

JUDENTUM

Die Sparte "Judentum" umfasst einerseits ein alphabetisch gegliedertes Glossar mit jüdischen Begriffen und andererseits eine Reihe von Artikeln zu jüdischen Feier-, Fast- und Gedenktagen sowie anderen jüdischen Themen. Zudem kann man unter der Rubrik "Fragen zum Judentum?" weitere Antworten auf spezifische Fragen erhalten.

- Glossar (alphabetisch geordnet)
- Bemerkung zum Glossar
- Jüdische Feste
- Historisch-biblische Fasttage
- Weitere Fasttage
- Sinn der Fasttage
- Moderne Gedenktage
- Artikel zu jüdischen Themen
- Fragen zum Judentum?

JÜDISCHE FESTE

Chronologisch geordnet, beginnend mit dem Neujahrsfest Rosch haSchana.

EINFÜHRUNG

Jüdische Feste als "heilige Zeiten"

Heiligkeit und Heiligung

Heiligkeit ist nach jüdischer Auffassung ein Zustand, der in seiner reinen Form nur Gott zukommt. Wenn auf den Menschen bezogen, bezeichnet Heiligkeit in erster Linie ein Aufgeben des Egoismus und ist somit moralischer Natur.

Der Zustand der Heiligkeit kann von einem Sterblichen wegen seiner mit der eigenen Körperhaftigkeit verbundenen existentiellen Bedürftigkeit wohl nie ganz erreicht werden. Daher sprechen wir im Falle des Menschen eher von Heiligung, d.h. von einem Prozeß, in dem er versucht, über sich selbst hinauszuwachsen. Die von der Tora proklamierte Gottesebenenbildlichkeit des Menschen (Gen. 1,26) besagt, daß seinem moralischen und geistigen Wachstum keine Grenzen gesetzt sind: "Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin Ich, der Ewige, euer Gott" (Lev. 19,2).

Den Weg der Heiligung kann ein Mensch nur unter Mitmenschen gehen. Dort, inmitten seines ganz normalen Alltags als Familien- und Gesellschaftsmensch, der sich im Dickicht seiner Wünsche und Triebe, seiner Begabungen und Schranken sowie der eigenen und der an ihn von seiner Umgebung gestellten Ansprüche zu bewähren hat, wird der Mensch geprüft. Einsames Schweben auf spirituellen Höhen fern von jeder Menschengemeinschaft ist nach jüdischer Auffassung mit dem Streben nach Heiligkeit unvereinbar.

Heilige Räume, heilige Zeiten

Raum und Zeit gelten in der abendländischen Philosophie seit Kant als die wesentlichen, die menschlichen Denk-, Wahrnehmungs- und Empfindungsstrukturen - und somit das menschliche Dasein - bestimmenden Anschauungsformen.

Die jüdische Religion, die an den Menschen den Anspruch der Heiligung stellt, kennt sowohl heilige Zeiten als auch heilige Räume, Stätten. Beide dienen dem Streben nach Heiligung und sollen dem Einzelnen und der Gemeinschaft in dieser Hinsicht den Weg weisen. Vergleicht man den Stellenwert von heiligen Zeiten mit dem von heiligen Stätten im Judentum, so hat die Heiligung der Zeit einen eindeutigen Vorrang.

Die heiligen Zeiten im Judentum

Die heilige Zeit par excellence im Judentum ist der *Schabbat. Er kann als das hervorstechendste Merkmal des Judentums überhaupt angesehen werden.

Die Heiligkeit des Schabbat wird höher bewertet als die der Festtage. Im Gegensatz zu den jüdischen Festen, die sich am *hebräischen Kalender orientieren und daher an den Monats- und Jahreszyklus gebunden sind, entzieht sich der Schabbat jedem Naturzyklus und somit auch jeder kalendarischen Berechnung. Er kommt einfach alle sieben Tage wieder. Der vom jüdischen Schabbat diktierte und von ihm instituierte Wochenzyklus - mittlerweile weltweit verbreitet - hat (im Gegensatz etwa zum Tag, Monat bzw. Jahr) keine Parallele in der empirisch erfaßbaren Welt, sowie ja auch die Schöpfung aus dem Nichts, die laut Zeugnis der Bibel mit dem Schabbat abgeschlossen wurde (Gen. 2,1-3), empirisch nicht faßbar ist. An der Unabhängigkeit des Schabbattages vom jedweden wahrnehmbaren Naturzyklus wird die absolute Neuerung offenbar, die das Judentum in die Welt hineinrug: Die Bezugnahme auf eine einig-einzige, jenseits der Natur liegende transzendente Macht, die dennoch das ganze Dasein durchdringt und am Schicksal des Menschen regen Anteil nimmt - den Schöpfer der Welt und Gott Israels.

Auch die jüdischen Feiertage werden als "heilige Zeiten" bezeichnet. Jeder einzelne dieser Feiertage sollte von seiner Bedeutung her im Rahmen des auf dem hebräischen Kalender basierenden jüdischen Festtagszyklus betrachtet werden.

Seit der Aufklärung - der Zeit der intellektuellen Selbstreflexion - war es oft gerade dieser Jahres- und Festtagszyklus, der bei vielen modernen jüdischen Denkern den Ausgangs-, ja manchmal den Dreh- und Angelpunkt ihrer Betrachtungen über das Judentum bildete.

Heiligung durch Gebote - Die Halacha

Nach jüdischer Tradition kommuniziert Gott mit dem Menschen in der Hauptsache über Seine Gebote. Dies war schon bei Adam so (Gen. 2,16-17), und es findet einen noch stärkeren Ausdruck in der Beziehung Gottes zu Seinem Volk. Für den Juden stellen die Gebote ein Mittel zur Erreichung von Gottesnähe dar, mithin einen Weg der Heiligung. So spricht man vor Erfüllung eines Gebotes den *Segensspruch: "Gesegnet seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt durch seine Gebote ...".

Das jüdische Religionsgesetz, die Halacha, war von jeher zentraler Bestandteil des Judentums. Dies gilt noch mehr seit der Zerstörung des *Tempels in Jerusalem im Jahre 70 n.: "Seit der Zerstörung des Tempels hat der Heilige, gesegnet sei Sein Name, in Seiner Welt nur noch die vier Ellen der Halacha " (*Talmudtraktat Berachot 8a).

"Halacha" heißt wörtlich: Gehen, Gang. Der Gang des Juden durch das irdische Leben vollzieht sich in den Bahnen des Religionsgesetzes. Dieses empfiehlt nicht, es befiehlt. Durch das Befolgen der Gebote, nicht durch ein Eingehen auf Ratschläge, wird der Mensch geheiligt. Die Halacha schreibt dem Juden bestimmte Handlungen vor (Gebote), andere untersagt sie ihm (Verbote). In dem Befehlscharakter sowie in der Forderung an das menschliche Tun und Lassen - und nicht nur an die Ausrichtung des Herzens - liegt das Wesen des Gesetzes begründet.

Die Gebote der Halacha betreffen sowohl einen als "zwischen Mensch und Gott" definierten Handlungsraum als auch den zwischenmenschlichen Bereich.

Den Kern der Halacha bilden 613 Gebote (248 Ge- und 365 Verbote), die ihren Ursprung in der *Tora haben, mithin als *Toragebote gelten. Die jüdischen Weisen haben im Laufe der Geschichte - sich auf die Autorität einer sie dazu ermächtigenden Schriftstelle (Dt. 17,9-11) stützend - weitere Gebote hinzugefügt. Letztere werden als *rabbinische Gebote bezeichnet und sind ebenfalls verbindlich.

Jüdische Denker aller Epochen haben immer wieder den inneren Sinn des jüdischen Religionsgesetzes zu erforschen gesucht. Im Hinblick auf die globale Wirkung der Halacha auf die jüdische Weltauffassung sowie auf das Lebensgefühl und die Seelenverfassung des Menschen hat der Autor des mittelalterlichen *Sefer haChinuch die Formel geprägt: "Die Handlungen des Menschen prägen dessen Bewußtsein". Karl Marxs Ausspruch "Das Sein bestimmt das Bewußtsein" nimmt sich geradezu wie eine erweiterte Fassung dieses Grundsatzes aus. Demnach prägen Handlungen das Bewußtsein in einem vielleicht noch entscheidenderen Maße als das Bewußtsein die Handlungen prägt.

Bei den wichtigsten, im Laufe der Geschichte an das Judentum von außen herangetragenem, aber auch von innen erwachsenden religiösen Zwisten spielte die Auseinandersetzung um die Halacha eine zentrale Rolle. An der Stellung zur Halacha und an ihrer Beurteilung kristallisierten sich oft die unterschiedlichen religiösen Auffassungen. *Pharisäer und *Sadduzäer, Juden und Christen, *Samaritaner und *Karäer sowie in der Neuzeit *Orthodoxe und *Liberale - der entscheidende Trennungsstrich zwischen all jenen verlief oft gar nicht so sehr zwischen konkurrierenden Glaubensinhalten, als zwischen verschiedenen Einstellungen zum jüdischen Religionsgesetz: Uneingeschränkte Bejahung seiner Autorität, Beschränkung seiner Autorität auf die Vergangenheit, bedingte Bejahung seiner Autorität, Infragestellung seiner Authentizität oder auch schlichte Ablehnung - dies etwa sind die verschiedenen Grundpositionen, die dazu bezogen wurden und werden.

Im Laufe der jüdischen Geschichte fehlte es nicht an Versuchen, das *"Joch der Gebote" abzuschütteln. Dort wo dies tatsächlich geschah, führte die gänzliche Abwendung vom jüdischen Religionsgesetz oft zur Indifferenz gegenüber der überlieferten Religion und häufig auch zum Verlust der jüdisch-nationalen Identität.

Keine Abhandlung über das Judentum kommt daher an der Halacha, am jüdischen Religionsgesetz vorbei. Zahlreiche moderne jüdische Denker stimmen einer Definition des Judentums als *Gesetzesreligion grundsätzlich zu und suchen das Wesen des Judentums gerade aus diesem Religionsgesetz heraus zu ergründen. Bei den im Rahmen der "Alef-Bet Schatztruhe" vorliegenden

Betrachtungen zu den jüdischen Festen werden wir versuchen, auch diesem Aspekt des Judentums - dem jüdischen Religionsgesetz - gerechtzuwerden.

FESTTAGSBESTIMMUNGEN

Allgemeine religionsgesetzliche Bestimmungen an von der Tora festgesetzten Feiertagen

Anfang und Ende

Wie jeder jüdische Tag, fängt auch ein Feiertag am Abend an und geht am nächsten Abend zu Ende, denn die *Tora läßt den Tag mit dem Abend beginnen: "Und es ward Abend, und es ward Morgen, ein Tag" (Gen. 1,5).

Kerzenanzünden

Wie zum Schabbat, zündet die Frau des Hauses auch bei Anbruch des Feiertages zwei Kerzen an. Die lichtspendenden Kerzen gelten als Ausdruck des "häuslichen Friedens" ("Schlom Bajit").

Mussaf (Zusatzgebet)

An Schabbat, Neumond sowie an allen von der Tora festgesetzten Feiertagen wird neben den vorgeschriebenen drei Tagesgebeten ein weiteres Gebet, das sog. Mussaf-Gebet (Zusatzgebet), gesprochen. Die Zentralpassage dieses Gebetes nimmt auf den jeweiligen Festtag Bezug.

Festmahlzeiten

An einem Feiertag sollen zwei Festmahlzeiten eingenommen werden, eine am Abend und eine am Tag. Die Tatsache, daß eine Mahlzeit ein Gebot sein kann, ein Mensch, der eine Mahlzeit genießt, mithin ein Gebot erfüllt, ist charakteristisch für das Judentum. Genuß, wenn zur richtigen Zeit und am richtigen Ort, kann nicht nur erlaubt oder empfohlen, sondern sogar geboten und somit auch verdienstvoll sein.

Kidusch (Heiligung)

Vor jeder der beiden Festmahlzeiten wird über einem vollen Weinbecher ein Kidusch (wörtl. "Heiligung") gesprochen. Durch den Kidusch wird der Festtag geheiligt, indem ihm seine besondere Bestimmung zugewiesen wird, durch die er sich von anderen Tagen abhebt. Der Kidusch besteht neben einer Anzahl von Toraversen aus einem oder mehreren *Segenssprüchen. Es ist *halachische Vorschrift, daß der Kidusch dort gesprochen wird, wo man die Mahlzeit einnimmt. Somit wird die Heiligung mitten in die materielle Existenz des Menschen hineingestellt, denn nur so kann sie sich allumfassend entfalten.

Werkverbot

Es gilt dasgleiche Werkverbot wie am *Schabbat mit gewissen Erleichterungen beim Kochen und Feueranzünden. Die durch das Werkverbot erzielte, allenthalben spürbare Beschränkung des menschlichen Betätigungsfeldes trägt wesentlich zum Heiligkeitscharakter des Festtages bei.

Festtagsfreude

Die Festtagsfreude ist ein von der Tora wiederholt hervorgehobener unverzichtbarer Bestandteil aller Festtage. Wie alles im Judentum, wird auch sie in konkrete Formen gegossen durch festliche Kleidung und reichliche Mahlzeiten. Die Mutter und Hausfrau, auf deren Schultern meist die Hauptlast der Festtagsvorbereitungen liegt, soll durch ein passendes Geschenk erfreut werden.

Der zweite Festtag der Diaspora

(Jom Tow Scheni schel Galujot)

Jeder von der *Tora festgesetzte Feiertag mit der Ausnahme von Jom Kippur wird außerhalb Israels zwei Tage lang begangen. Diese Regelung beruht auf einer *rabbinischen Verfügung, mit der das Problem einer möglichen falschen Datierung eines Festes in der *Diaspora gelöst wurde.

Die traditionelle jüdische Prozedur zur Neumondbestimmung stützte sich in *talmudischer Zeit nicht nur auf astronomische Berechnungen, sondern aus *religionsgesetzlichen Gründen auch auf Augenzeugen, die den Neumond gesehen haben. Deren Aussage wurde von der obersten Gerichtsinstanz im Lande Israel - die allein zur Neumondbestimmung autorisiert war - entgegengenommen und nach den üblichen Regeln eines Zeugenverhörs überprüft. Wurde sie angenommen, erklärte das Gericht den betreffenden Tag zum Monatsanfang. Wurde sie für unglaubwürdig befunden, haben sich die Augenzeugen verspätet oder sind sie gar erst überhaupt nicht eingetroffen, so wurde erst der nächste Tag zum Monatsanfang proklamiert. Somit wurde dem Menschen ein gewisses Mitbestimmungsrecht über den religionsgesetzlich gültigen Monatsanfang - und somit auch über die davon abhängigen Festtagsdaten (siehe *hebräischer Kalender) - eingeräumt.

Die Gefahr einer "falschen Datierung" eines Festes in der Diaspora war immer dann gegeben, wenn dort die Nachricht von der Neumondbestimmung nicht rechtzeitig eintraf und die dortigen Juden daher keine Gewißheit über das genaue Monatsdatum hatten. Der in der Diaspora einzuhaltende Doppelfeiertag sollte diesen möglichen Irrtumsfaktor gewissermaßen "neutralisieren", indem dort automatisch beide in Frage kommenden Tage - je nachdem, ob der Vormonat 29 oder 30 Tage hatte - als Festtage eingehalten wurden.

Die Augenzeugenregelung wurde schon zur Zeit der *Amoräer - als sich der dafür einzig zuständige zentrale Gerichtshof im Lande Israel unter dem Druck der Verhältnisse aufzulösen begann - notgedrungen zugunsten einer rein rechnerischen Kalenderberechnung außer Kraft gesetzt. Diese wurde in der Folge der gesamten jüdischen Welt zugänglich gemacht.

Der "zweite Festtag der Diaspora" ("Jom Tow Scheni schel Galujot") - nach der Ausschaltung der Möglichkeit eines Irrtums in der Diaspora eigentlich überflüssig - wurde dennoch weiter beibehalten: als Erinnerung und Hinweis auf das grundsätzliche menschliche Mitbestimmungsrecht bei der Festlegung der Neumonde und der jüdischen Feiertage.

ROSCH HASCHANA

Quelle

In der *Tora wird Rosch Haschana als "des siebten Monats erster Tag" datiert und als "Jom Terua", ein "Tag des Posaunenschalls" (Num. 29,1) bzw. des "Sichron Terua" ("der Erinnerung an den Posaunenschall", Lev. 23,24) bezeichnet. Der Posaunenschall ist denn auch die für dieses Fest zentrale religiöse Handlung.

Die Bezeichnung des Monats Tischri als siebter und nicht etwa erster Monat, wie man es beim Jahresanfang erwarten würde, ergibt sich daraus, daß das Judentum mehrere Jahresanfänge kennt, vergleichbar etwa mit verschiedenen Jahresanfängen des bürgerlichen Kalenderjahres (Sonnenjahr, Fiskaljahr, Schuljahr u.ä). Hinsichtlich des Festtagskalenders gilt der *Nissan als Jahresanfang, und von ihm aus gerechnet ist der Monat Tischri eben der siebte Monat.

In der *Mischna heisst es:

"Vier Jahresanfänge gibt es: Der erste Nissan ist der Jahresanfang (Rosch Haschana) im Hinblick auf das Regierungs- und das Festjahr. Der erste Ellul ist der Jahresanfang für den Zehnt vom Vieh ... Der erste Tischri bildet den Jahresanfang hinsichtlich der Zeitrechnung, der Brach- und Jubeljahre, der Baumpflanzungen und der Gemüse. Mit dem ersten Schewat beginnt für den Baum ein neues Jahr ..." (Traktat Rosch Haschana 1,1).

Die Bedeutung des Festes

Gottes Königtum und die Akeda

In den Rosch Haschana Gebeten wird Gott bevorzugt als "König" angesprochen. Gottes Königtum ist Ausdruck Seiner uneingeschränkten Autorität, und soll auch vom Menschen uneingeschränkt anerkannt werden. Die bedingungslose Anerkennung von Gottes Autorität seitens des Menschen ist ein von der Bibel immer wieder erhobenes, nach deren Zeugnis jedoch nur selten befolgtes Postulat. Als die in der Geschichte der Menschheit vollkommenste Verinnerlichung dieser Forderung gilt die Akeda, die Bindung Isaaks (Gen. Kap. 22). Abrahams Bereitschaft, einem Befehl Gottes Folge zu leisten, der sich in einem diametralen Gegensatz zu all dem zu befinden schien, worauf sein ja auch bis dahin schon gottgeweihtes Leben ausgerichtet war, ist der höchste Ausdruck menschlicher Unterwerfung unter Gottes absolute Autorität. Gerade sie adelt ihn zum ersten Patriarchen, dem Vater des jüdischen Volkes. So ist es nur bezeichnend, daß nach jüdischer Tradition die Akeda an Rosch Haschana stattfand. Die Geschichte der Akeda ist denn auch das Thema der Toralesung am zweiten Tag des Rosch Haschana Festes.

Rosch Haschana und die Weltschöpfung

Gottes Bezeichnung als König ist eng mit der Weltschöpfung verbunden. Gott habe zwar schon vor der Weltschöpfung geherrscht, heißt es in der dem Morgengebet vorangehenden Adon Olam Hymne, doch erst "als durch Seinen Willen alles entstand, seither wird Er König genannt".

Gottes Nennung bzw. Anerkennung als König wurde demnach erst nach Vollendung der Schöpfung - also mit dem Menschen - möglich, denn gekrönt wird ein König ja von seinen Untertanen. Die jüdische Tradition stellt den Zusammenhang zwischen Rosch Haschana und der Weltschöpfung her, indem nach einer im *Talmud geäußerten Ansicht Adam an Rosch Haschana erschaffen wurde. Rosch Haschana kann daher auch als der Geburtstag der Menschheit angesehen werden.

Die von der Bibel postulierte gemeinsame Abstammung der ganzen Menschheit von Adam und Eva schließt eine dualistische Einteilung der Menschen in Söhne des Lichts und Söhne der Finsternis grundsätzlich aus. Der im Judentum durchaus betonte Kampf zwischen Gut und Böse - der an Rosch Haschana vor Gottes Richterstuhl zur Beurteilung kommt - wird somit statt gegen einen vermeintlichen äußeren Feind vornehmlich ins Innere des Menschen verlagert.

Tag des Gerichtes

Trotz der Beziehung zu einem so spezifisch jüdischen Ereignis wie der Akeda trägt Rosch Haschana als Geburtstag der Menschheit einen insgesamt universalen Charakter.

Nicht nur die Juden, sondern alle Menschen treten nach jüdischer Auffassung an diesem Menschheitsgeburtstag vor ihren König, der sie musternd an sich vorbeiziehen läßt "wie ein Hirte seine Schafe". Gott der König ist absoluter Herrscher und kennt keine Gewaltenteilung. Er ist daher auch oberster Richter. Vor Ihm soll ein jeder am Geburtstag seines Menschseins die Bilanz seiner guten und seiner bösen Taten ziehen, vor Ihm soll er sein menschliches Dasein rechtfertigen. Im vollen Bewußtseins seines Ursprungs als mit Aufgabe und vorgegebenem Ziel beauftragtes Geschöpf steht er an diesem Tag vor seinem Schöpfer. Prüfend soll er sich an dem von Gott an ihn angelegten Maßstab messen, bevor er an Rosch Haschana bebend und doch voller Zuversicht vor des Gottkönigs Richterthron tritt. Rosch Haschana, der Tag des Gerichtes, wird zum größten Teil im Gotteshaus verbracht, in der von einer feierlich ernsten Gerichtsstimmung beherrschten Gemeinschaft. Sicher nicht zufällig ist die Waage das Sternzeichen des Monats Tischri.

An Rosch Haschana wird mithin über das Schicksal des Einzelnen und der Gemeinschaft im neuen Jahr entschieden. Eine "bebende Zuversicht" ist denn auch charakteristisch für die Stimmung dieses Festtages.

Tag des Posaunenschalls

"Schrill und herb, dumpf und elementar tönt der Schofarruf über die Schwelle des neuen Jahres ... Die rauhen Töne des Schofar, die nicht schmeicheln, die mit ihren Dissonanzen und Schärfen ein Symbol der Wahrhaftigkeit, der ungeschminkten Wahrheit bilden, sind von zweierlei Art: ganze oder gebrochene Töne" (Joseph Carlebach, 1936).

Das zentrale Gebot für Rosch Haschana, das sich in der biblischen Bezeichnung dieses Festtages als "Jom Terua", "Tag des Posaunenschalls", widerspiegelt, ist das Schofarblasen. Jeder gebotspflichtige (d.h. zumindest dreizehnjährige) Jude ist verpflichtet, den Schofarton zu hören. Dieses Gebot gilt - wie jedes andere auch - nur dann als erfüllt, wenn man sich bei seiner Ausführung, dessen Gebotscharakters bewußt ist. Sowohl der Schofarbläser als auch seine Zuhörerschaft sollen an dem Bewußtsein, ein Gebot zu erfüllen, teilhaben.

Als Schofar dient meist ein gebogenes, ausgehöhltes Widderhorn. Das Schofarblasen, das am Tag (d.h. nicht in der Nacht) stattzufinden hat, ist als integraler Bestandteil in die Tagesgebete eingefügt worden.

Malchujot, Sichronot, Schofarot

Die für Rosch Haschana verfaßte Zentralpassage des Mussaf-Gebets ist in drei Hauptstücke eingeteilt, die jeweils nach dem in ihnen behandelten Thema benannt sind:

"Malchujot" (Königtum Gottes), "Sichronot" (Gedenken) und "Schofarot" (Posaunenklang).

Malchujot

In ihrem Mittelpunkt stehen 10 Bibelstellen, in denen Gott als "Melech" (König) bezeichnet wird bzw. Sein Königtum zur Sprache kommt. Dieses für Rosch Haschana zentrale Motiv wird nun durch die Erkenntnis Seines "Gedenkens" ergänzt.

Sichronot

Das Gedenken besagt, daß Gott nicht nur uneingeschränkter Herrscher ist, sondern daß Er der Welt auch in jedem Augenblick gedenkt und daß Ihm ferner die für eine göttliche Führung des Weltablaufs notwendige - Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichermaßen umfassende Allwissenheit - zu Gebote steht. In den "Sichronot" werden 10 Bibelstellen angeführt, in denen Gottes uneingeschränktes "Erinnerungsvermögen" sowie Seine Allwissenheit angesprochen werden. Diese ist Garant für Gottes gütig-gerechte Vorsehung. Niemals wird die Welt aus Gottes Führung entlassen, niemals hat die göttliche Vorsehung ausgesetzt oder wird sie aussetzen. Der Glaube daran, daß Gott die Welt zu keinem Zeitpunkt aus der Verantwortung entlassen hat oder entlassen wird, ist unverzichtbarer Bestandteil jüdischer Religiosität.

Schofarot

Aus dem Glauben an Gottes Vorsehung erwächst der erschütternde und zugleich die Erlösung verheißende Posaunenklang. In den "Schofarot" kommen 10 Bibelstellen zur Sprache, in denen von einem Schofar die Rede ist. Dies ist besonders bei der Offenbarung am Berg Sinai sowie bei der Beschreibung der künftigen Erlösung Israels der Fall. Das Schofar in seiner ganzen Unartikuliertheit, in seiner als ob dem ungereimten Schicksal selbst abgelauschten Dissonanz, verkündet etwas Elementares, Gewaltiges, das jenseits jeder weiteren Differenzierbarkeit nur zweierlei kennt: ein Ganzes und ein Gebrochenes - "Teki'a" und "Terua". In einem bekannten *chassidischen Sprichwort werden gerade diese beiden miteinander in Beziehung gesetzt:

"Nichts ist so ganz wie ein gebrochenes Herz".

Teschuwa

Teschuwa heißt Rückkehr - Rückkehr zu Gott. Diese wird vom Menschen zwar immer verlangt, vor Rosch Haschana und Jom Kippur jedoch doppelt und dreifach. "Wenn ins große Schofar gestoßen wird" (Jesaja

27,13), "dann wird ein Ton von ganz leiser Stille vernehmbar" (1. Könige 19,12), heißt es an Rosch Haschana im berühmten Unetane Tokef Gebet, das diese zwei scheinbar vollkommen unabhängigen Bibelverse miteinander in gehaltvolle Verbindung bringt. Hier ist von der Teschuwa die Rede. Sie ist die den stillen Tiefen der menschlichen Seele entspringende Antwort auf den elementaren Posaunenklang.

Die Teschuwa ist zunächst eine Abkehr von der Sünde. Sie bezeichnet die Bereitschaft des Menschen, seine eigenen Sünden als solche zu erkennen, zu bereuen und schließlich zu verlassen. Die Teschuwa wird nur dann als vollständig angesehen, wenn der vormalige Sünder in derselben Situation, mit derselben Versuchung ringend, dieselben Kräfte und Mittel zur Verfügung habend, diesmal einen anderen Weg einschlagen würde als den zuletzt von ihm gewählten, den er mittlerweile jedoch als schlecht erkannt hat (*Rambam, *Mischne Tora, Hilchot Teschuwa 2,1).

Dennoch, selbst wenn ein reuiger Mensch diese Bedingungen nicht erfüllt und erst auf seinem Sterbebett ehrliche Teschuwa leistet, wird sie vor Gott angenommen.

Auf einer höheren Ebene ist die Teschuwa jedoch mehr als eine Abkehr von der Sünde, sie ist die Rückkehr der sich selbst entfremdeten Seele zu ihren Ursprüngen. Sie wird uns in der Tora als die höchste und dabei die selbstverständlichste und nächstliegende aller Aufgaben vorgestellt, die von Gott an den Menschen gestellt werden:

"... zurückkehren sollst du zu dem Ewigen, deinem Gott, mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele. Dieses Gebot, welches Ich dir heute anbefehle, ist nicht verborgen vor dir und nicht fern. Es ist nicht im Himmel, damit du sprächest: wer wird für uns zum Himmel emporsteigen und es uns herunterholen ... Es ist auch nicht jenseits des Meeres, damit du sprächest: wer wird für uns über das Meer hinübersetzen und es uns holen ... Vielmehr ist dir die Sache sehr nahe, in deinem Mund und deinem Herzen, damit du es tust" (Dt. 30,10-14).

Bräuche

Am Abend des Rosch Haschana Festes pflegt man sich gegenseitig ein gutes neues Jahr zu wünschen: "Leschana Towa tikatew wetechatem" ("Mögest du für ein gutes neues Jahr eingetragen und besiegelt werden").

Bei den Festmahlzeiten pflegt man Speisen zu essen, die in irgendeiner assoziativen Weise ein gutes Zeichen für das kommende Jahr setzen: Honig (damit das neue Jahr süß wie Honig wird) und Granatäpfel (damit unsere Verdienste so zahlreich seien wie dessen Körner) sind nur zwei Beispiele.

Vor dem Nachmittagsgebet des ersten Rosch Haschana Tages pflegt man an einen Fluß, ans Meer oder eine sonstige Wasserstelle zu gehen und dort Taschlich, ein symbolisches Abwerfen aller Sünden, vorzunehmen. Dabei werden einige Verse gesprochen.

Die zehn Bußtage

Zwischen Rosch Haschana und Jom Kippur liegen die sog. zehn Bußtage.

"In den zehn Bußtagen soll ein jeder seine Lebensführung gründlich überdenken und (zu Gott) zurückkehren" .

An diesen Tagen werden Slichot gesprochen und besondere Gebetspassagen eingeschaltet. Die für die zehn Bußtage bezeichnende Stimmung wird aus den beiden Polen, zwischen denen diese Tage liegen, ersichtlich. Gottes Urteilspruch, der an Rosch Haschana ins Buch eingetragen wird, wird erst an Jom Kippur endgültig besiegelt. Bis zur endgültigen Besiegelung seines ihm an Jom Kippur für das kommende Jahr zugedachten Schicksals kann sich der Mensch noch bewähren und ein eventuell bereits gefällttes Urteil mildern oder abwenden.

JOM KIPPUR

Quelle

"Am zehnten des siebenten Monats ist der Versöhnungstag, heilige Berufung sei er euch" (Lev. 23,27), „... denn an diesem Tage wird Er euch sühnen, von all euren Sünden sollt ihr rein werden vor dem Ewigen. Eine Schabbatfeier sei er euch und ihr sollt euch kasteien, eine ewige Satzung“ (Lev. 16,30-31).

Die Bedeutung des Festes

Der heiligste jüdische Feiertag

Jom Kippur ist Versöhnungstag. An ihm versöhnt sich der Mensch mit Gott und Mitmensch. Es ist der höchste jüdische Feiertag. Auch viele Juden, die sonst nie den Weg ins Bethaus finden, verbringen diesen Tag oder zumindest einen Teil davon in der Synagoge. In Israel kommt das öffentliche Leben gänzlich zum Stillstand. Fernsehen und Radio unterbrechen für 26 Stunden ihre Programme, die Straßen sind, ohne behördlichen Zwang, autofrei. Die das ganze Jahr beherrschende öffentliche Geschäftigkeit setzt aus. Jom Kippur ist durch und durch nach innen gekehrt.

"Schabbatfeier" und "Darbenlassen"

Als einziger unter den jüdischen Feiertagen wird der Jom Kippur in der *Tora als "Schabbat Schabbaton", ein Tag heiligster Ruhe, bezeichnet (Lev. 16,31; 23,32), wie auch der *Schabbat selbst (Ex. 31,15; 35,2). Auch im Hinblick auf den Umfang des *Werkverbots wird er, im Gegensatz zu allen anderen Feiertagen, dem wöchentlichen Schabbattag gleichgesetzt (Mischna Megila 1,5, Schulchan Aruch, Orach Chajim 611,2;). Die Enthaltung von jeder Werkstätigkeit am Schabbat und am Jom Kippur, wie auch an den anderen Feiertagen, dient vor allem der praktischen Durchsetzung des *Ruhegebotes. Am Jom Kippur kommen indes noch „Enthaltungen“ ganz anderer Art hinzu, die ihm seinen besonderen Charakter verleihen. Diese zielen nämlich nicht auf eine zusätzliche Einschränkung der Werkstätigkeit ab, sondern auf das Darbenlassen der Lebenskräfte ("Inuj Nefesch"). Wenngleich das Judentum Selbstkasteiungen als Mittel zur religiösen Erhebung im allgemeinen ablehnt, so bildet der Jom Kippur in dieser Hinsicht eine Ausnahme.

