anrede Gottes die Autorität der Schrift in die Waagschale geworfen.³⁷ Das Zitieren ein wenig eindämmen soll wohl eine andere Bemerkung yBer 1,8,3d Zeile 43.³⁸

34 Den Mb am nächsten benachbart, bzw. gegen Ende des Abschnittes „Mb“ im weiteren Sinne, am Ende des mit „לעולם יהא“ beginnenden sogenannten „kleinen ‚Höre Israel‘“ ist als Beispiel das Zitat von Zef 3,20 zu nennen (Baer S. 47). Es wird angezeigt durch die ihm voranstehenden Wörter „מה שכתוב“ – „was geschrieben steht:“ – Hier wird ein Gebetswunsch mittels einer zitierten Absichtserklärung Gottes formuliert und legitimiert. An eben diese erklärte Absicht wird zugleich erinnert.

35 Der Rückgriff auf biblische Formulierungen gehörte in der hebräischen Dichtung im arabischen Gebiet zu jener Zeit zum guten Stil: Vgl. Rabin: Revival S. 25,27,29.

36 Die in der Einführung skizzierte Definition des Zitates kann einerseits an die Bedingung der Ursprünglichkeit (Zitat im objektiven Sinne), aber ebenso gut auch an die der Wirksamkeit (Zitat im subjektiven Sinne) geknüpft werden. Die in der Bezeichnung „Zitat“ zum Ausdruck gebrachte Wirkung, auf einen anderen Zusammenhang zu verweisen, haben (objektive) Zitate (sofern nicht unübersehbar als solche markiert) ja nur für denjenigen, dem dieser andere Text geläufig ist, und der durch diese Vorkenntnis an jenen anderen Text erinnert wird (oder der z. B. durch die Kommentierung auf diesen hingewiesen wird).

37 Vgl. auch Heinemann S. 91.

38 Die Stelle verbietet das Zitieren von Bibelversen als Text einer Benediktion – wohl vor der Schlußformel der Benediktion. Vgl. auch die Übersetzung Horowitz S. 37 mit Anm. 213 und Heinemann S. 90f mit Anm. 22 (wo ein Druckfehler den Verweis auf Seite 26f Anm. 16 unkenntlich macht).

Entsprechende Reflexionen über die biblischen Quellen konnten wir für die Benediktionen אשר נתן לשכוי und מלביש ערומים in talmudischer Literatur nachweisen.

Es darf daher angenommen werden, daß im Vorfeld zur Erstellung der bBer 60b mitgeteilten Sammlung von Mb auch der Zitatcharakter des Großteils der Sammlung bedacht worden ist. Die bewußte Entscheidung für biblische (S. 100/101) Zitate als Bfe-en kann zuletzt bei der Sichtung oder Herstellung der Anlaßbeziehungen gefällt worden sein.

Während hier die Wiederverwendung der biblischen Formulierungen noch als Rückgriff zu werten ist, als Rückgriff auf etwas, das einen festen Platz eingenommen hat und von diesem Platz her bestimmt ist, ist in der weiter zurückliegenden Entstehungsgeschichte der Sammlung der Mb eher von einer fortgesetzten Verwendung bestimmter Formulierungen zu sprechen:

3. Die Hymnen, die in ungebrochener Fortsetzung der Psalmendichtung entstanden, enthielten Formulierungen, die wir auch aus anderen Hymnen (darunter z. B. den biblischen Psalmen) kennen – nicht, um auf jene hinzuweisen, sondern als Versatzstücke, die jedem Dichter zur Verfügung standen.³⁹ Bei solcher Anleihe aus einem gemeinsamen Reservoir an Formulierungen ist keine Zitationsquelle mehr nachweisbar, sondern im günstigen Fall noch eine solche zu umschreiben. Ihren Ausgangspunkt kann also zumindest ein Teil der vorliegenden Zitationen in Mehrfachverwendung von Formulierungen haben, die nicht aufeinander Bezug nahmen, sondern in einem gemeinsamen Zusammenhang standen – der hymnischen Dichtung. Dennoch gewannen sie offensichtlich im Laufe ihrer Entwicklung den Charakter von Zitationen. Das hängt mit dem Charakter der Textkomplexe zusammen, denen Zitate und Quellen angehören und deren Stellung zueinander.

Es zeigen sich also unterschiedliche Schaltstellen der Bearbeitung der Sammlung der Mb bzw. ihrer Vorformen, an denen die Zitationen Gestalt angenommen haben können. Daran kann die Frage nach den jeweiligen Motiven und Folgen der Zitation anknüpfen.

1. Ein Beweggrund dafür, in den Benediktionen biblische Formulierungen zu nutzen, kann die didaktische Absicht sein, die Vertrautheit mit biblischen Formulierungen zu fördern. Sind einem als Beter jene Formulierungen vertraut, empfindet er diese Vertrautheit, wenn ihm dieselben Formulierungen im Tanach wieder begegnen. Umgekehrt erinnert den Bibelkundigen die Benediktionsformulierung regelmäßig an die biblische Entsprechung in deren Zusammenhang.⁴⁰ Auf diese Weise wird eine Verbindung zwischen zwei Textsammlungen hergestellt, die beide zum Textkomplex der Tora (im weiteren Sinne) gehören. Und zwar umfaßt Tora hier schriftliche Niederschläge der mündlichen Tora zusammen mit der schriftlichen Tora selbst: auf der einen Seite die Mikra, und auf der anderen Seite Texte der עבודה שבלב (bTaan 2a), der Liturgie.⁴¹
2. Mit den Zitationen entlehnen die Texte der Liturgie nicht nur Formulierungen bei der Mikra, sondern auch etwas von den Eigenschaften, die den Heiligen Schriften anhaftet. Die Verwendung biblisch belegter Formulierungen in liturgischen Texten ist als Ausdruck der Verehrung gegenüber dem biblischen Text – eine Folge seiner Autorität – zu werten.⁴² Was in (S. 101/102) der Mikra formuliert ist, wird nicht überboten. Was dort steht, ist autorisiert, unbestritten. Der Wortlaut des Gebetes ist so durch die Autorität der kanonischen Formulierung autorisiert. So, wie im Tanach von IHM geredet wird, kann der Beter IHN auch anreden.⁴³ Die Korrektheit der Aussage in der Benediktion, ihre Legitimität, wird in unseren Beispielen nicht erst durch ein beigefügtes, neben die Bfe gestelltes Schriftzitat belegt,⁴⁴ sondern durch das Schrift-

39 In diesen Zusammenhang gehört die von Heinemann S. 59 dargelegte Vorstellung. Je dichter der Zusammenhang verschiedener Verwendungen einer Formulierung, um so geringer ist die Bezugnahme auf den jeweiligen spezifischen Kontext anzunehmen – beide Verwendungen stehen dann ohnehin in einem gemeinsamen genügend engen Zusammenhang.

40 Eine ähnliche Ansicht äußert Heinemann S. 17.

41 Bei dieser Andeutung der vielschichtigen Beziehungen beider Seiten soll es der Kürze halber bleiben.

42 Solche Verehrung kann sich gegensätzlich ausdrücken: im Rückgriff auf das als bewährt Verehrte, oder im Abstand zu dem als unantastbar Verehrten, das nicht zur Verfügung steht. In dieser Spannung sind wahrscheinlich auch die gegenläufigen Bemerkungen zu Bibelzitaten in Gebeten zu verstehen: S. o. bei Anm. 37f. (Den Abstand hält die jüdische Tradition z. B. im Verhältnis zum Gottesnamen ein.)

43 Vgl. hierzu die bei Anm. 37f genannten Stellen: yBer 7,3,11c; yBer 9,1,12d par. bMeg 18a; bMeg 25a.

44 Wie etwa in der Kap. 2 diskutierten Fassung von yBer 9,1,13c, wo das Schriftzitat (noch einmal ?) neben der Benediktion steht.

zitat in der Benediktion selbst gegeben. Der Beter wiederholt erst einmal nur, was von SEinem Tun im Tanach gesagt ist.⁴⁵

Im Hinblick auf den Anlaß benediziert man nicht einfach bloß für etwas, das man unmittelbar erlebt, sondern was in der Schrift bereits von IHM gesagt ist. Aus dem biblischen Repertoire an sprachlich fixierten Erfahrungen wird ausgewählt, was den Benediktionsanlässen entsprechend erscheint. Das vorliegende Erleben steht damit in einer Reihe mit zurückliegenden Erlebnissen, Hoffnungen und Zusagen. Der kleine Erlebnisbereich morgendlichen Erwachens wird durch die begleitenden biblischen Zitate geöffnet für Assoziationen, Vergleiche und Bilder aus der biblischen Literatur, die ganz anderen Lebensbereichen und Themen entstammen. Eine Spielart dieses Gedankens findet sich schon bei Munk (1 S. 37) und wird von Jacobson (S. 45f) aufgenommen: Beide meinen, der Wortlaut der Benediktionen sei so allgemein gehalten, damit die jeweilige Benediktion auch von demjenigen vorgebracht werden könne, der die konkrete Wohltat nicht direkt genießen kann, wie der Blinde oder der Bettlägerige.⁴⁶ Diese Allgemeingültigkeit kann durch das Zitieren bewährter Texte leicht erreicht werden.

3. Die wiederholte Verwendung einzelner Motive innerhalb bestimmter Traditionen, wie sie bei den vermuteten hymnischen Vorläufern der Sammlung der Mb anzunehmen ist, gehört in eine Motivgeschichte. In späteren theologischen Bearbeitungen erscheint die Wiederverwendung der biblischen Formulierungen als Zitation aus einem autorisierten Text. Die Interpretation des Zitates durch seinen neuen Zusammenhang erscheint zugleich als Auslegung des zitierten Bibelwortes. Die Zitation stellt ein Stück Auslegungsgeschichte dar, die nun zur Motivgeschichte hinzutritt.

Sie ist aber nicht nur Zeugnis für die Interpretationsarbeit einer bestimmten Gruppe zu einer bestimmten Zeit. Zugleich mit der Bekanntschaft mit dem biblischen Text wird diese Interpretation durch den liturgischen Gebrauch fixiert, konserviert und während einer langen Zeitspanne den Betern vermittelt. Eine solche liturgische Schriftauslegung hat beträchtliches Gewicht.⁴⁷ Sie prägt sich durch die regelmäßige Wiederholung tief ein. Insofern die Liturgie einen Platz im gegenwärtigen Leben eines Menschen hat, bringt sie den in ihr enthaltenen biblischen Bezug dem Erleben des Beters näher. Im vorliegenden Fall haben wir zudem mit einem liturgischen Ausschnitt zu tun, für den nicht ein Bereich aus dem Alltag ausgesondert wird, sondern der seinerseits vollständig in den normalen Alltag hineingehört. Die betreffenden Benediktionen stellen einen interpretatorischen Zusammenhang zwischen bestimmten Alltagsvorgängen und zitierten Bibelstellen her. Die zitierten Bibelstellen (S. 102/103) werden in den Alltag hinein ausgelegt. Umgekehrt wird der entsprechende alltägliche Vorgang durch das Zitat interpretiert.⁴⁸

Die Benediktion kann durch das Zitat auch den Blick auf den biblischen Zusammenhang und dessen Interpretation lenken. Der Zusammenhang der Benediktion schließt diese Interpretation in den wenigsten Fällen aus, öffnet vielmehr dem Kundigen den Blick darauf.

Einzelne interpretatorische Entscheidungen sind zu beschreiben:

- a Die erste für die (liturgische) Auslegung grundlegende Entscheidung ist diejenige für ein bestimmtes Zitat zu einem entsprechenden Anlaß. Dies gilt genauso für die Komposition eines gesamten Hymnus zum Morgengebet (als zu einem – noch – allgemein gehaltenen Anlaß), wie für die Zuordnung einzelner Formulierungen zu einzelnen morgendlichen Vorgängen. Keines von den gewählten Zitaten bezieht sich in seinem biblischen Zusammenhang auf diese Vorgänge oder überhaupt auf alltägliche Vorgänge. Die Tauglichkeit der meisten Zitate für ihre Beziehung auf Alltägliches dürfte sich aus ihrer verallgemeinernden Redeweise – so die Zitate aus Ps 145f – bzw. den allgemeingültigen Folgen ihres Inhaltes – so die Zitate von Schöpfungsaussagen – ergeben haben.

Der Gedankensprung von einer Zitatauswahl aus einem Komplex kanonischer Literatur, die ein breites Spektrum von Aspekten menschlichen Lebens repräsentiert, zum eng begrenzten Anwendungsbereich dieser Zitate ist beachtlich:

45 Vgl. bRH 17b ... אלמלא מקרא כתוב.

46 Eine Folgerung, die zuvor in halachischen Erwägungen eine Rolle spielte.

47 In der römisch-katholischen Tradition steht dafür die Formel *lex credendi – lex orandi*. S. z. B. Denzinger Nr. 3792 S. 742. Vgl. auch Heinemann zum pädagogischen Effekt S. 17(–19).

48 In dieser Verbindung von exegetischem Verhalten zu einem biblischen Text und Interpretation menschlichen Erlebens hat diese Einrichtung eine entfernte Ähnlichkeit mit dem „Bibliodrama“ oder der sogenannten „erlebnisorientierten Bibelarbeit“ (z. B. Martin S. 515).

- b Die Zitate sind in einer Sammlung zusammengefaßt, die zur (all)täglichen liturgischen Repetition bestimmt ist. Sie bezieht sich auf einen kleinen Ausschnitt des Alltages – fast eine Momentaufnahme: Einige Übungen in der Spanne von Aufwachen und Aufstehen am Morgen. Die in diese knappe Spanne aufgenommene Weite biblischer Bezüge ist erstaunlich.
- c Zugleich mit der Umprägung des generalisierenden Charakters von den Zitaten in Alltägliches ergibt sich eine konkretisierende Deutung der Aussage. Weiter kann die Interpretation durch den jeweiligen Anlaß als eine „Verkörperlichung“ (im Unterschied zu einer sonst etwa geübten „Vergeistigung“) beschrieben werden. Z. B. wird die Rede vom Aufrichten der Gebeugten nicht im Blick auf die Befreiung von psychischen Belastungen entfaltet,⁴⁹ sondern mit der Veränderung der Körperhaltung beim Aufstehen vom Schlaf in Verbindung gebracht.
- d Da die Vorstellung massiver Vorgänge, die in den Formulierungen vielfach gegeben ist, nicht durch Vergeistigung abgeleitet wird, entsteht ein starkes Gefälle von diesen zu den als Benediktionsanlässen herangezogenen alltäglichen Geschehen. Dieses wird ausgehalten, indem das tägliche Erleben als die „kleinere Portion“ von dem in der Benediktionsformulierung Angesprochenen betrachtet wird, die den Ausblick auf das Größere erlaubt. M. a. W. der Beter selbst erlebt in kleinerem Maßstab, wovon die Worte der Bibel sprechen.⁵⁰ (S. 103/104)

- e Die Benediktion interpretiert das alltägliche Ereignis als ein Geschehen, das von Gott ausgeht und stellt es in einen Zusammenhang, der schon im Tanach benannt ist. Aus beidem erwachsen Impulse zum Handeln und zur Haltung im Alltag.

