

## JÜDISCHES ERBE IM CHRISTLICHEN GOTTESDIENST UND ISLAMISCHER WIDERHALL

Die ersten Christen waren Juden, aufgewachsen im Gottesdienst des Tempels und der Synagoge; auch nach dem Beginn der Kirche besuchten sie noch selbstverständlich Tempel und Synagoge. Darum war der jüdische Gottesdienst natürliches Vorbild des christlichen. Daher sind schon oft einzelne christliche Texte von jüdischen hergeleitet worden, so etwa das Pater noster vom Qaddiś (wohl zu Recht) oder das eucharistische Gebet von der «Birkath hammassôth» beim Paschamahl (sicher zu Unrecht<sup>1</sup>). Hier aber will ich den jüdischen Gottesdienst möglichst umfassend als Urform des christlichen zeigen, so daß dieser dadurch neue Konturen gewinnt.

Dazu ist idealiter die früheste Form des christlichen Gottesdienstes zu vergleichen mit dem jüdischen zur Zeit Christi. Da allerdings die Quellen aus dieser Zeit alles andere als erschöpfend sind, sind auch viel spätere Quellen heranzuziehen, soweit sie älteren Brauch widerspiegeln können<sup>2</sup>. Augenfällige Parallelen zwischen jüdischem und christlichem Gottesdienst legen gemein-

---

<sup>1</sup> Dieses Gebet dient nicht zur Segnung der Ungesäuerten Brote, sondern es ist nichts anderes als das tägliche Tischgebet, die Danksagung nach (!) dem Mahl. Das «Nôdê», mit dem der zweite Teil dieses Gebets beginnt, kann nicht gleichgesetzt werden mit dem «Gratias agimus» zu Beginn des eucharistischen Gebetes aus der «Tradition apostolique» (4); dessen lateinisches Präsens entspräche einem hebräischen Partizip mit Pronomen, nicht einem Imperfekt.

<sup>2</sup> Für den Synagogengottesdienst wird Elbogens Werk die Orientierung liefern; für den übrigen jüdischen Gottesdienst treten die Werke von Idelsohn und Millgram hinzu.

samen – jüdischen – Ursprung nahe. Damit erübrigt sich nicht die weitere Diskussion über solchen gemeinsamen Ursprung; wohl aber wird die reflexhafte Postulierung griechisch-römischer Herkunft für jedwede christliche Einrichtung als unberechtigt erwiesen.

Auch die islamischen Gebräuche sollen herangezogen werden; denn Judentum und Christentum waren deren Vorbilder, so daß in manchem die islamische Ordnung ein Zeugnis der christlichen des ausgehenden sechsten und beginnenden siebten Jahrhunderts darstellt<sup>3</sup>.

### **DIE EIGENART DES JÜDISCHEN GOTTESDIENSTES**

Jüdischer Gottesdienst fand im wesentlichen an dreierlei Orten statt: im Tempel, in der Synagoge und im Speisesaal.

Der Tempel war der Ort des priesterlichen Opferdienstes, die Synagoge der des Stundengebets und der Lesungsgottesdienste. Aber das Stundengebet der Synagoge fand auch im Tempel statt: im wöchentlichen Wechsel erschienen dort zum Opferdienst und zu den damit verbundenen Stundengebeten Priester und Leviten jeweils einer von 24 Regionen, «ma‘amadôth – stationes» genannt. Zugleich feierte das Volk dieser Region Stunden mit Lesung und Gebet daheim in der Synagoge<sup>4</sup>.

Ein wichtiger Teil jüdischen Gottesdienstes findet aber auch im Speisesaal statt: jede Mahlzeit wird eingeleitet von einem Segensspruch und beschlossen von einem Dankgebet, gemäß Deut. 8, 10. Und die Seder-Feier des Paschaabends ist eine festliche Ausweitung solch einer Mahlzeit. Im Speisesaal haben auch Qidduś und Habdala statt, Begrüßung und Verabschiedung des Sabbats und des Festtages.