Zunächst ist am Jom Kippur strenges Fasten angeordnet. Dieses betrifft, wie jedes jüdische Fasten, sowohl Essen als auch Trinken. Nur in medizinischen Ausnahmefällen wird das Fastengebot außer Kraft gesetzt. Hinzu kommen nach der *mündlichen Lehre noch weitere Enthaltungsgebote (wie z.B. das

Verbot des Waschens, des Sexuallebens und des Tragens lederner Schuhe, Mischna Joma 8,1). Die Fastenpflicht sowie die anderen Enthaltungspflichten treten am Vorabend des Jom Kippur vor Sonnenuntergang in Kraft und dauern bis zum Nachteinbruch am Ausgang des Jom Kippur.

Sündenvergebung

Sündenvergebung als ein Akt göttlicher Gnade

Der Kern des Versöhnungstages ist die von Gott dem Menschen gewährte Sündenvergebung. Es ist bezeichnend, daß gerade der Tag der Sündenvergebung, und nicht etwa der Tag des Auszugs aus Ägypten (*Pessach) oder der Tag der Übergabe der Tora (*Schawuot), als der höchste jüdische Feiertag gilt. Sündenvergebung ist ein an Wunder grenzendes Privileg, ein Gnadengeschenk Gottes an den Menschen. Denn sie bedeutet ein Ausscheren aus der sonst streng kausal bestimmten Weltordnung, indem sie gegen das von Ursache und Wirkung gezeichnete Naturgesetz verstößt. Das von Gott bestimmte, ebenso wie das Naturgesetz von Kausalität gezeichnete moralische Weltgesetz, nach dem jede böse Tat (als Ursache) letztendlich, und sei es auch "erst im Jenseits", Folgen für deren Urheber (Wirkung) haben muß, kann von Gott ausgesetzt werden.

Doch auch dies geschieht nach Regeln, die eine höhere, über der Kausalität stehende Ordnung und Hierarchie offenbaren. Bevor wir auf diese genauer eingehen, gilt es, den Begriff der Sünde zu klären.

Was ist eine Sünde?

Der Begriff "Sünde" mutet uns etwas altbacken an, ja er mag vielfach gar als peinlich empfunden werden. Die aufgeklärte Säkulargesellschaft kennt keine Sünden. Sie kennt vielmehr Verbrechen. Ein Verbrechen ist immer ein Verstoß gegen ein Menschenrecht. Nach moderner Rechtsauffassung ergeben sich nämlich sämtliche Pflichten der Menschen, und hier besonders die Verbote, ausschließlich aus Rechten von Mitmenschen. Aus dem Recht auf Leben ergibt sich das Verbot des Tötens, aus dem Recht auf Eigentum das Verbot des Stehlens u.s.w. Somit ist eine menschliche Pflicht vom rechtsphilosophischen Standpunkt her niemals eigenständig, denn sie leitet sich immer von einem Recht ab, dem Recht des Mitmenschen (nach I. Breuer, 1912; dazu schon Mendelssohns "Jerusalem", 1783).

Der Begriff der Sünde beinhaltet indes eine zusätzliche Dimension. Er beruht auf der ausdrücklichen oder auch nur stillschweigenden Annahme einer "höheren göttlichen Ordnung". Diese macht sich u.a. durch die Existenz von dem Menschen auferlegten "Menschenpflichten" bemerkbar. Diese Pflichten sind in entscheidender Hinsicht eigenständig, denn sie sind nicht immer von einem korrespondierenden Menschenrecht ableitbar. Nach den Maßstäben einer solchen höheren Ordnung gelten zwar die meisten in der modernen säkularen Gesellschaft als Verbrechen eingestuft Taten durchaus auch als Sünden, doch impliziert der Begriff der Sünde eben mehr als die Verletzung eines Menschenrechts: Er beinhaltet darüberhinaus auch den Verstoß gegen eine angenommene göttliche Weltordnung.

Die Bedingungen der Sündenvergebung

Die oberste Regel der Sündenvergebung heißt nach jüdischer Auffassung:

Keine Sündenvergebung ohne Sündenbekenntnis.

Das Sündenbekenntnis, die bewußte Zurkenntnisnahme der begangenen Sünde, ist die zentrale Forderung an den um Vergebung bittenden Menschen. Es ist das Herzstück der *Teschuwa, der Umkehr zu Gott (Maimonides, Mischna Tora, Hilhot Teschuwa 1,1). Das vom reinigen Menschen verlangte

Sündenbekenntnis, das im übrigen nicht nur auf den Jom Kippur beschränkt ist, an ihm jedoch in den Mittelpunkt der religiösen Erfahrung rückt, muß bestimmte Forderungen erfüllen, will es als Ausdruck ehrlicher Umkehr gelten. Die *Halacha, das jüdische Gesetz, legt Umfang und Geltungsbereich der Sündenvergebung genau fest:

Ein Sündenbekenntnis ohne ehrliche Reue sowie ohne den festen Entschluß, die Sünde nicht wieder zu begehen, ist wertlos:

"Wenn einer sagt: ich werde sündigen und Buße tun, nochmals sündigen und nochmals Buße tun, dem wird keine Buße ermöglicht"(Mischna Joma 8,9).

Das Sündenbekenntnis geschieht immer direkt vor Gott, der reuige Mensch kann und muß ohne Vermittler vor seinen Schöpfer treten.

Wenn es sich bei der bereuten Sünde um eine Sünde gegen einen Mitmenschen (und nicht gegen Gott allein) handelt, muß der angerichtete Schaden, soweit möglich, erst wiedergutmacht und darüberhinaus auch die Verzeihung des Betroffenen erlangt werden:

"Sünden des Menschen gegen Gott sühnt der Versöhnungstag, Sünden des Menschen gegen den Mitmenschen sühnt der Versöhnungstag nicht, ehe man dessen Vergebung erlangt hat" (Mischna Joma 8,9).

Dieser halachischen Bestimmung liegt eine grundlegende Auffassung über das Verhältnis von Mensch zu Mitmensch und zu Gott zugrunde. Sünden gegen Mitmenschen sind auch immer Sünden gegen Gottes Gebote und somit gegen Gott.

Intakte, einwandfreie zwischenmenschliche Beziehungen sind im Judentum die Basis zur Sündenvergebung.

Selbsterkenntnis

Die dem Juden am Jom Kippur versprochene Vergebung kommt mithin nicht von selbst. Sie muß vielmehr eine entsprechende seelische Bereitschaft im Menschen vorfinden und anschließend hart erarbeitet werden: Wer nicht Teschuwa tut, wer nicht "umkehrt", kann nicht auf Sündenvergebung hoffen. Die unverzichtbare Grundlage jeder "Umkehr" ist aber das jeder Selbstgerechtigkeit entblößte reine Streben nach Wahrheit (Rabbiner Kook, Orot Hateschuwa 15,1). Schonungslose Selbsterkenntnis ist daher zur wahren Umkehr unumgänglich. Ohne eine "rosa Brille" pflegt man meistens jedoch nur die anderen zu sehen, während man sich selbst, wenn es darauf ankommt, nur allzuger "milderne Umstände" zubilligt. Selbsterkenntnis heißt im Judentum daher immer, aus sich selbst herauszutreten und sich gewissermaßen "aus Gottes Sicht", sub specie aeternitatis, zu betrachten, indem sich der Mensch demütig einem übergeordneten und von ihm nicht manipulierbaren Maßstab unterwirft. Der wird uns durch die heiligen Schriften vermittelt. Diese stellen, unter anderem, ein einzigartiges Zeugnis einer unbeschönigten Beschreibung der menschlichen moralischen Misere dar, aus der es nach jüdischer Überlieferung eben nur den einen Ausweg gibt: Teschuwa, Umkehr.

"Kehre um Israel, zum Ewigen, deinem Gotte, denn du bist gestrauchelt durch deine Sünde"(Hosea 14,2).

Am Jom Kippur steht der Jude mithin vor Gott und unterzieht sich, soweit seine Seelen, und Verstandeskräfte reichen, einer geradezu "kathartischen" Selbstanalyse.

Der Mensch: Zwischen Gottes Ebenbild und Staub und Asche.

Nahezu engelgleich, grundlegenden körperlichen Bedürfnissen entsagend, soll der Jude an diesem Tag vor seinen Schöpfer treten. Die Engelähnlichkeit, so untypisch sie für das Judentum auch an allen anderen Tagen des Jahres sein mag, bildet am Jom Kippur ein Hauptmotiv. Einmal im Jahr soll diese Stufe, so weit die Kräfte reichen, erklommen werden, damit die hierbei gewonnenen Einsichten und Gefühle dann machtvoll in den Jahreszyklus hineinstrahlen, bis zum folgenden Jom Kippur.

Dabei soll der Betende am Jom Kippur, zwischen Engel und Mensch, zu keinem Zeitpunkt seine urmenschliche Bedürftigkeit und die damit verbundene moralische Korrumpierbarkeit vergessen. Im Gegenteil: Gerade jetzt kann und soll er die Kraft und den Mut aufbringen, sich ihres ganzen Umfangs bewusst zu werden. Wenn nicht jeden Tag, so soll er zumindest einmal im Jahr ungeschminkt in den gar nicht so schmeichelhaften Spiegel schauen, sich seine Schwächen wirklich eingestehen und sie vor dem ohnehin allwissenden Gott offen aussprechen. Zehnmal spricht der Jude an diesem Tag das Sündenbekenntnis, immer wieder lenkt er den Blick auf all das in seinem Leben und seiner Person, was er sonst immer so gern zu verdrängen sucht: seine moralische Unzulänglichkeit.

Zwischen diesen beiden Extremen, der Engelgleichheit und der Sündhaftigkeit, liegt die seelische Spannung dieses "großen und furchtbaren Tages" begründet, zwischen ihnen pendelt das betende Bewußtsein hin und her.

Die Gebete des Tages

Den Jom Kippur verbringt der Jude im Gotteshaus. In den meisten Synagogen wird während der Tagesgebete nur eine einzige Pause eingelegt.

Während an einem normalen Wochentag drei, an Schabbat und Feiertagen jeweils vier Gebete gesprochen werden, hebt sich der Jom Kippur durch die an ihm gesprochenen fünf Gebete von allen anderen Feiertagen ab. Hier sollen zumindest einige zentrale Aspekte dieser fünf Hauptgebete angesprochen werden.

Kol Nidre und Abendgebet, Über Macht und Ohnmacht von Gelübden

Das Abendgebet, mit dem der Jom Kippur beginnt, wird durch das Kol Nidre Gebet eingeleitet. Darin wird der menschliche Wille zur Besserung der noch menschlicheren Neigung zum Versagen gegenübergestellt.

Kol Nidre, übersetzt "alle Gelübde", heißt dieses Gebet nach dessen zwei (aramäischen) Anfangsworten. Um Nachsicht bittend läßt sich darin ein jeder die von ihm bei dieser oder jener Gelegenheit gemachten, schließlich jedoch nicht erfüllten Gelübde von der als Laienrichterkollegium konzipierten Gemeinschaft als aufgehoben bescheinigen. Was genau aber ist ein Gelübde?

Ein Gelübde ist ein guter Vorsatz, der zu seiner Bekräftigung zu einer heiligen Pflicht aufgewertet wurde.

Das mag zwar im Augenblick der Ablegung des Gelübdes gut gemeint gewesen sein, bei seiner Nichterfüllung indes ungewollte Konsequenzen haben. Während nämlich ein nicht eingehaltener guter Vorsatz nur eine Enttäuschung nach sich zieht, birgt ein nichterfülltes Gelübde, wegen des ihm

verliehenen Heiligkeitscharakters, auch eine Entweihung des Gottesnamens in sich. Unsere guten Vorsätze sollen daher fortan besser an keine Gelübde gebunden sein.

Die gelübdeannullierende Macht des Kol Nidre Gebetes erstreckt sich nur auf Gelübde zwischen Mensch und Gott und nicht auf Gelübde, in denen man sich einem Menschen gegenüber verpflichtet hat. Die Verpflichtungskraft solcher Gelübde bleibt vom Kol Nidre Gebet unangetastet.

Morgengebet: Die dreizehn Eigenschaften göttlicher Gnade

Die zentrale Passage des Morgengebets enthält, wie die anderen Jom Kippur Gebete auch, die sog. *Slichot: Bittgebete, in denen Gott um Sündenvergebung und darum, Gnade vor Recht ergehen zu lassen, gebeten wird. Das Herzstück der Slichot ist die Lesung der "dreizehn Eigenschaften göttlicher Gnade" (Ex. 34,6-7). Diese wurden Moses auf seine Bitte hin, Gottes Herrlichkeit schauen zu dürfen (ebd. 33,18), als Gottes allerhöchster Gnadenerweis offenbart: "Ich werde alle Meine Güte an dir vorbeiziehen lassen", heißt es in der Schrift zu ihrer Einführung (ebd. Vers 19). Mehr ist keinem menschlichen Wesen vergönnt: „Mein Angesicht kannst Du nicht schauen, denn Mich schaut kein Mensch und lebt" (ebd. Vers 20).

Den dreizehn Eigenschaften göttlicher Gnade wird, wenn richtig gesprochen und verinnerlicht, große Sühnekraft zugeschrieben: "Immer, wenn Israel sündigen, sollen sie sie vor Mir ihrer Ordnung gemäß aufsagen, und Ich werde ihnen verzeihen", denn "es ist verbürgt, daß ein Gebet, das die dreizehn Eigenschaften göttlicher Gnade enthält, nicht unbeantwortet bleibt", heißt es im *Talmud (Rosch Haschana 17b).

Auf die ersten beiden dieser dreizehn Eigenschaften soll hier eingegangen werden. Sie bestehen in der schlichten Wiederholung des Gottesnamens. Dazu bemerkt der Talmud, daß Gott vor der Sünde (die erste Nennung des Gottesnamens) und nach der Sünde (die zweite Nennung des Gottesnamens) derselbe Gott bleibt (ebd.). Mit anderen Worten: Der Mensch, nicht Gott, hat sich durch die Sünde geändert. Im Laufe der Generationen wurde diese fast simpel anmutende talmudische Feststellung immer wieder tiefsinnig zu interpretieren versucht. In neuerer Zeit wurde sie von Rabbiner Soloweitschik (Nach P. Peli, On Repentance, 1980, S. 95) dahingehend gedeutet, daß selbst die Veränderungen, die ein Mensch in Folge einer von ihm begangenen Sünde durchmacht, ein Hinweis auf die Absolutheit, und somit Unveränderlichkeit, des göttlichen Maßstabs sind, der an ihn gleichermaßen vor wie auch nach der Sünde angelegt wird. Das schlechte Gewissen, das sich auch bei widerstrebenden Menschen nach begangener Sünde auf diese oder jene Art bemerkbar macht, soll ihn auf die von seiner Sünde durchaus unbeeinträchtigte göttliche Führung der Welt aufmerksam machen. Die als beglückend empfundene Gottesnähe vor der Sünde und eine schmerzlich gefühlte oder sich in Verdrängung äußernde Gottesferne nach der Sünde sind demnach nur zwei Seiten derselben Münze: zwei unterschiedliche Echos, welche ein und dieselbe göttliche Realität in der menschlichen Seele auslöst.

Mussafgebet: Der Gottesdienst im heiligen Jerusalemer Tempel

Die dem Morgengebet folgende erste *Toralesung des Jom Kippur hat den an diesem Tag von der Tora vorgeschriebenen Tempelgottesdienst in Jerusalem zum Thema (Lev. Kap. 16). Dieser wurde am Jom Kippur ausschließlich vom Hohepriester durchgeführt. Das *Mussafgebet greift dasselbe Thema auf, stellt

es jedoch in einen größeren Rahmen, in dem der Bogen von der Schöpfung über die Geschichte der Menschheit bis hin zum Hohepriester am Jom Kippur gespannt wird:

"Du hast am Anfang die Welt gestiftet, die Erde gegründet und alle Wesen darin erschaffen", lautet der Anfang des "Seder Awoda", der Beschreibung des vom Hohepriester am Jom Kippur veranstalteten Tempelgottesdienstes. In der Folge ist von Adam, dann von der Erwählung Noahs die Rede, mit dem Gott den "Bund des Regenbogens" schloß. Erst nachdem auch dieser (nach Adam bereits zweite) Anlauf zur Wiederherstellung einer idealen universalen Menschheitsbeziehung zu Gott scheitert, wird, nach dem Zeugnis der Tora, der Weg der Partikularität beschritten:

Gott erwählt Israel aus allen Völkern zu Seinem Volk;

Er erwählt den Stamm Levi aus allen israelischen Stämmen, Ihm im Heiligtum zu dienen;

Aus dem Stamm Levi erwählt er die Nachkommen Aharons, nur sie sollen Priester im Tempel sein;

Aus den Priestern wird ein Priester zum Hohepriester ernannt. Nur er darf einmal im Jahr, am Jom Kippur, ins *Allerheiligste hineintreten. Das war der Höhepunkt, der zentrale Moment des Tempelgottesdienstes am Jom Kippur:

"Dann ging der Hohepriester ins Allerheiligste, wo er an die heilige Lade herantrat, zwischen deren Stangen er das Gefäß mit dem Räucherwerk hinstellte...

Dort verweilte er, bis der ganze Raum mit Rauch erfüllt war. Rückwärts ging er dann hinaus, reinen Herzens, bis er den Vorhang erreichte..."

Bevor er hinausging, sprach der Hohepriester ein Gebet für die Allgemeinheit.

Daß der von diesem geradezu "erwähltesten" Mann der Welt

am zentralsten jüdischen Feiertag und am heiligsten Ort

des heiligen Tempels in der heiligsten Stadt des heiligen Landes veranstaltete Gottesdienst in den Dienst der universalen und die ganze Menschheit umfassenden Schöpfung gestellt wird, verlangt besondere Beachtung. Es ist ein bezeichnender Hinweis darauf, daß der jüdische Partikularismus in seinem Inneren Wesen als einem welt- und menschheitsumspannenden Universalismus dienend aufgefaßt wird.

Nachmittagsgebet: Das Wunder von Ninive

Bei der der Toralesung des Nachmittagsgebetes folgenden *Prophetenlesung wird das Buch Jona gelesen. Der Grund für die Lesung dieses Buches liegt in dem darin beschriebenen „Wunder“: Nicht die wundersame Reise Jonas im Walfischinneren sondern die Rückkehr einer ganzen Stadt zu Gott ist das wahre Wunder des Jonabuches (U. Simon, 1992). Ninive, "eine große Stadt mit mehr als hundertundzwanzigtausend Menschen" (Jona 4,11), die Hauptstadt des mächtigen Assyrien, das Paris des damaligen Nahen Ostens, ein Hort der bereits zur Norm gewordenen glitzernden Sünde soll von Gott vernichtet werden. Zur letzten Mahnung sendet Er einen jüdischen Propheten, um diese nichtjüdische Stadt vor dem bevorstehenden Untergang zu warnen und ihr eine letzte Chance zur Umkehr, zur Teschuwa zu geben. Und siehe, es geschieht ein Wunder, er wird nicht mit Spott davongejagt, sondern erhört: "Als die Sache an den König von Ninive gelangte... ließ er ausrufen und ansagen: ...ihr sollt umkehren, ein jeder von seinem bösen Wandel und von dem Raub in seinen Händen. Wer weiß,

vielleicht wird Gott sich wieder bedenken und von Seiner Zornglut Abstand nehmen, so daß wir nicht zugrundegehen"" (ebd. Vers 6-9).

Das Jonabuch ist ein Buch über die schicksalsbestimmende Macht der Teschuwa.

Ne'ila: Die Tore schließen sich

Ne'ila heißt Schließung. Die jüdische Tradition interpretiert diesen Namen des letzten Gebetes am Jom Kippur auf zweierlei Art. Als Hinweis auf die Schließung der Himmelstore, die sich den Gebeten an diesem Tag ganz besonders öffneten, sowie als die ganz konkrete Schließung der Tempeltore, deren "Öffnungszeiten" auf den Tag beschränkt waren (Jerusalem Talmud, Ta'anit 4).

Auch der Jom Kippur schließt jetzt, mit dem Ne'ila Gebet. Das Hauptmotiv dieses Gebets ist das Siegel. Wenn auch Gottes Urteil über den Menschen bereits an Rosch Haschana gesprochen wurde, wurde ihm bis Jom Kippur noch eine Bewährungsfrist gewährt, jetzt erst, wenn sich die Tore schließen, wird es endgültig besiegelt.

"Öffne uns die Himmelsportalen jetzt, da sich die Tore schließen", heißt es an zentraler Stelle im Ne'ila Gebet, und der Betende unternimmt nach einem ganzen Tag, der bereits in Fasten und Gebet begangen wurde, noch einmal eine letzte Anstrengung, sich emporzuheben. Das Ne'ila Gebet schließt mit dem Blasen des *Schofar, dessen Ton uns noch von *Rosch haSchana her gegenwärtig ist.

In dem nun direkt folgenden Abendgebet, das bereits dem nächsten Tag angehört (da der "jüdische" Tag am Abend anfängt) und somit ein ganz reguläres Werktagsgebet ist, löst sich langsam die seelische Anspannung.

Das nächste, gleich nach vier Tagen schon anstehende Fest, *Sukkot (Laubhüttenfest), wird von der Tora ausdrücklich als ein Freudenfest hervorgehoben (Dt. 16,14-15). Die durch den feierlichen Ernst der Hohen Feiertage im Menschen geweckten Einsichten und Entschlüsse sollen sich nun in reiner Freude manifestieren. Daher wird empfohlen, gleich am Ausgang des Jom Kippur und somit gewissermaßen übergangslos mit dem Bau der *Sukka, der Laubhütte, zu beginnen (Rema zum Schulchan Aruch, Orach Chajim 624,5).

SUKKOT & SCHEMINI AZERET

Quelle

"Sukkot" heißt "Hütten". Es bezieht seinen Namen von dem zentralen Gebot dieses Festes - dem Gebot "in Hütten zu wohnen": "... Am fünfzehnten Tage dieses siebten Monats ist das Fest der Hütten (Sukkot), sieben Tage Gott geweiht ... und am achten Tage soll euch heilige Berufung sein ... ein Abschlussfest, ihr sollt keine *Werkätigkeit verrichten ... In Hütten sollt ihr sieben Tage wohnen ... damit eure Nachkommen wissen, dass Ich die Kinder Israel in Hütten wohnen ließ, als Ich sie aus dem Lande Ägypten herausführte ..." (Lev. 23,34-43).

Die Bedeutung des Festes

Das Fest der Freude

Sukkot ist das letzte der drei über das Jahr verteilten *Wallfahrtsfeste und beschließt gleichzeitig auch die Feste des Monats Tischri (*Rosch Haschana, *Jom Kippur, Sukkot). Die *Tora trägt diesem zweifachem Bezug Rechnung, indem sie Sukkot einmal im Rahmen der Wallfahrtsfeste (Dt. 16,1-17) und einmal im Rahmen der Tischri-Feste (Lev. 23,23-44) aufzählt. Mit den ersteren hat Sukkot den allen drei Wallfahrtsfesten eigenen historisch-landwirtschaftlichen Doppelcharakter gemeinsam. Mit den letzteren ist es zunächst durch die schlichte zeitliche Nähe verbunden: es beginnt nur vier Tage nach Jom Kippur und fällt somit ebenfalls in den Festmonat Tischri. In beiden Festzyklen stellt sich Sukkot als der sie krönende Abschluss dar. Diese für das Sukkotfest mithin charakteristische Funktion als Abschlussfest kommt in der ihm von der Tora zugesprochenen Hauptstimmung zum Ausdruck: der Freude.

Wenngleich alle drei Wallfahrtsfeste den Stempel freudiger Volksfeste tragen, hebt die Tora den Freudencharakter von Sukkot ganz besonders hervor: "... Am fünfzehnten Tage dieses siebten Monats ist das Fest der Hütten ... und ihr sollt euch freuen vor dem Ewigen, eurem Gott, sieben Tage" (Lev. 23,34-40). "Das Fest der Hütten sollst du machen sieben Tage lang ... und du sollst dich freuen an deinem Fest, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und der *Levite und der Fremdling und die Waise und die Witwe ..." (Dt. 16,13-14). Und so wird Sukkot in den Gebetbüchern auch als "Das Fest der Hütten, die Zeit unserer Freude" bezeichnet. Freude ist so mit das Hauptmotiv des Hüttenfestes, und dies mag auch der Grund sein, warum Sukkot im *Talmud oftmals schlicht als "das Fest" ("Chag") angesprochen wird.

Die Tatsache, dass dieses freudigste aller Feste gerade auf die Hohen Feiertage folgt, die im Hebräischen eigentlich "Furcht gebietende Tage" ("Jamim Nora'im") heißen, ist von einiger Bedeutung: Gottesfurcht und Freude sind nicht als Gegensätze aufzufassen, sie sollen einander vielmehr ergänzen. Diesen Gedanken finden wir schon in den Psalmen formuliert: "Dienet dem Ewigen in Furcht und freut euch im Zittern" (Psalmen 2,11). Gerade das Zittern vor Gottes Gericht, das für die Tage zwischen Rosch Haschana und Jom Kippur so bezeichnend ist, soll den Menschen schließlich für die wahre, reine Freude des nachfolgenden Sukkotfestes empfänglich machen. Dem mittelalterlichen Religionsphilosophen Rabbi Jehuda *Halevi (1080-1141) galt Freude neben Gottesfurcht und Liebe als eine von drei Seelenverfassungen, die die von jedem Juden anzustrebende ideale religiös-seelische Harmonie herstellen. Wenn eine von ihnen zu stark zu Lasten der anderen ausgeprägt ist, so gerät die Seele aus dem Gleichgewicht: "Die Zerknirschung, mit der du Gott an Fasttagen begegnest, soll nicht größer sein als die Freude, mit der du dich Ihm am *Schabbat und an Feiertagen zu nähern suchst" (Buch Kusari 2,50).

Die in den "Furcht gebietenden Tagen" im Hinblick auf das unbestechliche und allwissende Gottesgericht vorherrschende seelische Anspannung trägt nun, an Sukkot, die Früchte der Freude, welcher nur der entsühnte Mensch teilhaftig werden kann. Nur nach Jom Kippur kann daher Sukkot gefeiert werden (Carlebach 1934). Der landwirtschaftliche Charakter des Sukkotfestes als des "Festes des Einsammelns" (Ex. 34,22) findet hierin sein geistig-religiöses Spiegelbild. Denn Freude - "das große Elixier des Lebens ... eine Großmacht der Seele" (Carlebach 1934) - ist nicht nur die köstlichste, sondern letztlich wohl auch die reifste Frucht der jüdischen Religion. Nur dort wo Freude ist, weil nach einem Ausspruch des *Talmud die *Schechina, die göttliche Präsenz (Schabbat 30b).

Was nun nach jüdischer Auffassung unter echter Freude zu verstehen ist, kann anhand der für das Sukkotfest charakteristischen Gebote aufgezeigt werden.

Die Sukka oder das Paradox der Unzulänglichkeit

Das zentrale Gebot des Sukkotfestes ist das Wohnen, das Leben in der Sukka. Die beiden für das menschliche Leben wohl unersetzlichsten Tätigkeiten - Essen und Schlafen - sollen, falls nur irgend möglich (wenn es das Wetter zulässt), in der Sukka stattfinden (*Schulchan Aruch).

Gleich am Ausgang des *Jom Kippur fängt man an die Sukka zu bauen. In Gärten, auf nicht überdachten Terrassen, auf hauseigenen Parkplätzen - überall, wo religiöse Juden wohnen, werden Hütten gezimmert. Denn in nur vier Tagen muss die Sukka stehen.

Die Sukka verdankt ihren Namen dem "Sechach", ihrem Dach. Das Sukkadach ist somit das konstituierende Element der Sukka und ihm widmet das jüdische *Religionsgesetz auch die größte Aufmerksamkeit. Das Erstaunliche, ja Paradoxe an diesem Dach ist, dass es gerade die Hauptfunktion eines Daches - den Schutz vor den Naturelementen - nicht ganz erfüllen darf. Die Sukka muss unter freiem Himmel stehen. Ihr Dach, der "Sechach", soll aus Ästen, Zweigen, Laub - daher bei Luther "Laubhüttenfest" - und sonstigen unbearbeiteten Gewächsprodukten bestehen. Es soll einerseits zwar so dicht sein, dass unter ihm mehr Schatten als Sonne ist, andererseits aber regendurchlässig sein. Regnet es dann während des Sukkotfestes tatsächlich, ist man von der Verpflichtung, in der Sukka zu essen und zu schlafen, befreit. Die *Mischna veranschaulicht diesen Fall am Beispiel eines die Festmahlzeit einleitenden *Kidusch, der buchstäblich "ins Wasser fällt" und daher nicht in der Sukka stattfinden kann: "Womit lässt sich dies vergleichen? Mit einem Diener, der sich anschickt, seinem Herren ein Glas Wein einzuschenken, als dieser ihm einen Eimer Wasser ins Gesicht kippt" (Sukka 2,9). Wir werden hier mit der paradoxen Tatsache konfrontiert, dass das jüdische Religionsgesetz (die Halacha) durch die vorgeschriebene Unvollkommenheit des Sukkadaches einem Zustand Tür und Tor öffnet, in dem das von ihm selbst proklamierte Gebot der Sukka nicht erfüllt werden kann. Die Unzulänglichkeit, der provisorische Charakter, der nur teilweise Schutz vor den Naturelementen gehören mithin zum Wesenscharakter der Sukka.

Die Sukka versinnbildlicht somit sehr anschaulich die Unvollkommenheit und den inherent "fragmentarischen Charakter" (Isaak *Breuer) unseres Daseins und sie führt uns die Unzulänglichkeit aller Vorrichtungen vor Augen, die wir zu dessen Erhaltung treffen. In ihr manifestiert sich das Bewusstsein der aus dem menschlichen Leben nicht wegzumeditierenden existenziellen Bedürftigkeit, die dem Judentum nicht etwa einen Anlass zur Weltabgewandtheit gibt, sondern als die unverzichtbare Bedingung zur Erlangung von Gottesnähe gilt (*Chafez Chaim, Einleitung zur Mischna Berura).