Für die Bfe-en עוררים, פוקח נופלים, סומך מתיר אסורים, זוקף כפופים, חכ, הנותן ליעף כח, וזוקק ורוקע und auch רוקע על המים kann beim Vergleich mit ihren biblischen Quellen gesagt werden: Hier wie dort wird das Gotteslob über SEiner helfenden Wirkmächtigkeit, SEinem Eintreten für Abhängige und Bedürftige angestimmt. Gemäß den Midraschim zur Josefs- und zur Danielerzählung ermutigt diese Tatsache zugleich zu fälligem Widerstand (Kap. 11 bei Anm. 8). Im zuletzt genannten Beispiel kommt eine unmittelbare Verbindung hinzu: Die Schöpfungstat zählt nicht nur als Vorbild des neuerlichen Wirksam-Werdens, sie wird als Grundlage des alltäglichen menschlichen Tuns erkannt. Genauso wird die rhetorische Frage an Ijob, die auf die Feststellung der Freiheit des Schöpfers auch zur Willkür gegenüber seinen Geschöpfen hinausläuft, in der Benediktion zustimmend zitiert als Voraussetzung eines alltäglichen Ereignisses. Freilich kann das Zitat auch den biblischen Zusammenhang vergegenwärtigen und dem Beter am Morgen die Freiheit Gottes vor Augen stellen. Die Fortsetzung dieser Bfe „להבחין בין יום ובין לילה“ nennt eine Folgeerscheinung der Aussage an der Zitatquelle: Der schöpferischen Unterscheidung zwischen Tag und Nacht folgt die alltäglich erkennende Unterscheidung zwischen beiden.

Die Benediktion גבר מצעדי המכין nimmt einen sonst selbstverständlichen, nebenherlaufenden Vollzug im Alltag als Gelegenheit zum Lob für eine Gabe. Dies entspricht dem weisheitlichen Sinn der Zitatquelle, wo der vermeintlichen Autonomie, die der Frevler voraussetzt, der Hinweis auf die verdankte und zu verantwortende Bewegungsmöglichkeit des Menschen entgegengesetzt wird.

In der Benediktion מלביש ערומים wird ein im Tanach an den Anfang der Menschheitsgeschichte gestelltes Handeln des Schöpfers zum Beispiel für eine Regel, u. zw. wie uns der dazu überlieferte Midrasch zeigt, sowohl für das Verhalten des Schöpfers als auch das vom Menschen erwartete Handeln.

Eine Auseinandersetzung mit der Zitatquelle impliziert die Bfe ... המעביר שינה, indem sie auch dort, wo im Tanach das durchaus eigenständige Verfügen des Menschen vorausgesetzt wird, das ursächliche Wirken des Schöpfers einsetzt und damit das eigenmächtige Verfügen (verstärkt) problematisiert.

49 Freilich kann die weitere Kommentierung der Benediktionen solche Aspekte aufnehmen. Verwiesen sei z. B. auf die Anmerkungen von Hertz zur Benediktion גבר מצעדי המכין (S. 23). Ein Beispiel aus christlicher Gebetsliteratur für die Verwendung einer Formulierung, die derjenigen der Benediktion מתיר אסורים nahe kommt, bietet EKG 344,1 „Mich hatt’ zwar fest gebunden mit Finsternis die Nacht ...“

50 ^o Abudarham weist bei der Kommentierung der Benediktionen עוררים, פוקח נופלים, סומך מתיר אסורים, זוקף כפופים und מגביה שפלים (S. 40f) ausdrücklich darauf hin, daß der jeweilige Anlaß nicht wirklich die bezeichnete Situation darstelle, sondern nur etwas Ähnliches oder ein bißchen davon. Die Vorstellung, etwas Alltägliches könne die „kleinere Portion“ von einem viel größeren Vorgang sein, ist im Talmud (bBer 57b) am Beispiel des Schlafes, der als Sechzigstel des Todes betrachtet wird, explizit formuliert. Entsprechendes gilt dann vom Verhältnis Erwachen und Auferstehung. S. dazu Kap. 1.

C. Zusammenfassung

1. Die Form betreffende Beobachtungen

1.1 Zu möglichen Vergleichen

Nur nebenher (B.2.2) hatten wir darauf hingewiesen, daß auch anderwärts im Alten Orient kurze Sprüche bei bestimmten Verrichtungen erwähnt werden. Die Aufgabe, vergleichende Untersuchungen zu dieser Gebetsform anzustellen, steht weiter an. Einige formale und sachliche Vergleiche seien hier noch angedeutet.

Die ostkirchliche Liturgie kennt einigen der untersuchten Benediktionen sehr ähnliche Segenssprüche beim Anlegen der liturgischen Gewänder (Göttliche Liturgie S. 11–13).

Einzelne Gebete in altkirchlichen Kirchenordnungen weisen in ihrer knappen Form Ähnlichkeiten mit dem jüdischen Benediktionsformular auf, so z. B. die Mahlbenediktionen Didache IXf (Besonders das $\mu\nu\rho\nu\nu$ -Gebet).

Hier sind offenbar noch Reste der Verwandtschaft jüdischer und christlicher Gebete zu entdecken. Darüber hinaus scheint aber die kurze Benediktion in der christlichen Tradition nicht weiter entwickelt worden zu sein.

In den meisten christlichen Gebetbüchern werden noch regelmäßig verhältnismäßig kurze Tischgebete, sowie Abend-, Morgen- und Reisegebete vorgeschlagen. Öfter wird darauf hingewiesen: „Jede Situation braucht ihr Gebet“ („Zum Beispiel“ S. 163).¹ Die Hinweise für Dankgebete, die der Evangelische Erwachsenenkatechismus (S. 1252) gibt, scheinen genau demselben Nährboden wie die kurzen Benediktionen der Rabbinen entwachsen zu sein. Es lassen sich gewiß vielfältige Beispiele aus christlichen Gebetbüchern finden, die sich inhaltlich mit manchen von den untersuchten Morgenbenediktionen berühren.² Der Unterschied zu den rabbinischen Benediktionen liegt darin, daß letztere das alltägliche lobende Gedenken in jene von uns beobachtete verbindliche Form gegossen darbieten.

Einprägsame Sprüche sind die am besten geeignete Form, den Alltag mit Deutungen zu durchdringen. Unter der Vielfalt, in der dies allenthalben geschieht, sei hier nur kurz auf die Herrnhuter Losungen verwiesen, deren Verbreitung den Bedarf an solcher Sinngebung anzeigt. Ihre Vergleichbarkeit mit den kurzen Benediktionen ist äußerst beschränkt: Auch die Losungen tragen kurze biblische Worte in den Alltag, jedoch in völlig zufälliger Weise. Ein Beispiel ganz anderer Art ist die Anrufung von Heiligen, wie sie in einem Teil christlicher Traditionen geschieht. Dabei erinnern sich Beter für oder in bestimmte(n) Situationen an die Geschichte früherer Frommer mit Gott.

1.2 Zur Entwicklung der Morgenbenediktionen

Für die Beobachtung von Morgengebeten überhaupt im Alten Orient hat Bernd Janowski umfangreiches Material untersucht. Darunter befinden sich einige denjenigen der Mb vergleichbare Formulierungen. In seiner Zusammenfassung verweist auch Janowski auf eine Verbindung mit weisheitlichen Sentenzen (S. 174) und beobachtet eine Korrelation von Natur- und Sozialordnung (S. 175f), d. h. daß zugleich mit der Befreiung von der nächtlichen Finsternis die Hilfe aus sozialen Nöten und Schwächezuständen erwartet wird. Die Gebetsformulierungen

1 Gottfried Hänisch (Immer S. 43–46 teilw. par. jeder tag S. 78–81) teilt Gebete „auf dem Sportplatz“, „im Theater“, „im Warenhaus“, „im Auto“, „beim Verkehrsunfall“, „in der Straßenbahn“ mit, die allerdings für die Besinnung in der jeweiligen Situation selbst zu aufwendig sein dürften.

2 Z. B. einzelne Absätze des Gebetes von Martha Weischedel in Wir beten S. 136 und des Gebetes aus dem Mitarbeiterkreis des MBK ebda. S. 144.

der jüdischen Mb reichen also in altorientalische Frömmigkeit zurück.³ (S. 105/106)

Der Gebrauch kurzer Sprüche bei einzelnen Widerfahrnissen oder Handlungen, insbesondere deren Startphasen, scheint in der altorientalischen Volksfrömmigkeit ebenfalls beheimatet gewesen zu sein.

Aber auch altorientalische Listenweisheit versteht die unterschiedlichsten Phänomene mit einzelnen Sprüchen. (Vergleichbar erscheinen über die Zeiten hin Kinderreime, Bauernregeln u. ä.)

In Qumran fanden wir eine Selbstaufforderung zum Lobpreis bei morgendlichem Beginnen, teilw. identisch mit den Beschreibungen von Anlässen von Mb.

Die Tatsache, daß die Mb einen hohen Anteil an Bibelziten enthalten, kann auf zweierlei Weise erklärt werden:

1. Der Kern der Mb ist aus der Zerlegung eines Morgenhymnus entstanden, der aus dem zitierten biblischen Hymnus erwachsen war. Dafür spricht, das teilweise dieselben Formulierungen in anderen hymnischen Gebeten bzw. Gebetsabschnitten des rabbinischen Gebetbuches erscheinen.
2. Tannaitische oder amoräische Schöpfer von Mb haben die Zitate eingeführt. Deren theologische Arbeit am System der Benediktionen und an den einzelnen Benediktionen ist unbestritten.

Falls die erste Variante zutrifft, muß die zweite dennoch dergestalt ins Spiel gebracht werden, daß die genannten Autoritäten bei ihrer sichtenden Arbeit die Zitate als solche registriert und gewürdigt haben.

Ausdrückliche Angaben in der rabbinischen Tradition selbst wie auch textgeschichtliche Beobachtungen und weiterführende Überlegungen am Beispiel der untersuchten Sammlung zeigen, daß die rabbinischen Autoritäten sowohl selbst Benediktionen eingeführt haben, als auch auf älteres Material zurückgegriffen und dieses bearbeitet haben.

Weitere Untersuchungen umfangreicherer Materiales werden zu fragen haben, ob andere Benediktionensammlungen oder -teilsammlungen andere Vorgeschichten haben und welche Rolle die hier gefundenen Faktoren im Geflecht der Wurzeln des Benediktionensystems insgesamt spielen. Dazu gehört auch die weitere Erforschung der Entwicklung des Benediktionsformulars.⁴

1.3 Zum Platz der Morgenbenediktionen in der Liturgie

„R. Me^oir sagt: „Man ist verpflichtet, täglich hundert Benediktionen zu sagen“ (bMen 43b par. yBer 9,5,14d). Zu diesen hundert täglichen Benediktionen zählen sowohl die Benediktionen der Stammgebete, die zu bestimmten Tageszeiten (möglichst gemeinschaftlich in der Synagoge) zu verrichten sind, als auch verschiedene, meist sog. kurze Benediktionen, die im Laufe des Tages bei unterschiedlichen Anlässen, die sich dem Einzelnen bieten, von diesem gesagt werden. Zu den letzteren gehört auch die Sammlung der Mb.

Die Mb sind also in ein umfassendes System von Benediktionen eingebettet.

Die Anlaßfestlegung hat die Mb in den Alltag eingebunden. Diese Einbindung ist dann durch die Rücksicht auf verschiedene praktische Belange modifiziert worden: Die Lockerung der Anlaßbindung hat die Mb wieder zu einem litaneiartigen Text zusammenwachsen und in einen größeren liturgischen Vollzug einordnen lassen.

So haben wir auch die offenbar unwillkürliche Tendenz beobachtet, das Gebet in den sakralen Bereich einzufangen und damit dem Alltag zu entfremden. Liturgie ist beides: der Vorgeschmack, die Vorwegnahme der himmlischen Feier, aber auch die Beanspruchung dieser Welt für die Herrschaft des Himmels. Wo nur das erste

3 Graf Reventlows Arbeit ist von diesen beiden Seiten her zu ergänzen: Das Gebet in der Bibel muß vor dem Hintergrund altorientalischen Betens überhaupt (damit befaßt sich Janowski) und auf die anschließende Entwicklung jüdischen Betens hin, sowie rückschließend von diesem aus (zur Erweiterung der Kenntnisse von biblischem Beten) betrachtet werden.

4 Vorläufig liegen die Überlegungen Heinemanns vor (Kap III – Im Ergebnis beschreibt er einen sehr umständlichen Prozeß und läßt noch einige Fragen – besonders bzgl. der kurzen Benediktion – offen) und die vor allem definitorischen Bemühungen von Margarete Schlüter.

gefeiert wird, besteht die Gefahr, den eigenen Alltag dem Anspruch Gottes entziehen zu wollen. (S. 106/107)

2. Zum Inhalt der Morgenbenediktionen

2.1 Im Zusammenhang des Systems von Benediktionen

Für das geregelte Sprechen von Benediktionen findet sich die folgende theologische Begründung: „Des HERRN ist die Erde und was sie füllt, der Erdkreis und die ihn bewohnen‘ (Ps 24,1). Wer von dieser Welt ohne Benediktion genießt, der veruntreut“ (tBer 4,1).⁵ Die zitierte Aussage steht im Rahmen von Erörterungen zur Ordnung des Tischgebetes. Die unmittelbare Fortsetzung des Zitates aber enthält einen Hinweis auf die Mb: „Man darf sich seines Gesichtes, seiner Hände und seiner Füße nur zur Ehre seines Schöpfers bedienen, wie es heißt: ‚Alles schuf der HERR um SEinetwillen‘ (Prov 16,4a)“ (tBer 4,1).

Gleich im Anschluß an die Liste der Morgenbenediktionen bBer 60b wird die folgende Mischna bedacht: „Man ist verpflichtet über das Üble genauso zu benedizieren, wie über das Gute“ (mBer 9,5). Wir hatten beobachtet, daß hinter einer Benediktion Dank für Empfangenes stehen kann, aber auch der Wunsch, zu empfangen. Hier wird noch stärker abstrahiert: Die Benediktion ist Lob aus jeder Lebenslage – aber nicht gleichgültig gegenüber dieser jeweiligen Lebenslage. Das zeigen die Benediktionsformulierungen.

Daß das System von Benediktionen, so wie es im Talmud bezeugt ist, wesentlich – und in theologischer Hinsicht vor allem – rabbinischer Arbeit zu verdanken ist, lassen diese Zitate erneut erkennen.

Die rabbinische Arbeit an den Morgenbenediktionen läßt sich zusammenfassen als die Feststellung ihrer Halacha.

Halacha ist die verbindliche Regelung des menschlichen Vorgehens (הלך). Sie bedeutet sorgfältige Lebensgestaltung nach dem erkannten Willen des Schöpfers. Sie besteht hier in der Festsetzung der Rezitation einer vorgeschriebenen Formulierung zu einem definierten Anlaß.

Die Halacha gibt den Morgenbenediktionen einen offiziellen „Sitz im Leben“.

Die Halacha achtet darauf, daß weder fälliges Lob unterlassen, noch unangebrachtes Lob geäußert wird, m. a. W. daß das Lob ernsthaft: begründet und angemessen, also präzise sei.

Die Begründung der Benediktionen im Lebensvollzug führt zu entsprechender Verbundenheit dieser liturgischen Elemente mit dem Alltag.

In diesem Fall ist die Halacha um eine geistliche Durchdringung der täglichen Startphase bemüht.

Dadurch daß über Grundsätze und Richtlinien hinaus auch Texte und Anlässe festgelegt werden, wird aus der allgemeinen Forderung eine verbindliche Praxis.

Aber auch dem kreativen Weiterwirken dieser Einrichtung werden enge Grenzen gesetzt. Freilich zeigt die Geschichte der Liturgie immer und überall einen Spontaneitätsverlust und die gleichzeitige Suche nach neuen Möglichkeiten für diese notwendige Spontaneität.