---

<sup>3</sup> Zur Orientierung dient der «Concise Islamic Catechism». Leider sind zu seiner Benutzung englische Sprachkenntnisse erforderlich; die Gebetstexte jedoch sind auch in Arabisch abgedruckt.

<sup>4</sup> Mišna: Tha‘anith IV; Elbogen: 237 ff.

Daneben gehören zur Mahlzeit Gespräch und Gesang, wie es Paulus in I. Kor. 14, 26-33<sup>5</sup> anmahnt. Reichlich zu finden sind solche Gespräche, ritualisiert, auch in der jüdischen Haggada šel-Pesach.

Der Speisesaal lag typischerweise im Obergeschoß, heißt darum aram. «illitha», gr. «hyperôon» (Apg. 1, 13) oder «anágaion» (Mc. 14, 15; Lc. 22, 12) – im Lateinischen steht dafür ohne weiteres «cenaculum». Dies war auch der Ort des privat verrichteten Stundengebets (Dan. 6, 11).

Schließlich gab es noch Gebet, das im ganz privaten Raum stattfindet; dieserart ist das Gebet zur Nacht, bevor man sich niederlegt.

## VON DER SYNAGOGUE ZUR KIRCHE

Wenn auch nach Tod und Auferstehung des Herrn der Opferdienst im Tempel für die Christen seine Bedeutung verloren hatte, nahmen sie dennoch teil am Gottesdienst von Tempel und Synagoge (Apg. 3, 1; 21, 26; 19, 8). Daneben fand selbstverständlich christlicher Gottesdienst statt, vor allem im Speisesaal die Liturgiefeier (Apg. 20, 8), wobei der Eßtisch zum Altar wird – als Altar wird er auch im Judentum gedeutet<sup>6</sup>.

Das Nebeneinander von Christen und Juden im Gottesdienst der Synagoge brachte Spannungen mit sich, die dazu führten, daß den Christen die Teilnahme daran verleidet wurde. Die jüdische Überlieferung schreibt R. Gamliel II. (um die Wende des ersten Jahrhunderts) die entscheidende Maßnahme zu: ein obligatorisches Gebet gegen die Christen, an dem diese sich nicht beteiligen konnten<sup>7</sup>.

Nun wurden gleichsam christliche Synagogen notwendig, wie es sie gelegentlich, etwa für Heidenchristen, auch zuvor schon gegeben haben mag. Es lag nahe, diese «christliche Synagoge» mit

---

<sup>5</sup> Gamber: Beracha 32

<sup>6</sup> Idelsohn 122

<sup>7</sup> Elbogen 36 ff.

dem Saal für die Eucharistie zu verbinden – natürlich nur für deren eigentliche Feier, nicht für die anfangs damit verbundene Mahlzeit. Der hier gefeierte christliche Gottesdienst blieb der jüdischen Überlieferung treu:

Das Amt des Synagogendieners, des «M<sup>a</sup>šamm<sup>a</sup>šana» (hebr. «Šammaš»), erscheint auch in der christlichen Hierarchie, offensichtlich verschmolzen mit dem Amt der «Sieben» aus der Apostelgeschichte (6, 3-6) – der syrische Bibeltext zeigt in Luc. 4, 20 und in Phil. 1, 1; I. Tim. 3, 8. 12 dasselbe Wort.

Die christlichen Amtsträger (auch die M<sup>a</sup>šamm<sup>a</sup>šanê, griechisch: «Diakone») legen zum Gottesdienst den jüdischen Gebetsmantel an, den Tallith, lateinisch: «Stola»<sup>8</sup>.