Keine Generation des jüdischen Volkes war nach jüdischer Tradition Gott näher als jene der Wüste: "Ich gedenke dir deine jugendliche Huld, deine bräutliche Liebe, wie du Mir folgtest durch die Wüste, durch unbesätes Land" (Jeremia 2,2). Diese "bedürftigste" aller Generationen konnte aus eigener Kraft nicht einmal für die grundlegendsten menschlichen Bedürfnisse sorgen, denn die jahrzehntelange Sicherstellung des Lebensunterhalts eines ganzen Volkes in der Wüste war unter natürlichen Umständen nicht zu bewerkstelligen. Sie war daher offensichtlicher als alle anderen auf Gottes Beistand angewiesen. Und gerade diese durch und durch beürftigte Generation wird nach jüdischer Überlieferung - trotz so mancher Sünde und Verfehlung, die es auf sich lud - mit dem Ehrennamen "das Geschlecht des

Wissens" ("Dor Dea") bedacht (*Midrasch Wajikra Rabba 9,9). Gerade das sich den Juden bei der Wüstenwanderung so unabweisbar manifestierende Ausgeliefertsein schuf die Basis für eine Gottesnähe, die sich 40 Jahre lang im Alltag eines ganzen Volkes bemerkbar machte: angefangen vom nährenden *Man, dem Himmelsbrot, bis hin zu den "Wolken der göttlichen Präsenz" (*Talmud Sukka 11b), die den aus Ägypten ausziehenden Juden nicht nur den Weg wiesen, sondern diese auch vor der gleißenden Wüstensonne schützten. Und genau das soll sich der sich den Naturelementen jedes Jahr immer wieder neu aussetzende Jude am Fest der Hütten vergegenwärtigen, wenn er sich anschickt, das Gebot des Wohnens in der Sukka zu erfüllen: "... damit eure Nachkommen wissen sollen, dass Ich die Kinder Israel in Hütten wohnen ließ, als ich sie aus dem Lande Ägypten herausführte" (Lev. 23,43). An Sukkot wird dies alles nicht nur gedacht, sondern gelebt. Die Einsicht in die existenzielle menschliche Bedürftigkeit gilt dem Juden somit nicht etwa als ein Grund zum Streben nach innerer Teilnahmslosigkeit, sondern wird ihm zum mächtigen Hebel zur Erlangung von Gottesnähe. Dies lässt sich anhand eines von der Bibel selbst benutzten Vergleichs zwischen dem Land Israel und Ägypten veranschaulichen. Nach biblischer Auffassung erfreut sich das Land Israel gerade deswegen einer großen Gottesnähe, weil es auf den direkt von Gott gespendeten Regen (Ta'anit 2a) angewiesen ist und nicht etwa, wie das vom Nil bewässerte Ägypten, in landwirtschaftlicher Hinsicht regenunabhängig ist (Dt. 11,10-12). Dasselbe trifft nun auch für den Menschen zu. Ihm wird gerade dann Gottesnähe zuteil, wenn er den Schutz seines Hauses verlässt und sich somit noch offensichtlicher von des Himmels Gnaden abhängig erlebt als sonst. Nur dieser Gottesnähe wiederum kann aber wirkliche Freude, die vom Psalmisten besungene "Freudenfülle" entspringen, die es nur "vor Deinem (Gottes) Angesicht" (Psalmen 16,11) gibt: "Wer keinen Gott hat, dem kann die Welt viele Freuden bieten, aber keine Freude" (Carlebach 1934). Somit ist der Bogen gespannt von der Sukka über die aus dem Bewusstsein der menschlichen Unzulänglichkeit heraus gewonnene Gottesnähe bis hin zur Freude "im Angesicht Gottes".

Die "Vier Arten"

Das zentrale Gebot des Sukkotfestes ist das Wohnen, das Leben in der Sukka. Die beiden für das menschliche Leben wohl unersetzlichsten Tätigkeiten - Essen und Schlafen - sollen, falls nur irgend möglich (wenn es das Wetter zulässt), in der Sukka stattfinden (*Schulchan Aruch).

Gleich am Ausgang des *Jom Kippur fängt man an die Sukka zu bauen. In Gärten, auf nicht überdachten Terrassen, auf hauseigenen Parkplätzen - überall, wo religiöse Juden wohnen, werden Hütten gezimmert. Denn in nur vier Tagen muss die Sukka stehen.

Die Sukka verdankt ihren Namen dem "Sechach", ihrem Dach. Das Sukkadach ist somit das konstituierende Element der Sukka und ihm widmet das jüdische *Religionsgesetz auch die größte Aufmerksamkeit. Das Erstaunliche, ja Paradoxe an diesem Dach ist, dass es gerade die Hauptfunktion eines Daches - den Schutz vor den Naturelementen - nicht ganz erfüllen darf. Die Sukka muss unter freiem Himmel stehen. Ihr Dach, der "Sechach", soll aus Ästen, Zweigen, Laub - daher bei Luther "Laubhüttenfest" - und sonstigen unbearbeiteten Gewächsprodukten bestehen. Es soll einerseits zwar so dicht sein, dass unter ihm mehr Schatten als Sonne ist, andererseits aber regendurchlässig sein. Regnet es dann während des Sukkotfestes tatsächlich, ist man von der Verpflichtung, in der Sukka zu essen und zu schlafen, befreit. Die *Mischna veranschaulicht diesen Fall am Beispiel eines die Festmahlzeit einleitenden *Kidusch, der buchstäblich "ins Wasser fällt" und daher nicht in der Sukka stattfinden kann: "Womit lässt sich dies vergleichen? Mit einem Diener, der sich anschickt, seinem Herren ein Glas Wein

einzuschenken, als dieser ihm einen Eimer Wasser ins Gesicht kippt" (Sukka 2,9). Wir werden hier mit der paradoxen Tatsache konfrontiert, dass das jüdische Religionsgesetz (die Halacha) durch die vorgeschriebene Unvollkommenheit des Sukkadaches einem Zustand Tür und Tor öffnet, in dem das von ihm selbst proklamierte Gebot der Sukka nicht erfüllt werden kann. Die Unzulänglichkeit, der provisorische Charakter, der nur teilweise Schutz vor den Naturelementen gehören mithin zum Wesenscharakter der Sukka.

Die Sukka versinnbildlicht somit sehr anschaulich die Unvollkommenheit und den inherent "fragmentarischen Charakter" (Isaak *Breuer) unseres Daseins und sie führt uns die Unzulänglichkeit aller Vorrichtungen vor Augen, die wir zu dessen Erhaltung treffen. In ihr manifestiert sich das Bewusstsein der aus dem menschlichen Leben nicht wegzumeditierenden existenziellen Bedürftigkeit, die dem Judentum nicht etwa einen Anlass zur Weltabgewandtheit gibt, sondern als die unverzichtbare Bedingung zur Erlangung von Gottesnähe gilt (*Chafez Chaim, Einleitung zur Mischna Berura).

Und so nehmt euch am ersten Tag Frucht vom Hadar-Baum, Palmzweige und einen Myrthenzweig und Bachweiden und ihr sollt euch freuen vor dem Ewigen, eurem Gott, sieben Tage" (Lev. 23,40). Dieser Vers wird vom jüdischen *Religionsgesetz als ein weiteres Gebot des Sukkotfestes rezipiert (*Schulchan Aruch, Orach Chajim 652,1). Die in ihm erwähnten "vier Arten" enthalten neben drei allgemein bekannten Gewächsorten - Palm- und Myrthenzweige sowie Bachweiden - eine sog. "Frucht vom Hadar-Baum". Die letztere wird von der *mündlichen Tradition als eine genau bestimmbare zitronenähnliche Zitrusfrucht identifiziert: der "Etrog" (Sukka 35a). Die "vier Arten" werden bereits vor dem Sukkotfest erworben, damit sie an Sukkot bereit sind. Jede von ihnen hat bestimmte *religionsgesetzliche Anforderungen zu erfüllen, damit sie *koscher ist und somit die Erfüllung des Gebotes ermöglicht. Man bemüht sich oft, besonders "schmucke" vier Arten zu erstehen, auch dies ein Zeichen der für dieses Fest so bezeichnenden Freude. Denn durch das Hinausgehen über die Anforderungen des Religionsgesetzes unterscheidet sich gerade das freudige Erfüllen eines Gebotes von einer bloß pflichtgemäßen Gebotserfüllung.

Die drei Pflanzenarten werden zu einem Feststrauß zusammengebunden. Mit ihm und dem Etrog "bewaffnet", schreitet der Jude während des Sukkotfestes jeden Morgen in die Synagoge, um dort den Feststrauß während ausgewählter Gebetspassagen mit dem Etrog zusammenzuführen und in alle Himmelsrichtungen zu schwenken. Dieser Gebotshandlung schreibt insbesondere die *Kabbala schicksalsbestimmende, ja kosmische Bedeutung zu. Auch der *Midrasch hat sich ihrer angenommen und ihren Sinn eher volkstümlich-psychologisch zu ergründen gesucht. In einer Serie aufeinander folgender Sinnbilder lässt er verschiedene Assoziationsreihen an uns vorbeiziehen, mit denen die Bedeutung der vier Arten erfasst werden soll. Die bekannteste von ihnen ist die Bezugnahme auf Geschmack und Geruch.

Der Geschmack, als das Innere einer Frucht oder eines Gewächses, steht stellvertretend für die Toragelehrsamkeit, der Duft, der sich nach außen bemerkbar macht, bezeichnet die guten Taten. Seine Toragelehrsamkeit bewahrt ein Mensch in seinem Inneren auf. Sie soll zwar unbedingt auch Einfluss auf seinen äußeren, d.h. gesellschaftlichen Wandel haben, es ist aber dennoch nicht immer der Fall. Es fehlt dann der Duft, der auch nach außen dringt, die guten Taten des Menschen also, die - im Gegensatz etwa zur nach innen gekehrten Gelehrsamkeit - auch von der Umwelt positiv zur Kenntnis genommen werden. Nun können die "vier Arten" nach Geschmack und Geruch eingeteilt werden. Da ist zunächst der Etrog. Dieser schmeckt gut und duftet auch. Er steht daher für den idealen Juden, der über große Toragelehrsamkeit verfügt und darüber hinaus auch viel Gutes tut. Der Zweig der Dattelpalme weist auf

die Dattel hin. Diese schmeckt ausgezeichnet, duftet aber nicht: sie bezeichnet einen Juden, der sich eine große Toragelehrsamkeit angeeignet hat, sich dabei jedoch nicht durch besonders gute Taten auszeichnet. Die Myrthe wiederum riecht gut, schmeckt aber nicht. Das sind Menschen, die zahlreiche gute Taten vollbringen, dagegen aber nur über eine sehr dürftige Kenntnis der Tora verfügen. Die Bachweide schließlich gibt ein ganz trauriges Bild ab: sie schmeckt weder noch duftet sie. Das sind Juden, die weder Tora lernen noch gute Taten vollbringen. Das Zusammenhalten dieser "vier Arten" stellt nach der Aussage dieses Midrasch die Einheit des jüdischen Volkes als einen Wert an sich dar. Ihre unbedingte Wahrung wird dort geradezu als eine "Erhebung Gottes" bezeichnet (Wajikra Raba 30,12). Die Botschaft der "vier Arten" wäre demnach dahin gehend, dass es die Einheit des Volkes auch dann zu wahren gilt, wenn die menschliche Urteilskraft allein u.U. geneigt wäre, Teile des Volkes (etwa die "Bachweiden") auszugrenzen.

Zahlreiche volkstümliche Erzählungen ranken sich um die enormen Anstrengungen, die in jüdischen Gemeinden in von Palmen und Zitrusfrüchten nicht gerade gesegneten Ländern wie Polen oder Russland vor Sukkot oft unternommen wurden, um in den Besitz *koscherer "vier Arten" zu gelangen.

Das Fest des Einsammelns

Das "Fest des Einsammelns" ("Chag Ha'assif") wird Sukkot in der Schrift genannt (Ex. 34,22). Mit der in den Wochen und Monaten zuvor stattfindenden Obst- und Weinlese bezeichnet es den faktischen Abschluss des Erntejahres.

Der allen alten Kulturen gemeinsame hohe Stellenwert der Landwirtschaft kommt in der hebräischen Sprache sehr stark zur Geltung. Dies äußert sich darin, dass es auf Hebräisch keinen Oberbegriff "Ernte" gibt, sondern dass jede Ernte - Getreide, Wein, Oliven, Obst u.a.m. - einen eigenen Namen hat, ähnlich etwa der Weinlese im Deutschen, die eben auch nicht Ernte sondern Lese heißt.

Die Verbindung der landwirtschaftlichen Relevanz der drei in verschiedene Jahreszeiten fallenden Wallfahrtsfeste mit ihrer geschichtlich-geistigen Bedeutung ist für die jüdische Religion sehr bezeichnend. Der sich im landwirtschaftlichen Jahr manifestierende Wechsel und dessen Regelmäßigkeit gelten dem Judentum als Hinweis auf Gottes Führung der Welt. Die Landwirtschaft wird somit in den Dienst des Glaubens gestellt. Sie stellt eine Art natürlichen Glauben dar, denn nur ein zutiefst "gläubiger" Landwirt ist fähig, unscheinbare Körner auf die Erde zu werfen in der festen Überzeugung, dass diese derbald ein Vielfaches hervorbringen werden (*Jerusalem Talmud*, Traktat Schabbat).

Bei Abschluss des Erntejahres wird aus dem Glauben indes Gewissheit. Diese Gewissheit ist es, die auch die geistige Bedeutung des Sukkotfestes ausmacht. Die "Generation des Wissens", die aus Ägypten in die Wüste zog, bezog ihre Einzigartigkeit daher, dass die unmittelbare, Gewissheit vermögenserfahrung nicht nur einigen Wenigen, sondern einem ganzen Volk zuteil wurde: "Die einfache Magd sah damals Dinge, die später nicht einmal Hesekeil und Jesaja zu Gesicht bekamen" (Midrasch Jalkut Schimoni 244). Das Wissen um Gottes Führung der Welt, das dem Landwirt beim Einholen seiner Ernte indirekt, der Wüstengeneration direkt zuteil wurde, stellt somit das verbindende Glied zwischen der landwirtschaftlichen und der geistigen Bedeutung dieses Festes dar.

Das Fest des Wassers

Sukkot ist auch das Fest des Wassers. An ihm wird nach talmudischer Tradition Gottes endgültiger Richtspruch über die von Ihm dem Land Israel für das nächste Jahr zugemessene lebensspendende Regenmenge gefällt (*Mischna Rosch Haschana 1,2). Zu Tempelzeiten wurde während der sieben Feiertage zusätzlich zu dem täglichen *Tamid-Opfer und seinen begleitenden Veranstaltungen ein sog. "Wassergussopfer" ("Nissuch Hamajim") am Altar veranstaltet (Mischna Sukka 4,9) und am letzten Tag des Festes spricht man ein sog. Regengebet, mit dem die Regenperiode begrüßt wird. Von nun an wird der Regen, der in den Sommermonaten aus dem Gebet ausgeklammert wurde, wieder ins täglichen Gebet einbezogen (*Talmud Ta'anit 2a-b). Ein Auszug aus dem Regengebet ("Tefilat Hageschem"), das auf biblische Motive, in denen Wasser eine Rolle spielte, Bezug nimmt, veranschaulicht die dem Wasser darin zugesprochenen wunderbaren Eigenschaften:

"Gedenke des im Schilfkästchen aus dem Wasser Gezogenen (Moses),
den man bat Wasser zu schöpfen und der die Herde tränkte,
und als Deine Erwählten (Israel) nach Wasser dursteten,
schlug er auf den Felsen, da kam Wasser heraus,
um seines Verdienstes willen beschere Wasserfülle.

...

Gedenke der zwölf Stämme, für die Du das Wasser teiltest (beim Auszug aus Ägypten),
und denen Du bitteres Wasser (in der Wüste) süß werden ließest,
Generationen lang vergossen sie Deinetwillen ihr Blut wie Wasser,
wende Dich uns zu, denn wir sind vom Wasser eingeschlossen,
um deren Verdienste willen beschere uns Wasserfülle.

Denn Du bist der Ewige, unser Gott, der den Wind wehen lässt und den Regen niederbringt.
Zum Segen und nicht zum Fluch,
zum Leben und nicht zum Tode,
zur Satttheit und nicht zur Kargheit."

Ihren Höhepunkt erreichten die "Wasserfeierlichkeiten" mit der am zweiten Tag des Sukkotfestes veranstalteten Zeremonie der "Freude des Wasserschöpfens" ("Simchat Bet Haschoewa"), während der man das Signal zum Aufbruch zum Schiloach-Brunnen gab, wo das für das Wassergussopfer benötigte Wasser geschöpft wurde. Auf diese Zeremonie Bezug nehmend, stellt die *Mischna fest: "Wer die Freude des Wasserschöpfens nicht miterlebt hat, hat zeitlebens keine (wirkliche) Freude erlebt" (Sukka 5,1) - womit wir wieder beim zentralen Motto des Sukkotfestes angelangt wären: der Freude. Und so wird diese Zeremonie in den jüdischen Quellen beschrieben:

"Am Ausgang des ersten Sukkotfeiertages ging man in den Frauenvorhof (den größten Vorplatz des Tempels) hinab ... Dort waren goldene Leuchter mit je vier goldenen Schalen am oberen Ende und vier Leitern vor jedem Leuchter und vier junge Priesterzöglinge mit Ölkrügen mit (insgesamt) einhundertundzwanzig Log (ca. 42 Liter) Öl, die dann in die Schalen gegossen wurden. Aus den

abgetragenen Priestergewändern wurden Döchte gedreht und angezündet. Es war kein Hof in Jerusalem, der vom Licht des Bet Haschoewa nicht erhellt war. Die Frommen und die Männer der Tat tanzten und sangen mit brennenden Fackeln in der Hand. Leviten spielten die Harfe, die Leier, die Zimbel, die Trompete und andere Musikinstrumente ... Es heißt über Rabbi Schimon ben Gamliel, daß er bei der Simchat Bet Haschoewa in seiner Freude mit acht Feuerfackeln jonglierte, ohne dass die eine die andere berührte" (Sukka 51a-53a).

Der 8. Tag

Sukkot gilt als der universalste Feiertag des Judentums. Insgesamt sieben Stiere wurden zur Zeit des Tempels im Verlaufe der Sukkotfestwoche geopfert (Num. 29,12-34), nach jüdischer Tradition stellvertretend für die "sieben Nationen der Erde", die typologisch die ganze Menschheit repräsentieren. So nimmt Sukkot eine Zeit vorweg, in der sich das Volk Israel nicht mehr fremd fühlen wird unter den anderen Völkern der Erde - die messianische Zeit: "Und es wird kommen, dass alle Verbliebenen all der Völker, die gegen Jerusalem zogen, dann alljährlich hochziehen werden, um dem König, dem Herrn der Heerscharen zu huldigen und das Fest der Hütten zu feiern. Und wer nicht hochziehen wird nach Jerusalem von den Geschlechtern der Erde, um dem König, dem Herrn der Heerscharen zu huldigen, über denen wird es nicht regnen ... Es wird Ägypten und allen anderen Völkern als Vergehen gelten, wenn sie nicht hochziehen, um das Fest der Hütten zu feiern" (Secharja 14,16-19). Die betont universale Botschaft des Sukkotfestes hat jedoch einen partikularen Schlussakkord: Schemini Azeret, den auf die sieben Sukkottage folgenden achten Feiertag. An ihm wird als Zusatzopfer - im Kontrast zu den sieben Opfertieren des Sukkotfestes - ein einziger Stier geopfert, wozu der Talmud folgendes zu erläutern weiß:

"Die sieben Stiere wurden für die sieben Nationen der Erde geopfert, der eine Stier für die eine Nation (Israel). Dies lässt sich mit einem König aus Fleisch und Blut vergleichen, der seine Knechte bat, ihm zu Ehren ein großes Festessen zu veranstalten (das 7-tägige Sukkotfest). Am Ende sagte er zu seinem Lieblingsknecht: Lass uns beide noch ein kleines, intimes Fest feiern, damit ich mit dir noch verweilen kann. Rabbi Jochanan sagte: Wehe den Nationen, die zerstörten und nicht merkten, was sie da eigentlich zerstörten (Anspielung auf die Zerstörung des Jerusalemer *Tempels durch die Römer). Als der Tempelaltar noch stand, so wurden Sühneopfer für sie dargebracht. Wie aber sollen sie jetzt der Sühne teilhaftig werden?" (Sukka 55b)

Die Partikularität Israels, die Besonderheit des jüdischen Volkes, wird mithin zu keinem Zeitpunkt aufgehoben, sie wird jedoch ins rechte Licht gerückt: als eine im Dienste der Gesamtmenschheit stehende "Nation von Priestern" (Ex. 19,6) hat sich das jüdische Volk innerhalb der Völker zu bewähren. Die Spannung zwischen Universalismus und Partikularismus soll nicht zugunsten eines dieser beiden Polen aufgehoben werden, sondern vielmehr die Dynamik schaffen, die zur Erlösung der ganzen Menschheit führt.

Simchat Tora - das Fest der Torafreude

Seit dem achten Jahrhundert etwa hat sich allmählich in der gesamten jüdischen Welt der Brauch eingebürgert, den letzten Tag des Sukkotfestes, Schemini Azeret, auch als "Simchat Tora", als das Fest der Torafreude zu begehen. In der Diaspora, wo Schemini Azeret zwei Tage lang begangen wird (zum zweiten Festtag der Diaspora siehe unsere Erklärung am Schluss von Jüdische

Feste/Festtagsbestimmungen) wird Simchat Tora am zweiten Feiertag gefeiert, wodurch die beiden Feiertage einen voneinander unterschiedlichen Charakter erhalten. Im Lande Israel fällt Simchat Tora mit Schemini Azeret zusammen.

Das Fest der Torafreude bezeichnet den Abschluss des einjährigen Lesezyklus der Tora, der an diesem Fest alljährlich erneuert wird. Die Tora wird nämlich in eine der maximalen Anzahl der Jahreswochen entsprechende Zahl von Wochenabschnitten eingeteilt (die kann nach dem *hebräischen Kalender, nach dem ein Jahr mitunter 13 Monate hat, bis 54 betragen). So wird sie bei der im Rahmen des Gemeinschaftsgebets an jedem *Schabbat stattfindenden öffentlichen *Toralesung in der Synagoge innerhalb eines Jahres durchgelesen. An Simchat Tora wird dieser Lesezyklus mit dem letzten Abschnitt des Buches Deuteronomium (5. Buch Moses) abgeschlossen und sogleich wieder neu mit Genesis (1. Buch Moses) 1,1 eröffnet: "Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde"

Die Tatsache, dass das Fest der Torafreude erst so spät in Erscheinung trat, hängt damit zusammen, dass sich der einjährige Lesezyklus der Tora, dessen Abschluss und Wiederaufnahme ja Anlass dieses Festes bilden, ebenfalls erst zu jener Zeit allgemein durchgesetzt hat. Noch zur talmudischen Zeit gab es nach jüdischer Überlieferung im Lande Israel einen dreijährigen Lesezyklus, womit zu einem alljährlich wiederkehrendem Fest anlässlich seiner Erneuerung kein Anlass bestand. Später hat sich dann der zunächst in Babylon übliche einjährige Lesezyklus allgemein durchgesetzt.

Simchat Tora hat einen Volksfestcharakter und wird mit oft stundenlangem Tanzen der ganzen Gemeinde in der Synagoge gefeiert. Eine anschauliche Beschreibung von Simchat Tora finden wir in einem Buch, das die Atmosphäre eines der letzten im Deutschland der NS-Zeit gefeierten Simchat Tora Feste wiedergibt:

"Im Oktober 1938, also unmittelbar vor der 'Kristallnacht' des 9. November 1938, wurde Simchat-Tora, das letzte Fest in der Bornscheul, wie in allen noch bestehenden Synagogen Deutschlands gefeiert. Es ist das Freudenfest über die Tora, die Fünf Bücher Moses, das jährlich im Herbst begangen wird; nämlich dann, wenn ein Jahreszyklus der wöchentlichen Tora-Vorlesungen beendet ist und man an Ort und Stelle einen neuen Lese- und Lernzyklus beginnt, um den wöchentlichen Abschnitt aus der Heiligen Lehre zu lesen.

Es war das Fest der Kinder, der Jungen wie der Mädchen. Alle gingen in die Männerschul. Die Kinder hatten bunte Fahnen; sie wurden mit Süßigkeiten überschüttet, damit sie die Assoziation zwischen dem süßen Geschmack und der Heiligen Lehre empfänden. Der goldbestickte Vorhang wurde zurückgezogen, die Heilige Lade geöffnet und alle Tora-Rollen wurden herausgehoben. Sie waren geschmückt mit bestickten Samtmäntelchen, mit silbernen Schildern und mit wunderschönen Kronen, an denen kleine Glöckchen hingen; diese Glöckchen klingelten in vielen harmonischen, sanften und feinen Tönen. Die Schul war hell erleuchtet und die Männer in ihren weißen Gebetmänteln sangen und tanzten mit den Tora-Rollen auf dem Arm und mit den Kindern, die ihre bunten Fähnchen schwenkten. Allen voran Oberrabbiner Carlebach, der Ausschau hielt, ob nicht etwa ein Kind übersehen wurde, das keine Fahne hatte, keine Süßigkeiten bekam und sich nicht in den Reigen wagte. Dann holte er es aus seiner Ecke und hob es hoch, und es tanzte und sang und klatschte in die Hände mit allen zusammen.

Dann kam der schönste Augenblick: All die kleinen Knaben, zwanzig oder dreißig an der Zahl, etwa drei- bis fünfjährig, kletterten die Stufen zum Almemor hinauf. dort lag auf einer roten Samtdecke die offene Tora-Rolle. Der Vorleser zeigte den Kindern mit einem silbernen Zeiger, wo in der Tora gelesen wurde. Dann breitete man einen weiten Gebetmantel über die Kinderschar, und mit Hilfe des Vorbeters sagten

sie: "Wir segnen Dich, G'tt, dass Du uns Deine Tora gegeben hast" und die ganze Gemeinde antwortete ihnen mit einem widerhallenden 'Amen'. Es war ein unvergesslicher Anblick, und die Kinderstimmen klingen noch heute in mir nach wie Engelmusik" (Miriam Gillis-Carlebach, Jedes Kind ist mein Einziges, 1992).

Der sich immer wiederholende Zyklus der Toralesung, der mit voller Absicht an dessen Abschluss unverzüglich angehängte Wiederanfang, gibt anschaulich die jüdische Auffassung der Tora wieder. Die vom Schöpfer gegebene Lehre, die auf uns in der Form von Buchstaben, Worten, Geschichten, Anweisungen und Geboten niederkam, ist ebenso unendlich und unerschöpflich wie das von demselben Schöpfer geschaffene All. Kind und Greis, Mann und Frau, der Gelehrte und der Ungebildete, sie alle lesen dasselbe Buch und können, jeder auf seiner Ebene, zu dessen Verständnis gelangen. Die Worte der Tora sind wie die Splitter eines "vom Hammer zertrümmerten Felsens" (Jeremia 23,29), alle vom gleichen Stein und doch alle verschieden (Sanhedrin 34a). Die Tora präsentiert sich mithin einem jeden von einer anderen Seite, ohne sich dabei zu widersprechen: "Siebzig Aspekte hat die Tora" (Bamidbar Rabba 13). Die Tora kann man nie "zu Ende lesen". Immer wieder entdeckt man darin Neues, dringt in neue Tiefen ein: "Wende sie hin und wende sie her, denn sie enthält alles, blicke tief hinein in sie, werde grau und alt an ihr und weiche nicht von ihr, denn es gibt kein besseres Maß als sie" (*Mischna Pirke Awot 5,25). Das ist das Bewusstsein, in dem das Fest der Torafreude begangen werden will.

CHANUKKA

Die historischen Begebenheiten

Die Dekrete des Antiochus

Nach der Eroberung Palästinas im Jahre 200 v. durch die Seleukiden, der zweiten grossen mazedonischen Dynastie, verstärkte sich der hellenistische Einfluss auf Judäa. Es dauerte jedoch bis zur Regierungszeit Antiochus Epiphanes' (175-164 v.), dass die jüdische Religion und deren Ausübung militant unterdrückt wurden:

"Im Jahre 167 tat Antiochus einen entscheidenden Schritt: Er untersagte die Ausübung der jüdischen Religion in Judäa - und später auch in anderen Bezirken- und drohte jedem Juden die Todesstrafe an, der seine Kinder beschneiden oder den Schabbat halten würde. Die Behörden zwangen die jüdische Bevölkerung sogar, an heidnischen Riten teilzunehmen und verbotene Speise, insbesondere Schweinefleisch, zu essen; der Tempel wurde geschändet und dem Zeus geweiht." [M. Stern (H.H. Ben-Sasson): "Geschichte des jüdischen Volkes", 1992, S.253]

Zwar hatten glaubenstreue Juden schon damals oft schwere Prüfungen zu bestehen, doch war das Judentum wohl nie zuvor einer solchen Gefahr von systematischer Verfolgung ausgesetzt. Wohl lebten Juden in jenen Jahren auch ausserhalb des Seleukidenreiches - in Ägypten, Kyrene, Kleinasien und in Teilen des Orients-, aber durch die von Antiochus Epiphanes angeordneten Dekrete war das palästinensische Zentrum und somit der geistige Kern der jüdischen Nation in seiner Identität gefährdet. Die Bedrohung verstärkte sich durch die schwerwiegende Tatsache, dass sich die Besatzung mit hellenisierten, meist der Oberschicht angehörenden Juden verbündete. So ernannte Antiochus bereits im Jahre 171 v. den ihm unterwürfigen Menelaos, ein Beamter der königlichen Verwaltung, zum

Hohepriester der Juden, obwohl er nicht aus der hohenpriesterlichen Familie stammte. Der im Volk zutiefst unbeliebte Menelaos verschaffte dem König grosse Geldsummen, die er durch Erpressung des Volkes und Plünderung des Tempelschatzes aufzubringen vermochte.

Der Aufstand der Hasmonäer

Aus dem jüdischen Volk mit seiner unerschütterlichen Treue zu seiner Religion wuchs eine Bewegung heraus, die sich der seleukidischen Obrigkeit widersetzte. Die Hasmonäer, eine Priesterfamilie aus Modi'in in der Gegend von Lydda, die in jüdischen Kreisen hohes Ansehen genoss, übernahm die Führung des Aufstandes gegen die Unterdrücker. Ursprünglich war das Ziel des Kampfes religiöser Natur: die Freiheit der jüdischen Religionsausübung. Im Laufe des Krieges erweiterte sich jedoch das Aufstandsmotiv zum Kampf gegen die Fremdherrschaft überhaupt und für die Erlangung politischer Unabhängigkeit des jüdischen Volkes. Nachdem das hasmonäische Familienoberhaupt Mattatias (Mattitjahu) 166 v. verstorben war, übernahmen seine fünf Söhne Jochanan, Simon, Elasar, Jonathan und Juda - unter der Leitung des Letzteren - die Führung des kriegerischen Aufstandes gegen die Seleukiden.

[Juda erhielt im Volksmund den Namen "Juda Makkabi", so werden die Hasmonäer oft auch "Makkabäer" genannt. Der Begriff "Makkabi" könnte mit "Hammerschläger" übersetzt werden, die bekanntere Erklärung gründet jedoch in der Zusammenfügung der hebräischen Anfangsbuchstaben des Bibelverses "Mi Kamocho Ba-elim..." - "Wer ist wie Du unter den Mächtigen, Gott" (Exodus 15, 11)-, die das Wort "Makkabi" ergeben. Dieser Bibelspruch soll auch die Fahne der Hasmonäer geziert haben.

Der Sieg der seleukidischen Militärmacht gegen die sowohl quantitativ als auch militärtechnisch unterlegenen Hebräer schien so gewiss, dass selbst Sklavenhändler den Invasionstruppen folgten, in der Hoffnung, jüdische Gefangene zu einem günstigen Preis kaufen zu können. Der Kampf nahm jedoch den umgekehrten Lauf. Juda und seine Krieger fügten dem Gegner schmerzliche Niederlagen zu, und nachdem auch die Schlachten in Beth Horon, Emmaus und Beth Zur durch die Makkabäer gewonnen wurden, beschloss man, die Eroberung Jerusalems und des jüdischen Temples in Angriff zu nehmen.