Die umfassende Fixierung des Benedizierens gibt den Betern aber auch weitere Sicherheiten: Er weiß sich in der Gemeinsamkeit mit anderen Betern in der Gegenwart und in der Geschichte. Die Autorität der Väter gibt ihm die Gewißheit, das Angemessene zu tun. Schließlich ist ein Teil der Texte zusätzlich durch die Autorität der Schrift gedeckt.

Die Autorität des Tanach finden wir außer mit den Formulierungen eines Teiles der Benediktionen auch zur Begründung einzelner Anlaßhandlungen herangezogen.

Es war das Anliegen solcher Gruppen wie der Pharisäer und die Absicht der talmudischen Gelehrten, prägend

auf die gesamte Gemeinschaft Israels zu wirken. Dies geschieht durch verbindliche Regelungen, wie sie die Halacha bietet. Eine Verständigungsgrundlage über Gruppengrenzen hinaus bilden auch die biblischen Zitate, deren einerseits vorausgesetzte, andererseits ange-(S. 107/108)strebte Verbreitung, Geltung und Autorität ihren Einsatz mit begründen können.

2.2 Zum Text der Morgenbenediktionen

Rabbinisches Theologisieren ist nicht in Gestalt eines oder mehrerer theologischer Gesamtentwürfe überliefert. Es wird durchgehend am Einzelproblem exerziert. Ein Feld solcher theologischer Arbeitsweise ist – wie wir beobachten konnten – auch die Liturgie. Die Sammlung der Mb, durch viele einzelne Impulse gewachsen, aber auch fortgesetzter theologischer Überprüfung ausgesetzt, spiegelt diese Arbeitsweise. Demgemäß widersetzt sie sich allzu glatter Systematisierung. Dennoch lassen sich Gedankenführungen angeben, die als markant gelten können.⁶

Nach Ausweis der Benediktionsformulierungen erlebt der Benedizierende im Alltag etwas von dem, was wir gewohnt sind, als Wunder zu bezeichnen. Freilich fehlt diesen „Wundern“ genau das, was sie dem modernen Menschen oft so fern erscheinen läßt: Der Gegensatz zum Natürlichen. Sie stehen höchstens der „Selbstverständlichkeit“ entgegen. Der Beter erlebt die Vorgänge des Alltages nicht als selbstverständlich, sondern als etwas, das er verdankt – seinem Schöpfer. Diesem Handeln des Schöpfers sind keine Grenzen gesetzt, so daß der Beter selbstverständlich das Erlebte in größeren Dimensionen denken kann. Was andere ‚Wunder‘ nennen, ist für ihn nur das alltäglich Erlebte in größerem Maßstab. Für den Benedizierenden sind die durch die Benediktionen bezeichneten Erlebnisse statt als Wunder als Wohltaten, tägliche Geschenke qualifiziert, die über sich hinausweisen. Letzteres vermitteln die Formulierungen der Benediktionen.

Diese Geschenke beziehen sich auf verschiedene Seiten sozialer Verhältnisse und sozialen Verhaltens.

1. Das Miteinandersein in der Schöpfung:

Der Benedizierende erlebt die Schöpfung als etwas, das ihn in den Einzelheiten seines Tageslaufes betrifft. Die „auf den Wassern gegründete Erde“ ist ihm Bewegungsraum. Die in „Tag und Nacht unterschiedene“ Zeit teilt ihm Arbeits- und Ruhephasen zu. Das mit entsprechender Einsicht begabte Geschöpf neben ihm gibt ihm entsprechende Signale.

2. Das Gegenüber zum Schöpfer:

Aber auch nicht aus Schöpfungstexten zitierende Benediktionen der Sammlung enthalten genau das, was Martin Luther im Kleinen Katechismus zum Schöpfungsartikel sagt: „Ich gläube, daß mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturen, mir Leib und Seel, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuch, ... mit aller Notdurft und Nahrung dies Leibs und Lebens reichlich und täglich versorget, wider alle Fährlichkeit beschirmt und für allem Übel behüt und bewahret, und das alles ich ihm zu danken zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewißlich wahr“ (BSLK 1 S. 510f).⁷ Der Schöpfer gibt Sehen (פוקח עורים), Reden (משיח אלמים) und Gehen (מכין מצעדי גבר) im Gegensatz zu den עצבים, die selbst nicht sehen, reden, gehen können (Ps 115,5–7). Täglich benediziert der jüdische Beter für diese tägliche Versorgung.

3. Der Beter weiß sich mit seinem Volk berufen und – insofern er zugleich beaufgabt ist – begabt: Die Ausstattung mit Stärke und mit Pracht sind mit einem entsprechenden Reglement verbunden, das zeigt, (S. 108/109) daß diese Dinge nicht der Willkür des Begabten unterstehen, vielmehr er mit dieser Ausstattung dem dient, der ihn in seinem Volk berufen hat.

4. Der Bezug auf das Volk des Beters umfaßt einen geringen Teil der Sammlung. Die meisten Benediktionen betreffen gesamtmenschliche Belange: DtnR 5,15 kennzeichnet die morgendliche Wiederbelebung als

6 Heinemann erwähnt S. 31 Anm. 17 den Gedanken, aus einer anderen Sammlung von Benediktionen ebenfalls eine Reihe bestimmter theologischer Aussagen gewinnen zu können.

7 Osten-Sacken S. 102–105 zitiert und kommentiert diesen Abschnitt des Kleinen Katechismus und stellt die entsprechenden Teile der קריאת שמע (S. 127ff.149ff.168ff) dazu. Dem ist die Gegenüberstellung mit den Mb hinzuzufügen.

einen Gnadenakt, der über Fromme und Götzendiener gleichermaßen ergeht.

5. Die Benediktionen enthalten das Eingeständnis eigener Schwäche, die Angewiesenheit auf einen, der diese Schwäche jeweils behebt. Der Benedizierende bezeugt, daß er seine eigene Handlungsfähigkeit bzw. ihre morgendliche Wiedergewinnung einem anderen verdankt.⁸ Die Benediktionen drücken eine Haltung der Dankbarkeit aus, die die Vermessenheit der Selbstherrlichkeit ausschließt.
6. Die Benediktionen, die dem Helfenden benedizieren, weiten schließlich den Blick aus und richten ihn auch auf den anderen, der ebenfalls Hilfe braucht. Außer dadurch, daß der Benedizierende dem Benedizierten den Willen zuspricht, jedem der in den Benediktionen bezeichneten Schwachen zu helfen, sind wir an zwei weiteren Stellen der Anregung zum eigenen helfenden Einsatz begegnet: Die Halacha legt fest, daß auch der Blinde die Benediktion פוקח עורים sagen soll, weil er die Hilfe des Sehenden genießt. Diese Halacha fordert den Sehenden damit zu dieser Hilfe auf. Das gilt analog für die vergleichbaren Benediktionen. Die Wendung "מלביש ערומים" als Auslegung von Gen 2f fanden wir zusammen mit der Aufforderung zur imitatio Dei in dieser und in verwandten Angelegenheiten (bSot 14a). ⁹ Abudarham hat diesen Gedanken als mit der Benediktion mitgegebene Aufforderung in seinen Kommentar aufgenommen (S. 40). Die Benediktionsammlung kann also zu einem wesentlichen Teil als eine Liste von „Werken der Barmherzigkeit“⁹ gelesen werden, die an dem Beter getan werden und die er wiederum nach Kräften – d. h. in den in Frage kommenden Bezügen – zu tun veranlaßt ist.
7. Aus der Einsicht in die einzige wirkliche Abhängigkeit erwächst die Unabhängigkeit gegenüber falschen Ansprüchen und die Fähigkeit zu fälligem Widerstand gegen diese.

Die Benediktionen interpretieren eigene alltägliche Erfahrungen mittels biblischen Zeugnisses und leiten an zu dankbarem Tun.

3. Schluß

Bereits in den ältesten von uns herangezogenen Vergleichstexten, in den altorientalischen Morgengebeten, beobachtete Janowski eine Korrelation von Natur- und Sozialordnung (S. 175f), d. h. daß zugleich mit der Befreiung von der nächtlichen Finsternis die Hilfe aus sozialen Nöten und Schwächezuständen erwartet wird.

Die jüdischen Morgenbenediktionen gehen weiter, indem ihre Auslegung zu eigenem sozialem Tun anregt.

Karl-Wilhelm Niebuhr hat in den Paränesen der katechismusartigen Weisungsreihen in der frühjüdischen Literatur ebenfalls „die Forderung der Barmherzigkeit gegenüber Schwachen und Benachteiligten innerhalb der sozialen Gemeinschaft“ (S. 232) als „zweites wichtiges Thema“ (ebda.) beobachtet. „Sie reicht vom Mitleid mit Notleidenden über Almosen, Versorgung mit Nah-(S. 109/110) rung und Kleidung und Weggeleit bis hin zum Schutz der Rechtlosen“ (S. 232f).

In den Mb sind wir einer anderen Weise begegnet, dieses zentrale Anliegen zu vermitteln, es dem Alltagsleben nahe zu bringen.

Jüdische Theologie sieht ihre Aufgabe darin, an der Heiligung des gesamten und alltäglichen Lebens zu arbeiten (Hirsch: Pflichten § 672). Ihre Liturgie bietet eine Vielfalt von Möglichkeiten, mit dem biblischen Wort umzugehen, ihm im Alltag zu begegnen und es auf die gesellschaftlichen Zusammenhänge wirken zu lassen.

Wir haben eine Weise kennengelernt, dem Ausspruch Schim'on des Gerechten zu entsprechen: „Auf drei Dingen steht die Welt: Auf der Tora, auf der Liturgie und auf der Wohltätigkeit“ (mAv 1,2). (S. 110/111)

8 Eine parallele christliche Formulierung ist EKG 347,3 zu finden.

9 S. z. B. Sachs S. 3 s. v. Barmherzigkeit, ... Vergleichbare Listen finden sich häufig und in zahlreichen Variationen in der biblischen und außerbiblischen antiken Literatur. Drei Beispiele: Jes 38,6f (bSot 14a zieht statt dieser Aufforderung Gen 2f heran, weil dadurch der Charakter einer imitatio Dei eingebracht wird); Mt 25,31–46; TestJos Kap. 1 (JSRZ III/1 S. 118f; hier als Gottestaten, wie ja schon in den angezogenen Psalmen 145f).

Literaturverzeichnis und Quellennachweis

Zum Quellennachweis verwendete Teile der Bibliographien sind unterstrichen.

Für Stellenangaben aus der Bibel, der antiken und der rabbinischen Literatur wurden die üblichen Zitierweisen verwendet (s. dazu auch im Abkürzungsverzeichnis). Bei Midraschim zu biblischen Büchern wurden die biblischen Bücher mit der Abkürzung des lateinischen Namens derselben bezeichnet (z. B. GenR, Yalq Koh). Midraschstellen werden mit Ordnungsnummern, Kapitelnummern und Paragraphen nach der Einteilung der verwendeten Druckausgaben bezeichnet. Es kann auch mit Angaben der kursorisch betroffenen Bibelstelle (z. St.) gearbeitet werden.

Talmudkommentare gehen meist vom Mischnakapitel aus und zählen dann eigene Paragraphen. Superkommentare zählen Anmerkungen dazu. Andere neben dem Text herlaufende Kommentare glossieren sub voce (s. v.).

Titel nach dem deutschen Alphabet

Albertz, Rainer: Weltschöpfung und Menschenschöpfung untersucht bei Deuterocesaja, Hiob und in den Psalmen / – Stuttgart : Calwer Verlag 1974.

Das Alte Testament: Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel / hrsg. von Diego Arenhoevel u. Alfons Deissler. – Lizenzausgabe – Leipzig : St. Benno (Druckerlaubnis: 1969).

Die Apostolischen Väter / Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe von Karl Bihlmeyer. – 3. Aufl., unverä. Nachdr. der mit einem Nachtrag von Wilhelm Schneemelcher versehenen 2. Aufl. – Tübingen : J.C.B. Mohr 1. Teil – 1970 (Sammlung ausgewählter Kirchen- und Dogmengeschichtlicher Quellenschriften ... ; 2. Reihe, 1. Heft, 1. Teil).

Baer, Seligman: סדר עבודת ישראל / – Nachdruck d. Ausgabe Rödelheim תרכ"ח (d. i. 1867f) – Tel Aviv : תשי"ז (d. i. 1956f).

Barthélemy, D. – J. T. Milik: Qumran Cave I / – Oxford : Clarendon Press 1955 (DJD ; Bd. 1).

Becker, Jürgen: Die Testamente der zwölf Patriarchen / – 2. Aufl. – Gütersloh : Mohn 1980 (JSRZ ; Bd. 3 Lieferung. 1).

Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche / hrsg. im Gedenkjahr der Augsburger Konfession 1930. – 2. Aufl. (Nachdr. d. 7., unverä. Aufl.) – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1978 (2 Bde.).

Berliner, Abraham: Randbemerkungen zum täglichen Gebetbuche (Siddur) / Berlin : M. Poppelauer 1909.

Die Bibel im heutigen Deutsch: Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments mit den Spätschriften des Alten Testaments (Deuterokanonische Schriften/Apokryphen) / – Berlin ; Altenburg : Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft 1985.

Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der Übersetzung Martin Luthers. – 1956 und 1964 revidierte Fassung – Stuttgart : Württembergische Bibelanstalt 1982.

Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem / adiuvantibus Bonifatio Fischer ... recensuit ... Robertus Weber. – editio altera emendata – Stuttgart : Württembergische Bibelanstalt 1975 (2. Bde.).

Biblisch-Historisches Handwörterbuch: Landeskunde · Geschichte · Religion · Kultur · Literatur / hrsg. von Bo Reicke und Leonhard Rost. – Göttingen : Vandenhoeck & Rupprecht 1962–1979 (4 Bde.).

Birnbaum, Philip: Daily Prayer Book / – New York : Hebrew Publishing Company (© 1977).

Brongers, Hendrik A. – Franz de Liagre Böhl: Weltschöpfungsgedanken in Alt-Israel. in: Persica 7 (1975–1978)

S. 69–136.

Büchmann, Georg: Geflügelte Worte: Der Zitatenschatz des deutschen Volkes / bearb. von Eduard Ippel. – 23. vermehrte u. verb. Aufl. – Berlin : Verlag der Haude & Spenerschen Buchhandlung 1907.

Carmichael, Calum M.: A Ceremonial Crux: Removing a Man's Sandal as a femal Gesture of Contempt. in: JBL 96 (1977) Heft 3, S. 321–336. (S. 111/112)

Carmichael, Calum M.: "Treading" in the Book of Ruth. in: ZAW 92 (1980) S. 248–266.

Dalman, Gustaf H.: Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch: mit Lexikon der Abbreviaturen von G. H. Händler und einem Verzeichnis der Mischna-Abschnitte / – Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Göttingen 1938 – Hildesheim : Georg Olms Verlagsbuchhandlung 1967.

Derrett, J. Duncan M.: The Reason for the cock-crowings. in: NTS 29 (1983) S. 142–144.

Döllner, Johannes: Das Gebet im Alten Testament in Religionsgeschichtlicher Beleuchtung / – Wien : Verlag der Buchhandlung „Reichspost“ 1914 (Theologische Studien der Oesterr. Leo-Gesellschaft ; 21).

Donin, Chajim Halevy: Jüdisches Gebet Heute: Eine Einführung zum Gebetbuch und zum Synagogengottesdienst / aus d. Engl. übers. von Naftali Bar-Giora-Bamberger. – Jerusalem : Zionistische Weltorganisation Thora Erziehungs- und Kulturabteilung für die Diaspora 1986.

Elbogen, Ismar: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung / – Reprograph. Nachdruck der dritten verb. Aufl. Frankfurt a. Main 1931 – Hildesheim : Georg Olms Verlagsbuchhandlung 1967.

Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de Rebus fidei et morum / ed. Henricus Denzinger et Adolfus Schönmetzer. – 34. Aufl. – Freiburg : Herder 1967.

Encyclopaedia Judaica / hrsg. von einer Editionscommission unter Leitung von Cecil Roth, später Geoffrey Wigoder. – durchges. Aufl. – Jerusalem : Keter Press Enterprises Ltd. 1972ff (17 Bde.).

Evangelischer Erwachsenenkatechismus: Kursbuch des Glaubens / im Auftrag der Katechismuskommission der VELKD hrsg. von Werner Jentsch, Hartmut Jetter, Manfred Kießig u. Horst Reller. – 2. Aufl. – Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1975.

Evangelisches Kirchen-Gesangbuch / – Ausgabe der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1988.

Fohrer, Georg: Das Buch Hiob / – 2. Aufl. – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1988 (Kommentar zum Alten Testament ; 16).

Fohrer, Georg: Glaube und Leben im Judentum / – Heidelberg : Quelle und Meyer 1979 (Uni-Taschenbücher ; 885).

Freehof, Salomon B.: The Structure of the Birchos Hashachar. in: HUCA 23 (1950f) S. 339–354.

Ganzfried, Schelomo: קצור שלחן ערוך = Kizzur Schulchan Aruch / Mit Punktation versehen, ins Deutsche übertragen von Rabbiner Selig Bamberger. – Lizenzausgabe mit Genehmigung des Verlages A. J. Hofmann (früher Frankfurt a.M.) – Basel : Victor Goldschmidt Verlag o. J. (2 Bde.).

Geflügelte Worte: Zitate, Sentenzen und Begriffe in ihrem geschichtlichen Zusammenhang / zusammengestellt und kommentiert von Kurt Böttcher ... – 2., unveränderte Aufl. – Leipzig : Bibliographisches Institut 1982.

Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament / in Verbindung mit H. Zimmern – W. Max Müller – O. Weber bearb. von Frants Buhl. – unverä. Neudr. der 1915 erschienenen 17. Aufl. – Berlin ; Göttingen ; Heidelberg : Springer-Verlag 1962.

Ginzberg, Louis: Geonica II: Genizah Studies / – New York : The Jewish Theological Seminary of America 1909 (Texts and Studies of the Jewish Theological Seminary of America ; Vol. II). (Enthält auf S. 114–117 als Fragment Nr. XIII die zitierte Edition des SRN).

- Goldberg, Arnold: Entwurf einer formanalytischen Methode für die Exegese der rabbinischen Traditionsliteratur. in: Frankfurter Judaistische Beiträge 5 (1977) S. 1–41. (S. 112/113)
- Goldberg, Arnold: Zitat und Citem: Vorschläge für die descriptive Terminologie der Formanalyse rabbinischer Texte. in: Frankfurter Judaistische Beiträge 6 (1978) S. 23–26.
- Goldschmidt, Lazarus: אזנים לתורה: Subject Concordance to the Babylonian Talmud / edited by Rafael Edelman. – Copenhagen : Ejnar Munksgaard 1959.
- Die Göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomos / hrsg. im Auftrag der Berliner Ordinarienkonferenz. – 1. Aufl. – Leipzig : St. Benno-Verlag 1976.
- Hage, Wolfgang: Die griechische Baruch-Apokalypse. in: JSHRZ Bd. 5, Lieferg. 1. – Gütersloh : Mohn 1974 S. 15–44.
- Hamp, Vinzenz: "Der Herr gibt es den Seinen im Schlaf", Psalm 127,2d. in: Wort, Lied und Gottesspruch: FS Joseph Ziegler zum 70. Geburtstag / hrsg. von J. Schreiner. – Würzburg : Echter-Verlag 1972 (Forschungen zur Bibel ; Bde. 1 u. 2), Tl. 2, S. 71–79.
- Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments: Zürcher Bibel / – Lizenzausgabe – Berlin : Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft 1951.
- Die Heilige Schrift: Familienbibel: Einheitsübersetzung / – Lizenzausgabe – Leipzig : St. Benno 1983.
- Heinemann, Joseph: Prayer in the Talmud: forms and patterns / – Berlin ; New York : de Gruyter 1977.
- Hertz, Joseph H.: סדר תפלות כל השנה = The Authorised Daily Prayer Book / – revised edition, 17th Printing – New York : Bloch Publishing Company 1982.
- Hirsch, Samson Raphael: Der Pentateuch / übersetzt und erläutert. – 5. Aufl. – Frankfurt am Main : Verlag von J. Kauffmann 1911 (5 Bde.).
- Hirsch, Samson Raphael: Die Psalmen / übersetzt und erläutert. – 3. unverä. Aufl. – Frankfurt am Main : Verlag von J. Kauffmann 1914.
- Hirsch, Samson Raphael: חורב: Versuche über Jissroëls Pflichten in der Zerstreuung, zunächst für Jissroëls denkende Jünglinge und Jungfrauen / von Samson Raphael Hirsch. – 4. Aufl. – Frankfurt am Main : Verlag von J. Kauffmann 1909.
- Hirsch, Samson Raphael: סדור תפלות ישראל = Israels Gebete / übers. und erl. – 3. Aufl. – Frankfurt am Main : Verlag von J. Kauffmann 1921.
- Immer bin ich bei euch: Eine Gebetshilfe / hrsg. von Gottfried Hänisch. – 2. Aufl. – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1980.
- Jacobitz, Karl – Ernst Eduard Seiler: Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Schul- und Privatgebrauch / – 3. sehr vermehrte u. mehrfach umgearbeitete Aufl., 5. Abdruck – Leipzig : J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1886.
- Jacobson, Bernhard Salomon: The Weekday Siddur / – Tel-Aviv : "Sinai" Publishing 1973.
- Janowski, Bernd: Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils: Das Motiv der Hilfe Gottes »am Morgen« im Alten Orient und im Alten Testament / Bernd Janowski. – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verl. Bd. 1. Alter Orient. – 1989 (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament ; Bd. 59).
- Jastrow, Marcus: A Dictionary of the Targum, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature with an Index of Scriptural Quotations / – o. O.: הלל פרס (Hillel Press) o. J. (2 Bde. zusammengebunden).
- jeder tag ist gottes tag: brevier für den alltag / hrsg. von Gottfried Hänisch. – 9. Aufl. – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1976.

- Jenni, Ernst: Das hebräische Pi^cel: Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament / – Zürich : EVZ-Verlag 1968.
- Der Jerusalemer Talmud in deutscher Übersetzung: Band I: Berakhoth / übers. von Charles Horowitz. – Tübingen : J. C. B. Mohr 1975. (S. 113/114)
- Kayatz, C.: Studien zu Prov. 1–9 / – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag 1966.
- Keel, Othmar: Zwei kleinere Beiträge zum Verständnis der Gottesreden im Buch Ijob (XXXVIII 36f., XL 25). in: VT 31 (1981) S. 220–225, zu Ijob XXXVIII 36f.: S. 220–223.
- Kern, Brigitte: Die Verwendung von Schriftversen in Rabbinischen Texten: Einige Vorbemerkungen zur Textkonstitution. in: Frankfurter Judaistische Beiträge 12 (1984) S. 129–145.
- Koehler, Ludwig – Walter Baumgartner: Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament / – 3. Aufl. – Leiden : Brill 1967–1983 (Lieferungen 1–3).
- Kraus, Hans-Joachim: Psalmen / – 2. Aufl. des Nachdruckes der 5., grundlegend überarbeiteten und veränderten Aufl. – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1980 (BKAT ; XV,1–2).
- Krauss, Samuel: The Jewish Rite of Covering the Head. in: HUCA 19 (1945f) S. 121–168.
- Kries, Angela von: Zur Erforschung der jüdischen Liturgie innerhalb der Wissenschaft des Judentums / – München : (Diss.) 1976.
- Kroner, Theodor: Jüdisches Gebet- und Religionsbuch / – o. O., o. J. (Vorwort: Hannover 1892).
- Kuhn, Karl Georg: Konkordanz zu den Qumrantexten / – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht 1960.
- Lavy, Jaacov – Chanan Prinz: Langenscheidts Handwörterbuch Deutsch-Hebräisch / – Berlin ; München ; Wien ; Zürich : Langenscheidt 1980.
- Lavy, Jaacov: Langenscheidts Handwörterbuch Hebräisch-Deutsch / – 7. Aufl. – Berlin ; München ; Wien ; Zürich : Langenscheidt 1985.
- Lexikon der Islamischen Welt / hrsg. von Klaus Kreiser, Werner Diem u. Hans Georg Majer. – Stuttgart ; Berlin ; Köln ; Mainz : Kohlhammer 1974 (Kohlhammer Urban-Taschentücher ; Bde. 200,1–3).
- Lexikon sprachwissenschaftlicher Termini / hrsg. von Rudi Conrad. – Leipzig : Bibliographisches Institut 1985.
- Lisowsky, Gerhard: Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament / – 2. Aufl. – Stuttgart : Württembergische Bibelanstalt (© 1958, offenbar zur 1. Aufl.).
- Lohfink, Norbert: Kohelet / – Lizenzausgabe – Leipzig : St. Benno 1986.
- Luther, Martin: Biblia/das ist/die gantze Heilige Schrifft Deudsch / Reproduktion nach: Biblia/das ist/ ... Wittemberg : Hans Lufft 1534, Faksimile-Ausgabe, 2. Aufl. Leipzig : A. Foerstes Verlag 1935. – 1. Aufl. – Leipzig : Reclam 1983. (bei Zitation Vermerk: unrev.).
- Mann, Jacob: Changes in the Divine Service of the Synagogue Due to Religious Persecutions. in: HUCA 4 (1927) S. 245–750.
- Mann, Jacob: Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service. in: HUCA 2 (1925) S. 269–338.
- Margolis, Max L.: Lehrbuch der Aramäischen Sprache des Babylonischen Talmuds: Grammatik Chrestomatie und Wörterbuch / – München : C.H. Beck 1910 (Clavis Linguarum Semiticarum ; Pars III).
- Martin, Gerhard Marcel: Das Bibliodrama und sein Text. in: EvTh 45 (1985) S. 515–526.
- Meinhold, Arndt: Der Gewaltmensch als abschreckendes Beispiel in Proverbien 1–9. in: „... und Friede auf Erden“: Beiträge zur Friedensverantwortung von Kirche und Israel: FS für Christoph Hinz zum 60. Geburtstag / hrsg. von Rüdiger Lux. – Berlin : Selbstverlag Institut Kirche und Judentum 1988 (VIKJ : Bd. 18).

- Midrasch Tanḥuma B: R. Tanḥuma über d. Tora, genannt Midrasch Jellammedenu / Hans Bietenhard. – Bern ; Frankfurt am Main ; Las Vegas : Lang Bd. 1. – 1980 (Judaica et Christiana ; Bd. 5), Bd. 2. – 1982 (Judaica et Christiana ; Bd. 6). (S. 114/115)
- Millgram, Abraham E.: Jewish Worship / – 2. Aufl. – Philadelphia : The Jewish Publication Society of America 1975.
- Morawe, Günter: Aufbau und Abgrenzung der Loblieder von Qumran: Studien zur gattungsgeschichtlichen Einordnung der Hodajôth / – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1981 (Theologische Arbeiten ; Bd. 16).
- Mulder, M. J.: Der Wert der altjüdischen Exegese für die christlich-exegetische Arbeit. in: Judaica 37 (1981) S. 129–147.
- Munk, Elie: Die Welt der Gebete / – Nachdruck der 1. Aufl. 1933 (Werktags- und Sabbat-Gebete) und 1939 (Festtagsgebete) – Basel : Victor Goldschmidt Verlag (© 1985) (2 Bde.).
- Navè-Levinson, Pnina: Einführung in die rabbinische Theologie / – Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1982.
- Niebuhr, Karl-Wilhelm: Gesetz und Paränese: Katechismusartige Weisungsreihen in der frühjüdischen Literatur / – Tübingen : J. C. B. Mohr 1987.
- The Old Testament Pseudepigrapha / hrsg. von James H. Charlesworth. – New York : Doubleday & Comp. Bd. 1 – 1983, Bd. 2 – 1985.
- Osten-Sacken, Peter von der: Katechismus und Siddur: Aufbrüche mit Martin Luther und den Lehrern Israels / – Berlin : Selbstverlag Institut Kirche und Judentum 1984 (VIKJ ; Bd. 15).
- The Penguin Book of Hebrew Verse / hrsg. u. übers. von T. Carmi mit Beitr. von Benjamin Hrushovski. – Harmondsworth ; New York ; Victoria ; Markham ; Auckland : Penguin 1981.
- Petuchowski, Jacob J.: Modern Misunderstandings of an Ancient Benediction. in: Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy in Memory of Joseph Heinemann / hrsg. von Jacob J. Petuchowski und Ezra Fleischer. – Jerusalem : The Magnes Press, The Hebrew University ; Hebrew Union College Press 1981, S. 45–54.
- Petuchowski, Jakob J.: From Censorship Prevention to Theological Reform: A Study in the Modern Jewish Prayerbook. in HUCA 40f (1969f) S. 299–324.
- Platte, Daniel: Early Jewish Hermeneutic in Palestine / – Xerograph. Nachdr. der Aufl. Missoula, Montana : Society of Biblical Literature and Scholars Press 1975 (Dissertation series – Society of Biblical Literature ; 22) – Ann Arbor, Michigan : University Microfilms International 1989.
- Rabin, Chaim: The Revival of the Hebrew Language. in: ariel 25 (1969) S. 25–34.
- Ratner, B.: Ahawat Zion We-Jeruscholaim: Varianten und Ergänzungen des Textes des Jerusalemischen Talmuds nach alten Quellen und handschriftlichen Fragmenten: Traktat Berachot / ediert, mit kritischen Noten und Erläuterungen versehen von B. Ratner. – Wilna : Buchdruckerei v. Wittwe & Gebr. Romm 1901.
- Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament / in Zusammenarb. mit Hellmut Brunner ... hrsg. von Walter Beyerlin. – Lizenzausgabe – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1978.
- Reventlow, Henning Graf: Gebet im Alten Testament / – Stuttgart ; Berlin ; Köln ; Mainz : Kohlhammer 1986.
- Rosenthal, Malka: „Mach dir kein Bildnis“ (Ex 20,4) und „Im Ebenbild erschaffen“ (Gen 1,26f). in: Wenn der Messias kommt / hrsg. von Lieselotte Kötzsche ; Peter von der Osten-Sacken. – Berlin : Selbstverlag Institut Kirche und Judentum 1984 (VIKJ ; Bd. 16) S. 77–103.
- Sachs, Hannelore – Ernst Badstübner – Helga Neumann: Christliche Ikonographie in Stichworten / – 2. verb. Aufl. – Leipzig : Koehler & Amelang 1980.
- Schachter-Shalomi, Zalman – Donald Gropman: The First Step: A Guide for the New Jewish Spirit / – Toronto

...: Bantam Books 1983.

Schechter, Abraham I.: Studies in Jewish Liturgy Based on a Unique Manuscript entitled Seder Ḥibbur Berakot / – Philadelphia : The Dropsie (S. 115/116) College for Hebrew and Cognate Learning 1930 (in two parts). (Enthält die zitierte Edition des SHB)

Schiffmann, Lawrence H.: The Dead Sea Scrolls and the Early History of Jewish Liturgy. in: The Synagogue in Late Antiquity / ed. by Lee I. Levine. – Philadelphia, Penn. : The American Schools of Oriental Research 1987.