Auch den Gesang der Synagoge hat die Kirche übernommen: Abraham Zevi Idelsohn hat erkannt – was auf christlicher Seite Peter Wagner dankbar aufgenommen hat<sup>9</sup> –, wie sehr insbesondere der gregorianische Gesang dem Vorbild des Synagogengesangs folgt. Der Gottesdienst der Synagoge (heute heißt das: der orthodoxen Synagoge) wird stets gesungen; auch die Gebete und vor allem die Schriftlesungen werden im Gesangston vorgetragen. «Wer immer die Schrift ohne Gesang liest und die Mišna ohne Intonation, auf den ist das Wort der Schrift anzuwenden: «Ich gab ihnen nichtgut werdende Gesetze» (Hez. 20, 25)» lehrt schon der babylonische Thalmud<sup>10</sup>. Die Kirche hat diesen Synagogengesang übernommen und selbstverständlich den Gesang der alttestamentlichen Lesungen auch auf die neutestamentlichen übertragen. Im christlichen Osten werden Lesungen nur aus der Not der Diasporasituation mancherorts lediglich gesprochen; in der Westkirche wurde durch die Vielzahl der Privatmessen, die im späten Mittelalter gleichzeitig in einer Kirche gelesen wurden, stille «Zelebration» notwendig, um wechselseitige Störungen zu vermeiden. Die orthodoxe Kirche aber hat die ganz gesungene Liturgie bis heute bewahrt.

---

<sup>8</sup> Das jüdische Erbe in der Liturgie. E&E 2 (1997)

<sup>9</sup> Als Einführung ist geeignet Abraham Zevi Idelsohn: Jüdischer Tempelgesang und Peter Wagner: Der gregorianische Gesang.

<sup>10</sup> Meg. IV, 5, f. 32 a - nach Eric Werner: The sacred bridge 103; Heze-kiel-Zitat nach der Übersetzung von Martin Buber

## SYNAGOGUE UND KIRCHE ALS GEBÄUDE

So wie die Juden, durch all die Verfolgungszeiten im heidnischen römischen Reich und im christlichen Mittelalter hindurch, Synagogen hatten, so hatten zweifellos auch die Christen stets Kirchenräume; und wenn in den Verfolgungszeiten diese Räume sicher oft sehr provisorisch waren, so ist deshalb ebensowenig wie bei den Juden die Idealvorstellung von einem angemessenen Gottesdienstraum verlorengegangen.

Synagoge und Kirche sind von Louis Bouyer verglichen worden. Zwar setzen manche seiner Vergleichspunkte historisch zu viel voraus<sup>11</sup>, doch zwei davon bleiben berechtigt:

Der Raum ist ausgerichtet in die jeweilige Gebetsrichtung: für Juden nach Jerusalem (Dan. 6. 11), für Christen nach Osten – er ist «orientiert»<sup>12</sup> (begründet durch Mt. 24, 27; Lc. 1, 78). Auch die Moschee des Islam kennt solch eine Ausrichtung: die nach Mekka; sie wird durch den Mihrab angezeigt, der die Apsis zum Vorbild hat, welche – in Gebetsrichtung – den Abschluß der meisten Kirchen bildet.

In der Mitte des Raums steht ein Podest, umrahmt von niederen Schranken oder Gittern, das im Altertum mit dem griechischen Wort «Bêma» (aram. «Bîma») bezeichnet wurde. Auf ihm steht vor allem das Lesepult, natürlich bei Juden wie bei Christen ausgerichtet in die Gebetsrichtung<sup>13</sup>. Nur das Evangelium wird in mehreren christlichen Riten «zum Volk hin» gelesen<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Als Korrektiv vgl. Krinsky: Europas Synagogen

<sup>12</sup> Einige Ausnahmen sind kaum sicher zu deuten; in den «gewesteten» Kirchen in Rom scheint nach dem I. Ordo Romanus doch die Gebetsrichtung der Osten gewesen zu sein, entgegen der Auffassung Andrieus, des Herausgebers.

<sup>13</sup> In Rom immer zum Altar hin, auch in S. Clemente, einer jener gewesteten Kirchen!