Die Eroberung Jerusalems und die Einweihung des Tempels

Eine unabdingbare Informationsquelle für die Hasmonäerzeit bilden die beiden Makkabäerbücher. Das erste dieser beiden historisch sehr aufschlussreichen Schriften wurde von einem anonymen Jerusalemer Juden verfasst und schildert den Zeitraum zwischen der Thronbesteigung Antiochus Epiphanes' (175 v.) bis zum Tode des Simon, des Sohnes Mattitjahus (153 v.). Die Ursprünge des Chanukka-Festes in ihrem historischen Ablauf werden im ersten Makkabäerbuch folgendermassen dargestellt:

"Juda und seine Brüder sprachen: 'Siehe, unsere Feinde sind geschlagen, lasst uns jetzt hinaufziehen, das Heiligtum zu reinigen und einzuweihen. Und es versammelte sich das ganze Heer, und sie zogen hinauf zum Berg Zion. Als sie nun das Heiligtum verwüstet, den Altar entweiht, die Tore verbrannt, die Vorhöfe gleich einem Gehölze oder einem Berge mit Gras bewachsen und die Zimmer zerstört sahen, zerrissen sie ihre Kleider, erhoben ein grosses Wehklagen und streuten Asche auf ihr Haupt. Sie warfen sich mit dem Angesichte zur Erde, bliesen mit den Lärmtrompeten, und riefen zum Himmel empor. Hierauf bestellte Juda Männer zum Kampfe gegen die in der Burg, bis er das Heiligtum gereinigt haben würde. Er wählte untadelige Priester aus, welche dem Gesetze treu geblieben [d.h. nicht des Hellenismus

und der Kollaboration Verdächtige]...Sie bauten das Heiligtum auf und weihten das Innere des Hauses und die Vorhöfe ein. Sie machten neue heilige Geräte und brachten den Leuchter, den Räucheraltar und den Tisch in den Tempel. Sie räuchernten auf dem Altare und zündeten die Lampen auf dem Leuchter an, damit sie strahlten im Tempel. Sie stellten Brote auf den Tisch, breiteten die Vorhänge aus und vollendeten alle die Werke, welche sie gemacht. Und sie standen früh auf am fünfundzwanzigsten des neunten Monats, welches ist der Monat Kislev,...und sie brachten ein Opfer dar nach dem Gesetz auf dem neuen Brandopferaltare, welchen sie gemacht...Und das ganze Volk fiel aufs Angesicht nieder, und sie beteten und priesen zum Himmel empor denjenigen, welcher ihnen Glück gegeben. Sie feierten die Einweihung des Altars acht Tage lang, brachten Ganzopfer dar in Fröhlichkeit und opferten Freuden- und Dankopfer. Sie schmückten die Vorderseite des Tempels mit goldenen Kränzen und Wappenschildern, stellten die Tore und Zimmer wieder her und versahen dieselben mit Türen. Und es war eine sehr grosse Freude im Volke...Und Juda und seine Brüder und die ganze Gemeinde Israels setzten fest, dass die Tage der Einweihung des Altars in ihren Zeiten, Jahr für Jahr, acht Tage lang, vom fünfundzwanzigsten des Monats Kislev an, in Fröhlichkeit und Freude gefeiert werden sollte." [1 Makkabäer, 4.Kap., 36-59]

"Chanukka" bedeutet auf Hebräisch "Einweihung". Dem Bericht im ersten Makkabäerbuch zufolge wird das am 25. Kislev beginnende und acht Tage andauernde Chanukka-Fest in Erinnerung an die damalige Tempel-EINweihung - nach der griechischen ENTweihung- im Jahre 165 v. gefeiert.

Einer anderen Interpretation zufolge wurzelt der Festtagsname jedoch in der Zusammensetzung "CHANU ("sielagerten, pausierten") K'H" ("am fünfundzwanzigsten"). Nach dieser Auffassung verdient das Chanukka-Fest seinen Namen aufgrund des an diesem Datum erfolgten Abschlusses des ersten Kriegsabschnittes, wobei der Zahlenwert des hebräischen Alphabets zunutze gezogen wird (K'H = 25).

Die talmudische Überlieferung

In der talmudischen Überlieferung wird die Basis der acht Chanukka-Tage auf eine in den Makkabäer-Büchern nicht spezifisch erwähnte Begebenheit zurückgeführt - dem Öl-Wunder:

"Was bedeutet das Chanukka-Fest? Es lehrten unsere Weisen: Am 25. Kislev beginnen die Tage des Chanukka-Festes. Es sind deren acht... Als nämlich die Griechen in den Tempel eindrangen, verunreinigten sie alle Öle, die im Tempel waren. Als die Herrschaft des Hasmonäerhauses erstarkte und sie besiegte, suchte man im Tempel herum und fand nichts als ein einziges Krüglein mit reinem Öl, das mit dem Siegel des Hohepriesters versehen war; es war jedoch nur noch genug Öl darin, um einen Tag zu brennen. Da geschah ein Wunder und es brannte acht Tage lang [bis man Oliven gestossen und reines Öl gewonnen hatte]. Im folgenden Jahr bestimmten sie diese Tage zu Festtagen und begingen sie mit Lob- und Dankesliedern" [Babylonischer Talmud, Traktat Schabbat, 21b].

Dass der Talmud das Öl-Wunder statt der kriegerischen Siegeszüge der Makkabäer ins Zentrum der Chanukka-Feier rückte, hängt gemäss dem Maharal von Prag (der "Hohe Rabbi Löw"; 1520-1609) damit zusammen, dass die Weisen keinen Raum für eine Meinung lassen wollten, die den Triumph der Hasmonäer lediglich auf physische, geographische oder kriegstechnische, eben menschliche Ursachen zurückführen würden. Deshalb wurde gerade durch die Betonung des Öl-Wunders der göttliche Aspekt "ins Licht" gerückt, womit auch klar wurde, dass die Siegeszüge der Makkabäer und die Vertreibung der Griechen letztlich der göttlichen Führung entsprangen.

Die religionsgesetzlichen (halachischen) Festlegungen

"Jeder jüdische Mensch ist verpflichtet, dem Zünden der Chanukka-Lichter höchste Priorität zu geben, und sogar ein Mittelloser, der sich von der Wohlfahrt ernährt, soll borgen oder eigene Kleider verkaufen, um Öl zu kaufen, mit welchem er die Chanukka-Lichter anzünden kann" [Rabbi Josef Karo: "Schulchan Aruch", Orach Chajim 671, 1].

In der Praxis wird die Verordnung des Chanukka-Lichter-Zündens folgendermassen umgesetzt: An jedem der acht Chanukka-Tage wird nach Einbruch der Dunkelheit die entsprechende Anzahl Kerzen oder Dochte (aus einem Öl-Gefäss schöpfend) angezündet, d.h. am 1. Tag eins, am 2. Tag zwei...und am 8. Tag acht. Meist wird hierzu die Chanukkija, ein achtarmiger Leuchter verwendet (die "Menorah" im Tempel hatte lediglich sieben Arme), wobei die acht Chanukkakerzen (oder -dachte) von einem weiteren Licht, dem "Schamsch" (wörtl. Diener), angezündet werden. Dies aufgrund des Gebotes, die Chanukkalichter in keiner Form zu benutzen.

Aus diesem Grund werden die Chanukka-Lichter (im Gegensatz zu den Schabbat-Lichtern) auch nicht für persönliche Zwecke wie z. B. Lesen verwendet, wie es im "Hanerot Hallalu" ("Jene Kerzen")-Text zum Ausdruck kommt, welcher nach den Segensprüchen über das Lichtenzünden und vor dem Singen der bekannten Hymne "Ma'os Zur" (12./13. Jh.) gesagt (oder gesungen) wird:

"Diese Lichter zünden wir an wegen der Wunder, der Rettung und den Kriegen, die Du unseren Vätern in jenen Tagen zu dieser [Jahres]Zeit durch Deine heiligen Priester hast geschehen lassen. Und an allen acht Chanukkatagen sind diese Lichter heilig, es ist nicht erlaubt, sie zu benützen, sondern nur, sie anzuschauen, damit wir Deinem grossen Namen danken für Deine Wunder, Deine Hilfe und Deine wunderbaren Taten" [Traktat Soferim 20, 4].

Die "Bekanntmachung des Wunders" (= "Pirssumej Nissa") wird am Chanukka besonders betont, deshalb werden die Chanukka-Lichter am Eingang des Hauses oder am Fenster aufgestellt.

Zusätzlich ist es an den Chanukka-Tagen, um der Freude keinen Abbruch zu tun, untersagt, zu fasten oder einen Nachruf auf einen Verstorbenen zu halten. Es ist jedoch erlaubt, an diesen Tagen zu arbeiten (wobei dies während des Brennens der Lichter vermieden werden soll). Zudem werden im täglichen Gebet Loblieder ("Hallel"), sowie im *18-Gebet und im *Tischgebet ein spezieller Text eingeschaltet, bekannt als "Al Hanissim" (= "Für die Wunder"). Darin wird der Schwerpunkt wiederum auf den wunderhaften Sieg der Hasmonäer über die überlegenen Seleukiden -und nicht etwa auf das im Talmud erwähnte Öl-Wunder- gelegt:

"Für die Wunder, für die Befreiung, für die machtvollen Taten, für die Errettung und für die Kämpfe, die Du für unsere Väter vollbracht hast in jenen Tagen...In den Tagen Mattitjahus, Sohn des Hohepriesters Jochanan, des Hasmonäers und seiner Söhne, als das frevelhafte griechische Reich gegen Dein Volk Israel aufstand, um es Deine Lehre vergessen zu machen und es von den Satzungen Deines Willens abzubringen. Du aber, in Deinem grossen Erbarmen, standest ihnen bei in der Zeit ihrer Not:...Du übergabst Stärke in die Hand der Schwachen, Viele in die Hand von Wenigen, Unreine in die Hand der Reinen, Böse in die Hand der Gerechten und Frevler in die Hand derer, die sich mit Deiner Lehre beschäftigten."

Sonstige Bräuche

Im Laufe der Zeit wurde das Chanukka-Fest mit vielen zusätzlichen Bräuchen bereichert. So pflegt man in Erinnerung an das Öl-Wunder im Tempel insbesondere ölige Speisen zu essen, wie etwa "Sufganijot" (meist mit Marmelade gefüllte Pfannkuchen, "Berliner"), "Lewiwot" (in Öl gebackene Eierkuchen) oder "Lattkes" (in Öl gebratene Kartoffelpuffer). Des weiteren pflegen manche, Kinder mit "Chanukka-Geld" zu erfreuen. Vielleicht bedingt durch den Brauch, während des Brennens der Chanukka-Lichter nicht zu arbeiten, hat sich das Spielen während der Chanukka-Tage im Volk als fester Brauch eingebürgert. Das bekannteste Chanukka-Spielzeug ist der "Sewiwon" ("Trendel" oder "Dreidel"), ein kreiselartiger Würfel mit einem herausragenden Griff und vier Seiten, auf welchen die hebräischen Anfangsbuchstaben des Satzes "Ness Gadol Haja Scham" ("ein grosses Wunder geschah dort") eingraviert sind. In Israel wird das vierte Wort passend ersetzt: "Ness Gadol Haja Po" ("ein grosses Wunder geschah HIER"). Dieses sehr beliebte Kinderspiel wird mit besonders abgeleiteten Spielregeln gespielt, wobei an vielen Orten der "Einsatz" aus Nüssen besteht.

Im modernen Staat Israel hat - aufgrund des Neuerwachens des jüdischen Selbstbewusstseins und der nationalen Idee - gerade das Chanukka-Fest eine selbst bei nicht religiösen Juden erhöhte Bedeutung erlangt. (Nach statistischen Angaben zünden 94% der nicht religiösen Israelis Chanukkalichter an.) Dies kommt vor allem in Schulen und Kindergärten in bunter Fröhlichkeit zum Ausdruck, wo Kinder mit Papierkerzen geschmückt oder als mutige Makkabäer verkleidet, in Chanukka-Feiern auftreten. Hierbei kommt auch das Singen der vielen neuen hebräischen Chanukkalieder nicht zu kurz.

Die Glorifizierung der Makkabäer hat in der ganzen jüdischen Welt Fuss gefasst: Viele jüdische Sportclubs heissen "Makkabi", und selbst die grösste -im olympiaähnlichen Zyklus wiederkehrende- jüdische Sportveranstaltung heisst "Makkabiade".

Tiefblicke zu Chanukka

Rabbiner Joseph Zwi Carlebach (1883-1942, letzter Oberrabbiner von Hamburg und Altona) sieht in der Bedeutung Chanukkas eine für jeden jüdischen Menschen wesentliche Lehre:

"Darum ist Chanukka nach dem Gebot unserer Weisen ein Fest jüdischer Glaubenskundgebung, jüdischer Selbstbesinnung. Wie einst gegenüber den Hellenisten, die über ihre Tore schreiben: 'Wir haben keinen Anteil am Gotte Israels', die Anhänger Juda Makkabis die Lichter aufflackern liessen, um damit aller Welt zu zeigen, dass sie die heilige, reine Flamme jüdischen Glaubens pflegen und erhalten wollen, so ist auch heute noch jeder verpflichtet, durch das Entzünden der Lichter seine Abkehr von falscher Assimilation, von falscher Parteilichkeit, seine Zuwendung zum Gotte Israels, seine Gemeinschaft mit der Torah zum Ausdruck zu bringen. Selbst der Ärmste ist verpflichtet, sein Gewand zu versetzen, sich zum Knecht zu verdingen oder gar an den Türen betteln zu gehen, um das Gebot der Lichter zu erfüllen. Weil dies Entzünden ein Bekenntnis, ein Gelöbnis ist, weil es das Licht der Treugebliebenen und der Treubleibenden, der unzerreissbar mit dem Judentum Verknüpften darstellt. Chanukka ist nicht nur ein Teil der Erinnerung an die Tempelweihe; Chanukka ist Fest der Selbstweihe des jüdischen Menschen." [Leitartikel in "Deutsche Israelitische Zeitung- Die Laubhütte", Hamburg 29.11.1934, 51.Jg., Nr.25]

Der erste Rabbiner Basels, Rabbiner Arthur Cohn (1862-1926), sieht in der tiefen Symbolik des Öls einen Lösungsweg für den Erhalt des Judentums in einer nichtjüdischen Umgebung:

"Was aber können und müssen wir tun, um das Judentum zu erhalten und zu stärken? Das Chanukkalicht gibt uns darauf die Antwort. Mit Öl wurde es entzündet. Das Öl hat die Eigentümlichkeit, dass es sich nicht vermischt. Giesst man Öl in einen Krug mit Wasser, so scheiden sich die Ölteilchen sofort von der Wassermenge und sammeln sich über dem Wasser an. Unsere heiligste Pflicht ist es, unsere Religion in ihrer Besonderheit und Eigenart getreu zu bewahren..." [Cohn: "Von Israels Lehre und Leben", Verlag Rimon, Basel 1928, S.118-119].

TU BISCHWAT

Tu biSchwat - Neujahrsfest der Bäume

Der halachische Kontext

Die Exklusivität des 15. Schwat wird erstmals in der *Mischna erwähnt:

"Vier Jahresanfänge gibt es: Mit dem ersten Nissan beginnt das Regierungs- und das Festjahr. Der erste Elul ist der Jahresanfang für den Zehnt vom Vieh...Der erste Tischri bildet den Jahresanfang hinsichtlich der Zeitrechnung, der Brach- und Jobeljahre, der Baumpflanzungen und der Gemüse. Mit dem ersten Schwat beginnt für den Baum ein neues Jahr - dies nach Ansicht der Schule Schammajs, die Schule Hillels aber meint: Mit dem fünfzehnten Schwat" (Mischna Rosch HaSchana 1,1).

Wie in den meisten Fällen, in welchen eine Meinungsverschiedenheit zwischen der Schule Schammajs und der Schule Hillels vorliegt, wurde auch das Neujahr der Bäume der Meinung Hillels entsprechend festgelegt: Am 15. Schwat (15 ="Tu" im ausgesprochenen Zahlenwert).

Das Datum des 15. Schwat hat religionsgesetzlich vorwiegend landwirtschaftliche Bedeutung. So richtet sich danach die Bestimmung des Alters eines Baumes, die Zeitgrenze für die alljährliche Verzehntung der Früchte (Ma'asser) sowie die Ansetzung des Ma'asser Ani, des Zehnten für die Armen. Die halachischen Pflichten, die die agrikulturelle Ebene betreffen, sind im Lande Israel bindend und werden grösstenteils auch heute in Israel praktiziert.

Die Festlegung dieses Datums als Neujahr für die Bäume wird denn auch im Klima und in der Natur des Landes Israel begründet. So ist in den traditionellen Quellen davon die Rede, dass:

a) bis zu diesem Tag der meiste Regen des Landes bereits gefallen ist (Babyl.Talmud, Traktat Rosch HaSchana 14a);

b) am Tu biSchwat der Saft in die Bäume zu steigen beginnt (Raschi-Kommentar zur vorigen Quelle);

c) der grösste Teil des Winterquartals (Tekufat Tevet) vorüber ist (Jerus.Talmud, Traktat Rosch haSchana 1, 2);

d) bis zu diesem Datum die Bäume vom Regen des Vorjahres gespeist werden, von nun an jedoch vom neuen Regen (ibid.).

Diesbezüglich wird gar angenommen, dass die Schulen Schammajs und Hillels ihre Datenfestlegung für den Neujahrstag der Bäume auf längere Beobachtungen der Regenfälle in Israel stützten, wobei das gewählte Datum dem Durchschnittswert entsprach. (Dr. E. Haruveni)

Weitere halachische Vorschriften bezüglich Tu BiSchwat ausserhalb des landwirtschaftlichen Rahmens äussern sich - wie bei anderen Festtagen - im Verbot, zu fasten und einem Verstorbenen einen Nachruf zu halten, sowie in der Auslassung der Bitt- und Flehgebete (Tachanun).

Der Tag des Obstessens

Seit dem 16. Jahrhundert haben sich viele Tu biSchwat-Bräuche in den verschiedensten jüdischen Gemeinden der Welt geformt, wobei das Geniessen von Früchten im Mittelpunkt steht. Dies geht auf das kabbalistische Zentrum von Safed zurück, in welchem Rabbi Jitzchak Lurja Aschkenasi (1534-1572, "Ari" genannt) den Tu biSchwat als besonderen "Tag des Obstessens" auserkor, als Symbol der feierlichen Teilnahme des Menschen an der Freude der Bäume. Diese neue Verordnung hat in den *sefardischen und später auch in den *aschkenasischen Gemeinden schnell Wurzeln geschlagen. Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal (Inquisition 1492) und der Zerstörung und Unterdrückung weiterer Gemeinden in Europa hat diese erfrischende Neuerung für viele Juden wie Balsam gewirkt. Dadurch wurde der sich -infolge der Not - unter vielen Juden verbreitenden Selbstkasteiung und Askese ein lebensbejahender Quell der aktiven Freude entgegengehalten (Dr. J.Levinski: "Sefer haMo'adim" (1955), 5.Band, S.330).

In der Folge wurde gar ein "Seder Tu biSchwat" (= Tu biSchwat-Ordnung), ähnlich des Seders am *Pessachfest, festgelegt. (Diese "Ordnung" wurde erstmals im Buche "Chemdat Jamim" erwähnt, worauf sie als einzelnes Band unter dem Namen "Sefer Pri Ez Hadar" 1753 in Saloniki als Ersterscheinung und danach in Venedig, Livorno und Amsterdam gedruckt wurde.) Dieser "Seder" besteht aus dem Genuss von 30 verschiedenen Früchten, zu welchen -zusätzlich zum allgemeinen Segensspruch "Gelobst seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, Schöpfer der Baumfrucht/Erdf Frucht"- verschiedene, die spezifische Frucht betreffende Texte gesagt werden. Dem Pessach-Seder entliehen ist auch der Brauch, im Verlauf dieser Tu BiSchwat-Ordnung (jedenfalls in ihrer ursprünglichen Version) ebenfalls 4 Becher Wein zu trinken, wobei das erste Glas aus reinem Weisswein, das zweite mehrheitlich aus Weisswein mit einem kleinen Mass an Rotwein, das dritte aus einer Mischung von 50% Weiss- und 50% Rotwein und das letzte Glas schliesslich aus mehrheitlichem Rotwein mit ein bisschen Weisswein besteht. Dies symbolisiert den Übergang vom Winter (Weisswein) zum Sommer (Rotwein), der am Tu biSchwat bewerkstelligt wird.

Bezüglich der Identität und der Quantität der am Tu biSchwat zu essenden Früchte haben sich in den jüdischen Gemeinden verschiedene Bräuche herauskristallisiert. Es gibt Orte, an welchen man 15 verschiedene Früchte verzehrt (15 wegen des Datums), und in einigen jüdischen Familien werden gar fünfzig Früchte gegessen! Der verbreiteteste Brauch ist jedoch, am Tu biSchwat von den sieben Baum- und Bodenfrüchten zu essen, mit welchen das Land Israel gelobt wurde: Weizen, Gersten, Weintrauben, Feigen, Granatäpfel, Oliven und Datteln (gemäss Deut. 8, 7-8).

Aber auch in dieser Sparte, selbst nach Bestimmung der Identität und der Quantität der Früchte, entstanden bezüglich der Ausdrucksform verschiedene Bräuche. So pflegte man z.B. in der jüdischen Gemeinde von Izmir (Türkei), dass der (für den Lebensunterhalt zuständige) Familienvater auf das Getreide den Segensspruch macht, aufgrund des Bibelverses: "...der deinem Land Frieden gibt und dich mit dem Fette des Weizens sättigt" (Psalmen 147, 14). An der Mutter war es, die Weintrauben zu segnen, gemäss dem Vers: "Deine Frau ist wie ein fruchttragender Weinstock im Inneren deines Hauses..." (Psalmen 128, 3), und der Sohn segnete die Olive, wie es in der Fortsetzung des vorigen Verses heisst:

"...deine Söhne sind wie Ölbaum-Sprösslinge rings um deinen Tisch." Die Tochter machte den Segensspruch über den Granatapfel, da sich dessen essbare Frucht im Innern der Schale befindet, so wie auch ein Mädchen vorab seine inneren Werte pflegen sollte, wie es steht: "Ganz Herrlichkeit weilt die Königstochter im inneren Gemache..." (Psalmen 45,14), während die Kleinkinder Datteln (Honig) erhielten, basierend auf dem Vers: "Honig und Milch sind unter deiner Zunge..." (Hohelied 4,11).

Der Brauch, am Tu biSchwat von den sieben Früchten des gelobten Landes zu essen, war gleichzeitig Ausdruck der zunehmenden Sehnsucht nach dem Lande Israel. So gab und gibt man sich vielerorts grosse -und auch finanziell aufwendige- Mühe, um in der Diaspora am Tu biSchwat importierte Früchte vom gelobten Lande selbst geniessen zu können.

Tu biSchwat in Israel

Mit der Rückkehr der Juden in ihre Heimat, der wiedererfolgten Besiedlung Israels und der Gründung des Staates Israel 1948 wurde der Neujahrstag der Bäume auf eine -neben dem Obstessen- weitere Art gefeiert:

Dem Pflanzen von Bäumen. Familien und Schulklassen, Kinder und Erwachsene gehen am 15. Schwat in die freie Natur Israels und pflanzen Setzlinge. Oft gibt es fröhliche Gesänge und Lesungen zur Begleitung, oft werden bei diesen Feiern auch Baumfrüchte verteilt. Hierbei wird nicht selten dieser Bibelvers zitiert: "Und so ihr in das Land kommt und einen Baum pflanzet..." (Lev.19, 32),< wobei dessen Bedeutung folgendermassen uminterpretiert wird (was in diesem Fall gemäss der hebräischen Grammatik möglich ist): "Und so ihr in das Land kommt- pflanzet einen Baum!" Die Entnahme dieses Bibelverses aus seinem natürlichen Kontext wird wohlwollend übersehen, mit dem Bewusstsein, dass man der Freude und Notwendigkeit, Israels Baumbestand zu mehren, Ausdruck verleiht.

Nicht selten werden Baumpflanzungen auch vom Jüdischen Nationalfonds (KKL) initiiert, der sich unter anderem die Bewaldung Israels zur Aufgabe macht.

Zu besonderer Beliebtheit ist im israelischen Volksbewusstsein der Mandelbaum gelangt ("Schkedija"), dessen weisse Blüten noch vor den Blättern am Tu BiSchwat die israelische Flora schmücken.

Die Beziehung des Menschen zur Natur

Tu biSchwat lenkt unsere Aufmerksamkeit auf den Baum. Bäume kommen sowohl in der Bibel als auch in der rabbinischen Literatur oft zur Sprache. Bereits in der Schöpfungsgeschichte wird die Erschaffung der Baum- und Pflanzenwelt hervorgehoben (Gen. 1,11-12). Der *Midrasch bemerkt, dass die Bäume zum Genusse des Menschen geschafften wurden und man sich an ihnen erfreuen soll (Midrasch Bereschit Rabba 13). Dies äussert sich auch in den Worten G"ttes zum Menschen -oder zur Menschheit- gleich nach dessen Erschaffung im Garten Eden:

"Und es befahl der Ewige, G"tt, dem Menschen also: "Von jeglichem Baume des Gartens darfst/sollst du essen'..." (Gen. 2,16). Im weiteren Verlauf dreht sich die Abhandlung um den "Baum des Lebens" und den "Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen". Der Mensch wird vom Garten Eden vertrieben, nachdem er von letzterem verbotenerweise kostet. Das Schicksal des Menschen ist also eng mit dem Baum verbunden.

Die Aufgabe des Menschen, den Boden zwar zu bebauen, aber nicht weniger zu hüten und zu schonen (Gen. 2,15), kommt in der talmudischen Anordnung, im Lande Israel kein Kleinvieh aufzuziehen, da dadurch die Pflanzenwelt zu Schaden kommt, auf eindrückliche Weise zum Ausdruck. (Mischna Baba Kama 7,7). Auf der anderen Seite versucht die Tora ausdrücklich zu vermeiden, dass die durchwegs positive Beziehung zum Baum in seine Verehrung entartet. In diesem Licht ist das Verbot, einen Baum in der Nähe des Altares zu pflanzen (Deut. 16,21), zu verstehen, war es doch beim kanaanitischen Baumkult üblich, neben den Altar einen "Aschera"-Pfahl als Symbol des heiligen Baumes, in dem die Gottheit ihren Sitz habe, aufzustellen. Diese Gefahr führte gar zur rabbinischen Verordnung, jedes sichtbare Holzwerk aus dem baulichen Umkreis des Altars im jüdischen Tempel fernzuhalten (s. Tamid 28b, Maimonides: Mischne Tora, Hil. Avoda Sara 6,10).

"...denn der Mensch ist der Baum des Feldes"

Gar im Kriegsfall ist es geboten, mit Bäumen -und insbesondere mit solchen, die Früchte gebenschonend umzugehen:

"Wenn du eine Stadt viele Tage belagerst, um sie durch Krieg in deine Gewalt zu bringen, so sollst du ihren Baum nicht vernichten, da du eine Axt gegen ihn schwingst; denn von ihm sollst du essen, ihn aber nicht fällen. Ist denn der Baum des Feldes ein Mensch, dass er vor dir in Belagerung komme?!" (Deut. 20,19)

Die Übersetzungen und Erklärungen des letzten Verses sind zahlreich. Es gibt Interpretationen, die ihn nicht als Frage, sondern vielmehr als Bejahung auslegen: "...denn der Baum des Feldes ist der Mensch." Nun gibt es Erklärungen, die dies eher technisch auffassen ("Die Bodenproduktion ist die Existenzbedingung des Menschen" -Rabb. Hirsch), aber es besteht durchaus die -grammatikalisch verankerte- Möglichkeit, diesen Satz in seinem einfachen Sinn zu verstehen: In der Tat! Der Baum ist wie der Mensch! Diese Bibelstelle scheint demnach die einzige zu sein, in welcher der Mensch in der schriftlichen Thora mit etwas verglichen wird.

Es versteht sich von selbst, dass diese Lesart in der rabbinischen Literatur zu verschiedenen Gleichnissen im Leben des Menschen und des Baumes führte. So wird ein gerechter Talmudgelehrter mit einem "früchtegebenden Baum" verglichen (Babyl.Talmud, Ta'anit 7a). Es wird ausgelegt, dass einst auch Bäume wie der Mensch Rechenschaft ablegen müssten (Midrasch Rabba, Breschit 26,6).

In den Sprüchen der Väter heisst es: "Jeder, dessen Weisheit seine Taten überwiegt, womit ist er zu vergleichen? Mit einem Baum, der viele Zweige, aber wenig Wurzeln hat. Kommt ein Wind, so entwurzelt er ihn und stürzt ihn auf seine Krone...Jeder aber, dessen Taten seine Weisheit überwiegen, womit ist er zu vergleichen? Mit einem Baum, der wenig Zweige aber viele Wurzeln hat. Kämen alle Winde der Welt, sie könnten ihn nicht von seinem Platz rücken." (Awot 3,22)

Rabbi Jakob Duschinsky erklärt den Vergleich zwischen Baum und Mensch auf seine Weise: "Der Unterschied zwischen einem lebenden und einem vertrockneten Baum liegt darin, dass solange die Wurzeln des Baumes mit dessen Blättern durch die Feuchtigkeitsströmung im Baum verbunden sind, der Baum wächst und blüht. Sobald jedoch der "Wasserzufuhr" ein Ende gesetzt wird, trocknet der Baum aus und verwelkt. Genau so ist es beim Menschen: Solange er seine Verbindung mit G"tt aufrecht erhält, ist er wie ein lebender Baum -"denn der Mensch ist der Baum des Feldes". Wenn sich aber der Mensch

nicht um die Beziehung mit der Quelle des ewigen Lichts bemüht, bleibt er trocken und ohne Lebenswasser in seiner Seele." (Duschinsky: Be'ikvej Paraschijot, S.322)

Nebst *kabbalistischen Vertiefungen in die Wechselbeziehung Baum-Mensch (die unsere Themenbehandlung an dieser Stelle sprengen würden), lassen sich in der traditionellen jüdischen Literatur auch Quellen finden, die von praktischen Gepflogenheiten berichten, die wohl erst im Lichte des bisher Ausgeführten in ihrem vollem Ausmass verstanden werden können. So erzählt uns der babylonische Talmud von einem schönen, tiefsinnigen Brauch in Israel vor der Zerstörung des zweiten Tempels (im Jahr 70), bei der Geburt eines Knaben eine Zeder zu pflanzen und bei der Geburt eines Mädchens eine Akazie. Wenn ein jüdisches Paar heiratete, fällte man den persönlichen Baum des Bräutigams und den der Braut, um aus beiden zusammen den Hochzeitsbaldachin (Chuppa) zu machen (Babyl.Talmud: Gittin 47a). Die Symbolik liegt auf der Hand: Der Baum wiederspiegelt den Menschen selbst, der durch die Eheschliessung mit einem anderen Menschen, einem anderen Lebensbaum, folgenden Bibelvers erfüllt:

"Darum verlasse der Mann seinen Vater und seine Mutter und schliesse sich seiner Frau an, und sie sollen werden zu einem Fleische" (Gen. 2, 24).

PURIM

PESSACH

Quelle

Pessach ist das in der Tora meisterwähnte Fest. An ihm feiern die Juden den Auszug aus Ägypten, der das jüdische Volk vor dem Untergang bewahrte. Gerade erst in Entstehung begriffen - Pharaos erste, der die auf ägyptischem Boden sich mehrenden Nachkommen Jakobs als "Volk" wahrnimmt (Ex. 1,9) - wird es bereits zum Tode verurteilt: "Alle neugeborenen Söhne werfet in den Nil" (ebd. Vers 22). Durch ein sich in zehn gleichsam apokalyptisch anmutenden Naturkatastrophen (die 10 Plagen) manifestierendes göttliches Strafgericht wird die damalige Weltmacht Ägypten von Gott gezüchtigt und lässt die Juden aus dem Land ziehen (Ex. 7,19-12,51).

Das jüdische Volk erhält das Gebot, dieses Auszugs in aller Zukunft zu gedenken: "Und dieser Tag sei euch zum Andenken, und ihr sollt ihn feiern als Fest dem Ewigen; in allen Generationen sollt ihr ihn als ewige Satzung feiern" (Ex. 12,14).

Die Bedeutung des Festes

Die Bedeutung des Auszugs aus Ägypten für das Judentum

Der im Pessachfest für alle Generationen verewigte Auszug aus Ägypten ist der Grundstein, auf dem das ganze Judentum basiert. Der Jude soll seiner nicht nur an Pessach, sondern jeden Tag gedenken, wie es heißt: "... du sollst des Tages deines Auszugs aus Ägypten alle Tage deines Lebens gedenken" (Dt. 16,3).