Schlüter, Margarete: Zum Formular der Berakha. in: Frankfurter Judaistische Beiträge 11 (1983) S. 47–56.

Schmidt, Werner H.: Exodus / – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag 1988 (BK ; Bd. 2,1).

Seidel, Hans: Auf den Spuren der Beter: Einführung in die Psalmen / – 2. Aufl. – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1987 (Arbeitsbücher für die Aus- und Weiterbildung kirchlicher Mitarbeiter).

Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / edidit Alfred Rahlfs. – Editio minor – Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft 1979.

Siddur R. Saadja Gaon / ediderunt I. Davidson, S. Assaf, B. I. Joel . – 5. Druck – Jerusalem : “מקיצי נרדמים” חברת בהוצאת ראובן מס תשל”ט 1978.

Singer, S.: The Authorised Daily Prayer Book of the united Hebrew Congregations of the British Empire / with a new Translation by the late Rev. S. Singer published under the Sanction of the Chief Rabbi Dr. Nathan Marcus Adler זצ”ל. – 14th Edition revised and enlarged under the direction of Dr. J. J. Hertz, Chief Rabbi – London : Eyre and Spottiswoode Limited 5689 = 1929.

Smith, Morton: On The Yôṣēr and Related Texts. in: The Synagogue in Late Antiquity / ed. by Lee I. Levine / – Philadelphia, Penn. : The American Schools of Oriental Research 1987.

Speiser, E. A.: Of Shoes and Shekels. in: BASOR 77 (194) S. 15–20.

Stemberger, Günter: Der Talmud: Eine Einführung / – München : Beck 1982.

Strack, Hermann L. – Günter Stemberger: Einleitung in Talmud und Midrasch / – 7. völlig neu bearbeitete Aufl. – München : Beck 1982.

Strack, Hermann L. – Paul Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch / – München : C.H. Becksche Verlagsbuchhandlung 1922–1928 (3 Bde. u. 2. Teilbde.).

Suntrup, Rudolf: Präfiguration des Meßopfers in Text und Bild. in: Frühmittelalterliche Studien / – Berlin : Walter de Gruyter 1984 (Bd. 18) S. 468–528.

Szczygid, Paul: Das Buch Job / – Bonn : Hanstein 1931 (Die Heilige Schrift des Alten Testaments ; Bd. 5,1).

Talmon, Shemaryahu: Die Entstehung des Gebets als Institution in Israel im Licht der Literatur von Qumran. in: Ders.: Gesellschaft und Literatur in der Hebräischen Bibel: Gesammelte Aufsätze Bd. 1 / – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag 1988 (Information Judentum ; Bd. 8), S. 190–208.

Talmon, Shemaryahu: The Emergence of institutionalized Prayer in Israel in the Light of the Qumrân Literature. in : Qumrân: Sa piété, sa théologie et son milieu / hrsg. von M. Delcor. – Paris-Gembloux : Editions Duculot ; Leuven : University Press 1978, S. 265–284.

Talmon, Shemaryahu: The “Manual of Benedictions” of the Sect of the Judean Desert. in: Revue de Qumran 2 (1959f) S. 473–500.

Textbuch zur Religionsgeschichte / hrsg. von Edv. Lehmann. – Leipzig : Deichert 1912.

Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch: mit einem Anh. von Abkürzungen aus Theologie u. Kirche / – nach d. 5. Aufl. d. „Theol. Fremdwörterbuches“ von Friedrich Hauck in d. Neubearb. von Gerhard Schwinge

überarb. u. erg. von einer Arbeitsgruppe unter Leitung von Rudolf Mau, 3. überarb. u. erg. Aufl. – Berlin : Evangelische Verlagsanstalt 1985. (S. 116/117)

Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament / hrsg. von Ernst Jenni unter Mitarb. von Claus Westermann. – Bd. 1: 4. durchges. Aufl., Bd. 2: 3. durchges. Aufl. – München : Chr. Kaiser ; Zürich : Theologischer Verlag 1984 (2 Bde.).

Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament / in Verbindung mit George W. Anderson ... begr. von G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren hrsg. von Heinz Josef Fabry u. Helmer Ringgren. – Stuttgart ; Berlin ; Köln : Kohlhammer. Teilw. mit den Erscheinungsorten Stuttgart ; Berlin ; Köln ; Mainz. Bde. 1–6 1973–1989.

Die Tosefta: Bd. 1. Seder I: Zeraim: Text / in Zsarb. mit Peter Freimark ... hrsg. von Karl Heinrich Rengstorff. – Stuttgart ; Berlin ; Köln ; Mainz : Kohlhammer 1983 (Rabbinische Texte ; Reihe 1).

Vaux, Roland de: Das Alte Testament und seine Lebensordnungen: Bd. 1 / – 2. durchges. Aufl. – Feiburg ; Basel ; Wien : Herder 1964.

Waschke, Ernst-Joachim: Das Verhältnis alttestamentlicher Überlieferungen im Schnittpunkt der Dynastiezusage und die Dynastiezusage im Spiegel alttestamentlicher Überlieferungen. in: ZAW 99 (1987) 2. Heft, S. 157–179.

Wir beten: Gebete für Menschen von heute / hrsg. von Manfred Seitz und Friedrich Thiele. – 8. Aufl. – Gladbeck : Schriftenmissions-Verlag 1978.

Wolff, Hans-Walter: Anthropologie des Alten Testamentes / – München : Chr. Kaiser 1973.

Zuidema, Willem: Gottes Partner: Begegnung mit d. Judentum / Willem Zuidema. Aus d. Niederländ. übers. von Wolfgang Bunte. – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1983 (Information Judentum ; Bd. 4).

Zum Beispiel: Gebetshilfen für junge Christen / hrsg. von Klemens Ullmann u. Andreas Groß. – 2. Aufl. – Leipzig : St. Benno-Verlag 1985.

Titel nach dem hebräischen ׁ Alefbet

ברודי, רוברט: ברכות השחר בקומראן? בתרביץ שנה נא, חוברת ג, ניסן-סיון תשמ"ב (d. i. 1982) עמ' 493–494
(zitiert: Brody)

דוד אבודרהם: פירוש הברכות והתפלות אבודרהם השלם / – מהדורה חדשה מתוקנת ומורחבת ע"פ דפוס ראשון - ירושלים : תשכ"ג (d. i. 1962f). (zitiert: ׁAbudarham)

חאנעס, שמעון משה: ספר תולדות הפוסקים / – תוצאה שניה חדשה ומתוקנת - ווארשא : נפתלי ציילינגולד תרפ"ב (d. i. 1921f)

הימן, אהרן: ספר תורה הכתובה והמסורה על תורה נביאים וכתובים: מראה מקומות על כל פסוקי התנ"ך המובאים ברוב ספרי תורה שבעל פה ... / – מהדורה שניה ערוכה מחדש עם הוספות, תיקונים, ושינויים בדרכי ציון על ידי בנו דוב הימן - תל אביב : הוצאת דברי תשל"ט (1979) (3 כרכים).

הימן, דוב: ספר ההשלמות לחיבור תורה הכתובה והמסורה מיסודו של הרב ר' אהרן הימן ז"ל / ערוך ומסודר על כל התנך על ידי בנו דוב הימן. - ירושלים : הוצאת מכון פרי הארץ (הקדמה: תשמ"ה [d. i. 1984f]).

ויינפלד, משה: לשאלת ברכות השחר במגילות קומראן. בתרביץ שנה נא, חוברת ג (ניסן-סיון תשמ"ב [d. i. 1983]) עמ' 496–495. (zitiert: Weinfeld). (S. 117/118)

טור אורח חיים: חלק ראשון עם כל הפרושים וההגהות / בלי מקום, בלי שנה
(Enthält die in dieser Arbeit erwähnten Kommentare zum Tur: BJ, DM, Bet Chadasch, P'rischa).

ילקוט שמעוני: מדרש על תורה נביאים וכתובים ... / – הדפסה חדשה - ירושלים בלי שנה (2 כרכים).

לוצאטו, שמואל דוד: מחזור כל השנה כפי מנהג ק"ק איטאליאני יצ"ו / - ליוורנו : שלמה בילפורטי וחברו שנת הקיצות
(zitiert: Luzzato) (d. i. 1855f) ... (2 כרכים)

מדרש רבה על חמשה חומשי תורה וחמש מגלות ... / - הדפסה חדשה (של ההוצאת ווילנא תרמ"ז?) - ירושלים תשל"ה
(d. i. 1974f) (2 כרכים)

מושה בן מימון: ספר אהבה / מפורש על-ידי הרב שמואל תנחום רובינשטיין. - ירושלים : מוסד הרב קוק, תשי"ט (d. i. 1958f) (רמב"ם לעם ; כרך ג) (Anmerkungen zitiert: Rubinstein)

מושה בר מימון: משנה תורה ... עפ"י דפוס ויניציה של"ד-של"ו עם השגות הרבא"ד ועם פרוש מאת החכם השלם רבי דוד
בן רבי אברהם עראמה. - מהדורה מנוקדת ומפוסקת - ירושלים : אשכול ה'תשמ"ו (d. i. 1985f).
(Enthält die Anmerkungen von ^עArama und – wie die vorher genannte Ausgabe – die zitierten Texte von
Maimonides: Die Stellen sind angegeben mit dem Kürzel für den Teil des Werkes: H für „Hilchot“ und dem
jeweiligen Anfangsbuchstaben des Titels: T für „T'filla“, B für „B'rachot“, Q für „K'ri'at Sch'ma“ sowie
den durch Kommata getrennten Nummern von Kapitel und Paragraph).

מכילתא והוא חלק מן שאר ספרי דבי רב: ענינה מדרשי רבותינו התנאים ז"ל לספר שמות ומכונה ביחוד לרבי ישמעאל
ע"ה עם פירוש מדות סופרים ... / אשר הכינותי בבחינה רבה אייזק הירש ווייס. - ווין : בדפוס של יעקב הכהן
שלאסבערג בשנת תרכ"ה (1865).

מקראות גדולות: חמשה חומשי תורה עם חמש וארבעים עטרות / - ירושלים : שנת תשל"ב (d. i. 1971f) (5 כרכים).
(Enthält die zitierten Targume und rabbinischen Kommentare zur Tora: Raschi, ^עIbn ^עEsra, Altschuler:
Dawid und Tsijon, Lewi ben Gerschon).

מקראות גדולות עם ל"ב פירושים / בלי מקום ובלי שנה (3 כרכים, לנ"ך).
(Enthält die zitierten Werke wie oben zu Propheten und Schriften).

סדור

.mit zerstörtem Titelblatt und handschriftlicher Eintragung der Jahreszahl 1822 auf dem vorderen Innendeckel

סדור שאלו שלום ירושלם: נוסח אשכנז עם העתקת שפת גרמנית / - ירושלם : א. ליב כהנא בשנת תרע"א (d. i. 1910f).
(zitiert: SSJ)

סדור שפת אמת

= Sidur Sefat Emet / mit deutscher Übersetzung von Rabbiner Dr. S. Bamberger. – Basel : Victor Goldschmidt-
(S. 118/119) Verlag o. J. (© 1978). (Text von Rabbiner Wolf Heidenheim).

סדור ר' עמרם גאון

= Seder R. Amram Gaon: Part I / edited by David Hedegård. – Lund : 1951. (Der Herausgebername allein
wird für den Verweis auf die kommentierenden Anmerkungen verwendet. Für den sonst nur als SRA zitierten
Text wird gelegentlich auf var. lect. der edierten Mss Oxford, British Museum und Sulzbach Bezug genommen).

סדור רַנַּת יִשְׂרָאֵל: נוסח אשכנז / ערוך ומסודר ומבואר בידי שלמה טל. - מהדורה שלישית מתוקנת - ירושלים : הוצאת
מורשת בע"מ ה'תשד"ם (d. i. 1983f).

סדור רַנַּת יִשְׂרָאֵל: נוסח אשכנז לבני חוץ-לארץ / ערוך ומסודר ומבואר בידי שלמה טל. - מהדורה שניה מתוקנת -
ירושלים : הוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית ה'תשד"ם (d. i. 1983f).

סדור רַנַּת יִשְׂרָאֵל: נוסח הספרדים ועדות המזרח: עפ"י רשימות כת"י החכם ר' עמרם אבורביע זצ"ל ... / ערוך ומסודר
ומבואר בידי שלמה טל. - מהדורה שניה מתוקנת - ירושלים : הוצאת מורשת בע"מ ה'תשד"ם (d. i. 1983f).

סוקניק, אלעזר ליפא: אוצר המגלות הגנוזות שבידי האוניברסיטה העברית. - ירושלים : הוצאת מוסד ביאליק והאוניברסיטה
העברית תשט"ו (d. i. 1954f).

ספר מגיני ארץ: שלחן ערוך אורח חיים עם חמשה ועשרים מפורשים מגדולי הראשונים והאחרונים / - בלי מקום בלי
שנה, Aruch: Mappa, Magen ^עAwraham, P'ri Chadash.
(Enthält die in dieser Arbeit erwähnten Kommentare zum Schulchan ^עAruch).

ספר מועדי ה' כמנהג קהל קדוש ספרדים / - ליוורנו : שלמה בילפורטי וחברו תרפ"ה (d. i. 1924f) (Sefer Mo'ade)
zitiert: Sefer Mo'ade (d. i. 1924f)

ספר מכילתא דרבי ישמעאל על ספר שמות עם תוספות מאיר עין / סדרתיו וערכתיו והגהתיו ופרשתיו אני מאיר איש שלום. - הדפסה חדשה של הוצאת ויין - בלי מקום (א"י) בלי שנה.

הספרים החיצוניים לתורה לנביאים לכתובים ושאר ספרים חיצוניים עם מבואות ופירושים / ערוכים בהשתתפות כמה למדנים ע"י אברהם כהנא: - תל אביב : הוצאת "מסדה" תש"ך (zitiert: Kahana) (בשני כרכים) (d. i. 1959f)

פלדמן, ל' א': פירוש א-להי נשמה וברכת התורה לרבנו אליעזר מגרמייזא, בעל הרוקח: אלהי נשמה. בספר יובל לכבוד מורנו הגאון רבי יוסף דוב הלוי סלובייצ' יק שליט"א / בעריכת הרב שאול ישראלי, הרב פרופ' נחום לאס, ד"ר יצחק רפאל. - ירושלים : מוסד הרב קוק, ניו-יורק : ישיבה-אוניברסיטה בלי שנה, כרך שני עמ' תתשך-תתשכב. (zitiert: Feldmann)

צדקיה ב"ר אברהם (הרופא): שבלי הלקט / - ויניציאה : דניאל בומבירגי בשנת ר"ננו צדיקים ביי' (SHL Ed.) zitiert: (Bomberg). (d. i. 1545f)

צדקיה ב"ר אברהם (הרופא): שבלי הלקט השלם / מלבה"ד שלמה באבער - הדפסה חדשה של ההוצאה וילנה : האלמנה והאחים ראָם תרמ"ז - ירושלים : א מוֹכ להוצאת ספרים תש"ל (SHL mit Kapitel und) zitiert: (S. 119/120) (d. i. 1969f) (Paragraph)

רבין, חיים: עיסוק בלשני בלשון התפילה. במחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל לזכר יוסף היינימן / בעריכת עזרא פליישר ויעקב י' פטוחובסקי. - ירושלים : הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית והיברו יוניון קולג' פָּרֶס תשמ"א (d. i. 1981), עמ' קסג-קעא (zitiert: Rabin: L'schon Hatt'filla).

שמחה בן שמואל:

Machsor Vitry / nach der Handschrift im British Museum (Cod. Add. No. 27200 u. 27201) zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von S(imon) Hurwitz. - 2. erw. Aufl. - Nürnberg : J. Bulka 1923.

