

Gottesdienstliche Erfahrungen in der Lebensbewältigung Israels

Alfred Ehrensperger

1. Begriffe und grundlegende Leitvorstellungen.....	1
2. Quellen über den Gottesdienst Israels in biblischer Zeit.....	2
3. Grundsätzliches zum Kultverständnis Israels.....	3
4. Der Gottesdienst als Ort der Vergegenwärtigung des Heils.....	5
5. Zur liturgischen Trägerschaft im israelitischen Kult.....	6

1. Begriffe und grundlegende Leitvorstellungen

Jede Darstellung gottesdienstlicher Vorgänge im alten Israel ist abhängig von literaturhistorischen Hypothesen, wobei in jüngerer Zeit in der Wissenschaft eine zunehmende Konvergenz festzustellen ist. Alle alttestamentlichen Traditionen liegen nur in der Form einer Endgestalt der biblischen Überlieferung, d. h. in einer exilisch-nachexilischen Rezeption vor.¹ Der Kanon der jüdischen Bibel steht in Wechselwirkung mit der Lesepraxis der Synagoge.² Es gibt in der hebräischen Bibel keinen stehenden Begriff für „Gottesdienst“. Stattdessen beschreiben bestimmte Vorgänge das Verhältnis zwischen Gott und Mensch: Man soll Gott fürchten (Lev 19,14; Pred 5,6). Abrahams Gottesdienst bestand darin, dass er Gott glaubte (Gen 15,6). Der Beter Ps 17,6 ruft Gott an, um von ihm erhört zu werden. Menschen werden aufgefordert, vor Gott zu treten (1. Sam 14,36; Am 4,12). Man soll an die Stätte gehen, die Gott erwählt hat, um dort seinen Namen wohnen zu lassen (Dtn 26,2). Wenn Dtn 6,13 dazu aufruft, Gott zu dienen, so ist das nicht eine Aufforderung zum Besuch eines religiösen Festes oder eines ordentlichen Sabbatgottesdienstes, sondern Umschreibung eines Vertrauens- und Gehorsamsverhältnisses zwischen Volk und Gott, das auf dessen Heilstaten beruht.

Kontext in der Überlieferung

In diesem Sinne drücken solche Verben Dimensionen aus, die wir heute mit der gottesdienstlichen Feier verbinden: Gott anbeten, vor oder zu ihm beten, Gott danken, ihm dienen, von ihm etwas erbitten, auf ihn hören, ihn loben oder segnen, auf ihn vertrauen. Diese Umschreibungen lassen sich zusammenfassen unter einem Oberbegriff des „Dienstes“ (hebr. *aboda*) und machen ein das ganze Leben umfassendes Gottesdienstverständnis Israels deutlich. Welterfahrung und Kultordnung bedingen einander gegenseitig, auch wenn das kultische Handeln in Opferungen und Gebeten eine gewisse Eigenständigkeit besitzt.

umfassender Dienst

Mit der gesamten vorderorientalischen Umwelt teilt Israel in biblischer Zeit die Unterscheidung zwischen einer Sphäre des Reinen und des Unreinen, was besonders in der Opferpraxis und in den Vorschriften der Nahrungsaufnahme zum Ausdruck kommt. Heiliges und Profanes³ wird auseinandergehalten. Ein schönes Beispiel solcher Unterscheidungen ist die „beraka“ (Segnung), die am Ausgang des Sabbat gesprochen wird: „Gelobt seist du, Ewiger, unser Herr, König der Welt, der du unterschieden hast zwischen Heiligem und Gemeinem, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Israel und den Völkern, zwischen Sabbat und Werktagen“.⁴ Das Heilige steht nicht einfach neben dem Gemeinen der Welt, sondern es ist „das Herz, dem das Gemeine seine Lebenskraft verdankt“.⁵

rein und unrein

Israels Gott war an besonderen Orten besonders gegenwärtig und ansprechbar: In vorgeschichtlicher Zeit bei heiligen Bäumen (Terebinte) und Hainen, Quellen und Altären als Offenbarungsstätten (Gen 28,10-22), auf dem Berg Sinai (auch Horeb genannt) und schließlich auf dem Zion im Tempel von Jerusa-

Gegenwart Gottes

¹ B.-J. Diebner: Art. „Gottesdienst“ II. S. 6.

² B.-J. Diebner: Art. „Gottesdienst“ II., S. 7.

³ D. h. Gewöhnliches, was *vor* dem Heiligtum liegt.

⁴ J. Hennig: Die Heiligung, S. 358.