Bei dem von den jüdischen Weisen formulierten Kidusch am Schabbat sowie an allen von der Tora vorgeschriebenen Feiertagen darf die "Erinnerung an den Auszug aus Ägypten" nicht fehlen. Denn ohne ihn gäbe es überhaupt keine jüdischen Feste, mit ihm steht und fällt das ganze Judentum. Er allein wäre Grund genug gewesen, zwischen Gott und dem jüdischen Volk ein ewiges Band zu knüpfen. Sogar die oberste metaphysische Wahrheit des Judentums, ja der Religion überhaupt, der "grundlegendste Grundsatz und Stützpfeiler der Weisheit", das Wissen um die Existenz eines allmächtigen Gottes (*Maimonides, *Mischne Tora, Hilchot Jessode Hatora 1,1), ist für den Juden unauflösbar mit diesem Ereignis verbunden: "Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat", heißt es im ersten der zehn Gebote (Ex. 20,2). Der jüdische Glaube beruht mithin auf dem Wissen um Gottes Eingriff ins Schicksal des Volkes: dem Auszug aus Ägypten (Jehuda Halevi, Kusari, Kap. 1-2).

Volle Feiertage und "Halbfeiertage"

Das Pessachfest dauert eine Woche lang. Diese sieben Tage bezeichnen den Zeitraum vom Auszug aus Ägypten bis zur Überquerung des Schilfmeeres (roten Meers). Als volle Feiertage gelten jedoch nur der erste Tag - der Tag des Auszugs - und der letzte Tag - der Tag der Spaltung des Schilfmeeres. Dazwischen liegen die sog. Halbfeiertage ("Chol Hamoed"). An ihnen sind die meisten Werkstätigkeiten zwar nicht verboten, sollen aber möglichst eingeschränkt werden (*Schulchan Aruch, Orach Chajim 530,1 und 539,1).

Das Chamez-Verbot

Das für dieses Fest wohl charakteristischste Gebot, das ihm seinen Stempel aufdrückt, ist das Verbot, an Pessach "Chamez" zu essen oder auch nur zu besitzen: "Gedenket dieses Tages, an dem ihr aus Ägypten gezogen seid ... kein 'Chamez' soll gegessen werden" (Ex. 13,3), ja "kein 'Chamez' soll bei dir zu sehen sein" (ebd. Vers 7). Chamez - meist als Gesäuertes übersetzt - bezeichnet sämtliche Speisen aus einer der fünf Getreidearten Weizen, Gerste, Dinkel, Hafer und Roggen, die einem Gärungsprozess ausgesetzt waren. Dieser wird durch deren Kontakt mit Wasser bewirkt. Somit gelten alle aus Mehl (dieser fünf Getreidearten) und Wasser hergestellten Back- und Teigwaren, deren Teig Zeit hatte aufzugehen, d.h. zu gären, als Chamez. Das Chamez-Verbot ist sehr streng und gilt das ganze Fest über.

Symbolisch steht Chamez für den "bösen Trieb" im Menschen, für diejenigen Kräfte, die sein Ego, wie einen aufgehenden Teig, derart blähen, bis er sich selbst zum Maß aller Dinge wird (*Raschi zu *Talmud Berachot 17a) - insbesondere also für Überheblichkeit und Stolz: "Wenn einer überheblichen Mutes ist, so ist für Mich und ihn zusammen kein Platz auf der Welt, spricht Gott" (Talmud Sota 5a). Jeder Teig, der zu lange sich selbst überlassen wird, geht nach einer Weile auf. Die Seele des Menschen ist wie der Teig. Wenn sie nicht geknetet wird, wenn man nicht ständig an ihr arbeitet, so bläht sie sich auf. Wo dem guten Trieb nicht Eingang verschafft wird, "schwillt" der böse Trieb. Überheblich prahlte Ägyptens Pharao: "Mir gehört mein Nil, ich selbst habe mich erschaffen" (Ezekiel 29,3) und: "Wer überhaupt ist Gott, dass ich auf seine Stimme höre" (Ex. 5,2).

Am Vorabend des 14. Nissan geht jeder jüdische Hausvater mit einer Kerze umher und leuchtet in alle Ecken und Winkel hinein, um auch die letzten Brotkrümelchen, eventuelle allerletzte Reste von Chamez

in seiner Wohnung aufzuspüren (*Schulchan Aruch, Orach Chajim 431,1). So sollte er auch die Winkel seiner Seele durchleuchten.

Diese letzten Reste von Chamez sollen dann am nächsten Morgen, dem Vortag des Pessachfestes, verbrannt werden (ebd. 446,1 und *Rema z.St.). Dabei pflegen manche folgendes zu sprechen: "Möge es Dein Wille sein, Ewiger, unser Gott und Gott unserer Väter, dass Du den bösen Trieb aus unserem Inneren vertilgst, so wie ich jetzt den Chamez vertilge. Ich erkläre ihn für null und nichtig wie den Staub der Erde". Gerade jetzt, am Jahrestag des Beginns der Gottesherrschaft über das jüdische Volk soll die Bereitschaft bekundet werden, sich restlos Gottes Führung zu fügen - wie damals, beim Auszug aus Ägypten.

Die anderen Gebote des Pessachfestes sind keine Verbote (wie das Chamez-Verbot) sondern Gebote und erstrecken sich auch nicht auf das ganze Fest, sondern nur auf die erste Pessachnacht (in der Diaspora die ersten beiden Pessachnächte), den sog. Sederabend. Das zu Tempelzeiten veranstaltete Pessachopfer musste sogar schon am Nachmittag zuvor dargebracht werden.

Das Pessachopfer

"Am vierzehnten Tage dieses Monats (Nissan) gegen Abend sollt ihr es (das Pessachopfer) darbringen" (Num. 9,3), "und ihr sollt es einhalten als Satzung für dich und deine Söhne auf ewig" (Ex. 12,24). Als der Tempel noch stand, wurde am Vorabend des Pessachfestes ein Lamm als Pessachopfer dargebracht. Dessen "Opfercharakter" bestand u.a. darin, dass die anschließend in jedem jüdischen Haus stattfindende Opfermahlzeit mit bestimmten Vorschriften verbunden war. Erst durch sie gewann ein ursprünglich rein physisches Bedürfnis (Essen) einen zusätzlichen geistigen Wert.

Dieses an Pessach dargebrachte Lamm sollte allen nachfolgenden Generationen das ursprüngliche Pessachopfer vergegenwärtigen, das die Juden kurz vor ihrem Auszug aus Ägypten dargebracht haben. Damit stellten sie nicht nur ihre Freiheit von jeglicher Menschenknechtschaft unter Beweis, sondern auch ihre Reife und Bereitschaft für die ihnen von Gott zugedachte Freiheit: Die Freiheit der Gottesknechtschaft.

Dem Pessachopfer verdankt das Pessachfest auch seinen Namen. "Was hat 'Pessach' zu bedeuten?", fragt die Haggada im Hinblick auf dieses Opfer und antwortet: "dass Gott über die Häuser unserer Väter in Ägypten hinwegschritt (Hebr. 'passach') ... als er die Ägypter schlug" (vgl. *Mischna Pessachim 10,5 und Ex. 12,27).

Dieses Gebot kann heute nicht erfüllt werden, denn seit der Zerstörung des Tempels können keine Opfer mehr dargebracht werden. Ein gebratener Knochen auf der Seder-Schüssel erinnert an das Pessachopfer.

Der Sederabend

Jüdische Feiertage fangen am Abend, bei Anbruch der Finsternis an. Der erste Abend des Pessachfestes (in der Diaspora die ersten zwei Abende) heißt Sederabend. Dieser wird im Rahmen einer familiären, den Charakter einer Tischzeremonie tragenden Festmahlzeit begangen. "Seder" heißt "Ordnung", denn der Sederabend zeichnet sich durch eine besondere Ordnung aus: den "Seder-Pessach". Dieser besteht aus einer bestimmten Reihenfolge von Handlungen, die erst seit dem 12. Jh. in der gesamten Diaspora

einheitlich war. Seit dieser Zeit hat sich wohl auch die Seder-Schüssel eingebürgert, auf der bestimmte symbolische Gerichte ("Simanim") angeordnet sind (*Schulchan Aruch, Orach Chajim 473,4). Diese kommen im Laufe des Seder-Pessach "zum Einsatz". Im Zentrum der Seder-Schüssel liegen drei Mazzot.

Mazza

Am Sederabend soll man Mazza (sog. ungesäuertes Brot) essen. Denn das gewöhnliche Brot ist "Chamez" und darf daher an Pessach nicht gegessen werden. Brot und Mazza sind von ihrer Zusammensetzung her identisch, denn als Mazza gilt nur, was gerade aus dem Teig hergestellt wurde, welcher, wenn gegoren, zu Chamez wird. Der einzige Unterschied zwischen Chamez und Mazza liegt mithin im Gärungsprozess: bei Chamez lässt man ihn gewähren, bei der Mazza wird er durch sofortiges Backen unterbunden.

Während man an allen anderen Tagen des Pessachfestes zwar kein Chamez essen darf, jedoch auch nicht verpflichtet ist Mazzot zu essen, ist das Essen von Mazzot am ersten Pessachabend, dem Sederabend, ein Toragebot: "Am vierzehnten Tag des Monats, am Abend, sollt ihr Mazzot essen ..." (Ex. 12,18).

Die Mazza weist einen bemerkenswerten Doppelcharakter auf. Zum einen heißt sie das "'Brot der Armut' ('Lechem Oni'), das unsere Väter in Ägypten gegessen haben" (Haggada), zum anderen gilt sie als das Brot der Erlösung, mit dem die Juden aus Ägypten zogen. Diese doppelte Funktion der Mazza kann vielleicht als ein Hinweis darauf angesehen werden, dass die Güter dieser Welt keinen ihnen inherenten absoluten Wert haben, der ihnen immer und überall zukommt. Vielmehr sind sie in einen Schicksalskontext eingebunden, der ihnen ihren Wert verleiht. Ein- und dieselbe Mazza kann daher einmal als Brot der Armut, einmal als Brot der Erlösung gelten.

Die Mazza weist noch einen weiteren Doppelaspekt auf. "Sieben Tage lang sollt ihr nur Mazzot essen ..." (ebd. Vers 15), heißt es noch vor dem Auszug aus Ägypten. Hier wird uns die Mazza als von vornherein geboten vorgestellt. In der Haggada hingegen begegnet sie uns als eine eilig improvisierte Wegzehrung. Auf die Frage: "Was hat diese Mazza, die wir da essen, für eine Bedeutung?", heißt es dort unter Berufung auf einen anderen Toravers: "Sie ist ein Hinweis darauf, dass der Teig unserer Väter keine Zeit hatte aufzugehen ... 'da sie aus Ägypten getrieben wurden und sich nicht aufhalten konnten und sich daher auch keine Wegzehrung bereitet hatten' (Ex. 12,39)".

Vielleicht ist dieses Paradox ein Hinweis darauf, dass die in unseren Augen oftmals den Stempel der Nachträglichkeit tragenden Geschehnisse letztlich von vornherein so vorgesehen waren.

Maror

Zu den auf der Seder-Schüssel angeordneten Speisen, die die Mahlzeit nach geistigen Gesichtspunkten gestalten, gehört der Maror, das Bitterkraut. Als Maror, Bitterkraut, kann im Grunde jede bittere Pflanze dienen. "Was hat dieser Maror, den wir da essen, für eine Bedeutung", fragt die Haggada, um sogleich zu antworten: "Er erinnert uns daran, wie die Ägypter unseren Vätern das Leben bitter machten, wie es heißt: 'Sie machten ihr Leben bitter mit harter Arbeit ...'". Die Erinnerung an die eigenen Leiden soll läuternd wirken. Nicht das bloß passive Leiden selbst, wohl aber die inneren Kräfte, die dadurch erst ans Licht traten, machten die Juden reif für ihre Sendung (Carlebach, 1931).

Mit der Erinnerung an die eigene Bitternis ist das Gebot verbunden, auch dem Leiden des anderen, des "Fremden", sein Herz aufzuschließen: "Du sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremde wart ihr im Lande Ägypten" (Lev. 19,34).

Haggada - "Du sollst deinem Kind erzählen ..." (Ex. 13,8)

Der Sederabend ist ganz und gar um die Haggada, die Erzählung vom Auszug aus Ägypten, aufgebaut. Diese richtet sich ausdrücklich an die Kinder, an die nächste Generation also: "Wenn dein Kind dich dann später einmal fragen sollte: 'Was hat es auf sich mit diesen Satzungen, Geboten und Rechtsverordnungen, die euch der Ewige, unser Gott, anbefohlen?', so sprich zu ihm: 'Sklaven waren wir dem Pharao in Ägypten, doch der Ewige führte uns heraus aus Ägypten mit starker Hand'" (Dt. 6,20-21). Die ausdrückliche Bezugnahme auf die Kinder macht die Haggada besonders im Hinblick auf das in ihr angewandte pädagogische Rüstzeug interessant.

Die zentralen Passagen der Pessach-Haggada werden schon in der *Mischna aufgeführt (Pessachim, Kap. 10), so dass die Haggada, obwohl ursprünglich wohl frei erzählt, bereits früh in eine relativ feste Form gegossen wurde. In dieser Form, zuzüglich einiger Zusätze aus dem Mittelalter, ist sie uns bis heute erhalten geblieben.

Das Leitmotiv der in der Haggada angewandten Pädagogik ist die Stimulierung kindlicher Neugier. Alles ist anders an diesem Abend, mit Absicht anders. Das Kind wird durch eine Reihe im Rahmen des Sederabends vorzunehmender Handlungen zum Fragen angeregt. Wie von selbst soll sich die berühmte vierfache Frage der Haggada dem Kind aufdrängen:

"Wieso unterscheidet sich diese Nacht derart von allen anderen Nächten?

In allen anderen Nächten essen wir sowohl Chamez als auch Mazza, in dieser Nacht nur Mazza.

In allen anderen Nächten essen wir sonstiges Gemüse, in dieser Nacht gerade Bitterkraut.

In allen anderen Nächten tunken wir (das Gemüse) nicht ein einziges Mal ein, diese Nacht jedoch gleich zweimal.

In allen anderen Nächten essen wir aufrecht sitzend oder angelehnt, in dieser Nacht jedoch nur angelehnt".

Das "Anlehnen" gilt beispielsweise als Hinweis auf die beim Auszug aus Ägypten gewonnene Freiheit. Nur freie Menschen sitzen angelehnt, Sklaven hingegen müssen auch mitten im Essen immerzu abrufbereit sein, was sich auf ihre Körperhaltung auswirkt.

Ein anderer pädagogischer Grundsatz, der in der Haggada zum Tragen kommt, stammt von König Salomon: "Erziehe den Jugendlichen gemäß seiner Art ...", lautet die von ihm geprägte Erziehungsformel (Sprüche 22,6). Nur dann nämlich, wenn die Erziehung der jeweiligen individuellen Persönlichkeit des Kindes gerecht zu werden vermag, kann sie auf nachhaltigen Erfolg hoffen: "... wenn er dann alt wird, weicht er nicht davon" (ebd.). Salomons Erziehungsdevise findet in der Haggada, der pädagogisch aufgebauten Erzählung vom Auszug aus Ägypten, ihre praktische Anwendung: "Von vier Kindern spricht die Tora: dem scharfsinnigen, dem rebellischen, dem gutmütig-naiven und dem unartikulierten" (Haggada). Diesen vier Grundtypen soll man die Erzählung aus Ägypten daher auch auf jeweils verschiedene Weise präsentieren. Während sich die in der Haggada in der Folge aufgeführten Antworten an das scharfsinnige und das gutmütig-naive Kind einfach an deren intellektuellem Niveau orientieren,

werden die provokativen Fragen des rebellischen Kindes bezeichnenderweise ebenso provokativ beantwortet. Dem unartikulierten Kind schließlich, dessen Wissbegier nicht einmal durch die zahlreichen Handlungen des Sederabends angeregt wurde, muß man zuvorkommen. Man erzählt ihm die Geschichte über den Auszug aus Ägypten in ihm verständlichen Worten auch unaufgefordert.

Ein weiteres Erziehungsprinzip der Haggada betrifft das Verhältnis zwischen den Generationen. Nicht der Generationenkonflikt, sondern der Appell an die Solidarität der Generationen soll das kindliche Gemüt prägen: "In jeder Generation soll man sich betrachten, als ob man selbst aus Ägypten gezogen wäre" (Mischna Pessachim 10,5). Die persönliche Identifizierung mit den aus Ägypten ziehenden Vorfahren ist der Haggada ein unschätzbare Wert: "Die Fähigkeit, sich in die Erzählung vom Auszug aus Ägypten zu vertiefen, ist ein Maßstab für geistige Größe" (Haggada, nach der Interpretation des Naziw zu Ex. 6,22).

Die vier Becher der Erlösung

Vier Becher Wein oder Traubensaft soll man im Verlaufe des Seder-Abends trinken. Sie erinnern an die vier Stufen der Erlösung, in denen sich nach Zeugnis der Tora (Ex. 6,6-7) der Auszug aus Ägypten vollzog (Jer. Talmud Pessachim, Anfang Kap. 10):

"Ich werde euch hinausführen aus der Lastknechtschaft Ägyptens
und euch erretten aus ihrer Fron
und Ich werde euch erlösen mit ausgestrecktem Arm
...und werde euch Mir zum Volke nehmen und euch zum Gotte werden".

Die erste Stufe bezeichnet die Erlösung aus der drückenden Lastknechtschaft, das Ende der akuten physischen und geistigen Pein.

Die zweite Stufe bezeichnet die Aussetzung der Fron, die Beendigung des Herrschaftsverhältnisses, das die Ägypter zu Herren und die Juden zu Knechten machte.

Die dritte Stufe ist die Aufhebung des Fremdenstatus. Nicht als hilflose Fremde, vielmehr als Gottes "erstgeborener Sohn" (Ex. 4,22) ziehen die Juden aus Ägypten.

Die vierte Stufe bezeichnet die Vereinigung des befreiten Volkes mit Gott am Berg Sinai (nach S.R. Hirsch zu Ex. 6,6-7).

Das Fest des Frühlings

Pessach muss immer im Frühling stattfinden: "Halte den Monat der Ährenreife ein, und bringe dann das Pessachopfer dar, denn im Monat der Ährenreife führte dich der Ewige, dein Gott aus Ägypten" (Dt. 16,1). Die Ährenreife fällt in die Frühlingszeit. Die unbedingte Verbindung des Pessachfestes, dessen Datum (15.-22. Nissan) nach dem Mondzyklus berechnet wird, an eine Jahreszeit, d.h. an den Sonnenzyklus, ergab die Notwendigkeit, einen Kalender zu schaffen, der sowohl dem Mond- als auch dem Sonnenzyklus gerecht wird: den hebräischen Kalender.

Nur durch diesen Lunisolarkalender kann dem Pessachfest, wie den anderen jüdischen Festen, auch dessen landwirtschaftliche Komponente erhalten bleiben: mit ihm setzt die Erntezeit ein. Darüberhinaus kann eine mit einer Jahreszeit verbundene Erscheinung, ein Naturereignis also, auch ein passendes Sinnbild für einen gesellschaftlichen bzw. geschichtlichen Vorgang bilden (wie z.B. ein "frostiger

Empfang" oder ein "politisches Tauwetter"). Im Hinblick auf das Pessachfest fallen der Aufbruch des jüdischen Volkes aus dem "ägyptischen Winterschlaf" und insbesondere die alljährliche Erinnerung daran wohl nicht zufällig mit dem Frühlingserwachen zusammen. Die Natur wird hierbei als im Dienst der Geschichte stehend betrachtet (S.R. Hirsch, Gesammelte Schriften, Band 1 und 5, zu Nissan).

Das Omer-Zählen

Am Ausgang des ersten Pessach-Feiertages wurde unter feierlicher Beteiligung des Volkes eine Garbe (hebr. "Omer") Gerste geerntet und am nächsten Morgen als Erstlingsopfer im Jerusalemer Tempel dargebracht. Von dieser ersten Gerstenernte an, d.h. ab dem Ausgang des ersten Pessach-Feiertages, findet das sog. Omer-Zählen statt. Denn genau sieben Wochen, 49 Tage nach dem Darbringen des "Omer", soll Schawuot, das Fest der Übergabe der Tora, begangen werden. Bis dahin zählen die Juden die Tage. Das Omer-Zählen findet auch heute noch im Rahmen des Abendgebetes statt. Ihm wird tiefe Bedeutung zugeschrieben: Die an Pessach erlangte physische Freiheit wird an Schawuot durch die geistige Freiheit vervollständigt. Letztere wird dem Menschen erst durch die Tora gewährt.

SEFIRAT HAOMER

Die Zeitperiode der Omerzählung ("Sefirat Ha'Omer") erstreckt sich vom 16. Nissan, dem 2. Tag des *Pessach-Festes bis zum Wochenfest *Schawuot und dauert 49 Tage.

Quelle

Die Omer-Schneidung und-Schwingung

"Omer" ist ein biblisches Hohlmaß, das zwischen zwei bis vier Liter umfasst. Im Frühling, am Ausgang des 1. Pessach-Tages zogen Gesandte des jüdischen Volkes hinaus in die Felder um Jerusalem und schnitten eine dem Omer-Mass äquivalente Menge der neuen Gerstenernte ab (der Grund, dass ausgerechnet Gerstenfelder bestimmt wurden, liegt in der vorzeitigen Reife der Gerste im Vergleich zu anderen Getreidearten). Dann wurde diese Erstlingsernte gemahlen und am 16. Nissan als Omer-Gabe im Tempel zu Jerusalem Gott geweiht, wie es in der Tora formuliert ist:

Und der Ewige redete zu Mosche: Rede zu den Kindern Israels und sprich zu ihnen: So ihr in das Land kommt, das ich euch geben werde, und darin Ernte haltet, so bringt ein Omer von den Erstlingen eurer Ernte zu dem Priester. Und er schwinde das Omer vor dem Ewigen, dass es euch gnädig aufgenommen werde; den Tag nach der (Pessach-) Feier soll es der Priester schwingen... Und Brot und geröstete Körner und frische Ähren sollt ihr nicht essen bis zu eben diesem Tage...; eine ewige Satzung für eure Generationen in all euren Wohnsitzen" (Leviticus 23, 9-14).

Von dieser Quelle lernen wir auch, dass bis zum symbolischen Akt des Omer-Schwingens im heiligen Tempel nicht von der neuen Ernte gegessen werden durfte. Erst das "Omer" erlaubte dem Volk den Genuss des neuen Getreides.

Was hat diese Prozedur für eine Bedeutung?

Die Erklärung liegt auf der Hand: Der Mensch bearbeitet sein Feld das ganze Jahr, er pflügt, sät, wässert es..... wenn nun schliesslich die Ernte reif ist und der Mensch seine Sichel bereitstellt, um "seine" Ernte heimzubringen, so besteht die reelle Möglichkeit, dass sich der Mensch in seinem Herzen denkt: "Meine Kraft und die Stärke meiner Hand hat mir all dies Vermögen geschafft." (Deuteronomium 8,17)

Um dem entgegenzuwirken, hat er zuallererst die Verpflichtung, den ersten Schnitt des neuen Getreides dem wahren Eigentümer des Feldes, dem Schöpfer der Welt, zu weihen.

Die symbolische Zeremonie des Schneidens des "Omers" und dessen Schwingung kann nach der *Zerstörung des Tempels nicht mehr ausgeführt werden, wohl aber erhielt sich das Datum des 16. Nissan bis in die jetzige Zeit in seiner massgebenden Bedeutung: Noch heute essen viele religiöse Juden kein frisches Getreide vor dem 16. Nissan des neuen Jahres.

Die Omer-Zählung

Mit dem 16. Nissan beginnt auch die siebenwöchige Periode des Omer-Zählens, wie es heisst: "Und ihr sollt zählen vom Tage nach der (Pessach-)Feier an, von dem Tage, da ihr gebracht habt das Omer der Schwingung, dass es sieben volle Wochen seien. Bis zum Tag nach der siebenten Woche sollt ihr fünfzig Tage zählen..." (Leviticus 23, 15-16)

Der fünfzigste Tag ist das *Schawuot-Fest, womit die Omer-Zählung eine Brücke zwischen *Pessach und Schawuot darstellt.

Das Zählen der Omer-Tage ist nicht an die Existenz des jüdischen Tempels gebunden, somit hat es auch heute verpflichtende Wirkung. Man zählt jede Nacht nach dem Sichtbarwerden der Sterne mit einem Segensspruch den spezifischen Omer-Tag

(z.B. am 20. Nissan: "Gelobt seist Du, Ewiger, unser Gott, ...der uns befohlen, das Omer zu zählen... Heute sind es fünf Tage des Omer."), bis man zum 50. Tag, dem Schawuot-Fest, angelangt ist.

Erklärungen Zur Omer-Zählung

Rabbi David Abudraham (14. Jahrhundert, Sevilla/Spanien) einer der grossen Gebets-Kommentatoren, sieht das Motiv für das Zählen des Omers eher in landwirtschaftlich-sozialer Richtung: Die Tage zwischen Pessach und Schawuot fallen in die Hochsaison der Landwirtschaft, in die Erntezeit. Durch die andauernde Beschäftigung auf und mit dem Felde könnte das Datum des eingehenden Schawuot-Festes vergessen werden! Darin liege der Grund des Gebots, jeden Tag von Pessach bis Schawuot "das Omer zu zählen", damit alle das genaue Datum des Wochenfestes kennen und somit auch die Wallfahrt zum Tempel mit den Erstlingsfrüchten zum richtigen Zeitpunkt angehen können [Gebetskommentar "Sefer Abudraham", S. 241].

Der anonyme Verfasser des Sefer ha Chinuch (Ende 13. Jahrhundert, Barcelona/Spanien) begründet das Gebot der Omer-Zählung weniger in praktisch-agrikulturellem, sondern vielmehr in ideell-symbolischem Licht: Pessach versinnbildliche die physische Freiheit des jüdischen Volkes. Doch mit der Befreiung aus

der Sklavenschaft Ägyptens sei es nicht allein getan, habe die physische Selbstbestimmung doch nur einen Sinn, wenn sie auch zur geistigen Freiheit führt. Diese wiederum ist am Schawuot gewährleistet, an welchem das jüdische Volk bei der Offenbarung am Berge Sinai mit Gott den Bund durch die Tora schloss. Somit sei Sinn und Zweck der täglichen Omer-Zählung, den Übergang von der physischen Freiheit (Pessach) zur geistigen Freiheit (Schawuot) täglich zu verinnerlichen, hat doch das erste ohne das zweite keine wirkliche Berechtigung [Sefer haChinnuch: Gebot 306].

Rabbiner Josef Zwi Carlebach (1883-1942, letzter Oberrabbiner von Hamburg und Altona) setzt in einem persönlichen Brief an seine Kinder bei der vorigen Erklärung an und entwickelt diese in erzieherisch-pädagogischer Richtung:

"Ein Junge fragte mich, warum heisst das Fest gerade Wochenfest. Die 7 Wochen sind doch eigentlich ein Nebenumstand. Warum hat die Tora dennoch diesen Namen erwählt, um gerade die 7 Wochen zu betonen? Ich erwiderte: Es gehört zu den Wundern von Erez (= das Land Israel), dass die Reifezeit, von der Gerstenreife zur Weizenreife, von Awiw zu Bikkurim, gerade 7 Wochen dauert. Die Naturregelmässigkeit, die absolute Ordnung und göttliche Fürsorge für die Natur zeigt sich darin; aber so soll es auch in der geistigen Leistung des Menschen sein, er kann in fester Zeit, in 7 Wochen reif werden zur Tora [7 Wochen vom Auszug von Ägypten bis zur Offenbarung am Sinai-Berg]. Nicht in unendlicher Ferne darf das jüdische Ziel gerückt werden, sondern in greifbarer Nähe. Und wenn wir wollen, können wir und unsere Kinder in fester Zeit das höchste Ziel erringen... Setzt Euch in Tora ein festes Ziel in fester Zeit und werdet so gewiss reif und vollendet, wie die Pflanze in der Pflege des Gärtners." (Brief vom 23. Mai 1939, in M.Gillis-Carlebach, Jedes Kind ist mein Einziges. 1992, S. 360)

Die Omer-Periode Als Trauerzeit

Über die Omer-Zeit- oder zumindest über einen Teil von ihr- hängt ein Schatten der Trauer. So führt man z.B. keine Hochzeiten durch und lässt sich als Ausdruck der Trauer nicht die Haare schneiden. Der traditionelle Grund dafür liegt in folgender talmudischer Überlieferung:

"Man erzählt, dass Rabbi Akiwa[grosser Tanna {*Mischna-Lehrer}, geb. um 50, Märtyrertod durch die Römer 135] zwölftausend Schülerpaare hatte,... und alle starben sie in einer Zeitperiode... Es wird gelehrt: Alle starben sie zwischen dem Pessachfeste und dem Wochenfeste." (Babylonischer Talmud, Traktat Jebamoth 62b)

Was war der Grund für dieses tragische, unfassbare Massensterben? Der Talmud gibt an gleicher Stelle die Antwort: "Weil sie einander keine Ehrung erwiesen." (ibid.)

Rabbi Menachem ben Schlomo Me'iri (1249-1306, Provence) fügt in seinem Talmudkommentar "Beth HaBechira" hinzu, dass gemäss einer Überlieferung der *Ge'onim das Sterben der Schüler Rabbi Akiwas am 33. Tag des Omer aufhörte. Dementsprechend endet heute in den meisten jüdischen Gemeinden, speziell in Israel und in den *sefardischen Gemeinden, die Trauerperiode am 33. Omer-Tag (18. Ijar, im Jahr 2000 am 23. Mai). Dieser Tag hat aus verschiedenen Gründen feierlichen Charakter (siehe hierzu *Lag ba'Omer). Danach werden wieder Hochzeiten gefeiert etc.

Es gibt jedoch auch eine andere Auffassung der Trauertage während der Omer-Zählung, sowohl bezüglich der Trauer-Zeit als auch bezüglich des Trauer-Motivs: In den meisten *aschkenasischen Gemeinden ist es der Brauch, die 33 Trauertage nicht von Beginn der Omerzeit am 16. Nissan (im Jahr 2000 am 21. April) zu begehen, sondern vom Beginn des Monats *Ijar (im Jahr 2000 am 5. Mai) bis zum

Wochenfest Schawuot (6. Siwan; im Jahr 2000 am 9. Juni), d.h. rund zwei Wochen später. Obwohl es Erklärungen gibt, die diesen Brauch als "Mutation" des ursprünglichen Trauer-Motivs, des Sterbens der 24,000 Schüler Rabbi Akiwas, mit zusätzlicher Verschiebung der 33-tägigen Trauerzeit betrachten, scheint dieser Brauch doch eine völlig andere Basis zu haben (s. Daniel Sperber: 'Minhagej Jisrael', 1. Band, S. 98-111, Jerusalem 1990).

Der hiesige Brauch nämlich betrauert nicht das Sterben der 12'000 Schülerpaare Rabbi Akiwas zu Beginn des 2. Jahrhunderts, sondern ein Ereignis, dem rund tausend Jahre später 12'000 jüdische Menschen vor allem in der Rheingegend zum Opfer fielen: der 1. Kreuzzug (1096-1099).

"Die unter dem Namen 'Kreuzzüge' bekannte religiöse und soziale Bewegung am Ausgang des 11. und während des ganzen 12. Jahrhunderts, hervorgerufen durch die Konzilbeschlüsse von Piacenza und Clermont (1095), die die Rückoberung Palästinas aus den Händen der 'Ungläubigen' seitens der Christenheit zum Hauptziele hatte, erhielt eine traurige Bedeutung für die jüdische Geschichte... Bald tauchte in den raublustigen Begleitern der eigentlichen Kreuzfahrer der nur allzu willkommene Gedanke auf, dass man mit dem Kampf gegen die Ungläubigen bereits im eigenen Lande beginnen müsse. So wurden die Juden in Frankreich, Lothringen und am mittleren Rhein, bald auch die in Böhmen und später in England, die ersten Opfer der Kreuzzüge. Die Zeit der Kreuzzüge wurde, vom Zusammenströmen der ersten Kreuzfahrer an (1096) für die Juden in Frankreich und Lothringen, ganz besonders aber in West- und Südwestdeutschland, eine Periode furchtbarer Verfolgungen, in deren Verlauf Metzelen von barbarischer Grausamkeit ein Jahrhundert lang in rascher Folge, Gemeinde um Gemeinde vernichteten und Tausende von Juden, die es ablehnten, die von den Kreuzfahrern verlangte Taufe zu nehmen, durch Mord oder Selbstmord ihr Leben liessen... Insgesamt fielen diesem [...] Morden damals mehr als 12,000 Juden zum Opfer. Die ältesten und bedeutendsten jüdischen Gemeinden Deutschlands und Böhmens, die Zentren der jüdischen Wissenschaft, waren zerstört. Aber auch das geordnete Heer der Kreuzfahrer ging mit den Juden nicht glimpflicher um. Als die Kreuzfahrer in Palästina ankamen, wurden in Jerusalem die Juden zu Tausenden getötet" (Jüdisches Lexikon, Band III, Sp. 894, Berlin 1929).