תורה נביאים וכתובים:

Biblia Hebraica Stuttgartensia / ed. K. Elliger et W. Rudolph. - editio funditus renovata - Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft 1977.

תלמוד בבלי

= Der babylonische Talmud / nach d. 1. zensurfreien Ausg. unter Berücksichtigung d. neueren Ausg. u. handschriftl. Materials neu übertr. durch Lazarus Goldschmidt. - Nachdr. - Königstein/Ts. : Jüdischer Verlag, 1980f (12 Bde.).

תלמוד בבלי עם כל המפרשים כאשר נדפס מקדם ועם הוספות חדשות כמבואר בשער השני ... / - הדפסה חדשה של הוצאת וילנה : האלמנה והאחים ראָם תר"ם-תרמ"ז - ירושלים : מפעלי ספרים ליצוא בע"מ תשל"ז (d. i. 1975f) (20 Bde.). (zitiert als Ed. Romm).

(Enthält folgende zitierte Beigaben: ARN, Raschi, Tosafim, Rosch, Heller: Diwre und Ma^oadane, Sefer ^oAlfas mit: ^oAlfasi, Rabbenu Jona und der Tosefta-Ausgabe, nach deren Zählung zitiert wurde).

תלמוד ירושלמי / על פי הוצאת קראטאשין (תרכ"ו) ... - ירושלים : הוצאת ספרים "שילו" תשכ"ט (d. i. 1968f).

תפלות בני ישראל = Israelitische Gebetbuch / hrsg. von Rudolph Fuchs. - 22. Aufl. - Wien : Verlag von Moritz Pereles 1932. (Tefillot Bne Israel)

(S. 120/121)

Fachwörterläuterungen

Nach dem deutschen Alphabet

◦ Amida: Eine Kette von werktags 19 Benediktionen, nach dem beschreibenden Namen תפלת שמנה עשרה הברכות auch als „Sch'mone ◦ Esre“, „18-Gebet“, „Hauptgebet“ oder schlicht „das Gebet“ (התיפלה) bezeichnet, abends (nur leise), morgens und nachmittags zu verrichten, eines der Stammgebete.

◦ Amora(◦im): Die rabbinischen Gelehrten der G'mara, etwa zwischen 200 und 500 (vgl. Tanna◦im und Sawo-ra◦im).

◦ Aschk'nas /-im (Personen, Pl) /-isch (Adjektiv): In Deutschland und Osteuropa lokalisiertes kulturelles Zentrum des Judentums, dazu gehörige Personen und ihre Kultur (bedeutendstes Gegenstück: S'farad).

Barajta: Durch die G'mara überliefertes, nicht in die Mischna aufgenommenes Material aus mischnischer Zeit.

Benediktion (ברכה): Gebet

- nach einem bestimmten Formular (Benediktionsformular) in 3 Varianten:
 1. die lange Benediktion enthält alle drei Teile des Benediktionsformulars:
 - a den Benediktionsanfang (פתיחה) bestehend aus:
 - Benediktionsformel (בא"ד) ברוך אתה ד' enthält die Erwähnung des Namens (des Tetragrammes mit seinen Umschreibungen).
 - Benediktionsformelerweiterung (אמ"ה) "אלדינו מלך העולם" enthält die Erwähnung des Königtums "מלכות".
 - Benediktionsformelergänzung (Bfe);
 - b das Mittelstück, einer Weiterführung der Bfe und
 - c den Benediktionsabschluß (חתימה) aus:
 - Benediktionsformel (wie oben) und
 - Bfe (in der Regel ähnlich der ersten, der der פתיחה);
 2. die angelehnte Benediktion (ברכה שסמוכה לחברתה): wie die lange Benediktion, aber ohne eigene פתיחה: Sie soll sich sozusagen auf die פתיחה einer vorausgehenden Benediktion stützen;
 3. die kurze Benediktion: Sie gleicht der פתיחה einer langen Benediktion;
- zu einer bestimmten Gelegenheit, dem Benediktionsanlaß, auf den die Benediktion in ihrer(/n) Bfe(-en) Bezug nimmt (Anlaßbeziehung) und an dessen Eintreten die Verrichtung der Benediktion zeitlich gebunden ist (Anlaßbindung).

Bezeichnungen von Benediktionen und Benediktionssammlungen beziehen sich auf:

- die Form der Benediktion wie oben beschrieben;
- den Wortlaut oder Inhalt der nichtstereotypen Teile, z. B.:
 - אשר יצר, das sind die ersten Worte einer Bfe;
 - עניי, das ist die Abkürzung der Wörter nach dem stereotypen Anfang der Bfe einer מצוה ברכת;
 - ... אמת, der Anfang einer angelehnten Benediktion (nach obiger Beschreibung eigentlich eines Mittelstückes);
 - גאולה, Bezeichnung (u. a.) der zuvor erwähnten Benediktion nach dem Inhalt; (S. 121/122)
- den Anlaß oder die Art des Anlasses, z. B.:

- Benediktionen bei der Ausführung einer Mitswa (ברכות מצוה): Sie unterscheiden sich außerdem durch ein Formelement – die stereotype Formulierung der Bfe – von anderen kurzen Benediktionen;
- Benediktionen zum Studium der Tora (zur Beschäftigung mit der Lehre) (ברכות התורה): enthalten unterschiedliche Formvarianten;
- Benediktionen des Dankes (ברכות הודאה): gemeint sind Danksagungen außerhalb der Stammgebete;
- Morgenbenediktionen (ברכות השחר):
 - a im engsten Sinne, wie in dieser Untersuchung beobachtet,
 - b im engeren Sinne: Die Sammlung enthält weitere morgens zu sprechende Teilsammlungen;
 - c im weiteren Sinne: Der Abschnitt im Gebetbuch schließt andere um die Mb gelagerte Gebete ein.

(Vgl. hierzu die Begriffsbestimmungen in der Einführung.)

Doppelungsstamm: Eine Bezeichnung der Konjugationen פיעל, פועל und התפעל im Hinblick auf die Verdopplung des mittleren Radikales.

Chalitsa: „Schuhausziehen“: Ritual zur Aussetzung der traditionell geforderten Schwagerehe.

Chawura, Chawurot: Gruppe, Gemeinschaft – Bezeichnung für Struktureinheiten, in denen sich die Pharisäer organisierten.

Diaspora: Außerhalb des Landes Israel gelten z. T. andere Bestimmungen – auch hinsichtlich von Gebetstexten – als im Lande Israel.

Ga'on, G'onim: Ehrentitel für Schulhäupter, besonders in Mesopotamien.

Gebet:

- öffentliches Gebet: überwiegend in der Form der Benediktion, daneben Psalmen und andere Gebete oder Gebetsteile in poetischen Formen. Dazu gehören die Stammgebete (s. d.).
- Privatgebete: Aus der Frömmigkeit einzelner bisweilen zu Allgemeingut gewordene übersichtliche Gebete, oft mit stereotypen Anredeformeln (Gebetsanfänge):
רבוץ העולמים, (רבש"ע) רבוץ של עולם, (אוא"א) אלדינו ואלדי אבותינו, (ירמ"ד) יהי רצון מלפניך ד'.

G'mara: Die Mischna „ergänzende“ Diskussion zwischen 200 und 500 im Lande Israel (G'mara oder Talmud des Landes Israel) und in Mesopotamien (babylonische[r] G'mara oder Talmud).

G'nisa (גניזה): Aufbewahrungsort unbrauchbar gewordener synagogaler Literatur. Handschriften aus dem Mittelalter wurden im 19. Jahrhundert in einer vergessenen Kairoer G'nisa gefunden.

Grundstamm: Auch als קל bezeichnete Konjugation nur der (drei) Radikale.

H-Stamm: Auch als הפעיל (bzw. הופעל) bezeichnete Konjugation der Wurzel mit vorgesetztem ה.

Halacha, halachisch (Adjektiv), Halachist (Person):

- literarisch: Einem Vers oder Paragraphen vergleichbare Einheit in der Mischna oder einem Kodex;
- sachlich: Anweisung zum Handeln nach der Tora (im weiteren Sinne);
- Halachist: Einer, der lehrend und entscheidend mit der Halacha umgeht.

Heilige Angelegenheiten (דברים שבקדושה): Handlungen, die in den Bereich des Heiligen führen, wie z. B. Lernen und Beten, bei denen z. B. traditionell eine Kopfbedeckung gefordert wird. (S. 122/123)

„Höre Israel“ (ק"ש, קריאת שמע):

- Mit Benediktionen umgebene Rezitation von Dtn 6,4–9 und Parallelen, täglich abends und morgens zu verrichten, eines der Stammgebete. Die umgebenden Benediktionen sind:
 - 1. vorangehende Benediktion:

- * מעריב ערבים (abends)
- * יוצר אור (morgen)
- 2. vorangehende Benediktion (אהבה):
 - * אהבת עולם (abends, s'fardisch auch morgens)
 - * אהבה רבה (morgens)
- anschließende Benediktion (גאולה):
 - * אמת ואמונה (abends)
 - * אמת ויציב (morgens)
- weitere anschließende Benediktion abends (השכיבנו).
- als sogenanntes „kleines ‚Höre Israel‘“: Mit יהא אדם לעולם beginnender Abschnitt innerhalb der Mb im weitesten Sinne, vielleicht analog zum
- „Höre Israel‘ auf dem Nachtlager“: Gebete, einschließlich einer verkürzten ק"ש, vor dem Einschlafen zu sprechen.

Kaffijja: In arabischen Ländern verbreitete Kopfbedeckung aus einem Tuch und zum Ring gelegter Schnur.

Kodex: Die talmudische Halacha systematisierendes Werk.

Königtum (מלכות): Die Erweiterung der Benediktionsformel am Anfang einer Benediktion um die Worte אלדינו "אלדינו" (אמ"ה) ist neben der „Erwähnung des Namens“ konstitutives Element einer Benediktion.

Liedabschnitte (פסוקי דזמרה): Psalmen u. a. Gebete vor den morgendlichen Stammgebeten, im Anschluß an die Mb (im weitesten Sinne).

Masora, masoretisch: Überlieferung, speziell des Tanach und seiner Vortragsweise.

Mikra: Bezeichnung des Tanach als (liturgischen) Lesestoff.

Mischna, mischnisch (Adj.): Um 200 durch R. J'huda Hannasi fixierte Sammlung tannaïtischen Materials.

Mitswa (מצוה): Durch die Tora (im weiteren Sinne) auferlegte Pflicht.

Motiv: Eine mit bestimmten Vokabeln formulierte Aussage (bzw. Frage).

N-Stamm: Auch als נפעל bezeichnete Konjugation der Wurzel mit einem vorgesetzten נ.

Name (שם): „Der Name“ (השם) wird gesagt, um das Tetragramm zu umschreiben. Das Tetragramm in der Benediktionsformel (die Erwähnung des Namens) ist (neben dem Königtum) konstitutives Element einer Benediktion

Pa^oel: Aramäische Entsprechung des Pi^oel.

Pi^oel: S. Doppelungsstamm.

Pijjut: nachbiblische liturgische Dichtung.

Polal (פולל): Passiv des Polel (פולל).

Polel (פולל): Dem Pi^oel vergleichbare Konjugation zweiradikaliger Wurzeln (bzw. sogenannter hohler Wurzeln oder verba mediae geminatae).

Respons(en) (שאלות ותשובות): Aus der Tora gewonnene Antwort(en) rabbinischer Autoritäten auf entsprechende Anfrage(n).

Sammlung: Gesamtheit gemeinsam auftretender Einheiten der selben literarischen Form.

Sawora(°im): Rabbinische(r) Gelehrte(r) aus der Zeit des Abschlusses des (babylonischen) Talmudes (d. h. des Talmudes als bestimmtes literarisches Werk) um das 6. Jahrhundert. (S. 123/124)

Seder: Hier meist gleichbedeutend mit Siddur.

S'farad, S'faradim (Personen), s'fardisch (Adjektiv): Kulturelles Zentrum des Judentums im mittelalterlichen Spanien, darin wurzelnde Kultur und von dieser geprägte Personen (wichtigstes Gegenstück: ^o Aschk'nas).

Siddur(im): Gebetsordnung(en), bzw. diese enthaltende(s) Werk(e).

Stammgebete: Die zwei- bzw. dreimal täglich zu bestimmten Zeiten zu verrichtende שמ קריאת und die ^o Amida.

Talmud:

- Talmud Tora: Das Studium der Tora;
- Talmud der Väter: Das von den vorangegangenen Generationen her vorliegende Bemühen um die Tora;
- Talmud des Landes Israel: Das in der G'mara des Landes Israel literarisch niedergeschlagene Bemühen um die Tora (auch – sozusagen nach der Hauptstadt benannt – Jerusalemer Talmud).
- Babylonischer Talmud: Die G'mara aus Mesopotamien, einem Ort der Diaspora bzw. des Exiles, wo folglich die für diese(s) maßgebenden Aussagen gemacht werden.

Tanna(^o im): Rabbinischer(r) Gelehrte(r) bis etwa 200.

Teilsammlung: Gesamtheit von sich durch spezifische Gemeinsamkeiten auszeichnenden Elementen einer Sammlung.

Tischgebete: Benediktionen zu Speisen und Getränken und nach der Mahlzeit werden im Anschluß an die Stammgebete im Talmudtraktat B'rachot geregelt.

Tora: Im weitesten Sinne aus dem תנ"ך und im Zusammenhang mit diesem erkannte Weisung. Im einzelnen spricht man von

- der Tora im liturgischen Gebrauch: Der Pentateuch (חומש תורה, חומש).
- der schriftlichen Tora (תשכ"כ, תורה שבכתב): das ist besonders der Pentateuch, kann aber auch die übrigen Teile des Tanach umfassen.
- der mündlichen Tora (תשכ"פ, תורה שבעל פה): Die im Anschluß daran erkannte Weisung, wie sie sich im rabbinischen Schrifttum niederschlägt und in beständigem Lernprozeß weitergegeben wird.

Tosaf(im): Kommentator(en) des babylonischen Talmud aus der Raschi-Schule.

Tosefta: Zeitlich und sachlich der Mischna weithin parallele Sammlung rabbinischer Festlegungen (Halachot) und Aussagen.

Tradition:

- als Aufgabe der rabbinischen Gelehrten: Die fortgesetzt zu bearbeitende Tora bzw. das fortgesetzte Bearbeiten der Tora.
- im literaturhistorischen Sinne: Die diachron zu beobachtende Bearbeitung eines Themas unter Verwendung wiederkehrender Motive und geprägter Wendungen.

Wendung, geprägte: Wiederholt beobachtete Formulierung unterhalb der Satzebene, für deren Wiederkehr nicht eine erneute Generation allein aufgrund grammatischer Erfordernisse anzunehmen ist

Zitat, Zitation: (als eine solche erkennbare) Kopie einer Folge sprachlicher Zeichen an einem anderen (literarischen) Ort – s. dazu in der Einführung und gegen Ende von Teil B.

Nach dem hebräischen ^o Alefbet

(Die jeweils ausführlichere Beschreibung ist in der vorangehenden Liste erfolgt.)