⁵ J. Hennig: Die Heiligung, S. 365.

lem. Heilige Stätten dienten auch der ständigen Bundeserneuerung zwischen Gott und seinem Volk. Man nähert sich Gott durch das Bedecken des Gesichts oder das Ausziehen der Schuhe. Mittlergestalten wie Priester, Seher oder Propheten garantierten die Verbindung zwischen Gott und den Menschen. In der späteren Apokalyptik traten Engelsgestalten in eine ähnliche Funktion.

JHWH dienen umfasst alle Lebensbereiche, was in der Tor-Liturgie des Psalms 15 knapp und umfassend formuliert wird. Wenn die Pilger in den Sakralbereich Gottes eintreten, erinnert diese Introitus-Liturgie die Gläubigen an ihre Verantwortung in weltlichen Handlungsbereichen: Nur wer Gerechtigkeit übt, die Wahrheit redet, dem Nächsten gegenüber keine Schmähung ausspricht, den Verworfenen verachtet, die Gottesfürchtigen ehrt, sein Geld nicht durch Wucher anreichert und keine Bestechung annimmt, der darf Gast sein im Zelt Gottes. Auch der griechische Begriff „leiturgia“ in der Septuaginta umschreibt zunächst die alltägliche, anstrengende Leibesarbeit, Lohn- oder Fronarbeit; erst später überwiegt in der Begriffsbedeutung der kultische Dienst der Priester und Leviten (2. Chr 35,10.16) oder die Kultordnung der Pessachfeier (Ex 12,25 f. und 13,5). Den Vorgang des Sich-Versammelns (hebr. „edah“) übersetzt die Septuaginta mit dem bekannten Begriff „synagoge“. Vom Vorgang des Zusammenkommens über die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde wird dieser Begriff im frühen Judentum auf das Lehrhaus mit seinen verschiedenen Funktionen übertragen.

kultischer und weltlicher Handlungsbereich

Das grundlegende, alle gottesdienstlichen Dimensionen der Erneuerung oder Wiederherstellung des Gottesbundes verbindende Ereignis kann in der Zuordnung verschiedener Begriffspaare oder im Aufzeigen bestimmter Spannungsfelder dargestellt werden, etwa in den Grunddimensionen von Opfer und Gebet, Gotteslob und Klage, Bitte und Dank, Erfahrung und Erwartung Gottes. In Kommentaren frühjüdischer Exegese wurden bedeutsame Heilsereignisse systematisch gebündelt; z.B. die vier Heilsnächte:⁶ 1. Die uranfängliche Nacht bei der Schöpfung und Lichtwerdung; 2. die Nacht, in der sich Gott dem Abraham offenbarte und ihm Isaak schenkte; 3. die Nacht, als Gott die Erstgeburt der Ägypter schlug und Israel rettete, und 4. am Weltende als Nacht des Gerichts und des Kommens des Messias.

Grunddimensionen

2. Quellen über den Gottesdienst Israels in biblischer Zeit

Zusammenhängende gottesdienstliche Beschreibungen fehlen in der Textüberlieferung; es werden nur Einzelhandlungen dargestellt. Ein Beispiel ist Gen 12,8: Abraham baute einen Altar und rief dort den Namen Gottes an. In Gen 14,19 ist die Rede von priesterlichen Segensspendungen.⁷ Eher zusammenhängende Darstellungen finden sich in Ex 29,1-37 (Priesterweihe), Lev 1-7 (Opferdarbringung), Num 15,1-21, Lev 12,14f. (Sühneritus), Num 5,11-31 usw. Der Verlauf eines Opfertages am ersten und zweiten Tempel lässt sich kaum mehr rekonstruieren.⁸ Meist fehlt ein Kontext, aus dem die gottesdienstliche Praxis erschlossen werden könnte. Zahlreiche Kulthinweise stammen aus einer späteren Tradition, die dann um Jahrhunderte früher zurückprojiziert wird: So sind z. B. in den Komplex liturgischer Tradition in Ex 19-34 spätere Gestaltungselemente eingeflossen. Die „Urversammlung am Sinai“, verbunden mit der dortigen Gotteserscheinung, wurde als eine Art Grundmuster allen kultischen Lebens verstanden.

fragmentarische Darstellungen

Im Kult immer wiederkehrende Elemente werden auf diese Gottesoffenbarung zurückgeführt:

Bezug auf die Gottesoffenbarung

1. Gott wohnt und offenbart sich an heiligen Orten; er begegnet unter bestimmten Bedingungen oder unerwartet: in einer Nebel- und Feuerwolke um den Sinai, am Ort der Bundeslade oder später im Tempel. Die sichtbare Erfahrung von Got-

⁶ Nach dem palästinensischen Targum zu Ex 12,42.

⁷ Liturgische Abläufe in besonderen Fällen werden z. B. berichtet in Ex 24,1-8, Lev 8,9, Neh 8,8 f., 1. Kö 8, 2. Chr 5,2-7, 2. Chr 15, 2. Chr. 29,20-35.