Nicht nur fiel die dunkle Nacht des 1. Kreuzzuges genau in die Omerzeit, es existieren sogar genaue Zerstörungs-Daten einzelner Gemeinden. So wurde die jüdische Gemeinde von Speyer am 3. Mai 1096 (8. Ijar) von den Scharen der Kreuzfahrer heimgesucht, kurz nachdem die jüdische Gemeinde von Trier gänzlich unterging. Am 18. Mai (23. Ijar) gelangten die Kreuzfahrer nach Worms, wo die Juden den Tod durch eigene Hand der Taufe vorzugen. Am 26. Mai (3. Sivan) setzten die Kreuzfahrer ihren blutigen Zug in Mainz fort. Auch deren Eindringen in Köln ist datiert, mit dem 30. Mai 1096 (6. Sivan). So lässt sich feststellen, dass sich der Schwerpunkt der Zerstörung der jüdischen Gemeinden in der Rheingegend vom Beginn des Monats Ijar bis hin zum Wochenfest (6. Sivan) erstreckte. Deshalb umfasst in vielen aschkenasischen Gemeinden die Trauerperiode während der Omerzeit diese bitteren Tage, und somit wick die Trauer über das Sterben der Schüler Rabbi Akiwas dem Entsetzen über aktuellere Tragödien. Hiermit lassen sich zwei verschiedene Bräuche bezüglich des Trauerns während der Sefirat Ha'Omer konstatieren, die beide grundsätzlich 33 Tage dauern:

Die meistverbreitete und vor allem in Israel und in sefardischen Gemeinden gängige Trauerperiode reicht vom 2. Tag Pessach (16. Nissan) bis zu Lag Ba'omer (33. Omertag- 18. Ijar) und beweint das Sterben der 12,000 Schülerpaare Rabbi Akiwas;

Die weniger verbreitete und vor allem in aschkenasischen Gemeinden bekannte Trauerzeit fusst in der Zerstörung der jüdischen Gemeindezentren Europas während des 1. Kreuzzuges und erstreckt sich vom Beginn des Monats Ijar bis zum Wochenfeste Schawuot.

LAG BAOMER

Lag ba'Omer (18. Ijar) ist der 33. Tag der *Sefirat ha'Omer ('Lag' hat den hebräischen Zahlenwert 33). Dieser "halbe Festtag" unterbricht resp. beendet die Trauerzeit während der Omer-Tage, es ist u.a. wieder erlaubt zu heiraten und die infolge der Trauerzeit erfolgten Einschränkungen der Freude wieder aufzunehmen (z.B darf man sich am Lag ba'Omer wieder die Haare scheren).

Das Mysterium Und Seine Lösungswege

Lag ba'Omer ist ein mysteriöser Tag. In der biblischen und talmudischen Literatur ist von ihm nicht die Rede, und diese Tatsache verschärft nur die Grösse des Fragezeichens hinter diesem Datum. Erst Ende 13. Jahrhundert lassen sich erste Quellen finden, die diesem Tag eine besondere Bedeutung beimessen. Diese und weitere Erklärungen, die dem Mysterium Lag ba'Omer auf den Grund gehen, sollen in der Folge aufgeführt werden, wobei auch die Bedeutung der an diesem Tag von vielen Juden durchgeführten Bräuche aufgedeckt werden sollen.

Die Traditionell-Talmudische Erklärung

Das Hauptmotiv der Trauer während der Omer-Zeit liegt in folgender tragischen Talmudpassage:

"Man erzählt, dass Rabbi Akiwa [grosser Tanna {*Mischna-Lehrer}, geb. um 50, Märtyrertod durch die Römer 135] zwölftausend Schülerpaare hatte,...und alle starben sie in e iner Zeitperiode, weil sie einander keine Ehrung erwiesen...Es wird gelehrt: A alle starben sie zwischen dem Pessachfeste und dem Wochenfeste" (Babylonischer Talmud, Traktat Jebamoth 62b).

Einer der grossen Talmudkommentatoren, Rabbi Menachem ben Schlomo Me'iri (1249-1306, Provence), fügt in seinem Werk "Beth HaBechira" hinzu, dass gemäss einer Überlieferung der *Ge'onim das Sterben der zahlreichen Schüler Rabbi Akiwas am 33. Tag des Omers aufhörte. Aufgründdessen findet heute in den meisten jüdischen Gemeinden, und im speziellen in Israel und in den *sefardischen Gemeinden, die Trauerperiode am 33. Omer-Tag ihr Ende. In den meisten *aschkenasischen Gemeinden dagegen wird an diesem Tag die Trauer zwar unterbrochen, am nächsten Tag jedoch wieder aufgenommen (s. dazu *Sefirat Ha'Omer).

Gemäss dieser Auffassung hat also Lag Ba'Omer keinen eigenen, positiven Wert an sich, steht er doch nur für den Abschluss oder Unterbruch der Trauerzeit.

Die kabbalistische Erklärung

Lag ba'Omer ist auch der Todestag von dem bedeutenden Tanna Rabbi Schim'on bar Jochai, dem Schüler Rabbi Akiwas. Um dem Tode durch die Römer zu entgehen, verbarg er sich mit seinem Sohn El'asar 13 Jahre in einer Höhle und vertiefte sich dort in das Studium der Tora. Rabbi Schim'on bar Jochai war einer der führenden Persönlichkeiten der mündlichen Überlieferung und wird in der *Mischna

rund 320 Mal erwähnt. Die Tatsache jedoch, dass sein Todestag als "Hillula" (mystisches Freudenfest) gefeiert wird, ist vor allem darauf zurückzuführen, dass ihm die Verfassung des kabbalistischen Monumentalwerkes, des *Sohar, zugeschrieben wird. Aus diesem Grunde werden noch heute, speziell an seinem zur Wallfahrtsstätte gewordenen Grabmal Meron im nördlichen Galil, neben andächtigem Gebet Lagerfeuer gemacht, da das von ihm im Sohar offenbarte himmlische Licht nun für all seine Schüler entzündet wurde. (Die Tora selbst wird nach König Salomon mit Licht verglichen, wie es heisst: "Denn eine Leuchte ist das Gebot, und die Tora (Lehre) ein Licht" (Sprüche 6, 23).) Die übermässige Freude an dem Todestag eines Zaddik, eines Gerechten, beruht auf kabbalistischen Konzepten, wonach die Seele eines Frommen am alljährlichen Tage seines Ablebens weiter aufsteigt und eine "Hit'alut" ("metaphysische Erhöhung") erhält. Rabbi Schim'on bar Jochai selbst spürte grosse Freude an seinem Todestag und bezeugte von sich, dass er sein ganzes Leben nur auf diesen Tag gewartet habe, da er die Geheimnisse der Tora vor seinem Tode seinen Schülern verraten konnte (Sohar).

Die historische Erklärung

"Im Jahre 66 - vier Jahre vor der *Zersörung des jüdischen Tempels in Jerusalem - schickte der römische Landpfleger Florus einen Befehl an die jüdischen Tempelvorsteher, ihm siebzehn Gold-Talente aus dem heiligen Schatze einzuhändigen, deren er für des Kaisers Interesse bedürfe. Dieser Befehl, dessen Endabsicht die Bewohner von Jerusalem durchschauten, rief sie zum Tempelplatze zusammen, als wenn sie das bedrohte Heiligtum schützen wollten. Die Mutlosen brachen in Klagen aus, die Entschlossenen beschimpften den Namen des römischen Landpflegers und trugen eine Büchse umher, als wenn sie für den armen Florus eine Geldsammlung veranstalten wollten. Dieser kam aber selbst nach Jerusalem in der Voraussicht, er werde Gelegenheit finden, seine Habgier und seinen Blutdurst zu befriedigen...Wie Dämonen stürzten sich die wilden Soldaten auf den Obermarkt und die angrenzenden Strassen, erschlugen Männer, Frauen und Kinder, zerstörten die Häuser und trugen den Raub davon. Es kamen an diesem Tage mehr als 3000 Menschen um. Die Gefangenen liess Florus geisseln und ans Kreuz schlagen." (Dr. H. Grätz: "Volkstümliche Geschichte der Juden"" {1853-75}, 1.Band, S. 571)

Dies ereignete sich am 16. Ijar. Tags darauf "steigerte Florus seine Frechheit und verlangte als Beweis ihrer friedfertigen Gesinnung, dass die Vornehmen und das Volk den zum Einzuge erwarteten Truppen entgegengehen und sie freundlich begrüssen sollten." (Grätz, ibid., S. 572)

Nun war das Fass am Überlaufen und es begann der eigentliche Aufstand der Juden gegen die Römer, wie es der bekannte Geschichtsschreiber Flavius Josephus in seinem Augenzeugenbericht festhielt:

"Das Volk strömte in grosser Erregung auf dem oberen Markt zusammen und bejammerte unter lautem Klagengeschrei die Ermordeten, während zugleich der Hass gegen Florus sich in argen Verwünschungen Luft machte...Die Soldaten drangen in die Stadt ein, unablässig auf alle losschlagend, die sie erreichen konnten, und suchten das Volk in den Bezetha genannten Stadtteil zu drängen und sich des Tempels und der Burg Antonia zu bemächtigen. In der nämlichen Absicht war auch Florus mit seiner Streitmacht aus dem Königspalast herbeigeeilt und suchte nun an die Festung heranzukommen. Der Anschlag misslang indes, denn auf einmal wandte sich das Volk, hielt dem Angriff stand und schoss, über die Dächer verteilt, auf die Römer hinab. Da diesen aber die aus der Höhe kommenden Geschosse arg zusetzten, und sie übrigens auch zu schwach waren, um die in den engen Gassen sich aufstauende Menschenmasse zu durchbrechen, zogen sie sich in ihr Lager nahe beim Königspalast zurück." (Josephus: "Geschichte des Jüdischen Krieges", 2. Buch, 15. Kapitel, S. 244)

Dies war der eigentliche Beginn der langen Kette Jüdisch-Römischer Auseinandersetzungen. Und am Lag Ba'Omer wird dieses erstmaligen jüdischen Aufstands gegen die Römer gedacht.

Es drängen sich jedoch zwei Fragen auf:

a) Dieser Aufstand ereignete sich am 17. Ijar. Wie kommt es, dass der darauffolgende Tag, der 18. Ijar (Lag Ba'Omer) als Gedenk-Feiertag begangen wird?

b) Wieso wird als Datum dieses feierlichen Tages nicht die herkömmliche Monatszählung (18. Ijar), sondern die gezählten Tage der Omer-Zeit (Lag Ba'Omer = 33. Omer-Tag) angegeben?

Dr. Jomtov Levinsky fand für beide Fragen folgende Antwort:

Am Tage des Aufstands, dem 17. Ijar, konnten die jüdischen Boten die Neuigkeiten noch nicht dem ganzen Volk im Lande Israel verkünden. Erst als es Abend war, wurden Signalfeuer auf den Hügeln gezündet [diese Methode der Botschaftsverbreitung war in jener Zeit populär, und wurde z.B bei der Verkündung des *Neumonds angewendet. (s. Mischna Rosch HaSchana 2, 2-4)], um die Botschaft des jüdischen Aufstands zu verbreiten. Erst die Nacht des 18. Ijar also wurde in der Heldentradition des Volkes verewigt (beginnt doch der Tag im jüdischen Kalender schon am Vorabend).

Dass nun dieser denkwürdige Tag als 33. Omer und nicht als 18. Ijar in die Volksgeschichte einging, hängt damit zusammen, dass die Römer den Juden verboten, Daten des jüdischen Kalenders - mit Ausnahme von Trauertagen wie dem 9. Av (*Tisch'a b'Av) - öffentlich zu nennen. So ist mit "Lag ba'Omer" bewusst ein unklares, mysteriöses Datum gewählt worden, um keinen Verdacht bei den Römern zu erwecken (Levinsky: "Sefer HaMoa'dim" {1955}, 6. Band, S. 341).

Pfeil und Bogen

Nebst den Lagerfeuern hat sich noch ein weiterer Brauch im jüdischen Volk verwurzelt: Zur Erinnerung der Krieger um den jüdischen Freiheitskämpfer Bar Kochba [unterlagen den Römern im Jahr 135 nach mehrjährigem Aufstand; in diese Zeit fällt auch das Leben Rabbi Akiwas und Rabbi Schim'on bar Jochais], ziehen Kinder und Jugendliche mit Pfeil und Bogen in die Felder und Wälder hinaus. Wie beim Feuer hat auch dieser volkstümliche Brauch eine tiefere Erklärung: Der Bogen versinnbildlicht den Regenbogen, den Gott als Zeichen der Versprechung, nie wieder die Welt mit einer Sintflut heimzusuchen, in den Tagen Noahs am Himmel aufspannte.

Was aber hat Lag ba'Omer mit der Sintflut Noahs zu tun?

Levinsky hat darauf eine überraschende Antwort. Es stehe doch ausdrücklich: "In dem sechshundertsten Jahre vom Leben Noahs im zweiten Monat, am siebzehnten Tage des Monats (= 17. Ijar), an diesem Tage brachen hervor alle Quellen des tiefen Abgrundes, und die Schleusen des Himmels taten sich auf... An eben demselben Tage kamen Noah und Ham und Sem und Jefet, die Söhne Noahs, und die drei Frauen seiner Söhne mit ihnen in die Arche; sie und alles Getier nach seiner Art..."(Genesis 7, 11-14)

Nach dieser Quelle war der 18. Ijar, d.h. Lag ba'Omer, der "1. Rettungstag" der Menschheit und aller Lebewesen überhaupt! Es sei also nicht auszuschliessen, dass dieser Tag schon vor langer Zeit als Festtag begangen wurde, der ursprüngliche Grund jedoch - die Rettung Noahs in der Arche - mit der Zeit verlorenging (Levinsky, ibid., S. 344).

JOM JERUSCHALAJIM

Jom Jeruschalajim (Jerusalem-Tag) - vom Abriss zum Aufbau

Am 7. Juni 1967 (28. Ijar 5727), im Laufe des Sechs-Tage-Krieges, gelang es den israelischen Streitkräften, den Tempelberg Jerusalems - nach fast 2000-jähriger Trennung vom jüdischen Volk - zurückzuerobern und die Stadt zu vereinigen. Seit diesem Tag wird der 28. Ijar in Israel - und insbesondere natürlich in Jerusalem - als freudiger "Jerusalem-Tag" gefeiert (im Jahre 2004 am 19. Mai). Spezielle Gebete mit Lobgesängen werden in die tägliche Liturgie eingeschaltet und Tausende spazieren mit Fahnen bestückt in die Jerusalemer Altstadt an die Klagemauer.

Worin liegt der Zauber Jerusalems? Was ist das Geheimnis dieser Stadt? Wir werden im Laufe unserer Ausführungen versuchen, dieser Frage auf den Grund zu gehen. Zuerst jedoch wollen wir uns einen historisch-biblischen Überblick verschaffen.

Die ersten Hinweise in der Tora auf Jerusalem gehen auf den Patriarchen Abraham zurück. Zuerst verspricht ihm Gott ein noch unbestimmtes Land:

"Und Gott sprach zu Abram: Geh aus deinem Vaterland und aus deinem Geburtsort und aus deines Vaters Hause in ein Land, das Ich dir zeigen will. Und Ich will dich zum großen Volk machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen, und du sollst ein Segen sein. Ich will segnen, die dich segnen, und verfluchen, die dich verfluchen; und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden" (Genesis 12, 1-3).

Zwei Kapitel später lässt sich die erste wörtliche Erwähnung Jerusalems konstatieren:

"Als er [Abraham] nun zurückkam von dem Sieg über Kedorlaomer und die Könige mit ihm, ging ihm entgegen der König von Sodom in das Tal Schawe, das ist das Königstal. Aber Malkizedek, der König von Schalem, trug Brot und Wein heraus. Und er war ein Priester Gottes des Höchsten und segnete ihn und sprach: Gesegnet seist du, Abram, vom höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat; und gelobt sei Gott der Höchste, der deine Feinde in deine Hand gegeben hat." (Genesis 14, 17-20)

Es ist anzunehmen, dass Malkizedek, Herrscher "Schalems", ein König "Ur-Jerusalems" war. Darauf wird auch in einem späteren Psalm hingewiesen:

"Ein Psalmlied Asafs, vorzusingen, beim Saitenspiel. Gott ist in Juda bekannt, in Israel ist Sein Name herrlich. So erstand in Salem Sein Zelt und Seine Wohnung in Zion" (Psalmen 76, 1-3).

Rabbi David Kimchi (1160-1235) kommentiert hierzu, dass die damaligen Könige Jerusalems Malkizedek oder Adonizedek hiessen, denn Jerusalem ist der Ort der Gerechtigkeit ("Zedek") und des Friedens ("Schalem - Schalom").

Einige Jahre später, bei der Bindung Isaaks, schickt Gott Abraham erneut auf eine -die schwierigste - Reise, deren Ziel zunächst wiederum unklar ist:

"Nach diesen Begebenheiten prüfte Gott Abraham und sprach zu ihm: Abraham! Und er antwortete: Hier bin ich. Und er sprach: Nimm doch deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebtest, den Isaak, und geh hin in das Land Morija und bringe ihn dort zum Opfer auf einem Berge, den Ich dir sagen werde. Da stand Abraham früh am Morgen auf und gürtete seinen Esel und nahm mit sich zwei Knechte und seinen Sohn Isaak und spaltete Holz zum Opfer, machte sich auf und ging hin an den Ort, den ihm Gott gesagt hatte. Am dritten Tage hob Abraham seine Augen auf und sah die Stätte von fern..."

Nachdem Gott den Abraham von der Opferung abhält, gibt Abraham dem mysteriösen Ort einen Namen: "Und Abraham nannte die Stätte 'Gott wird sehen' (Haschem Jir'e). Daher sagt man noch heute: Auf dem Berge Gottes wird man gesehen" (Genesis, 22; 1-4, 14).

Nach der jüdischen Überlieferung ist der Berg im Lande Morija, auf welchem sich die Bindung Isaaks zutrug, der Tempelberg Jerusalems. Im Talmud wird der Ausdruck "Morija" auf zweierlei Arten interpretiert: Ort der Lehre (von &Hara'ah") und Ort der Furcht (von "Mora"). Es lassen sich also bis anhin fünf Grundgedanken herauskristallisieren, die in der "Idee Jerusalems" beinhaltet sind:

Ein Ort des Friedens;

ein Ort der Gerechtigkeit;

ein Ort, aus welchem die Lehre in die Welt getragen wird;

ein Ort der Furcht oder Ehrfurcht;

ein Ort, wo man "Gott sieht", ein Ort der Begegnung mit dem Göttlichen.

Wir haben zwar keine bestimmten Zeugnisse bezüglich des Ursprungs des Wortes Jerusalem, wie auch der Mehrheit der biblischen Ortsnamen, jedoch können wir annehmen, dass sich die Namensgebung einer Stadt in der Bibel gewöhnlich dem ursprünglichen semitischen Wortlaut anpasste. Der später festgesetzte Name "Jerusalem" ist somit eine Verbindung von "Jeru" (=sehen) und "Salem" (= Friede, Vollkommenheit), in anderen Worten: Die Stadt, in der man die Vollkommenheit sieht. Die Bedeutung dieses Namens ist auch im Lichte der Tatsache zu verstehen, dass sich in Jerusalem der Tempel und somit die "göttliche Wohnstätte" auf Erden befindet. Die drei Wallfahrtsfeste Pessach, Schawuot und Sukkot bilden somit den Rahmen eines direkten Aufeinandertreffens des Menschen mit seinem Schöpfer, in Jerusalem, wie es heisst: "Dreimal im Jahr sollen erscheinen all deine Männlichen vor dem Angesichte Gottes" (Exodus 23, 17).

Nach der rabbinischen Überlieferung hat Gott alle Städte geprüft, aber nur Jerusalem für geeignet befunden, die Stätte des Tempels zu werden (Midrasch Wajikra Rabba 13, 2). Moses sehnte sich nach dieser heiligen Stadt, obwohl - oder weil - es ihm nicht vergönnt ist, sie zu seinen Lebzeiten zu sehen:

"Du brachtest sie [das jüdische Volk] hinein und pflanztest sie ein auf dem Berge Deines Erbteils, den Du, Gott, Dir zur Wohnung gemacht hast, zu Deinem Heiligtum, Gott, das Deine Hand bereitet hat" (Exodus 15, 17).

Vor dem Einzug der Israeliten in das Gelobte Land, gebietet ihnen Moses, Jerusalem zum geistigen Zentrum des jüdischen Volkes zu machen:

"Ihr werdet aber über den Jordan gehen und in dem Lande wohnen, das euch Gott zum Erbe austeilen wird, und er wird euch Ruhe geben vor allen euren Feinden um euch her, und ihr werdet sicher wohnen. Wenn nun dein Gott eine Stätte erwählt, daß sein Name daselbst wohne, sollt ihr dahin bringen alles, was ich euch gebiete: eure Brandopfer, eure Schlachtopfer, eure Zehnten, eure heiligen Abgaben und alle eure auserlesenen Gelübdeopfer, die ihr Gott geloben werdet. Und ihr sollt fröhlich sein vor eurem Gott, ihr und eure Söhne und eure Töchter, eure Knechte und eure Mägde und die Leviten, die in euren Städten wohnen..." (Deuteronomium 12, 10-12).

Nach der rabbinischen Überlieferung hat Gott alle Städte geprüft, aber nur Jerusalem für geeignet befunden, die Stätte des Tempels zu werden (Midrasch Wajikra Rabba 13, 2). Moses sehnte sich nach dieser heiligen Stadt, obwohl - oder weil - es ihm nicht vergönnt ist, sie zu seinen Lebzeiten zu sehen:

"Du brachtest sie [das jüdische Volk] hinein und pflanztest sie ein auf dem Berge Deines Erbteils, den Du, Gott, Dir zur Wohnung gemacht hast, zu Deinem Heiligtum, Gott, das Deine Hand bereitet hat" (Exodus 15, 17).

Vor dem Einzug der Israeliten in das Gelobte Land, gebietet ihnen Moses, Jerusalem zum geistigen Zentrum des jüdischen Volkes zu machen: Bei der Landeseroberung unter Josua konnte jedoch gerade Jerusalem, dessen feindlich gesinnter König Adonizedek war (s. Josua 10), nicht eingenommen werden: "Die Jebusiter aber wohnten in Jerusalem, und Juda konnte sie nicht vertreiben" (Josua 15, 63).

Es ist nicht klar, weshalb Jerusalem, dessen Festung Jebus auf der Grenze der streitenden Stämme Juda und Joseph lag, nicht erobert werden konnte. Es mag sein, dass die Festung Jebus schlicht zu mächtig war, und die Söhne Judas nicht genug Kraft hatten, sie einzunehmen. Nach einer anderen Erklärung wurde die Stadt bewusst nicht erobert, da der schriftliche Vertrag zwischen Abraham und Abimelech zu Josuas Zeit noch Wirkung hatte (s. Genesis 21, 23, und R` David Kimchi zu Josua 16, 61).

Mit dem Prophetenbuch Samuel beginnt die spannende Vorgeschichte der Könige. Die Eroberung Jerusalems um das Jahr 1000 v.d.Z. wurde zum Zeugnis und zur Stütze der Macht Davids, des ersten Königs des vereinigten Königreiches Israel.

"Dreißig Jahre war David alt, als er König wurde, und er regierte vierzig Jahre. Zu Hebron regierte er sieben Jahre und sechs Monate über Juda, und zu Jerusalem regierte er dreiunddreißig Jahre über ganz Israel und Juda. Und der König zog mit seinen Männern vor Jerusalem gegen die Jebusiter, die im Lande wohnten. Sie aber sprachen zu David: Du wirst nicht hier hereinkommen, sondern Blinde und Lahme werden dich abwehren. Damit meinten sie, daß David nicht dort hineinkommen könnte. David aber eroberte die Burg Zion; das ist Davids Stadt... So wohnte David auf der Burg und nannte sie «Stadt Davids». Und David baute ringsumher, vom Millo an, nach innen zu. Und Davids Macht nahm immer mehr zu, und der Gott der Heerscharen war mit ihm" (II Samuel 5, 4-10).

Der westliche Berg in der Nähe Jerusalems hiess ursprünglich Zion (wahrscheinlich vom hebräischen "Zija", Wüste) und nach der Eroberung - "David-Stadt". Später nennt man Zion den Tempelberg (I Macc. 4, 60), und noch zur Zeit der ersten Vertreibung nach Babylonien wird Zion Synonym Jerusalems und des ganzen Heiligen Landes.

Die Epoche König Davids war von der Machtergreifung sowie von äusseren und inneren Kämpfen geprägt. Erst zur Zeit Salomo, Davids Sohnes und Nachfolgers, "wohnte Juda und Israel ruhig, jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, von Dan bis Beer Sheba, alle Tage Salomos" (I Könige 5, 5).

Mit der Epoche Salomos beginnt die eigentliche Zivilgeschichte Jerusalems: die Zeit der Zentralverwaltung, des Stadtbaus, der Wasser- und Nahrungsversorgung, des Handels und Verkehrs, und nicht zuletzt - des Tempelbaus und des regulären Gottesdienstes. Die wichtigste Baueinrichtung Salomos in Jerusalem war der Heilige Tempel (Bet Ha-Mikdasch). Damit wurde, nach Gottes Willen, das Vermächtnis seines Vaters David erfüllt. Wir finden sogar ein genaues Datum des Bauanfangs:

"„Und es geschah im Jahre 480 nach dem Auszug der Kinder Israel aus dem Lande Ägypten, im 4. Jahre im Monat Siw - das ist der 2. Monat - der Regierung Salomos über Israel, da baute er das Haus dem Ewigen" (I Könige 6, 1).

Weiter folgt eine genaue Beschreibung der inneren und äusseren Architektur des Tempels und der verwendeten Baumittel, die aus verschiedenen Landgebieten, auch aus dem Libanon, aufgrund eines Handelsvertrags Salomos mit dem König Chiram, importiert wurden.

"Und im 11. Jahre, im Monat Bul, das ist der 8. Monat, war das Haus fertig in all seinen Stücken und nach all seinen Vorschriften; also baute er daran 7 Jahre" (1 Könige 6, 38).

Endlich ist Jerusalem seiner Berufung gerecht geworden, nämlich das geistige und nationale Zentrum des jüdischen Volkes zu sein. Durch den wunderschönen 122. Psalm Davids lässt sich die national-spirituelle Bedeutung Jerusalems miterleben:

"Ein Stufenlied, von David. Ich freue mich mit denen, die mir sagen: Lasst uns ziehen zum Hause Gottes! Es standen unsere Füße in deinen Toren, Jerusalem. Jerusalem ist gebaut als eine Stadt, in der man zusammenkommen soll, wohin die Stämme hinaufzogen, die Stämme Gottes, ein Zeugnis für Israel, zu danken dem Namen Gottes. Denn dort sassen sie auf Thronen zu Gericht, den Thronen des Hauses David. Erkundigt euch nach dem Wohle Jerusalems! Wohl gehe es denen, die dich lieben! Es möge Friede sein in deinen Mauern und Sicherheit in deinen Palästen! Um meiner Brüder und Freunde willen will ich dir Frieden wünschen. Um des Hauses des Ewigen, unseres Gottes willen, lass mich Gutes erbitten für dich."

Hier kommt die Bedeutung Jerusalems als Quelle und Ziel der Gebete und Hoffnungen eines jeden Juden zum Ausdruck. Die Wiedervereinigung Jerusalems und die Heimkehr an dessen heilige historische Stätte im Jahre 1967 erweckte in jüdischen Menschen das unerloschene Gefühl der Sehnsucht. Eine alte Überlieferung besagt, dass Jerusalem nicht eher aufgebaut werden wird, als bis das zerstreute Israel aus allen Ländern wieder dort vereint sein würde (Midrasch Tanchuma Bereschit IX). Im Lichte der wunderhaften Heimkehr des jüdischen Volkes im Laufe des letzten Jahrhunderts erhält diese Überlieferung zusätzliches Gehalt.

Im Psalm 137, der Klage der Gefangenen zu Babel, wohin Israel nach der Zerstörung des Tempels und Jerusalems 586 v.d.Z. durch Nebuchadnezar weggeschleppt wurde, kommt die Sehnsucht nach Zion auf besonders emotionale Weise zum Ausdruck:

"An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten. Unsere Harfen hängten wir an die Weiden dort im Lande. Denn die uns gefangenhielten, hießen uns dort singen und in unserm Heulen fröhlich sein: «Singet uns ein Lied von Zion!» Wie könnten wir das Lied Gottes singen in fremdem Lande? Vergesse ich dich, Jerusalem, so verdorre meine Rechte. Meine Zunge soll an meinem Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich nicht lasse Jerusalem meine höchste Freude sein. Gott, vergiß den Söhnen Edom nicht, was sie sagten am Tage Jerusalems: «Reißt nieder, reißt nieder bis auf den Grund!»..."

Auffallenderweise ist dies die einzige Stelle in der Bibel, in welcher von einem "Jerusalem-Tag" die Rede ist. Insofern hat der moderne "Jerusalem-Tag" zusätzliche Wichtigkeit erlangt, wurde doch dieser Begriff endlich aus seinem ursprünglich negativen Zusammenhang gerissen und durch einen neuen, erfrischend hoffnungsvollen Inhalt bereichert. Diese Metamorphose mag auch die lange Reise Jerusalems versinnbildlichen - vom Abriss zum Aufbau.

SCHAWUOT

Quelle

"Schawuot" heißt "Wochen". Diese Bezeichnung verdankt das Schawuotfest den sieben Wochen, die man vom *Pessachfest bis zu ihm zählen soll: "Und ihr sollt für euch vom Tage nach diesem Schabbat an ... sieben volle Schabbate zählen ...und sollt eben diesen Tag als heilige Berufung ausrufen" (Lev. 23,15-21). Neben dem Namen Schawuot (Ex. 34,22) bezeichnet die Tora dieses Fest auch als den Tag der Erstlingsfrüchte (Num. 28,26) sowie - im Hinblick auf die um diese Zeit stattfindende Weizenernte - als Erntefest (Ex. 34,22). In der *mündlichen Lehre wird es mit dem Tag der Toraübergabe identifiziert, an dem die zehn Gebote vom Berg Sinai verkündet wurden (Talmud Pessachim 68b). Dies ist die in religiöser Hinsicht grundlegendste Bedeutung dieses Festes und so ist es auch in die jüdischen Gebetbücher eingegangen.

Die Bedeutung des Festes

Fest der Wochen

Die Tatsache, dass Schawuot - als einziger unter den von der Tora vorgeschriebenen Feiertagen - zeitlich nicht durch ein Monatsdatum, sondern durch den siebenwöchigen Abstand von einem ihm vorangehenden "Schabbat" bestimmt wird, verdient Beachtung. Die Überlieferung identifiziert diesen "Schabbat" - nicht ganz unangefochten - mit dem ersten Tag des Pessachfestes (Talmud Menachot 65a-66a).