ק"ש nach der גאולה (Beginn der) אמת ואמונה
ק"ש nach der גאולה (Beginn der) אמת ויציב

אסור	(halachisch) Verbotenes, Gegensatz: מותר
אשר יצר	(Beginn der Bf der) Benediktion nach dem Toilettenbesuch
אתפעל	Aramäische Entsprechung des hebräischen התפעל
בגד של ציצית	Gewand, an dem ציצית anzubringen sind
בינה	4. Benediktion der °Amida an Werktagen
ברכה	Benediktion
ברכה שסמוכה לחברתה	angelehnte Benediktion
ברכות הודאה	Benediktionen des Dankes
ברכות השחר	Morgenbenediktionen (Mb)
ברכות התורה	Benediktionen zum Studium der Tora
ברכות מצוה	Benediktionen bei der Ausführung von Mitswot
גאולה	- Benediktion nach der ק"ש - 7. Benediktion der °Amida an Werktagen
גבורות	2. Benediktion der °Amida
דברים שבקדושה	Heilige Angelegenheiten
הודאה	Vorletzte Benediktion der °Amida
המעריב ערבים	1. Benediktion vor der abendlichen ק"ש
חתימה	Benediktionsabschluß
טלית	„Mantel“: rechteckiges Tuch als Kleidungsstück, an dem ציצית anzubringen sind
יוצר אור	1. Benediktion vor der morgendlichen ק"ש
מצוה	s. „Mitswa“
מתיר	(halachisch) erlauben (pt.), Gegensatz: אוסר
נשמת	Gebet gegen Ende der פסוקי דזמרה am Sabbat und an Festtagen
סדר הנחת תפלין	Ablauf des Anlegens von תפלין
סדר עטיפת הטלית	Ablauf des Umlegens des טלית
סדר קרבנות	Rezitation von Vorschriften zum Ablauf der Opferdarbringung
עזרת אבותינו	Absatz des Gebetes וציב אמת, d. i. der morgendlichen גאולה nach der ק"ש
על נטילת ידים	Benediktion zum Händespülen
פסוקי דזמרה	s. „Liedabschnitte“
פרשת העקדה	Der Abschnitt von der Bindung Jits'chaks, Gen 22,1–19, wird nach manchen Siddurim (z. B. Birnbaum S. 19–24) im Rahmen der Mb (im weitesten Sinne) gelesen.
פתיחה	Benediktionsanfang
ציצית	Die gemäß Num 15,37–41 an rechteckigen Gewandtüchern zu befestigenden Fäden
קריאת שמע	(Mit Benediktionen umgebene) Rezitation des „Höre Israel“
רפואה	8. Benediktion der °Amida an Werktagen
שם	„Name“: Das Tetragramm
תלמוד תורה	Studium der Tora
תפלין	Mit dem Abschnitt Dtn 6,4–9 und Parallelen beschriebene Pergamente in Lederkapseln an Lederriemen zum Befestigen gemäß Dtn 6,8

Thesen zur Dissertation

Tora, Liturgie und Wohltätigkeit

Untersuchungen zu den Bibelzitat in den Morgenbenediktionen der jüdischen Liturgie

1. Der Gegenstand und die Aufgabe

- 1.1 Die Benediktion ist der Baustein der jüdischen Liturgie. Besonders in ihrer einfachsten Form, der kurzen Benediktion ist sie ein geeignetes Element einer Spiritualität im Alltag (vgl. Hirsch: Pflichten § 672).
- 1.2 Die Morgenbenediktionen der jüdischen Liturgie stehen in einem spannungsreichen Beziehungsgeflecht: einmal zu Bibelstellen, die sie zitieren, dann zu Alltagsvorgängen (der Aufwach- und Aufstehphase), die die Gelegenheiten (Anlässe) zu den einzelnen Benediktionen bieten. Diese Stellung zur Vermittlung zwischen Bibelstellen, die hier ausgelegt werden, und Alltagsvorgängen, die hier interpretiert werden, macht sie zu einzigartigen spirituellen Erzeugnissen.
- 1.3 Hinter einer Benediktion kann sowohl Bitte als auch Dank, Staunen, Freude oder Trauer stehen. Sie ist ein Lobspruch an den, der in jeder Situation da ist.
- 1.4 Am Beispiel einer einzelnen Sammlung von Benediktionen sind einige von Heinemanns Erkenntnissen zur Geschichte liturgischer Einheiten zu überprüfen und zu verfeinern.
- 1.5 Die Beobachtung konzentriert sich auf das Phänomen, daß diese Benediktionen einen beachtlichen Anteil an Bibelzitat enthalten. Diese Zitate sind anhand bestimmter Merkmale nachzuweisen. Angaben in Gebetbuchkommentierungen zu Bezügen auf Bibelstellen sind zu überprüfen und ggf. zu präzisieren.
- 1.6 Die Verwendung dieser Zitate liefert Beispiele rabbinischer Bibelauslegung, in diesem Fall liturgischer Bibelauslegung.

2. Zur Entwicklung der Morgenbenediktionen

2.1 Wurzeln der Morgenbenediktionen

- 2.1.1 Inhaltliche Parallelen zu einzelnen Morgenbenediktionen finden sich in altorientalischen Morgengebeten (wie sie bei Janowski zusammengestellt sind).
- 2.1.2 Biblische Quelle für eine Anzahl von Formulierungen der Morgenbenediktionen sind vorwiegend hymnische und weisheitliche Texte des Tanach (der Bibel Israels, d. i. das Alte Testament in der Bibel der Kirche).
- 2.1.3 Der Brauch, besonders die Startphase von Verrichtungen und auch bestimmte Widerfahrnisse mit kurzen Sprüchen zu bedenken, entspricht volkstümlicher Frömmigkeit (Heinemann).

2.2 Zur Vorgeschichte der Morgenbenediktionen

- 2.2.1 In Qumran findet sich ein Gebet, das Inhalte von Morgenbenediktionen in Verbindung mit dem Hinweis auf Startphasen (als Angabe von Gründen zum Lob) enthält. Es besteht die Möglichkeit, daß spätere Morgenbenediktionen dort noch die Form eines Morgenhymnus hatten. Es ist aber auch denkbar, daß in Qumran schon einzelne Morgenbenediktionen in Gebrauch waren (Brody, Weinfeld, Heinemann).
- 2.2.2 Verschiedene hymnische Gebete und Gebetsteile des rabbinischen Gebetbuches enthalten umfangreiche Parallelen zu einigen Morgenbenediktionen. Die hymnische Darbietung scheint älter als der Gebrauch derselben Formulierungen in den Benediktionen zu sein.
- 2.2.3 Die Entwicklung zu einer Sammlung von Benediktionen kann vorläufig als allmähliche Auflösung

durch refrainartige Formeln – in der Art der Benediktionsformel – vorgestellt werden.

2.2.4 Im Einzelnen ist noch zu klären, wann und auf welche Weise die dann von talmudischen Gelehrten normierte (und in verschiedene Varianten geordnete) Form der Benediktion entstanden ist. Heinemanns Überlegungen zu dieser Frage bedürfen der Überarbeitung.

2.2.5 Träger dieser Entwicklung können neben der Gemeinschaft von Qumran z. B. pharisäische Chawurot gewesen sein.

2.3 Entstehung der Morgenbenediktionen

2.3.1 Im Talmud des Landes Israel finden sich verstreut einzelne Elemente der Sammlung von Morgenbenediktionen. Vermutlich hat sich die Sammlung erst in den babylonischen Schulen herausgebildet.

2.3.2 Erstmalig greifbar sind die Morgenbenediktionen bBer 60b (bis etwa 600), im SRN (bis 860) und im SRS (um 900). Diese drei frühen Zeugen weisen untereinander derartige Differenzen auf, daß sie zwar auf gemeinsame Ursprünge zurückzuführen, aber nicht als aufeinander aufbauend zu betrachten sind. Ihre Untersuchung zeigt, daß das aus den vorher genannten Impulsen und Vorgaben gewachsene Material von talmudischen Gelehrten in folgender Weise bearbeitet wurde:

2.3.3 Die Anlaßbeziehungen wurden normiert, d. h. bestimmten Formulierungen wurden bestimmte Anlässe zugeordnet.

Dabei wurden:

Anlässe definiert, bisweilen wohl auch neu eingeführt;

die Konkurrenz mehrerer Gebetsformulierungen zu einem Anlaß aufgelöst;

dadurch überzählig gewordenen Benediktionen neue Anlässe zugeordnet;

oder auch für einzelne Anlässe Gebetsformulierungen neu eingeführt.

2.3.4 Die andere Seite dieses Vorganges ist die Fixierung der Formulierungen:

Die den Anlässen zuzuordnenden Benediktionsformulierungen wurden ausgewählt. Dabei wurden Änderungen vorgenommen, Formulierungen neu eingeführt und auch bestehende Formulierungen verworfen.

2.3.5 Zur Sichtung der Benediktionsformulierungen gehört die bewußte Arbeit mit den Zitationen. Diese können bereits vorher vorgelegen haben, können aber auch bei dieser Gelegenheit neu eingeführt worden sein. In jedem Fall sind sie von den rabbinischen Gelehrten gehandhabt worden.

2.3.6 Heinemanns These von der Ablösung kreativer Dichtung im Stile der Psalmen durch einfachere, aber vielfach Bibelstellen zitierende Gebete (S. 17) ist zu modifizieren: In der rabbinischen Liturgie stehen poetische und Prosaformen sich gegenseitig ergänzend und befruchtend nebeneinander. Für die Sprache beider Formen gilt Rabins Beschreibung. (L'schon Hatt'filla) als eine gegenüber dem Tanach spätere Sprachstufe, „die offen ist für die Sprache der Schrift“ (S. 107). D. h. beide Formen zitieren auf verschiedene Weise und in unterschiedlicher Intensität aus dem Tanach.

2.3.7 Als Kern der Sammlung „Morgenbenediktionen“ konnte die Teilsammlung „Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen“, kristallisiert um Zitate aus Ps 145f, festgestellt werden.

2.3.8 Als Kriterien für Teilsammlungen erschienen formale Merkmale: die grammatische Struktur der Benediktionsformelergänzung insgesamt und als Einzelmerkmale die Art des Anschlusses an die Benediktionsformel und die Nennung betroffener Personenkreise mit (enklitischem) Personalpronomen, Namen oder anderen Bezeichnungen.

2.4 Überlieferung der Morgenbenediktionen

2.4.1 An dem auf diese Weise entstandenen Kanon wurde von da an immer weiter gearbeitet:

An Fragen der Zugehörigkeit einzelner Benediktionen zur Sammlung der Morgenbenediktionen und der Reihenfolge ihrer Rezitation (Einzelne Teilsammlungen wurden den Morgenbenediktionen zugeordnet oder von diesen getrennt);

An der weiteren Präzision der Anlaßbeschreibungen verbunden mit der Festlegung der Reihenfolge der Benediktionen;

Am Modus der Rezitation: Wann und unter welchen Umständen einzelne Benediktionen der Sammlung oder die gesamte Sammlung zu rezitieren seien.

- 2.4.2 Dabei wurde die Anlaßbindung gelockert und die verbleibende Anlaßbeziehung verfeinert. Die durch die Anlaßbindung vereinzelt Benediktionen wurden erneut zu einem Text zusammengefaßt und in die synagogale Liturgie eingeordnet. Bei den Festlegungen der Rezitationsumstände ist eine Tendenz zur Verallgemeinerung des Geltungsbereiches zu beobachten: Für die meisten möglicherweise einschränkenden Fälle wird die Rezitation dennoch angeordnet.

- 2.4.3 Neben der halachischen Weiterentwicklung beschäftigen sich die Kommentatoren mit exegetischen (° Abudarham) und philologischen (Baer) Fragen: Eine Unzahl biblischer Vergleichsstellen wird angegeben, von denen einige tatsächliche Zitatquellen darstellen.

2.5 Halacha

- 2.5.1 Die rabbinische Arbeit an den Morgenbenediktionen läßt sich zusammenfassen als die Feststellung ihrer Halacha.

Halacha ist die verbindliche Regelung des menschlichen Vorgehens, sie steht für sorgfältige Lebensgestaltung.

Sie besteht hier in der Festsetzung der Rezitation einer vorgeschriebenen Formulierung zu einem definierten Anlaß.

- 2.5.2 Die Halacha achtet darauf, daß weder fälliges Lob unterlassen, noch unangebrachtes Lob geäußert wird, m. a. W. daß das Lob ernsthaft: begründet und angemessen, also präzise sei.

- 2.5.3 Die Halacha gibt den Morgenbenediktionen einen offiziellen „Sitz im Leben“. Die Bemühung um die Begründung der Benediktionen im Lebensvollzug führt zu entsprechender Verbundenheit dieser liturgischen Elemente mit dem Alltag. Im einzelnen ist die Halacha hier um eine geistliche Durchdringung der täglichen Startphase bemüht.

- 2.5.4 Dadurch, daß über Grundsätze und Richtlinien hinaus auch Texte und Anlässe festgelegt werden, werden nicht nur dem Ausufern, sondern auch dem kreativen Weiterwirken dieser Einrichtung enge Grenzen gesetzt. Freilich zeigt die Geschichte der Liturgie immer und überall einen Spontaneitätsverlust und die gleichzeitige Suche nach neuen Möglichkeiten für diese notwendige Spontaneität.

- 2.5.5 Die umfassende Fixierung des Benedizierens bestärkt aber auch den Beter in seinem Tun: durch das Wissen um die Gemeinsamkeit mit anderen Betern in Vergangenheit und Gegenwart; durch die Deckung mit der Autorität der Väter in der Gewißheit das Angemessene zu tun; durch die Deckung mit der Autorität der Schrift.

3. Die Zitate

3.1 Ihre Identifikation

- 3.1.1 Als Zitat bezeichnen wir eine Folge sprachlicher Zeichen, die eine Folge sprachlicher Zeichen in einem anderen Kontext kopiert. Mit der Bezeichnung als Kopie soll das Zitat von der Verweisung abgegrenzt werden. (Im Grenzbereich beider steht die Anspielung.) Variationsmöglichkeiten bestehen im Grad der Vorlagentreue der Kopie. Wesentlich ist die eindeutige Identifizierbarkeit der Vorlage (Quelle).

- 3.1.2 In seiner vollständigen Ausführung besteht ein Zitat aus der Anführung der kopierten Zeichenfolge, die durch eine Einführung vermittelt wird. Die ausdrückliche Einführung kann – wie in unserem Falle – unterbleiben. (Unterbleibt die Anführung, sprechen wir von einem Verweis.) Die Benediktionsformel ist keine Zitateinführung, übernimmt aber ggf. deren Funktion als formelhafte Hinführung zu einem Zitat (ohne die Verweisaufgabe einer Zitateinführung wahrzunehmen). Das Zitat als Zitat hervorzuheben, ist in dieser knappen Form gar nicht möglich. Der Zitatcharakter der gebrauchten Formulierung

ist also im Hintergrund aktiv.

- 3.1.3 Die Zitate sind erkennbar an: einem dafür zureichenden Quantum an Übereinstimmung mit der angenommenen Vorlage: in der Zeichenfolge, in Struktur- und in Stilmerkmalen und in anderen sprachlichen Eigenheiten die zugleich die Möglichkeit anderer Quellen einschränken oder ausschließen; Nachweis der Intention durch eine dritte Quelle. Hinweis auf Vorliegen einer Zitation ist die relative Fremdheit im gegenwärtigen Zusammenhang (hier der Anlaßbeschreibung).

3.2 Ihre Varianten

- 3.2.1 Ein erheblicher Anteil an Bibelzitationen konnte in den Morgenbenediktionen nachgewiesen und beschrieben werden. Einen Überblick verschafft die Tabelle auf dem beiliegenden Blatt.
- 3.2.2 Nach dem Verhältnis zu ihren Vorlagen haben wir folgende Arten von Zitaten unterschieden:
unverändertes,
angepaßtes,
kombiniertes,
ergänzt Zitat.

Diese Varianten belegen den schöpferischen Umgang mit den Quellen.