⁸ B.-J. Diebner: Art. „Gottesdienst“ II., 8 f.

tes Gegenwart im Tempel als zentrale Kultstätte wird oft mit dem Begriff „Sche'kinah“ (Gegenwart von Gottes Herrlichkeit) bezeichnet.⁹

2. Heilige, festgesetzte Zeiten verdichten die Vergegenwärtigung von Gottes Heilshandeln und ermöglichen rituelle und worthafte Begegnungen mit ihm.

3. Heilige Mittlergestalten verstehen sich als Wortführer des Gotteswortes an das Volk oder an Einzelne, und sie legen stellvertretend für das Volk dessen Anliegen und Nöte vor Gottes Angesicht.

4. Heilige Riten, insbesondere Opfer und Gebete, haben sühnenden oder lobpreisenden Charakter.

Aus der Zeit des zweiten Tempels (bis 70 n. Chr.) gibt es kaum gottesdienstliche Quellentexte, ausgeführte Gebete oder Gebetsordnungen, weil die Texte jahrhundertlang weitgehend mündlich überliefert und nicht aufgeschrieben wurden. Frühe Quellen für die jüdische Liturgietradition sind v. a. der Traktat „berachot“ mit seinen Benediktionen, die Ordnung „moed“ über die Festzeiten, der babylonische und der palästinensische Talmud und der Traktat „soferim“ über die Gebetspraxis im Land Palästina und die Lesungen.¹⁰

frühe Quellen

Prophetenwort ist im Allgemeinen mündliches Wort. Jer 36,1 wird der Prophet von Gott angewiesen, sein Wort in einer Schriftrolle aufzuschreiben. Der Berufsschreiber Baruch liest die Worte mündlich vor. So wirkt es als prophetisches Wort, bleibt aber offen für mündliche Erweiterungen und Auslegungen. Auf die schriftliche Aufzeichnung kann aber später jederzeit zurückgegriffen werden, und die Archivierung der Schriftrolle gibt Aufschluss über die damals mündlich vorgetragenen Worte.¹¹

mündliches und schriftliches Wort

3. Grundsätzliches zum Kultverständnis Israels

Fritz Stolz hat unterschieden zwischen einem kultischen und einem nachkultischen Prozess des gottesdienstlichen Denkens und Handelns in Israel.¹² Der Kult gehört zu einer Weltordnung, die im Gegensatz zum Chaos besteht. Durch kollektiv erlebte geschichtliche Katastrophen und Einbrüche in die Tradition zerbrach auch das kultische System, so wie dies mit der Erfahrung des Exils und der Zerstörung des zweiten Tempels der Fall war.¹³ Der Verlust der im Kult zum Ausdruck kommenden Lebenseinheit bedeutete für die Menschen, ihre Gemeinschaft und Identität das Zerbrechen einer einheitlichen Lebensgestaltung. Die Erfahrung von Welt und Leben wurde im alten Israel bis zur Exilszeit weitgehend geprägt von der Vorstellung, dass außerhalb der durch den Kult dargestellten und aktualisierten Weltordnung mit ihrem ganzheitlichen Charakter das ungestaltete Chaos herrsche. Die kultische Praxis hatte deshalb auch den Charakter einer Abwehr der chaotischen Mächte. Diese Sicht der Entsprechung von Kosmos und Kult wurde durch die Exilerfahrung erschüttert, und sie ging nach der Zerstörung des Zweiten Tempels 70 n. Chr. vollends in die Brüche. An ihre Stelle trat mehr und mehr die Sicht, dass diese diesseitige Welt- und Lebenserfahrung von einer transzendenten, himmlischen Welt bestimmt werde. Auch die Vorstellungen von einer kommenden Messiasgestalt, einem Erlöser der irdischen Welt, gehören in diese nachexilische Glaubensperspektive; denn der Messias (oder Menschensohn) wird vom Himmel her gesandt werden. Das Jenseitige kann entweder räumlich oder/und zeitlich begriffen werden. Der nachkultische Gottesdienst in diesen neuen Vorstellungskategorien will einen Zustand darstellen, in dem die verlorene Einheit zwischen Gott, Mensch und Welt wiederhergestellt oder wenigstens angestrebt wird.¹⁴ Verstärkte Bezogenheit auf die Zukunft (Erlösung, Erwartung von Gottes Kommen und Wiederherstellung einer Heils-

kultisch und nachkultisch

⁹ M. Görg: Art. „scha'kan“ und Derivate, bes. Abschn. III, S. 1344-1347.

¹⁰ A. von Kries: Zur Erforschung, S. 2-9. Diese Arbeit ist im Wesentlichen eine Darstellung und Kommentierung der jüdischen Quellenliteratur bis ins 20. Jh.