Sieben Wochen werden von Pessach bis Schawuot gezählt. Dieses sog. Omer-Zählen findet nicht nur im Geiste, sondern im Rahmen des täglichen Abendgebets auch tatsächlich statt. Wer Tage und Wochen zählt, lebt in Erwartung. Der Zeit des Omer-Zählens haftet daher seit der Zeit, da die Juden auf dem Weg aus Ägypten zum Berg Sinai waren, der Stempel des "unterwegs" an. So wie damals warten die Juden jedes Jahr von neuem auf die Toraübergabe, denn der alljährlich immer wieder nachvollzogene Auszug aus Ägypten sollte kein der bloßen nationalen Befreiung dienender Selbstzweck sein, sondern einem geistigen Ziel dienen. Darüber wird Moses gleich zu Beginn seiner Sendung, die ihm gerade am Berg Sinai auferlegt wird, unterrichtet: "Wenn du das Volk aus Ägypten führst, werdet ihr Gott an diesem Berge dienen" (Ex. 3,12). Auch Pharao wird über den Zweck der von ihm geforderten Befreiung der Juden nicht im Unklaren gelassen: "Lass Mein Volk ziehen, dass sie Mir in der Wüste ein Fest feiern" (Ex. 5,1).

Die Tage des Omer-Zählens gelten daher auch als eine Reifeperiode. In ihnen reift im Lande Israel der Weizen, das für den Menschen wichtigste Getreide (Carlebach 1939). Gegen Schawuot ist er dann erntereif und so ist Schawuot auch das Erntefest, "Chag haKatzir". Mit dem landwirtschaftlichen soll indes auch ein entsprechender geistiger Reifeprozess einhergehen. Auch dieser braucht Zeit: Im Laufe von sieben Wochen soll sich die Freiheit von der Knechtung zur Freiheit zur Berufung steigern. Das Pessachfest, das im Zeichen der Freiheit von der Knechtschaft steht, mündet im Schawuotfest, an dem das jüdische Volk die zehn Gebote entgegennimmt, mit denen es der Freiheit zur Berufung entgegenreift.

Das Fest der Toraübergabe (Chag Matan Tora)

Die Zehn Gebote

An Schawuot stand das jüdische Volk am Berg Sinai und hörte dort Gottes Verkündung der zehn Gebote, die Moses anschließend auf zwei steinernen Tafeln übergeben wurden. Die Entgegennahme dieser Gesetzestafeln durch Moses wird im *Talmud auf eine bezeichnende Weise beleuchtet:

"Als Moses aufstieg, die Tora zu empfangen, sprachen die Engel zu Gott: Herr der Welt, was soll denn der Menschengeborene unter uns? Er aber sprach zu ihnen: Er kommt die Tora entgegenzunehmen. Da sprachen sie: Dieses kostbare Kleinod ... willst Du Fleisch und Blut geben?! ... Da sprach Gott zu Moses: Antworte du ihnen. ... Moses sprach dann: Herr der Welt, was steht denn in dieser Deiner Tora: ... 'Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat' ... seid ihr Engel denn aus Ägypten herausgeführt worden?! ... Was steht noch darin? ... 'Ehre Vater und Mutter' ... habt ihr denn Vater und Mutter?! Weiter: 'du sollst nicht morden, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen' ... habt ihr denn mit Neid oder mit dem bösen Trieb zu kämpfen?! Da lenkten die Engel sofort ein ..." (Schabbat 89a).

Dieser *Midrasch führt uns anhand der zehn Gebote vor Augen, wie sehr sich im Judentum höchste geistige Wahrheit - die Tora - gerade im Bereich des Allermenschlichsten verwirklichen muss. Nicht auf himmlischen Höhen soll der Mensch wandeln, nicht nach überirdischen Sphären soll er trachten. Seine "condition humaine", seine Körperhaftigkeit, sein "So-und-nicht-anders-Sein" gilt dem Judentum nicht als ein abschüttelenswertes Ärgernis, es ist vielmehr gottgewollt: "Und Gott sah alles, was er geschaffen hat, und siehe es war sehr gut" (Gen. 1,31). Am Allermenschlichsten - nicht darüber und nicht daneben - soll sich die Religion entwickeln. Der Geist soll den Körper nicht überflüssig machen sondern durchdringen, das Erhabene soll das Alltägliche nicht verdrängen sondern gerade in ihm seine Verwirklichung suchen. Gerade der Alltag mit all seinen Versuchungen und existenziellen Unzulänglichkeiten - wirtschaftlicher Druck, gesellschaftliche Normen, körperliche und seelische Bedürfnisse - dient dem Judentum als die Matritze, auf der sich Heiligkeit entfalten soll, mehr noch: nur dort kann sie sich in Wahrheit entfalten (Raw *Soloweitchik, Isch haHalacha).

Die zehn Gebote sind (in Kurzfassung):

Erste Tafel

Zweite Tafel

1. Ich bin der Ewige dein Gott
2. du sollst keine Götzen neben Mir haben
3. du sollst den Namen Gottes nicht entweihen
4. Halte den Schabbattag ein
5. Ehre Vater und Mutter
6. du sollst nicht morden
7. du sollst nicht ehebrechen
8. du sollst nicht stehlen
9. du sollst nicht Meineid schwören
10. begehre nicht, was deines Nächsten ist

Auf zwei Gesetzestafeln wurden die zehn Gebote gegeben. Auf der ersten sind Gebote zwischen Mensch und Gott verzeichnet, auf der zweiten zwischenmenschliche Gebote (Rabbi Josef Albo, Sefer Halkarim, 15. Jh.).

Wenngleich die jüdische Überlieferung besonderen Nachdruck gerade auf zwischenmenschliche Gebote legt (*Mischna Joma 8,9), so lässt sich das Judentum nicht auf sie reduzieren. Gebote zwischen Mensch und Gott gelten vielmehr manchen jüdischen Religionsphilosophen als die Eigenart des Judentums besonders kennzeichnend (Jehuda Halevi , Sefer HaKusari 2,48, 12. Jh.). In ihnen kommt die jüdische Beziehung zu Gott als einem direkt anzusprechenden "Du" zum Ausdruck.

Beachtenswert ist der Umstand, dass das auf der ersten Gesetzestafel befindliche Gebot "Ehre Vater und Mutter" mithin zu den Geboten zwischen Mensch und Gott gehört. Dies kann als ein Hinweis darauf angesehen werden, dass die Eltern-Kinder-Beziehung Elemente enthält, die sich nicht einfach in den Rahmen der üblichen zwischenmenschlichen Beziehungen einordnen lassen, sondern diese transzendieren.

Die zehn Gebote nehmen, obgleich in einer öffentlichen Theophanie verkündet, im Leben des Juden keinen prominenteren Platz ein als die insgesamt *613 Toragebote, die nach jüdischer Überlieferung Moses am Berg Sinai für die Juden übergeben wurden. Die betonte Einreihung der zehn Gebote unter die anderen Toragebote (Talmud Berachot 12a) hinderte die jüdische Religionsphilosophie nicht daran, sie zuweilen als die Essenz der Tora zu betrachten (Rabbi Saadja Gaon).

Ihre Verbreitung auf der Welt verdanken die zehn Gebote in einem hohen Maße ihrer Übernahme und Bekanntmachung durchs Christentum.

Die 613 Gebote

Das traditionelle Judentum ist nach seinem Selbstverständnis in der Hauptsache eine *Gesetzesreligion. Als Gesetzesreligion kann eine Religion definiert werden, die auf den Menschen in erster Linie durch verpflichtende Ge- und Verbote einzuwirken sucht. Die am Berg Sinai offenbarte Tora gibt den Juden 248 Gebote und 365 Verbote auf (Talmud Makot 23b), so dass "jedes der (nach jüdischer Tradition 248) Glieder des Körpers den Menschen ermuntert: 'Erfülle die Gebote', während ihn jeder einzelne Tag des Jahres ermahnt: 'Hüte dich, ein Verbot zu übertreten'" (Raschi z.St.). Mit Geboten gerüstet soll sich der Jude in der komplexen Wirklichkeit seinen Lebensweg bahnen.

Bereits Gottes allererste Hinwendung zum Menschen geschah nach dem Zeugnis der Bibel per Gebot: "Und Gott gebot dem Menschen: ... Vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse sollst du nicht essen" (Gen. 2,16-17). Sieben Gebote gab Er nach jüdischer Überlieferung der Gesamtmenschheit auf (Sanhedrin 56a-57a). Sein Volk aber bedachte Er mit 613 Geboten.

Die Gebote enthalten überwiegend Forderungen ans menschliche Handeln, denn das Judentum will den Menschen formen. Dass sich gerade "des Menschen Handlungen prägend auf sein Bewusstsein auswirken" (Sefer Hachinuch), gilt als ein bekanntes Motiv der jüdischen Religionsphilosophie. Im Hinblick auf die durch die sinaitische Gesetzgebung erzielte Prägung des jüdischen Menschen und jüdischen Volkes formulierte es Heinrich Heine in seinen späten Tagen einmal so:

"Ich hatte Moses früher nicht sonderlich geliebt, wahrscheinlich weil ... ich dem Gesetzgeber der Juden seinen Hass gegen alle Bildlichkeit ... nicht verzeigte. Ich sah nicht, dass Moses ... den wahren Künstlergeist besaß ... Aber nicht wie die Ägypter formierte er seine Kunstwerke aus Backstein und Granit, sondern er baute Menschenpyramiden, er meißelte Menschen-Obelisken, ... ein Volk Gottes, das ... der ganzen Menschheit als Prototyp dienen konnte: Er schuf Israel!" (Geständnisse, 1854)

Der Jude soll die ihn prägenden Gebote daher nicht als Belastung, sondern als Ausdruck der besonderen Beziehung seines Volkes zu Gott, letztendlich als Ausdruck ihm erwiesener göttlicher Liebe empfinden: "Mit großer Liebe liebtest Du uns, Ewiger unser Gott", eröffnet ein bekannter jüdischer Gebetstext und fährt sogleich fort, diese Liebe zu erläutern: "Tora und Gebote, Vorschriften und Gesetze gabst Du uns".

Das Fest der Toraübergabe und die Schrift

Die dem Wochenfest zugeschriebene Rolle als Fest der Toraübergabe entstammt der *mündlichen Lehre, wird in der Schrift selbst jedoch nicht erwähnt - in ihr wird Schawuot lediglich als Fest der Erstlingsfrüchte bzw. der Weizenernte angesprochen. Dennoch lassen sich auch in der Schrift einige Anhaltspunkte für Schawuot als Fest der Toraübergabe finden (D.Z. Hoffmann zu Lev. 23,21):

Der Auszug aus Ägypten wird in Buch Exodus immer wieder als einem bestimmten Ziel dienend dargestellt: das jüdische Volk soll bei einem feierlichen Anlass Gott in der Wüste gegenüberreten (Ex. 3,12; 5,1; 7,16; 10,9; 10,25-26). Nach Ex. 19,1-16 fand dieses ausdrücklich als "Fest" (Ex. 5,1; 10,9) anvisierte Ereignis, die Offenbarung am Berg Sinai, im dritten Monat, d.h. dem Monat des Schawuotfestes statt.

In Dt. 4,9-10 ermahnt Moses das jüdische Volk in Gottes Namen, jenen denkwürdigen Tag, "als du vor dem Ewigen deinem Gott am Horeb (= Sinai) standst", niemals zu vergessen und sein Andenken für alle Generationen zu bewahren.

Rein landwirtschaftliche Feste ohne religiösen Charakter sind der Tora fremd. So schreibt sie dem ersten und dritten Wallfahrtsfest, *Pessach und *Sukkot, neben einer landwirtschaftlichen (Ex. 23,15-16; 34,18 u. 22) ausdrücklich auch eine geistig-spirituelle Funktion zu (Ex. 12,14-17; Lev. 23,42-43). Die Annahme, dass auch das zweite landwirtschaftliche *Wallfahrtsfest nicht zufällig im Monat der Toraübergabe stattfindet, mit jener - die ja nicht vergessen werden darf (Dt. 4,9) - vielmehr zusammenfällt, dürfte daher nicht allzu fernliegend sein. Erst dadurch gewinnt auch das Schawuotfest den für die Wallfahrtsfeste so charakteristischen landwirtschaftlich-geistigen Doppelcharakter.

Immerhin stellt sich die Frage nach dem Grund, warum das Wochenfest als einziges der drei Wallfahrtsfeste seine geistig-spirituelle Bedeutung - seine Funktion als Fest der Toraübergabe - nicht ausdrücklich aus der schriftlichen, sondern aus der mündlichen Lehre bezieht. Gesetzestreue jüdische Denker (S.R. Hirsch, Carlebach 1927) sehen gerade darin einen Beleg für die Zentralität der mündlichen Lehre im Judentum, die am Fest der Toraübergabe ganz besonders betont werden soll:

"Und nun siehe! Die Gedächtnisfeier dieser Tora, ... dieser einzigen Bedingung unserer ganzen Existenz, ohne welche alle die Güter, denen die übrigen Feste geweiht sind ... Dasein und Bedeutung verlören, gerade sie ist mit keinem Wörtchen in dem schriftlichen Gottesworte erwähnt, nur der mündlichen Überlieferung verdanken wir das Offenbarungsfest der schriftlichen Lehre ... Die schriftliche Lehre selber gibt sich preis, so wir die mündliche verleugnen möchten ... So will die schriftliche Lehre nur gefeiert werden in einem Kreise, den der lebendige Hauch des gleich ihr göttlichen Wortes der mündlichen Lehre durchweht, und setzt das Dasein dieser mündlichen Überlieferung als Vorbedingung ihrer eigenen Existenz in Israel. So kündigt sich die schriftliche Lehre selber an als getragen und verbürgt durch die mündliche Lehre (S.R. *Hirsch, Gesammelte Schriften 1).

Die Bedeutung der mündlichen Lehre

Die schriftliche jüdische Lehre, die Tora, wurde seit jeher von der sog. mündlichen Lehre begleitet. Diese wurde den Juden nach jüdischer Tradition in ihrem Kern ebenfalls am Berg Sinai gegeben und von da an nach bestimmten ihr inherenten Prinzipien stetig weiterentwickelt. Diese ursprünglich nur mündlich weiterzugebende Lehre (Talmud Temura 14b) wurde schließlich in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten niedergeschrieben. Das umfassendste Werk der mündlichen Lehre stellt der *Talmud dar. Die vom *pharisäischen Judentum vertretene Autorität der mündlichen Lehre war im Laufe der Geschichte die Hauptzielscheibe sowohl äußerer als auch innerer Angriffe auf das überlieferte Judentum. So wurde die mündliche Lehre gleichermaßen von *Sadduzäern, *Samaritanern, Christen, *Karäern und dem *Reformjudentum in Frage gestellt. Ihre Autorität wird heute in aller Entschiedenheit nur vom *orthodoxen Judentum anerkannt.

Die Unumgänglichkeit einer mit der schriftlichen einhergehenden mündlichen Überlieferung wird im Talmud (Schabbat 31a) anhand einer Begebenheit illustriert:

"Es war einmal ein Nichtjude, der vor Schamaj trat und fragte: 'Wieviele Lehren habt ihr?' Dieser antwortete ihm: 'Zwei, eine schriftliche und eine mündliche Lehre'. Da sprach der Fremde: 'Die schriftliche nehme ich dir ab, die mündliche nicht. Lass mich zum Judentum übertreten, bringe mir jedoch nur die schriftliche Lehre bei'. Da sandte ihn Schamaj entrüstet von sich. Daraufhin trat der Fremde (mit demselben Anliegen) vor Hillel. Dieser nahm ihn an (und fing sogleich an ihn zu unterrichten). Am ersten Tag brachte er ihm (das Alphabet) bei: Alef, Bet, Gimmel, Dalet ... Am nächsten Tag lehrte er es genau umgekehrt. Da wunderte sich der Schüler: 'Gestern lehrtest du es doch ganz anders'. Hillel aber antwortete ihm: 'So wie du dich auf mich in dieser Sache verlassen musstest, sollst du dich auf mich auch im Hinblick auf die mündliche Lehre verlassen'".

Dieser *Midrasch will besagen, dass uns mündliche Traditionen jeglicher Art - wie z.B. die Überzeugung, dass ein "A" auch tatsächlich als "A" und nicht als "B" gesprochen wird - überall unmerklich begleiten. Eine grundsätzliche Ablehnung jeglicher mündlichen Überlieferung, so Rabbi Saadja Gaon (882-942), kann sich ohnehin keine Kultur leisten, denn dann würde ja keiner darauf vertrauen, dass "seine Mutter auch tatsächlich seine Mutter, geschweige denn sein Vater sein wirklicher Vater ist" (Emunot weDe'ot).

Dennoch versteht es sich von selbst, dass eine nur mündlich überlieferte Lehre über Generationen hinweg in vielerlei Hinsicht anfälliger ist als eine schriftliche: Sie kann leichter vergessen, missverstanden und verfälscht werden. Trotzdem kann eine auf göttlicher Offenbarung beruhende Lehre, die für alle Zeiten Gültigkeit beansprucht, nicht auf sie verzichten. Denn die Realität enthält unerschöpflich viele Entwicklungsmöglichkeiten, jede zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt schriftlich fixierte Lehre kann aber geradezu per definitionem nicht alle diese Möglichkeiten ausformulieren. Nur eine von Toragelehrten auf Grund bestimmter Richtlinien sicher gehandhabte mündliche Überlieferung kann ewigen Prinzipien immer wieder neue Applikationen abgewinnen. Dies ist die Essenz der mündlichen Lehre. Diese bewahrt selbst in ihrer schriftlichen Form in gewisser Hinsicht ihren mündlichen Charakter, indem sie auch nach ihrer Niederschreibung (=Mischna und Talmud) einem bloßen Leser ohne die Anleitung eines Lehrers meist unverständlich bleibt.

Die Bedeutung der mündlichen Lehre im Judentum kann nicht hoch genug eingeschätzt werden und wird daher immer wieder hervorgehoben. So gilt sie als der eigentliche Garant für die Unaustauschbarkeit Israels, das sich allein in deren Besitz weiß (Midrasch Bamidbar Rabba 14), als der unverfälschte Geist des Judentums (S.R. Hirsch, Die 19 Briefe, 18. Brief), ja als die unverzichtbare Voraussetzung für die Annahme der schriftlichen Lehre (A.I. *Kook, Orot).

Das Torastudium

Das Studium der Tora - worunter das ganze breite Spektrum der mündlichen und schriftlichen Lehre verstanden wird - ist im Judentum ein Wert an sich. Die oftmals betonte Praxisorientiertheit der jüdischen Lehre, d.h. die Forderung, dass die in der Tora gelernten Gebote und Lehrsprüche verinnerlicht und befolgt werden müssen - ja als bloßer unverbindlicher Wissenserwerb mehr schaden als nützen (Midrasch Wajikra Rabba 35) - steht hierzu nicht im Widerspruch. Im Gegenteil. Gerade weil die Tora so praxisbezogen ist, weil sie dem Juden mehr als ein Interessensgebiet, mehr als ein "Studienfach" sein, vielmehr sein ganzes Leben durchdringen und alles andere zur Nebensache machen soll (Carlebach, 1934), gerade das macht sie zu einem Wert an sich. Im Idealfall soll ein Leben ohne Torastudium für den Juden genauso unvorstellbar sein wie ein Leben an Land für die Fische (Talmud Berachot 61b).

Die Nacht des Schawuotfestes

Nach einem weit verbreiteten Brauch wird die Nacht des Schawuotfestes dem Torastudium gewidmet. In vielen Gemeinden wird ein gemeinschaftliches, die ganze Nacht währendes Lernen organisiert, das sich entweder an einer als "Tikun Lejl Schawuot" bezeichneten Textsammlung orientiert oder frei gestaltet wird. Das gemeinschaftliche, bis zum Morgengebet währende Studium soll im jüdischen Menschen alljährlich immer wieder dieselbe freudige Erwartungshaltung wecken, die einem derart großen Ereignis wie der Toraübergabe zusteht. Aus dem Torastudium heraus empfängt man die Tora alljährlich immer wieder neu, um so ihre ewige Aktualität zu bekunden. "Und es seien diese Worte, die Ich dir heute auftrage, auf deinem Herzen ..." (Dt. 6,6) - für die Tora ist immer "heute" und so soll sie daher vom Juden auch stets aufgenommen werden: als ein soeben eingetroffener, brandaktueller und auf unsere dringendsten Anfragen und Bedürfnisse Bezug nehmender Brief von Gott (Raschi z.St.).

Das Fest der Erstlingsfrüchte und der Weizenernte

Von Schawuot an wurden von den Landwirten Israels die Erstlingsfrüchte des Landes im *Tempel dargebracht. Es handelt sich hierbei um die Erstlinge der sieben Fruchtarten, durch die sich nach Dt. 8,8 das Land Israel besonders auszeichnet: Weizen, Gerste, Weintrauben, Feigen, Granatäpfel, Oliven und Datteln (Mischna Bikurim 1,3).

Am Schawuotfest wurden im Tempel darüberhinaus zwei aus dem neuen Weizen gebackene Brote dargebracht (Lev. 23,17), mit denen gewissermaßen die neue Weizenernte geweiht wurde. Schawuot ist mithin ein Fest der Freude über den Ertrag des Landes, ja über das Land als solches. Denn nur so ist das zentrale Motiv der dem Landwirt beim Darbringen der Erstlingsfrüchte von der Tora auferlegten Rezitation (Dt. 26,5-11) zu verstehen, worin der geradezu hoffnungslose Zustand der Vorfahren, die als landlose

Fremde anderen Völkern ausgeliefert waren, mit der Idylle des auf eigenem Boden sitzenden Volkes kontrastiert wird: "Dem Untergang nahe war mein Vater, da zog er nach Ägypten ... Die Ägypter indes misshandelten uns ... Da schrieten wir zu Gott ... und Er erhörte unsere Stimme ... und gab uns dieses Land, darin Milch und Honig fließt. So bringe ich nun die Erstlinge des Bodens dar, den Du mir gegeben hast, Herr...". In dieser Hinsicht kann auch das ursprüngliche Schawuotfest in der Sinai-Wüste als eine Vorbereitung auf die in Aussicht gestellte baldige Landnahme angesehen werden. Denn nur im Lande Israel lässt sich die Tora vollständig verwirklichen (Talmud Sota 14a; Nachmanides zu Lev. 18,25). Wenn beim Auszug aus Ägypten mithin die Erwartung, bald Gottes Tora zu empfangen, maßgebend war, so geschah die Toraübergabe ihrerseits bereits im Hinblick auf das Land Israel, dessen Inbesitznahme den Juden zwecks der nur darin möglichen optimalen Erfüllung der Tora anbefohlen wurde. Der landwirtschaftliche Charakter des Schawuotfestes als Erntefest weist daher über sich selbst hinaus: er bringt die Zentralität des Landes Israel für das Judentum zum Ausdruck.

Das Buch Ruth

An Schawuot wird in den Synagogen das Buch Ruth gelesen. Dieses Buch stellt ein einzigartiges Zeugnis des Innenlebens des jüdischen Volkes in der noch vorköniglichen Zeit dar. In keinem anderen Buch der Bibel erhält der Leser einen solchen Einblick in den Alltag im Land Israel zu jener Zeit (Carlebach, 1928).

Die innere Beziehung des Buches Ruth zum Schawuotfest ist vielfältig. Die Weisen bemerken, dass dieses Buch von allen anderen Büchern der Bibel durch eine besondere, in ihm immer wieder zur Sprache kommende Eigenschaft herausragt: "Chessed", die selbstlose Nächstenliebe (Midrasch Ruth Rabba 2). Gerade sie wird auch als die Essenz der an Schawuot proklamierten Tora angesehen: "Rabbi *Akiwa sprach: 'Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst' (Lev. 19,18) - das ist ein Grundprinzip der Tora" (Bereschit Rabba 24). Es mag kein Zufall sein, dass gerade dieser Vers aus der Tora als der auf der ganzen Welt wohl bekannteste Ausspruch der Heiligen Schrift gilt.

Eine weitere Beziehung zwischen dem Buch Ruth und dem Schawuotfest lässt sich am Status der Heldin dieses Buches, der Moabiterin Ruth aufzeigen. Ruth gilt als der Prototyp einer echten *Akiwa- Proselytin: eine aus tiefster Überzeugung zum Judentum übertretende Nichtjüdin, die selbst das bitterste Schicksal auf sich zu nehmen bereit ist, nur damit "dein Volk mein Volk und dein Gott mein Gott" wird (Ruth 1,16). Auch die Juden zeichnete bei der Toraübergabe dieselbe unbedingte Bereitschaft aus, das "Joch des Himmelreiches" anzunehmen (Midrasch zu Ex. 24,7).

Die zentralen Teile des Buches Ruth spielen sich zur Zeit der Gersten- und der Weizenernte ab (Ruth 1,22; 2,23; 3,2). Dies ist auch die Zeit des Schawuotfestes. Gerade zu dieser Ertrag bringenden Jahreszeit, in der sich das Land Israel von seiner besten Seite zeigt, kommt auch die Moabiterin Ruth, die die Tora auf sich nimmt, im Lande Israel zur vollen Blüte.

So wurde gerade Ruth das Verdienst zuteil, "Mutter der Monarchie" zu werden (Bawa Batra 91b). Denn aus ihr ging später, in der dritten Generation, der König David hervor (Ruth 4,22), der nach jüdischer Tradition an Schawuot geboren wurde und an Schawuot auch starb (Jerusalem Talmud Chagiga 2,3). David begründete das einzige legitime Königsgeschlecht in Israel, aus dem nach jüdischer Überlieferung der *Messias hervorgehen wird (Sukka 52a).

Festbräuche

Am Tag der Übergabe der Tora, der "Lehre des Lebens", kleidete sich nach jüdischer Überlieferung der Wüstenberg Sinai ausnahmsweise in ein üppig-grünes Flora-Kleid. An Schawuot pflegt man daher die Häuser und Synagogen mit grünen Blättern und Zweigen zu schmücken. Denn die Tora ist nichts anderes als der im Garten Eden erwähnte "Baum des Lebens" (Gen. 2,9): "Mein Sohn, vergiss die Tora nicht ... denn ... ein Baum des Lebens ist sie allen, die an ihr festhalten" (Sprüche 3,1; 3,18).

Ein weiterer Schawuot-Brauch besteht darin, an diesem Fest Milchgerichte zu essen, denn am Tage der Toraübergabe wurden die Juden neben anderen Geboten zum ersten Mal auch zum Einhalten einer *koscheren Küche verpflichtet, deren Hauptmerkmal die Trennung zwischen milchigen und fleischigen Speisen ist. Da die Zubereitung einer koscheren Fleischmahlzeit mit zusätzlichen Beschränkungen verbunden ist, aßen sie am Tag der Toraübergabe erstmal "milchig".

Mit dem Einsetzen des *zionistischen Aufbauwerks gewann auch das mit der Landwirtschaft des Landes Israel verbundene Fest der *Erstlingsfrüchte wieder an Bedeutung. Mit dieser Bedeutung konnten sich auch die Pioniere der zionistischen Bewegung identifizieren, so dass das Schawuotfest insbesondere in vielen landwirtschaftlichen Siedlungen als Erntedankfest begangen wird.

HISTORISCH-BIBLISCHE FASTTAGE

Fasttage nehmen einen wichtigen Platz im jüdischen Jahreszyklus ein. Nebst *Jom Kippur existieren vier zentrale, historische Fasttage, die allesamt mit dem Fall Jerusalems und der Zerstörung der beiden jüdischen Tempel (586 v. durch die Babylonier untern Nebukadnezar und 70 n. durch die Römer unter Titus) zusammenhängen.

- der 10. Tevet (Dezember/Januar)
- der 17. Tamus (Juni/Juli)
- der 9. Av (Juli/August)
- der 3. Tischri (September/Okttober)

Quelle

An diesen vier Daten spielten sich gegen Ende der ersten Tempelperiode tragische Ereignisse ab, die allesamt im letzten Kapitel des Könige-Buches (2. Könige 25, 1-26), das nach der talmudischen Tradition vom Propheten Jeremias verfasst wurde, geschildert werden.

Aus den in der Folge zitierten Bibeltexten lassen sich vier geschichtliche Ereignisse etappenweise herauskristallisieren, die sich an den obengenannten Daten begeben haben.

SINN DER FASTTAGE

Rabbiner Schlomo Ganzfried schreibt über Sinn und Inhalt der Fasttage:

"Es ist ein Gebot durch die Worte der Propheten, an den Tagen, an denen unseren Vätern Leiden widerfahren sind, zu fasten; und der Zweck des Fastens ist, die Herzen zu erwecken, die Wege der Rückkehr einzuschlagen ... Darum ist jedermann verpflichtet, an diesen Tagen in sich zu gehen, seine Handlungen zu prüfen und von den schlechten abzulassen ... " (*Kizzur Schulchan Aruch 121,1).

Das Ziel des Fastens ist also nicht die körperliche Kasteiung als solche, sondern die ihr folgende innere Gesinnes-Wandlung. Das Fasten selbst ist nur Mittel zum Zweck. Es ist einfach, den Fasttag in seiner "primitiven" Form des Nicht-Essens zu belassen und dabei den wahren, geistigen Zielen keinerlei Beachtung zu schenken. Dieser Möglichkeit war sich Rabbiner Ganzfried bewusst, als er an gleicher Stelle anfügte:

"Das Fasten ist nur eine Vorbereitung für die Rückkehr; jene Menschen darum, die, wenn sie fasten, lustwandeln und den Tag mit unnützen Dingen verbringen, ergreifen die Nebensache und lassen die Hauptsache liegen" (ibid.).

Gerade bei den vier erwähnten Haupt-Fasttagen wird neben den Trauervorschriften für das Individuum das Schicksal der jüdischen Gemeinschaft betont. Der letzte Oberrabbiner von Hamburg und Altona, Rabbiner Dr. Joseph Carlebach, weist im Jahre 1934 in einem Leitartikel auf die kollektive Dimension der Fasttage hin:

"Der Fasttag ist ein Ausdruck des Verzichts auf das elementarste Bedürfnis des Einzelnen, auf sein täglich Brot, auf die notwendige Selbsterhaltung; der Fasttag bricht den Egoismus. Als Israel sah, dass sein Zusammenbruch deshalb erfolgt ist, weil es die Stimme der Wahrheit nicht mehr hören wollte und konnte, dass es die Selbstaufgabe zugunsten der Gemeinschaft nicht mehr zu verwirklichen fähig war, da setzte es vier Fasttage ein, damit sie die Tage der Selbstbesinnung werden, wo dem Einzelnen wieder sein Judesein als Schicksal, das jüdische Ideal als Seinsbedingung, die Notwendigkeit der nationalen Einheit als Grundforderung zum Bewusstsein käme." ("Die Trauerwochen", Deutsch-Israelitische Zeitung 'Die Laubhütte', 51. Jahrgang, Nr. 15, Hamburg, 19.Juli 1934)

Die Mehrzahl aller erwähnten Fasttage haben Buss- und Sühnecharakter. Es steht zusätzlich jedem Individuum frei, einen persönlichen Fasttag infolge drückenden Sündenbewusstseins, Reuegedanken, für die Errettung aus oder der Verschonung vor einer Notsituation zu halten - all dies jedoch nur unter der ausdrücklichen Bedingung, dass dabei die Gesundheit nicht gefährdet wird. Diesbezüglich sei betont, dass infolge gesundheitlicher Gefährdung und ärztlichem Rat ein(e) Fastende(r) selbst am heiligen Jom Kippur nicht nur essen darf, sondern essen MUSS, entsprechend dem Grundsatz: "Und ihr sollt euer Leben hüten" (Deut. 4,15).

Es sei hier auch unterstrichen, dass sowohl die gemeinschaftlichen als auch die individuellen Fasttage mit andächtigen Gebeten begleitet werden sollen, als Ausdruck des eigentlichen Zieles der Fasttage: der Aufrüttelung der Seele und der Rückkehr zu Gott. Das Fasten und Kasteien als solches hat im Judentum keinen Wert, und orientierungsloses Fasten ohne das spirituelle Ziel vor Augen wird von den Weisen sogar geringschätzt. Wenn man infolge eines individuellen Fasttages keine Kraft mehr für das Lernen der heiligen Schriften aufbringt, so "hat sich der Gewinn (des Fasttages) im Verlust (des Tora-Studiums) aufgelöst".