3.3 Ihre Funktion

Für den bewußten Einsatz von Bibelzitationen als Benediktionsformelergänzungen sind folgende Beweggründe anzunehmen:

Die Autorität der biblischen Formulierung wird für die Benediktion genutzt;

Es werden Formulierungen von größerer Allgemeingültigkeit eingesetzt;

Übereinstimmung biblischer und liturgischer Formulierung bewirken wechselseitiges Wiedererkennen, fördern gegenseitig die Vertrautheit mit den entsprechenden Texten;

Die vorliegende liturgische Verwendung der biblischen Formulierungen verbindet diese mit alltäglichen Erfahrungen: legt Bibel in den Alltag hinein aus.

3.4 Zur Bibelauslegung

3.4.1 *im Allgemeinen*

- 3.4.1.1 Die in der Liturgie verankerte Deutung wurde mit den exegetischen Kenntnissen der Zeit ihrer Entstehung verantwortet.

Sie ist langfristig wirksam.

Sie ist beschränkt auf einen Aspekt der Deutung der herangezogenen Stelle.

Sie ersetzt also nicht die immer erneute exegetische und hermeneutische Arbeit an der biblischen Quelle.

- 3.4.1.2 Es war zu bemerken, daß in der jüdischen Auslegungstradition exegetisches Wissen vorhanden ist, das christliche Ausleger erst in jüngster Zeit wiedergewonnen haben.

- 3.4.1.3 Die Benediktionen mit ihren Bibelzitationen weisen den Beter hin auf

- die Verantwortung seines Alltages vor Gott;
- seine Angewiesenheit auf Hilfe;
- die Gewißheit dieser Hilfe;
- eine Haltung der Dankbarkeit;
- die imitatio Dei;
- soziales Engagement;
- möglichen Widerstand.

- 3.4.1.4 Anlaß und Benediktionsformulierung, seltener auch Benediktion und Zitatquelle stehen in einer fruchtbaren Spannung zueinander:

- Die Anlässe bilden eine kurze Spanne des Alltages,
- die Benediktionsformulierungen dagegen umfassen ein breites Spektrum von Aspekten menschlichen

Lebens.

- Die Spannung zwischen Benediktionsformulierung und beschriebenem Anlaß wird nicht durch eine „Vergeistigung“ bei der Deutung der Formulierung ausgeglichen.
- Die Anlaßvorgänge werden durch die Benediktionen als alltägliche „Wunder“ beschrieben.
- Diese sind bisweilen als kleinere Portion eines in Aussicht gestellten größeren Wunders zu betrachten.

3.4.2 *im Einzelnen*

- 3.4.2.1 Das exegetische Bemühen um die Benediktionsformulierungen ist stets verbunden mit der exegetischen Arbeit an den zitierten Bibelstellen:
- 3.4.2.2 Am Beispiel des Wortes שכּוּ war das exegetische Bemühen um korrekte Sachinformation zu beobachten.
- 3.4.2.3 Die Bearbeitung und Anfügung des Zitates von Gen 1,14aα konnte in den Zusammenhang des Bemühens um sachgerechte Ergänzung verlorener Information über Textzusammenhänge gestellt werden.
- 3.4.2.4 An der gesamten Benediktion zum Hahnenschrei wurde die Bemühung um Applikation von Schöpfungsaussagen sichtbar.
- 3.4.2.5 Im Zusammenhang der Benediktion מצעדי גבר המכין waren Traditionslinien zum Thema „Mächtigkeit über die Schritte eines Mannes“ über biblische Zeugen hinaus in Qumran zu erkennen.
- 3.4.2.6 Beobachtungen zu den Stammesmodifikationen und zur Semantik der Wurzel כּוּ lassen eine Grundbedeutung von „funktionstüchtig sein“, nicht „fest“ (fixiert) oder „dauerhaft“ annehmen.
- 3.4.2.7 Dies zusammen mit dem wiederholten Vorkommen bei (מ)צעד lassen die Zugehörigkeit von כּוּנוּ zur ersten Vershälfte von Ps 37,23 annehmen.
- 3.4.2.8 Das Benediktionenpaar שׂינָה / המעביר שׂינָה stellt eine Fortsetzung der Geschichte des Motives שׂינָה נתן שׂינָה dar, das (im Zusammenhang der weisheitlichen Tradition über das Schlafverhalten) über Prov 6,4, Ps 132,4 und Ps 127,2 zu verfolgen war.

4. **Schluß**

- 4.1 Wir haben ein – wie mir scheint gelungenes – Experiment kennengelernt, das kurze Gebet nicht als Stoßgebet dem Zufall zu überlassen, sondern theologisch zu gestalten. In der verbindlichen Praxis der fixierten Beispiele kann geübt werden, was gegebenenfalls auch sinngemäß frei zu gestalten ist: Sich in verschiedenen Lebenslagen lobend auf Gott und sein Wort zu beziehen. Diese Gebete sind als Lobsprüche gestaltet. Aber sie verdrängen die verschiedenen Stimmungen nicht durch ein „Trotzdem“ sondern lassen sie mitschwingen im Lob.
- 4.2 Wir konnten beobachten, wie die spannungsreiche Beziehung, die diese knappe Gebetsform zwischen alltäglichem Leben und Gottes Wort aufbaut, sich fruchtbar entfalten kann. Der Beter wird als Täter inspiriert: Im Vollzug der Liturgie erlebt er Wohltaten und hört er die Weisung (Tora) zur Wohltätigkeit.

Beilage

			Zitat unverändert angepaßt kombiniert ergänzt	Das Zitat vermittelnde Talmudstellen
1	נשמות ל- פגרים מתים	ה- מחזיר	Jes 37,36b par. וישכימו בבקר והנה כלם פגרים מתים	bSan 108a yBer 9,2,13c
2	לשכוי בינה להבחין בין יום ובין הלילה	אשר נתן	Ij 38,36b או מי נתן לשכוי בינה להבדיל בין היום Gen 1,14aß ובין הלילה.	
3	ישנים	מעורר		bSot 14a
4	רדמים	מקיץ		
5	אלמים	משיח		
6	עורים	פוקח	Ps 146,8aα ד' פֶּקַח עורים	
7	ערומים	מלביש	Gen 2,25 ויעש ד' ... וילבשם Gen 3,31 ויהיו שניהם ערומים	
8	שפלים	מגביה		
9	נופלים	סומך	Ps 145,14a סומך ד' לכל הנופלים	
10	אסורים	מתיר	Ps 146,7b ד' מתיר אסורים	
11	כפופים	זוקף	Ps 146,8aß ד' זקף כפופים	
12	חולים	רופא		
13	הארץ על המים	רוקע	Ps 136,6 לרקע הארץ על המים	
14	מצעדי גבר	ה- מכין	Ps 37,23 מד' מצעדי גבר כוננו	
15	לי כל צרכי	ש- עשה		
16	ישראל בגבורה	אוזר		
17	ישראל בתפארה	עוטר		
18	ליעף כח	נותן	Jes 40,29 נתן ליעף כח	
19	שינה מעיני ותנומה מעפעפי	ה- מעביר	Prov 6,4 אל תתן שנה לעיניך ותנומה לעפעפיך	

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	2
Verzeichnis der Abkürzungen und Symbole	6
Rabbinische und antike jüdische Werke	6
Hebräische Abkürzungen	7
Andere Abkürzungen	7
Transkription der in den deutschen Text integrierten hebräischen, jiddischen und aramäischen Wörter	8
Vorbemerkungen	8
Einführung	10
I Die einzelnen Benediktionen	17
1 Die Bfe „der Seelen zurückkehren läßt in tote Leiber“	17
1.1 Anlaß und Halacha	17
1.2 Stellung und Bezeugung	17
1.3 Biblische Bezüge	17
2 Zur Benediktion „... der dem Hahne Einsicht gibt ...“	19
2.1 Anlaß und Halacha	19
2.2 Stellung und Bezeugung	19
2.3 Biblische Bezüge	21
2.3.1 Andere Zugänge zur Deutung von שְׂכֹי in der Kommentierung der Benediktion	23
2.3.2 Die exegetische Tradition zu Ij 38,36b	25
2.3.3 Die Erweiterung des Zitates um den Ausdruck “לַהֲבִיחַ בֵּין יוֹם וּבֵין לַיְלָה”	26
2.3.4 Zusammenfassung	26
3–12 Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen	27
3–5 Zu den Benediktionen „... der Schlafende munter macht“, „... der Ruhende weckt“ und „... der Stummen Rede verleiht“	27
6 Zur Benediktion „... der Blinde(n die Augen) öffnet“	28
6.1 Anlaß und Halacha	28
6.2 Stellung und Bezeugung	28
6.3 Biblische Bezüge	28
7 Zur Benediktion „... der Nackte kleidet“	29
7.1 Anlaß und Halacha	29
7.2 Stellung und Bezeugung	29
7.3 Biblische Bezüge	30
8 Zur Benediktion „... der Niedrige erhebt“	31
8.1 Stellung und Bezeugung	31
8.2 Anlaß und Halacha	31
8.3 Biblische Bezüge	32

9 Zur Benediktion „... der Gefallene stützt“	32
9.1 Bezeugung und Halacha, Anlaß und Stellung	32
9.2 Biblische Bezüge	32
10 Zur Benediktion „... der Gefesselte löst“	33
10.1 Anlaß	33
10.2 Halacha	33
10.3 Stellung	34
10.4 Bezeugung	34
10.5 Biblische Bezüge	34
11 Zur Benediktion „... der Gebeugte aufrichtet“	34
11.1 Bezeugung und Stellung	34
11.2 Anlaß und Halacha	35
11.3 Biblische Bezüge	35
11.3.1 Ps 146,7b.8a	35
11.3.2 Ps 145,14	36
12 Zur Benediktion „... der Kranke heilt“	38
12.1 Bezeugung und Stellung	38
12.2 Anlaß und Halacha	38
12.3 Biblische Bezüge	39
13 Zur Benediktion „... der die Erde über das Wasser gebreitet“	39
13.1 Anlaß, Bezeugung und Stellung	39
13.2 Ps 136,6a – der biblische Bezug	40
14 Zur Benediktion „... der die Schritte eines Mannes zurüstet“	41
14.1 Anlaß (und Halacha)	41
14.2 Stellung und Bezeugung	41
14.3 Biblische Bezüge	42
14.3.1 Traditionsgeschichtliches zu Ps 37,24a	42
14.3.1.1 Das Thema „Schritte eines Menschen“	43
14.3.1.2 Das weiter eingegrenzte Thema: Mächtigkeit über die Schritte	43
14.3.1.3 Die weitere Geschichte der angeführten Motive	43
14.3.1.4 Zwischenbilanz	44
14.3.2 Konzentration der Beobachtung auf die Wurzel כּוּן	44
14.3.2.1 Welche Veränderung stellt die Zufügung des Wortes כּוּנוּ dar?	44
14.3.2.2 Zur Semantik von “כּוּן”	45
14.3.3 Zusammenfassung	47
14.3.4 Zur Auslegung eines weiteren Stichwortes in Ps 37,23a	47
15 Zur Benediktion „... der mir alles Nötige geschaffen hat“	48
15.1 Anlaß	48
15.2 Bezeugung und Stellung	48
15.3 Biblische Bezüge	48
16–17 Benediktionen zur Ausstattung Israels	50
16 Zur Benediktion „... der Israel mit Stärke gürtet“	50
16.1 Anlaß und Halacha	50
16.2 Bezeugung und Stellung	51
16.3 Biblische Bezüge	51

17 Zur Benediktion „... der Israel mit Pracht krönt“	53
17.1 Bezeugung und Stellung	53
17.2 Anlaß und Halacha	53
17.3 Biblische Bezüge	54
18 Zur Benediktion „... der dem Müden Kraft gibt“	54
18.1 Anlaß und Halacha	54
18.2 Bezeugung und Stellung	55
18.3 Biblische Bezüge	55
19 Die Bfe „der Schlaf von meinen Augen ... entfernt“	56
19.1 Anlaß und Halacha	56
19.2 Stellung und Bezeugung	57
19.3 Biblische Bezüge	58
19.3.1 Vorgaben aus der jüdischen Kommentierung	58
19.3.2 Signale für eine Zitation	58
19.3.3 Auf der Suche nach dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund	59
19.3.4 Der Themenbereich Schlaf und Schlaflosigkeit	60
19.3.5 Zum Verhältnis von Ps 132,4 und Prov 6,4	60
19.3.6 Wie aber funktionierte die <u>Wiederverwendung der Formulierung</u> (bzw. ihres wesentlichen Bestandes) in den entsprechenden Benediktionen?	61
II Die Sammlung der Morgenbenediktionen	63
1 Zu den biblischen Bezügen	63
1.1 Signale für das Erkennen von Zitationen	63
1.2 Übersicht über die festgestellten Zitationen	64
1.3 Die Arten der Bezugnahmen	65
1.3.1 Nachgewiesene Zitationen	65
1.3.2 Mögliche Bezugnahmen auf biblisches Material	66
1.3.3 Formulierung der Bfe ohne Anlehnung an biblische Vorbilder	67
1.3.4 Biblische Begründungen einzelner Anlaßhandlungen	67
1.4 Zur Gliederung der Sammlung: die möglichen Teilsammlungen	67
1.4.1 Hinweis auf die gesamte Sammlung	67
1.4.2 Die Benediktionen zur Aufhebung von Schwächezuständen	67
1.4.3 Die Benediktionen zur Ausstattung Israels	68
1.5 Die Überwindung des Schlafes	68
1.5.1 Benediktionen zur Morgenwäsche?	68
1.5.2 Die Erholung	69
1.6 Benediktionen zu Fortbewegung auf der Erde?	69
1.6.1 Benediktionen mit pronomina der 1. Person	69
1.6.2 Benediktionen zu Sinneswahrnehmungen	70
1.6.3 Benediktionen mit dem Wunsch um gelingendes Tun	70
1.7 Zusammenfassung	70
2 Zur Entstehungsgeschichte der Sammlung der Mb	71
2.1 Die traditionelle Darstellung	71
2.2 Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund	72
2.3 Das Zeugnis der beiden Talmudim und der G'°onim	73
2.4 Hinweise auf die Vorgeschichte der Mb	75
2.5 Zu einer Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte der Mb	77

3	Überblick über den Sachgehalt der Benediktionen	78
3.1	Der Wortlaut der Benediktionen	78
3.2	Die Anweisungen zur Rezitation der Benediktionen	79
3.3	Die Formulierung im Verhältnis zum Anlaß der Benediktion	80
3.4	Die Benediktionsformelergänzungen als Zitate	81

III	Zusammenfassung	87
------------	------------------------	-----------

1	Die Form betreffende Beobachtungen	87
1.1	Zu möglichen Vergleichen	87
1.2	Zur Entwicklung der Morgenbenediktionen	87
1.3	Zum Platz der Morgenbenediktionen in der Liturgie	88
2	Zum Inhalt der Morgenbenediktionen	89
2.1	Im Zusammenhang des Systems von Benediktionen	89
2.2	Zum Text der Morgenbenediktionen	90
3	Schluß	91

	Literaturverzeichnis und Quellennachweis	93
--	---	-----------

	Titel nach dem deutschen Alphabet	93
--	-----------------------------------	----

	Titel nach dem hebräischen ׁ Alefbet	99
--	--------------------------------------	----

	Fachwörterläuterungen	103
--	------------------------------	------------

	Nach dem deutschen Alphabet	103
--	-----------------------------	-----

	Nach dem hebräischen ׁ Alefbet	106
--	--------------------------------	-----

	Thesen zur Dissertation	109
--	--------------------------------	------------

	Beilage	114
--	---------	-----