¹¹ I. Willi-Plein: Spuren, S. 78-83.

¹² F. Stolz: Psalmen.

¹³ P. Welten: Psalmen, S. 183 f.

¹⁴ F. Stolz: Psalmen, S. 73 f.

ordnung, Erfüllung seiner Verheißungen) und ein Bewusstsein universaler Bewährung des Bundes als Zeugnis vor allen Völkern kennzeichnen das Kultverständnis der nachexilischen Zeit.

Ein wichtiges Kennzeichen des israelitischen Gottesdienstes ist sein Segenscharakter. Die den Kult feiernden Menschen verstehen sich als Gesegnete Gottes, und Gott wird von ihnen „gesegnet“ als der Heilbringende. Der Aaronitische Segen (Num 6,24-26) war ursprünglich im Ritual des Versöhnungstages als ein Privileg des Hohenpriesters beheimatet.¹⁵ Der liturgische Segen von Ps 67,2.7 f. ist eine Variante des aaronitischen Segens anlässlich des Dankes bei der Einbringung der Jahresernte.¹⁶ Der allgemeine liturgische Ort dieses Segens lässt sich nicht mehr bestimmen; er bildete wohl das Ende einer liturgischen Einheit¹⁷ und ist zu verstehen als Dimension des *gesamten* Gottesdienstes. Die feiernden Menschen sollen Gott segnen in seinen Gaben und in ihnen den Segen Gottes erkennen, anerkennen, annehmen und bezeugen.¹⁸ Im nachbiblischen Judentum werden die meisten „berakot“ von Laien gesprochen. Wichtig bleibt nach wie vor die gegenseitige Zuwendung von Gott und Mensch. Häufig sind Segnungen auch von bestimmten Handlungen begleitet, z. B. Lichter anzünden, Wein eingießen, den Becher kreisen lassen, Brot brechen oder die Hände erheben. Segnungen wollen etwas bewirken und bedeuten Zustimmung zur Schöpfungsordnung.¹⁹

Segen

Einen bedeutenden Stellenwert hat für die alttestamentliche Überlieferung die deuteronomistische Kultzentralisation, die besonders im 5. Mosebuch zum Ausdruck kommt. Das monotheistische Gottesdienstverständnis als großes Thema dieser Kultreform unter König Josia gipfelt in der Betonung des Sabbat und des Pessachfestes.²⁰

Kultreform

Der Kult bedient sich verschiedener Darstellungsmittel: Der rituellen Handlungen, der Musik und Sprache oder auch der festlichen Prozessionen zum Ziontempel an den großen Jahresfesten. Kultische Worte zeigen eine gewisse Variabilität, während kultische Riten und Handlungen eher eine konstante Beharrungskraft haben.²¹ Was im Kult geschieht, hat eine kosmische Weite: Nicht nur Musikinstrumente und menschliche Stimmen (Ps 150), sondern auch Berge und Hügel (Ps 65,13 f.), Meer und Ströme (Ps 98,7 f.), Bäume (Ps 69,5) und Gestirne (Ps 148,3) sind am Lob Gottes beteiligt.

Handlungsmittel

Die Bewältigung der Sünde als Unheil wirkendes Geschehen war in Israel um der Wiederherstellung der Schöpfungsordnung willen geboten. Sühneopfer und -riten waren Voraussetzung für Vergebung. Die Bedeutung des Sühnegebens auch nach der Tempelzerstörung zeigt sich im Ernstnehmen der Fastentage und vor allem in den Riten des Versöhnungstages.²²

Sühne

Bedeutsam, auch für das Kultverständnis, war die Vorstellung einer Entsprechung von himmlischer und irdischer Sphäre. Der irdische König sollte durch seine Weisheit Nachahmer Gottes sein: Gott beherrscht das Universum, der König sein Land; Gott besitzt Weisheit („sophia“), der König Verstand („episteme“); Gott übt Gnade, der König soll großmütige und väterliche Gesinnung zeigen.²³ Gottes Königsherrschaft ist Mitte der Tempeltheologie; sie ist aber bis weit in die nachexilische Zeit hinein noch nicht eschatologisch ausgerichtet.²⁴ Die Motive vom himmlischen und irdischen Bereich stehen in einem vielschichtigen Funktions- und Beziehungsgeflecht und sind, mit Ausnahme der

himmlische und irdische Sphäre

¹⁵ J. Maier: Tempel, S. 381 f.

¹⁶ Ähnliche liturgische Situationen werden z. B. in Ps 115,12 f. u. 15 deutlich; vgl. A. Szörényi: Psalmen, S. 280.

¹⁷ K. Seybold: Der aaronitische Segen, S. 65 f.

¹⁸ C. Westermann: Der Segen.

¹⁹ J. Hennig: Die Heiligung, S. 356 f.