ZOM GEDALJA

3. Tischri - Fasttag Gedalja ("Zom Gedalja")

"... Und das Volk, das zurückblieb im Lande Jehuda, das Nebukadnezar, König von Babel, zurückliess, über die bestellte er zum Aufseher Gedaljahu, den Sohn Achikams, Sohnes Schafans. Und es geschah im siebten Monat, da kam Jischmael, Sohn Netanjas, Sohnes Elischama vom königlichen Stamme und zehn Männer mit ihm und sie schlugen Gedaljahu, dass er starb, und auch die Jehudim und die Kasdim, die bei ihm waren in Mizpa. Da machte sich auf alles Volk, von Klein bis Gross, und die Heeresobersten, und gingen nach Ägypten, denn sie fürchteten sich vor den Kasdim ..." (2. Könige 25, 22, 25-26)

An diesem Tag wird der Ermordung des jüdischen Statthalters Gedaljahu ben Achikam durch seine Volksgenossen gedacht, welche die endgültige Auswanderung der grossen Mehrheit des jüdischen Volkes aus dem heiligen Land zur Folge hatte.

Im Jahre 1995 wurde die Bedeutung dieses Fasttags auf schreckliche Weise re-aktualisiert: Als der israelische Ministerpräsident Yitzchak Rabin s.A. von einem Glaubensgenossen ermordet wurde, betrachteten viele jüdische Menschen den "Fasttag Gedalja" als angemessenes Trauer-Datum, da er als zweites ein schwerwiegendes Ereignis beweint: Den Hass unter Juden, wie er im Mord an Gedaljahu in seiner schlimmsten Form zum Ausdruck kam.

ZOM 10. TEVET

Fasttag des 10. Tevet ("Zom Assara b'Tevet")

"Und es geschah im neunten Jahre seiner [des Königs Zidkijahus] Regierung, im zehnten Monat, am zehnten des Monats, kam Nebukadnezar, König von Babel, er mit seinem ganzen Heere vor Jerusalem und lagerte davor, und sie bauten um selbiges Wälle ringsum. Und die Stadt kam in Belagerung bis in das elfte Jahr des Königs Zidkijahu" (2. Könige 25, 1-2).

An diesem Datum gedenkt man der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar, König von Babel. Es war der Beginn der Katastrophe.[Die Monatsrechnung beginnt im jüdischen Kalender nicht mit dem Monat Tischri, dem Jahresbeginn, sondern mit dem Monat Nissan, gemäss dem Bibelvers: "Dieser Monat sei euch das Haupt der Monate, der erste sei er euch unter den Monaten des Jahres." (Exodus 12, 2); daher die Bezeichnung des 10. Tevet als zehnten und nicht als vierten Monat.]

Der 10. Tevet erhielt in unserer Zeit eine weitere Bedeutung: Im Jahre 1950 bestimmte das israelische Oberrabbinat diesen Fasttag zum "Allgemeinen Tag des *Kaddisch-Gebetes" (Jom HaKaddisch Haklalli). An diesem Tage sagen Trauernde das Kaddisch-Gebet zum Seelenheil Verstorbener, die im Holocaust ermordet wurden und deren Todestag nicht bekannt ist. Es ist kein Zufall, dass der 10. Tevet für diesen Zweck bestimmt wurde, versinnbildlicht dieses Datum doch den Beginn der Attackierung Jerusalems und des jüdischen Volkes durch die Israel-feindlichen Völker.

"Alle zukünftigen Tage der Not, die jeglicher Form des Antisemitismus entspringen, sind somit der Kategorie des 10. Tevet unterzuordnen" (M.Grusman: "Al HaMo'adim" Tel Aviv 1994, S.280).

ZOM 17. TAMMUS

Fasttag 17. Tamus ("Zom Schiw'a Assar b'Tamus")

"Am neunten des [vierten] Monats - die Hungersnot hatte in der Stadt überhand genommen, und es war kein Brot mehr für das Volk - die Stadt war durchbrochen, und alle Kriegsmänner [flohen] in der Nacht auf dem Wege durch das Tor zwischen der Doppelmauer, welche zum Garten des Königs [führt]; und da die *Kasdim rings um die Stadt waren, ging er den Weg zur Ebene. Aber das Heer der Kasdim jagte dem Könige nach und erreichte ihn in den Ebenen von Jericho, und sein ganzes Heer zerstreute sich von ihm. Und sie ergriffen den König und brachten ihn hinauf zum Könige von Babel nach Riblah, und stellten ihn zur Rede. Und die Söhne Zidkijahus schlachteten sie vor seinen Augen, und man blendete die Augen Zidkijahus, legte ihn in Ketten und brachte ihn nach Babel" (2. Könige 25, 3-7).

[Im Buche Jeremias 52, 6 ist im Parallelbericht ausdrücklich vom vierten Monat die Rede.]

Am 9. Tamus also durchbrach Nebukadnezar die Mauern Jerusalems, eroberte die Stadt und verschleppte den König Zidkijahu. Die Tatsache, dass der Fasttag nun auf den 17. Tamus festgelegt wurde, ist darauf zurückzuführen, dass Titus zur Zeit des zweiten Tempels Jerusalem am 17. Tamus eroberte.

In der mündlichen Lehre werden jedoch weitere Unglücksfälle, die sich an diesem Tag im Laufe der jüdischen Geschichte abspielten, erwähnt:

"Fünf Unglücksfälle trafen unsere Väter am 17. Tamus:

Am 17. Tamus

wurden die Bundestafeln zerbrochen (Exodus 32, 19);

wurde das tägliche Opfer im Tempeldienst aufgehoben (aus Mangel an Lämmern während der Belagerung Jerusalems durch das Heer Nebukadnezars);

wurde die Stadt erstürmt (durch die Römer unter Titus);

verbrannte Apostomos die *Tora (Gesetzesrollen; Zeit und Ort dieser Untat wie auch der Täter selbst sind unbekannt)

und ein Götzenbild wurde (vom König Menasche) in den Tempel gestellt" (Könige 2, 21,7; Mischna Ta'anit 4,6).

Mit dem Fasttag des 17. Tamus beginnen auch "die drei Wochen", eine dreiwöchige Trauerperiode, die schliesslich im Fasttag des 9. Av mündet, wobei stufenweise eine stete Erschwerung in der Angehung des Alltags zu verzeichnen ist:

Vom 17. Tamus an führt man keine Hochzeiten durch, man unterzieht sich keinem Haarschnitt und keiner Rasur, auch kauft man sich keine neuen Kleider. Ferner wohnt man in diesen Tagen keinen freudigen Anlässen bei, wie Konzert, oder Kinovorstellungen, man geht nicht ans Meer und nicht zum Fussballstadion. Auch musiziert man nicht, es sei denn, man ist Berufsmusiker, in welchem Fall man bis zum 1. Av Musik machen darf, denn "wenn der Monat Av beginnt, verringert man die Freude". Dieser Grundsatz äussert sich auch in den zusätzlichen Einschränkungen, die in den sogn. "neun Tagen", vom 1. Av bis zum Fasttag am 9. Av, zu den bisherigen hinzukommen:

Man isst kein Fleisch und trinkt keinen Wein, da dies Ausdruck der Freude und des Wohlergehens ist. Auch zieht man keine neuen Kleider an. Dies ist ein Teil der Restriktionen, die ein gläubiger jüdischer Mensch im Hinblick auf den "traurigsten Tag des Jahres", dem 9. Av, auf sich nimmt.

ZOM 9. AV

Fasttag 9. Av ("Zom Tisch'a b'Av")

"Und im fünften Monat am siebten des Monats, das ist im neunzehnten Jahre des Königs Nebukadnezar, Königs von Babel, kam Nebusaradan, der Oberste der Leibwächter, ein Knecht des Königs von Babel, nach Jerusalem, und verbrannte das Haus des Ewigen, das Haus des Königs und alle Häuser in Jerusalem, und alle Häuser der Grossen verbrannte er im Feuer. Und die Mauer Jerusalems ringsum brach das Heer der Kasdim ab, das der Oberste der Leibwächter (hatte). Und den Rest des Volkes, das übriggeblieben war in der Stadt, und die Überläufer, die übergelaufen waren zu dem Könige von Babel, und den Rest der Menge führte Nebusaradan, der Oberste der Leibwächter, hinweg. Und von den Ärmsten des Landes liess der Oberste der Leibwächter zurück bei den Winzern und Ackerleuten... So wanderte Jehuda in das Exil von seinem Boden hinweg" (2 Könige 25, 8-24).

[Im Parallelbericht (Jeremias 52, 12) ist als Tag der Tempelzerstörung der zehnte des Monats angegeben. Dieser Widerspruch der Daten wird im Talmud ausführlich behandelt. Schliesslich erklären die Weisen, dass die feindlichen Eroberer am siebten Av in den Tempel eindrangen, am achten Av dort assen und Verderben anrichteten und schliesslich am neunten Av gegen Abend das Heiligtum in Brand setzten, worauf es den ganzen folgenden Tag hindurch weiterbrannte. Auf die Frage hin, weshalb nun der Fasttag doch auf den neunten Av festgelegt wurde, obwohl der Tempel grösstenteils am zehnten Av brannte, hat der Talmud folgende Antwort: "Bei einem Unglück ist der Beginn am Schwerwiegendsten" (Babl. Talmud Ta'anith 29a).]

Am "Tisch'a b'Av" wird also der Zerstörung der beiden Tempel gedacht. Gemäss der mündlichen Überlieferung aber spielten sich am 9. Av noch weitere Tragödien in der Geschichte des jüdischen Volkes ab:

"Am neunten Av wurde über unsere Väter verhängt, dass sie nicht ins Land ziehen (Numeri 14, 29);

wurden sowohl der erste als auch der zweite Tempel zerstört (der Erste im Jahre 586 v. durch die Babylonier unter Nebukadnezar und der Zweite im Jahre 70 n. durch die Römer unter Titus);

wurde die Stadt Betar erobert (135 n. durch die Römer unter Kaiser Hadrian nach heftigem Kampf gegen die jüdischen Freiheitskrieger unter Bar Kochba, womit den Juden der letzte Zufluchtsort genommen und der Aufstand gescheitert war)

und Jerusalem dem Erdboden gleichgemacht" (Mischna Ta'anit 4,6).

Der Fasttag am 9. Av selbst gleicht in seinen strengen Einschränkungen dem Jom Kippur, insofern als beide sich in fünf Punkten von den anderen Fasttagen unterscheiden:

das Verbot des Essens und Trinkens beginnt bereits am Vorabend mit Sonnenuntergang und nicht erst, wie es bei den anderen Fasttagen der Fall ist, zu Tagesanbruch des Fasttages selbst;

sowohl am 9. Av als auch am Jom Kippur zieht man keine ledernen Schuhe an;

man wascht sich nicht, mit Ausnahme der Finger und der Augenpartie;
das Salben oder Einölen ist untersagt;
ebenso der eheliche Verkehr.

All diese Bräuche sind Ausdruck des Versuchs, am 9. Av die Trauer und den Schmerz über den Verlust des Tempels "am eigenen Leibe" zu spüren. Dieses Streben geht sogar soweit, dass am "Tisch'a b'Av" zusätzlich etwas verboten ist, was am Jom Kippur erlaubt ist: Man darf nicht Tora lernen, denn "die Gebote des Ewigen sind recht, erfreuen das Herz" (Psalmen 19, 9) - mit Ausnahme der Bücher Hiob, Echa (Klagelieder) und der betrübenden Kapitel im Buche Jeremias, dazu auch talmudische und midraschische Quellen, die sich auf die Tempelzerstörung beziehen.

Um das Erlebnis eines solchen Fasttags zu veranschaulichen, wird an dieser Stelle ein Bericht über den "Tisch'a b'Av in den 30er Jahren" zitiert:

"Dieser 9. Av war ein langer, vierundzwanzigstündiger Fasttag, wie Jom Kippur von Abend bis Abend, und schwerer, da er oft auf die heißen Sommermonate fiel ... An diesem Trauertag sass man in der trüb erleuchteten Synagoge auf dem Fussboden oder auf niedrigen Schemeln in dunklen Kleidern nur mit Strümpfen oder Turnschuhen und sagte-klagte in der traditionellen Trauerweise die biblische Elegie, die Eicha-Rolle und andere Klagelieder. Die wenigen Frauen, die an diesem Abend nach oben in die Frauenschul kamen, waren kaum sichtbar in dem halbdunklen Raum, und so verstärkte sich der Eindruck der Verödung, des Verlassenseins und der Trauer, selbst 2000 Jahre nach dem tragischen Religions- und Geschichtsereignis" (M.Gillis-Carlebach, Jedes Kind ist mein Einziges.1992, S. 182-183).

TA'ANIT BECHOROT

MODERNE GEDENKTAGE

KRISTALLNACHT (9. NOVEMBER)

Zur Erinnerung an den 9. November 1938

"Vater des Erbarmens, ...Du Hort des Restes der Kinder Abrahams, der Du Deine Majestät walten läßt über das verachtete und unglückliche Volk, zu Dir treten wir zum Gebet ... Erbarme Dich und schone unsere heilige Gemeinde, die Zufluchtsstätte unserer Seele, daß sie nicht dem Untergang und der Zerstörung anheimfalle; und schone unsere Institutionen und Einrichtungen, die herrlichen, die geschaffen wurden zur Ehre Deines Heiligen Namens!"

Diese Worte sind einem Gebet entnommen, das der letzte Oberrabbiner von Hamburg, Dr. Joseph Carlebach, verfaßte. Er sprach es in hebräischer Sprache vor dem geöffneten heiligen Toraschrein in der Bornplatzsynagoge, aus Anlaß seiner Amtseinführung - am 22. April 1936. Und er sprach es mit tiefster Inbrunst - als würde er die kommenden Schicksalsschläge voraussehen.

Zweieinhalb Jahre später, am 9. November 1938, klirrten zerbrechende Kristalllampen und Kultusgeräte in den Synagogen, Tora-Rollen wurden zertreten und zerrissen, es zerbarsten die Schaufenster der jüdischen Geschäfte. Und das Klirren der Scherben vermischte sich mit Tönen der Angst, des Entsetzens

und - der Schadenfreude. Das gewaltsame Ende jüdischer Kultur und jüdischen Lebens im Dritten Reich wurde als "Kristallnacht" bezeichnet.

Das Schicksal von drei der früheren 17 jüdischen Gotteshäuser in Hamburg symbolisiert, was über die Synagogen aller jüdischen Gemeinden Deutschlands hereinbrach:

Die älteste der drei Synagogen wurde 1843 als integraler Bestandteil des Israelitischen Krankenhauses eingeweiht; ein Platz in ihr sollte auf ewige Zeiten dem großzügigen Stifter des Krankenhauses, Salomon Heine, Onkel des Dichters Heinrich *Heine, gehören. In diesem Krankenhaus fielen die Grenzen der Religionen, und jeder Kranke konnte dort Aufnahme, Pflege und Heilung finden. Im August 1939 jedoch mußte das Krankenhaus geräumt und zwangsweise an die Wehrmacht übergeben werden. Damit kam auch das Ende dieser sich im Krankenhaus befindlichen Synagoge.

Eine ganz kleine Synagoge war in der Heinrich-Barth-Straße Nr. 5, so unauffällig in einer Privatwohnung untergebracht, daß sie in der neunten Novembernacht ganz übersehen wurde. Als aber, angeregt von Oberrabbiner Carlebach, die bescheidene Inneneinrichtung im März 1939 nach Schweden gebracht werden sollte, wurde die Zerstörung nachgeholt. Im Hamburger Hafen wurden die Kisten aufgebrochen, die Gebetbücher zerfetzt, die hölzernen Sitze zerschlagen, des Kantors Pult mit Hakenkreuzen beschmiert und entehrt. Nur der Pietät der Stockholmer jüdischen Gemeinde ist es zu verdanken, daß diese unglückliche Ladung nicht als Verbrennungsmaterial auf einem Scheiterhaufen endete, und die Inneneinrichtung später doch noch Teil der Jeschurun-Synagoge in Stockholm wurde.

Im Zentrum des jüdischen Lebens am Grindel stand die Bornplatz-Synagoge, im Jahre 1906 als weithin sichtbares Gebäude eingeweiht, die noch zu den jüdischen Hohen Feiertagen im September 1938 renoviert worden war. Am 9. November wurde sie geschändet, ihr Inneres demoliert und ihre Wände zerbrochen; "wochenlang stand noch als letztes Wahrzeichen die halbe Ostwand mit der Heiligen Lade wehrlos und bloß in Wind und Regen ..." (L. Carlebach, 1939), bis dann auf Befehl, auch die restlichen Wände der Synagoge gewaltsam niedergerissen wurden.

Das letzte Fest, das gerade zwei Wochen vor der "Kristallnacht", im Oktober 1938, in der Bornsul - wie in allen Synagogen in Deutschland - gefeiert wurde, war Simchat-Tora. Es ist das Freudenfest über die Fünf Bücher Moses, deren Jahreszyklus der wöchentlichen *Toravorlesung beendet ist, und man an Ort und Stelle einen neuen Lesezyklus beginnt.

Es ist das Fest der Kinder. Sie kommen mit bunten Fahnen nach "Schul" (Synagoge) und werden mit Süßigkeiten überschüttet, um eine Assoziation zwischen dem süßen Geschmack und der Lehre Gottes zu erzeugen. Der schönste Moment war, wenn all die kleinen Knaben die Stufen zum Almemor hinaufkletterten. Man breitete einen weiten Gebetmantel über die Kinderschar und mit Hilfe des Vorbeters sagten die Kinder: Wir segnen Dich Gott, daß Du uns Deine Tora gegeben hast; und die ganze Gemeinde antwortete ihnen mit einem widerhallenden "Amen". Es war ein unvergeßlicher Anblick und die Kinderstimmen klangen wie Engelsmusik.

In seinem Gebet schloß Oberrabbiner Carlebach auch diese Kinder mit ein: "Laß nicht unsere Kinder ... sich zerstreuen, wie eine Herde, verjagt in den Bergen, daß uns nicht verlorengelene Kinder und Schüler ... und nicht die Träne bedecke unseren Tisch ..."

Doch der Familientisch, der nach jüdischer Auffassung den Tempel ersetzt, gleichwertig dem Altar im Allerheiligsten, er war vereinsamt - ohne Kinder, ohne Nachkommen. Nicht von einer einmaligen, sondern

von einer sich steigernden Zerstörung in der Kristallnacht ist also die Rede: Von einer Zerstörung der jüdischen Religion, des jüdischen Lebens, von allem, was jüdisch war. Es war ein Auftakt zum Völker- und Familienmord, ermöglicht durch aus ihren Fugen gehobene Gesetzlichkeit, durch Verzerrung der Sprache, durch Entziehung der elementarsten Lebensbedingungen.

Da wird des öfteren gefragt: Ist nicht genug darüber geredet worden, wurde es denn nicht erforscht und festgestellt und aufgeschrieben, müssen wir denn immer wieder damit konfrontiert und daran erinnert werden. Diese schmerzhafteste Frage stellt sich nicht nur den Deutschen. Auch viele jüdische Mitbrüder und -Schwestern fragen sich, ja wünschten sich geradezu: Könnten wir doch ohne Erinnerung, schmerzlos und unbeschwert durch die Straßen unserer Kindheit wandern, die Theatersäle besuchen, die Sehenswürdigkeiten bestaunen ...

Diese Frage wird noch verstärkt durch einen, nur scheinbaren biblischen Widerspruch. Im Fünften Buch Moses (25,19) heißt es: "Gedenke was dir Amalek antat als ihr auszogt aus Ägypten, als er über deinen Weg kam und die Schwachen rücklings überfiel, ... du sollst dies Andenken auslöschen und es dennoch nicht vergessen". Das Andenken, die Erinnerung auslöschen und gleichzeitig wachhalten? Lassen sich denn diese widersprüchlichen Komponenten vereinigen und verstehen?

Erinnern bedeutet eben nicht, ein Geschehen passiv und konturenlos wahrzunehmen. Es bedeutet auch nicht, das Vergangene nach außen hin abzuschneiden und dann ohne die Last der Vergangenheit weiterzugehen. Vielmehr heißt Er-Innern - sich im Inneren bewußt zu werden, was geschah und einen anderen Weg zu suchen. Erinnern heißt, sich unablässig die Gefahr der Vergangenheit vor Augen zu halten, gleich einer Umkehr durch die ständige Auseinandersetzung mit dem eigenen Gewissen.

Was war nun diese nicht zu vergessende Anklage gegen das Volk der Amalek? Es hat den nach tagelangem Marsch erschöpften Zug der Auswanderer aus Ägypten von hinten angefallen. Amalek war nicht bedroht. Es hatte nicht mit Gleichgewappneten, mit Gleichstarken zu kämpfen, sondern verging sich an den Zurückgebliebenen: den Schwachen an Körper und Gemüt, den Kranken und Alten, den Kindern und den Müttern mit den Säuglingen auf dem Arm. Die Wehrlosesten von allen wurden rücklings ermordet. Das sechste Gebot der Bibel, das erste auf der zweiten Tafel der Zehn Gebote, des Dekaloges, im hebräischen Urtext heißt jedoch: Du sollst nicht morden.

Nicht alle glauben an die Bibel, nicht alle Menschen glauben an Gott. Aber: Du sollst nicht morden, ist ein Universal-Gesetz der Menschheit; als solches anerkannt, enthält es den ersten Grundsatz zu einer humanen Lebenseinstellung. Die geplante Übertretung, seine Umwandlung in ein Ent-setz, das befiehlt: Du sollst morden, Du sollst euthanasieren, Du sollst an lebenden Menschen, an Männern, Frauen und Kindern, ohne Betäubung medizinische Versuche durchführen - das bedeutet die proklamierte inhumane Lebensauffassung, die Unmenschlichkeit schlechthin.

Im nationalsozialistischen Regime wurde die ethisch-humane Lebenseinstellung in ihr Gegenteil verkehrt. Alle Lehren des Guten, der moralischen Werte, der Ethik als die einzig gültige Basis der Gesetzgebung wurden durch eine Lehre des Bösen ersetzt. Die neuen Gesetze hatten die Inhumanität als Ausgangs-, Kern- und Zielpunkt und führten zu einer dreifachen Entartung.

Erstens wurde der Mord selbst legitimiert und im Namen des Gesetzes vorsätzlich geplant und vorsätzlich qualvoll ausgeführt. Schonung von Kindern und Schwachen dagegen, Lebenserhaltung der zu Schutzlosen degradierten Menschen - waren dem neuen Gesetze nach strafbar, da "Mitleid ein Verbrechen war" (H.D.Leuner, 1967).

Zweitens wurde die Ungleichheit vor dem Gesetz legalisiert: Die Menschen wurden eingeteilt in solche, die enteignen, beschlagnahmen und rauben durften, und solche, die einer Brotkruste wegen gepeitscht wurden; in solche, die belohnt wurden, da sie Mord guthießen oder gar ausübten, und solche, die bedingungslos zu ermorden seien, allen voran die Juden und ihre Kinder. Eine Million jüdische Kinder.

Zum dritten wurde das Recht unter Berufung auf das Recht gebeugt: "Das Ritual der traditionellen Justiz blieb erhalten, während ihr Inhalt sich grundsätzlich änderte" (D. Majer, 1987). Infolgedessen wurden diejenigen irregeführt, die da meinten: Gesetz sei immer geheiligte Ordnung und sei gemeinhin die Grundlage zur Lebenserhaltung in der Gemeinschaft; gestützt auf diese Annahme trat jede verantwortliche und selbstständige Überlegung über Bedeutung und Auswirkung des Gesetzes zurück.

Die Akzeptanz dieser Un-Rechtszustände wurde verstärkt durch eine Sprachverschleierung, die die unethische Wirklichkeit auf eine quasi annehmbare Formel brachte "Die Umschreibung der Wirklichkeit ist ein Charakteristikum der LINGUA TERTII IMPERII, LTI, der Sprache des Dritten Reiches: 'Umsiedlung' statt Deportation, 'Endlösung' statt Völkermord ... und der Lebensdrang der Opfer in den Gaswagen - und hier ist von Kindern die Rede - wird als ein 'starkes Drängen der Ladung nach der Tür' bezeichnet ..."(R. Giordano, 1987). Es war nicht nur Umschreibung sondern trügerische Verharmlosung - wie hätte sonst Eichmann behaupten können: "Wir hatten mit keinerlei Greuel etwas zu tun, sondern haben unsere Arbeit auf anständige Weise versehen ..." (in H. Arendt, 1967), und wie ja auch die Bezeichnung "Kristallnacht" für die maßlosen Ausschreitungen gegen die Juden vom 9. November 1938 ein böswillig verharmlosender Ausdruck ist.

Ein weiteres Sprachphänomen war das der Brutalität und offenen Aggression. Es wird den Juden oft vorgeworfen, daß sie über die bevorstehende Gefahr doch hätten wissen müssen, da die mörderischen Absichten unverblümt zum Ausdruck kamen - wie zum Beispiel in der degradierten Sprache des "Stürmer"-Blattes, das 1934 mit der "Blutlüge" die niedrigsten Instinkte anstachelte; oder in den Marschliedern, die unter den Fenstern der "Judenhäuser" laut im Takt gesungen wurden, mit dem höhnischen Reim von Judenblut und - gut. Diese Sprache war so unmenschlich, daß ihre konkret drohende Bedeutung nicht erfaßbar war, und ihre realen Konsequenzen von einem ethisch denkenden und fühlenden Menschen für absolut unmöglich gehalten wurden.

Die beiden Sprachformen, die verschleiernde und die offen-aggressive, stehen in krassem Widerspruch zu dem Begriff Sprache überhaupt, wie definiert: "Sprache ist das umfassendste und differenzierendste Ausdrucksmittel des Menschen, und zugleich die höchste Erscheinungsform des objektiven Geistes. Sie ist die unterscheidende Stufe zwischen Mensch und jedem anderen Lebewesen" (G. Schischkoff, 1965).

Und von der höchsten Erscheinungsform des Geistes - zu der elementarsten Lebensbedingung: Es ist der Hunger, das Nahrungsbedürfnis, das dem Menschen wie dem Tiere inne ist. Nur, daß der Mensch durch Sprache und Gesetz die Nahrungsverteilung gerechterweise regeln kann, und im höchsten Grade zu veredeln mag.

Die Organisation dieses Gebietes erfolgte im Dritten Reich durch sogenannte Lebensmittelkarten, die durch den Stempel "J" (für Jude) in wahre Hungerkarten verwandelt wurden. Auf mit J gestempelte Karten gab es keine Milch für jüdisch geborene Säuglinge und keine Haferflocken für kleine jüdische Kinder; keinen Fisch und kein Fleisch, kein Obst und Gemüse für jüdische Zwangsarbeiter und -arbeiterinnen.

Noch unmenschlicher wurde der Hunger als Machtmittel in den Konzentrationslagern benutzt: von minimalen Rationen für 12stündige Schwerarbeit bis zu willkürlichem, völligem Nahrungsentzug; und Bedingungen der Essensverteilung, die darauf bedacht waren, Menschen gegeneinander auszuspielen. Das Thema des Hungers zieht sich wie ein grellroter Leidensfaden durch die Zeugenaussagen über Gettos und KZ-Lager (W. Fejkiel, o.J.). Die Wahrheit der Berichte wird an Hand von authentischem Bildmaterial erschütternd bestätigt.

Auch diese Verhungerungstaktik wurde nach außenhin verschleiert; und selbst kleine Kinder wurden zu diesem Zweck ausgenützt: "Angesichts der bevorstehenden Besichtigung des Konzentrationslagers Theresienstadt durch das Internationale Rote Kreuz wurde den Kindern eingedrillt, sich an den uniformierten Lagerkommandanten Rahm zu wenden und zu sagen: `Onkelchen, darf ich heute zum Abendbrot Sardinen statt Käse haben? Ich möchte so gern mal was anderes essen ...` Diese Essensparole mußten die hungernden Mütter den hungernden Kindern unter Drohungen beibringen" (K. Cora, 1979).

Der absichtlich erzeugte Hungerzustand wird in der Bibel als "Hungerschande" bezeichnet (Hesekiel, 36,30). Es ist nicht die Schande des Hungernden, sondern derer, die die Lebensmittelverteilung handhaben. Da fragt es sich: gab es denn überhaupt eine Möglichkeit, diese Hungerschande zu bewältigen, in einer Zeit, in der alles kontrolliert und rationiert war?

Als Antwort gibt es den in seiner Einfachheit überwältigenden Satz des Propheten Jesajas (58,7): "Brich doch dem Hungernden ein kleines Stück von deinem Brot ab ..."

In Hamburg gab es zwei Fälle, in denen dieser humane Aufruf des Jesajas erhört wurde. Zum einen handelt es sich um einen Mann, namens Friedrich Petersen, damals wohnhaft Hansastraße 35, der sich des jüdischen Krankenhauses annahm. Er beschaffte Weißbrot für die Ulkusleidenden und für andere Kranke, Medikamente und Gemüse, welche er auf einem kleinen Wägelchen ins Krankenhaus brachte. Petersen selbst lebt nicht mehr. Er hat keine Familie hinterlassen und über seine humane, mutige Tat weiß man nur aus den Akten.

Nirgendwo aufgeschrieben ist die so menschliche Handlungsweise der beiden Schwestern Käthe und Irmgard Dunkel, Töchter des ehemaligen Fischladen- Besitzers Oswin Dunkel im Grindelhof, die heimlich jüdische Familien mit Fisch versorgten. Von den wöchentlichen Fischrationen, die sie für ihren Laden zugeteilt bekamen, brachten sie einen Teil so unauffällig wie möglich in die jüdischen Wohnungen, auch in die Wohnung der Familie Oberrabbiner Dr. Carlebachs. Sie erzählten, wer ihnen dabei half, bis sie dann schließlich denunziert wurden und wie sie daraufhin neue Wege ersannen, um den hungernden Juden mit ein wenig Fisch auszuweichen. Und als sie gefragt wurden: Hattet ihr denn keine Angst? es war doch ausdrücklich verboten, Juden zu helfen, da antworteten sie: Natürlich hatten wir Angst, große Angst. Und dann Käthe Dunkel: Aber die Not der Juden war doch noch größer. Und Irmgard sagte: Das Mitleid war noch größer.

Diese Familie wußte, daß die humane Lebenseinstellung höher steht als das inhumane Gesetz. Sie halfen, obwohl sie, formell gesehen, ein Gesetz übertraten; wobei sie bewußt bereit waren, dafür eine Strafe auf sich zu nehmen.

Die beiden Damen sprachen eine verständige, unumschriebene Sprache, in der die Worte Hunger und Not, Angst und Mitleid ihre ursprüngliche Bedeutung beibehalten hatten. Sie halfen in der elementarsten Situation: Sie brachen ein Stück ihres Erwerbes, ihres Brotes, für den hungrigen Juden.

Die beispielhafte Haltung dieser beiden Schwestern Dunkel ist ein ergreifendes Erlebnis, das wir zu erwähnen verpflichtet sind, an jedem Jahrestag der Wiederkehr des 9. Novembers.

Dieser Aufsatz begann mit der schweren Vorahnung Oberrabbiner Carlebachs für die jüdischen Gemeinden und Menschen, für ihre Gebets- und Lebensstätten. Der Abschluß seines Gebetes dagegen ist wie eine messianische Vision, eine Friedensvorschau. Es war, wie gesagt, im Jahre 1936.

"Auf Dich hoffen wir, Ewiger unser Gott, daß alle Menschenkinder wieder anrufen Deinen Namen. Blick hinab von Deiner heiligen Stätte und segne diese hochberühmte Stadt, die uns beherbergt ... segne sie mit dem Licht Deines Angesichtes.

Banne Krieg und Streit bis an die Enden der Welt und laß Frieden und Eintracht wohnen zwischen den Familien des Erdbodens, den nahen und den fernen. Und bald in unseren Tagen werde Juda geholfen mit ewigem Heil, und Israel wohne in Sicherheit bald in unseren Tagen. Amen."

RABIN-GEDENKTAG

JOM HASCHOA

JOM HASIKARON