²⁰ B.-J. Diebner: Art. „Gottesdienst“ II., 21-23.

²¹ H. J. Hermisson: Sprache, S. 19.

²² J. Maier: Sühne, S. 149.

²³ N. Umemoto: Die Königsherrschaft, S. 241.

²⁴ H. Spieckermann: Heilsgegenwart, S. 222.

apokalyptischen Quellen, noch kosmologisch, nicht eschatologisch ausgerichtet. Erst nach der Zerstörung des zweiten Tempels treten die Bilder der himmlischen Welt in den Vordergrund. Die Engel z. B. entlasten Israel von der Pflicht des jetzt nicht mehr möglichen, täglichen Opfers mit seiner sühnenden Lebenskraft.²⁵

4. Der Gottesdienst als Ort der Vergegenwärtigung des Heils.

Der Kult Israels hat eigentlich den Sinn, Israel bei Gott ins Gedächtnis zu bringen, wie G. v. Rad einmal formuliert hat.²⁶ Im Unterschied zu benachbarten Völkern wusste sich Israel in seiner kultischen Verehrung Gottes nicht in erster Linie vom periodischen Kreislauf des Naturgeschehens, sondern von bestimmten geschichtlichen Erfahrungen getragen. Diese heilsgeschichtliche Offenbarung wird im Gottesdienst immer wieder neu vergegenwärtigt, im Pessachfest z. B. das Ereignis des Auszugs aus Ägypten und der Befreiung vom dortigen Sklavendienst. In der liturgisch gestalteten, erzählenden Erinnerung an zurückliegende Ereignisse wird die jeweils gegenwärtig versammelte Gemeinde zur Augenzeugin ihrer eigenen Geschichte.²⁷

Gedächtnis und
Geschichte

Der zentrale hebräische Begriff für diesen Vorgang ist „zakar“.²⁸ Ursprünglich bedeutet dieser Ausdruck „etwas feierlich nennen“, „Vergangenes geltend machen“, oder „bedacht sein auf etwas“;²⁹ er zeigt, dass Vergegenwärtigung gerade im Horizont des Gottesdienstes weit mehr ist als ein bloßes Sich-Erinnern. Es geht um Aktualisierung für das gegenwärtige Verhalten und um Zukunftshoffnung.³⁰ Die durch den Vorgang von „zakar“ ausgedrückte Verbindung von Vergangenen, Gegenwärtigem und Zukünftigem hat einen ethischen Impuls zur Folge: Damit heutiges und zukünftiges Leben fortbestehen kann, braucht es Vergegenwärtigung von Geschehenem. „Zakar“ motiviert den Glauben an Gottes aktuelles Heilshandeln, setzt aber auch dieses Handeln Gottes heute und morgen in Gang aufgrund des Bundes zwischen Gott und Israel.³¹ Gott selber gedenkt seines Bundes mit dem Volk, und so wird dieses Gedenken nicht nur Voraussetzung und Grundlage aller liturgischen Gottesverehrung, sondern auch Begründung für die Gottesgebote im Dekalog. Exemplarisch für dieses Gedenken im Kultvollzug ist die Einschärfung der Gebote im Deuteronomium; und hier zeigt sich auch, dass Vergegenwärtigung einmündet in den Lobpreis Gottes.³²

„zakar“ – Geden-
ken

Der Gottesdienst als Vergegenwärtigung des Gottesbundes, der Erwählung Israels und der unermüdlichen Aufforderung zum Gotteslob geschah nicht nur in kultischen Formen, sondern ebenso sehr im gesellschaftspolitischen Bereich. Die Bindung Gottes an ein etabliertes Kultgeschehen, an bestimmte Riten und an einen bestimmten Ort seiner Gegenwart (Gottes Herrlichkeit im Tempel) wurde immer wieder von der prophetischen Kultkritik (Amos, Jeremia) in Frage gestellt.

Katastrophen waren für das biblische Israel Folgen der Gottvergessenheit und Untreue gegenüber Gottes Bund. Das Deuteronomium leistet solche Erinnerungsarbeit, geleitet vom Prinzip der Schuld.³³ Dies ermöglichen verschiedene kulturell-liturgische Verfahren:

Vergessen und
Erinnern

1. Man soll Gottes Tora beherzigen, sie einschreiben ins Herz.
2. Sie muss in Erziehung und Feier an die folgenden Generationen weitergegeben werden.

²⁵ B. Ego: Im Himmel, S. 169.

²⁶ G. v. Rad: Theologie, Bd. 1, S. 241.

²⁷ H. Zirker: Die kultische Vergegenwärtigung, S. 96.

²⁸ In der Grundform (qal) kommt „zakar“ 168 mal vor, wobei je zur Hälfte Gottes Gedenken oder dasjenige der Menschen Subjekt ist (H. Eising: Art. „zakar“. In: ThWbAT II).

²⁹ W. Schottroff: Gedenken.

³⁰ Näheres zur anamnetischen Dimension des Gottesdienstes in Teil II, Abschnitt A. 4.

³¹ H.-J. Fabry: „Gedenken“, S. 181 f.

³² W. Schottroff: „Gedenken“, S. 339.

³³ J. Assmann: Die Katastrophe, S. 337 f.

3. Denkzeichen Stirn, Hand, Türpfosten oder Inschriften auf Steinen unterstützen das Erinnern.
4. Feste, besonders die drei großen Wallfahrtsfeste, waren kollektive Erinnerungsveranstaltungen.
5. Mündliche Überlieferung, Poesie und Lieder tragen Anamnese weiter.³⁴

5. Zur liturgischen Trägerschaft im israelitischen Kult

Während der vorexilischen Königszeit wird das Verhältnis zwischen dem Kultpersonal (Priester, Leviten) und den Propheten als ein solches von Spannungen und Auseinandersetzungen dargestellt. Man hat in der Literatur den Stellenwert des Kultpersonals und die Bedeutung der josianischen Kultreform wie auch des Einschnitts während der tempellosen babylonischen Exilszeit verschieden beurteilt. Die Leviten, ursprünglich schutzbefohlene Fremdlinge, dann auch Funktionäre im Opfer- und musikalischen Liturgiedienst, wurden den Priestern gelegentlich hierarchisch untergeordnet, gelegentlich ihnen auch gleichgestellt.

Priester und Leviten

Nur Männer waren zum Besuch der jährlichen Wallfahrtsfeste am Jerusalemer Tempel verpflichtet. Die Frauen konnten aber am Gottesdienst teilnehmen und Opfer darbringen. Die eigentliche Schlachtung der Opfertiere oblag aber Priestern und Leviten. Von einer klaren Trennung zwischen Frauen und Männern in der liturgischen Kompetenz ist im Alten Testament nirgends die Rede.³⁵ In der rabbinischen Zeit gibt es auf Grund der Talmudbestimmungen verschiedene Auffassungen, wieweit Frauen zum Gebet verpflichtet wurden. Sicher war dies der Fall bei der „tefilla“, beim täglichen Morgen- und Nachmittagsgebet, nicht aber beim Bekenntnis „Sch'ma Israel“. Verpflichtet waren Frauen zum Lesen des Esterbuches am Purimfest, zum Anzünden der Chanukkalichter, zum „Hallel“ und zum Tischgebet.³⁶ Die allgemeine Volksbeteiligung an der Liturgie war zu den verschiedenen Zeiten unterschiedlich stark und differenziert.³⁷ In Qumran fehlten Laiengebete in der Art der späteren rabbinischen; man hatte dort ja nicht ein Publikum, wie im offiziellen Tempelgottesdienst, sondern alles „Eingeweihte“, so dass sich auch der Priestersegen erübrigte.³⁸ Das Gebetsleben erstreckte sich auf folgende Bereiche: 1. die Tempelliturgie, 2. öffentliche Anlässe, Fast- und Bußtage, 3. den Gebetsgottesdienst mit mindestens 10 kultfähigen Männern, 4. das individuelle Pflichtgebet des Tages, 5. Gebete bei Lern- und Lehrveranstaltungen und 6. das individuell-private, freie Beten.³⁹

Männer und Frauen

Literatur:

- Rainer Albertz: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. 2 Bde., Göttingen 1992.
- Jan Assmann: Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik. In: Aleida Assmann, Dietrich Harth (Hg.): Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung. Frankfurt a. M. 1991, S. 337-355.
- Henry G. Brandt: Feste des jüdischen Volkes. Vergegenwärtigung der Geschichte Israels. In: Meditation 27. Jg. 2001, H. 4, S. 7-11.
- Georg Braulik: Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium – die älteste biblische Festtheorie. In: Raphael Schulte (Hg.): LEITURGIA, KOINONIA, DIAKONIA. FS für Kardinal Franz König, Wien/Freiburg/Basel 1980, S. 127-179.
- Georg Braulik: Durften auch Frauen in Israel opfern? Beobachtungen zur Sinn- und Festgestalt des Opfers im Deuteronomium. In: Liturgisches Jahrbuch, 48. Jg. 1998, S. 222-248.
- Annette M. Böckler: Jüdischer Gottesdienst. Wesen und Struktur. Berlin 2002.
- Bernd-Jörg Diebner: Art. „Gottesdienst“. II. Altes Testament. In: TRE Bd. 14, Berlin/New York 1985, S. 5-28.
- Bernd-Jörg Diebner: Der sog. „Aaronitische Segen“ (Num 6,24-26) – biblischer Text und liturgische Praxis.

³⁴ J. Assmann: Die Katastrophe, S. 339-341.

³⁵ K. Richter: Die Frau, S. 346.

³⁶ K. Richter: Die Frau, S. 346 f.

³⁷ J. Maier: Zu Kult, 5S. 67.

³⁸ J. Maier: Zu Kult, S. 585.

³⁹ J. Maier: Zu Kult, S. 545 f.

- In: Heinrich Riehm (Hg.): Freude am Gottesdienst. FS für Frieder Schulz, Heidelberg 1988, S. 201-218.
- H. Eising: Art. „zakar“. In: ThWbAT Bd. 2, Stuttgart u.a. 1977, Sp. 571-593.
 - Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, 4. Aufl. Hildesheim 1962.
 - Beate Ego: Im Himmel wie auf Erden. Studien zum Verhältnis von himmlischer und irdischer Welt im rabbinischen Judentum, Tübingen 1989.
 - Heinz-Josef Fabry: „Gedenken“ im Alten Testament. In: Josef Schreiner (Hg.): Freude am Gottesdienst. FS für Weihbischof Josef G. Plöger, Stuttgart 1983, S. 177-187.
 - Magdalene L. Frettlöh: Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen. München 1998.
 - M. Görg: Art. „scha'kan“ u. Derivate. In: Theologisches Wörterbuch zum AT, Bd. 7, Stuttgart u. a. 1993, Sp. 1337-1348.
 - Karl Erich Grözinger: Musik und Gesang in der Theologie der frühen, jüdischen Literatur. Tübingen 1982.
 - A. H. J. Gunneweg: Leviten und Priester. Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultpersonals. Göttingen 1965.
 - Herbert Haag: Das liturgische Leben der Qumrangemeinde. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, Bd. 10, 1967/68, S. 78-109.
 - Vinzenz Hamp: Gottesdienst in Israel in vorstaatlicher Zeit. In: Bibel und Liturgie, 44. Jg. 1971, S. 225-251.
 - Martin Hengel / Anna Maria Schwemer (Hg.): Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt. Tübingen 1991.
 - John Hennig: Die Heiligung der Welt im Judentum und Christentum. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, Bd. 10/2, Regensburg 1968, S. 355-374.
 - Hermann Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie. Geschichte, Struktur, Wesen. Freiburg/Basel/Wien 1979.
 - Hans-Jürgen Hermisson: Sprache und Ritus im Altisraelitischen Kultus. Neukirchen 1965.
 - Friedrich Heyer: Kirchengeschichte des heiligen Landes. Stuttgart 1984.
 - Julie Kirchberg: Theologie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen. Innsbruck/Wien 1991.
 - Georg Klinzing: Die Umdeutung des Kultus in der Qumrangemeinde und im Neuen Testament. Göttingen 1971.
 - Walter Kornfeld: Die Gesellschafts- und Kultkritik alttestamentlicher Propheten. In: Raphael Schulte (Hg.): LEITURGIA, KOINONIA, DIAKONIA. FS für Kardinal Franz König. Wien u. a. 1980, S. 181-200.
 - Hans-Joachim Kraus: Gottesdienst in Israel. Grundriss einer alttestamentlichen Kultgeschichte. 2. Aufl. München 1962.
 - Angela von Kries: Zur Erforschung der jüdischen Liturgie innerhalb der Wissenschaft des Judentums. Diss. München 1976.
 - Thomas Krüger: Glaubensbekenntnis und Gotteserkenntnis. Denkanstöße aus dem Alten Testament. In: P. Bühler / E. Campi / H. J. Luibl (Hg.): Das Glaubensbekenntnis der Kirche in theologischer Perspektive. Zürich / Freiburg i.Br. 2000, S. 109-128.
 - Victor Maag: Erwägungen zur deuteronomischen Kultzentralisation. In: Ders.: Kultur, Kulturkontakt und Religion. Göttingen 1980, S. 90-98.
 - Johann Maier: Gottesdienst in der Zeit des salomonischen Tempels. In: Bi. Li. Jg. 1971.
 - Johann Maier: Tempel und Tempelkult. In: Literatur und Religion des Frühjudentums. Würzburg / Gütersloh 1973, S. 371-390.
 - Johann Maier: Zu Kult und Liturgie der Qumrangemeinde. In: Revue de Qumran Bd.14, Nr. 56, Paris 1990, S. 543-586.
 - Johann Maier: Sühne und Vergebung in der jüdischen Liturgie. In: Jb. für Biblische Theologie Bd. 9, 1994, S. 145-171.
 - M. Metzger: Himmlische und irdische Wohnstatt Jahwes. In: Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästina, Bd.2, Neukirchen 1970, S. 139-158.
 - Rudolf Mosis: Pentateuch als Bahnlesung und Tod des Mose. In: Trierer Theologische Zeitschrift 109. Jg. 2000, S. 139-160.
 - Sigmund Mowinckel: Religion und Kultus. Göttingen 1953.
 - Hans-Peter Müller: Segen im Alten Testament. In: ZThK 87. Jg. 1990, S. 1-32.
 - Jakob J. Petuchowski: Zur Geschichte der jüdischen Liturgie. In: H. H. Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie. Geschichte – Struktur – Wesen, Freiburg i.Br. 1979, S. 13-32.
 - Jakob J. Petuchowski: Die Liturgie als Thema der jüdischen Theologie. In: K. Richter (Hg.): Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie? Freiburg/Basel/Wien 1986, S. 28-32.
 - Jakob J. Petuchowski: Zur Dialektik der Kappara. Einführung in das jüdische Verständnis von Umkehr und Versöhnung. In: Hp. Heinz u. a. (Hg.): Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie. Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 184-196.
 - Gerhard von Rad: Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, München 1957, 6. Aufl. München 1969.
 - Rolf Rendtorff: Der Kultus im alten Israel. In: Jb. 2. Jg. 1956, Kassel 1957, S. 1-21.
 - Henning Graf Reventlow: Gebet im Alten Testament. Stuttgart 1986.
 - Klemens Richter: Die Frau in der jüdischen Hausliturgie. In: Teresa Berger / Albert Gerhards (Hg.): Liturgie und Frauenfrage. St. Ottilien 1990, S. 345-357.

- Shmuel Safrai: Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels. Neukirchen 1978.
- Frank Schnutenhaus: Darstellung der Theophanie in Israels Gottesdienst durch Töne, Rauchwolke und Licht? In: JLH Bd. 8, 1963, Kassel 1964, S. 80-83.
- Willy Schottroff: „Gedenken“ im alten Orient und im alten Israel. Neukirchen 1964.
- Hans Seidel: Musik in Altisrael. Untersuchungen zur Musikgeschichte und Musikpraxis Altisraels anhand biblischer und außerbiblischer Texte. Frankfurt a. M. u. a. 1989.
- Klaus Seybold: Der aaronitische Segen. Studien zu Num 6,22-27. Neukirchen 1977.
- Klaus Seybold: Zur Vorgeschichte der liturgischen Formel „Amen“. In: Das universale Gebet. Studien zum Unser Vater. Sonderheft der Theolog. Zeitschrift Basel, 48. Jg. 1992, S. 109-117.
- Hermann Spieckermann: Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen. Göttingen 1989.
- Günter Stemberger: Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit. München 1979.
- Fritz Stolz: Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem. Studien zur altorientalischen, vor- und frühisraelitischen Religion. Berlin 1970.
- Fritz Stolz: Monotheismus in Israel. In: O. Keel (Hg.): Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt. Freiburg CH 1980, S. 143-189.
- Fritz Stolz: Psalmen im nachkultischen Raum. Th. St., Heft 129, Zürich 1983.
- Clemens Thoma: Memoria der Rettung – Feier des Glaubens im Judentum. In: A. A. Häussling (Hg.): Vom Sinn der Liturgie, Düsseldorf 1991, S. 45-61.
- Leo Trepp: Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung. Stuttgart u. a. 1992.
- Gerhard Wallis: Die Sesshaftwerdung Altisraels und das Gottesdienstverständnis des Jahwisten im Lichte der elohistischen Kritik. In: ZAW 83. Jg. 1971, S. 1-15.
- Helga Weippert: „Der Ort, den Jahwe erwählen wird, um dort seinen Namen wohnen zu lassen“. Die Geschichte einer alttestamentlichen Formel. In: Bi. Z. NF 24. Jg. 1980, S. 76-94.
- Claus Westermann: Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche. München 1968, Neuauflage 1992.
- Peter Wick: Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen und Hausfrömmigkeit. Stuttgart u.a. 2002.
- Ina Willi-Plein: Spuren der Unterscheidung von mündlichem und schriftlichem Wort im Alten Testament. In: Gerhard Sellin / François Vouga (Hg.): Logos und Buchstabe. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Judentum und Christentum der Antike. Tübingen/Basel 1997, S. 77-89.
- Markus Philipp Zehnder: Wegmetaphorik im Alten Testament. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung, Berlin/New York 1999.
- Erich Zenger: Am Fuß des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments, Düsseldorf 1993.
- Wolfgang Zwickel: Der Tempelkult in Kanaan und Israel. Studien zur Kultgeschichte Palästinas von der Mittelbronzezeit bis zum Untergang Judas, Tübingen 1994.
- Jakob J. Petuchowski: Wie Juden beten, Gütersloh 1998.

Letzte Überarbeitung: Juli 2004