<sup>14</sup> Taft steht dem jüdischen Ursprung des Bêmas sehr reserviert gegenüber (359, Anm. 1). Allerdings geht es ihm um das Bêma mit Sitzen für den Klerus, die ja nicht zum jüdischen Bêma gehören. Und wenn in ei-

Als nach dem Ende der Verfolgungen größere Kirchenbauten möglich wurden, wurde der christliche «Synagogen»-Saal in zweierlei Weise mit dem Raum für die Eucharistiefeier verbunden:

Zum einen stellte man zwei Gebäude nebeneinander. Im Itinerarium der Eucheria (oder «Aetheria» oder «Egeria»), einem Reisebericht aus dem späten vierten Jahrhundert, wird in Jerusalem in aller Regel die eigentliche Grabeskirche für das Stundengebet, die damit verbundene Basilika aber für die Meßfeier verwendet. Doppelkirchen dieser Art sind weit verbreitet, von den frühchristlichen Kirchen in Aquileja bis Trier, wo noch heute die Liebfrauenkirche neben dem Dom steht<sup>15</sup>.

Diese Lösung galt jedoch nur für das Stundengebet. Den ebenso von der Synagoge ererbten Lesungsgottesdienst trennte die Kirche in der Regel nicht von der eigentlichen Meßfeier. Darum wählte man grundsätzlich die andere Lösung:

Der synagogale Saal wurde an seinem Ende (in der Gebetsrichtung) geöffnet zu einem besonderen Raum: dem Presbyterium mit dem Altartisch<sup>16</sup>. Dieser Raum ist erhöht, weil in ihm der Obergeschoßsaal des Abendmahls fortlebt. In den Überresten einer Kirche des dritten Jahrhunderts in Dura-Europos scheint er nur durch ein kleines Podest angedeutet zu sein<sup>17</sup>. Sehr deutlich wird dieser Charakter des Raums in den romanischen Kirchen des Nordens: dadurch, daß er über einer Krypta errichtet ist, stellt er ein wirkliches Obergeschoß dar.

---

ner syrischen Region ein Ambon in der Mitte des Kirchenschiffs steht (349), also an der Stelle des jüdischen Bêmas, und zudem «Bêma» genannt wird, so ist dieser Ambon als reduziertes Bêma zu betrachten.

<sup>15</sup> Lehmann pass.

<sup>16</sup> Einen Thoraschrein in einer Apsis, wie ihn Bouyer als Ursprung des Presbyteriums annimmt, kannte die antike Synagoge nicht (Krinsky 32; vgl. aber Elbogen 27). Typologisch wird das Presbyterium der Kirche dem Allerheiligsten des Tempels gleichgesetzt; das ist aber keine genetische Erklärung - im Allerheiligsten selbst stand gar kein Altar.

<sup>17</sup> Kähler 40-52. Die weitere Ausgestaltung des Raumes durch etwaige hölzerne Bauteile wie Presbyterium-Schranken oder ein Bêma ist nicht mehr erkennbar.

Das Presbyterium ist durch eine niedere Schranke und eine Säulenreihe abgegrenzt; der Balken, der diese Säulenreihe bekrönte, trug in den Kirchen des Westens ein großes Kreuz, das heute noch oft vorhanden ist, nun aber meistens als Hängekreuz.

Das Bêma blieb unter ebendiesem Namen in der Kirche als Raum für die Lesungen erhalten. Für das Evangelium steht auf dem Bêma meistens ein besonderer Ambon. Dieser Ambon ist das Vorbild des islamischen Minbar, der Kanzel für die Freitagspredigt (und «al-Mimbar», verballhornt zu «Almemor», wurde dann zur askenazischen Bezeichnung des jüdischen Bêma). Außerdem hat das Bêma der Kirche oft noch Sitze für den Klerus erhalten<sup>18</sup>, weshalb es im Norden «Chor» genannt wurde.

Im syrischen Bereich blieb mancherorts das Bêma in der Mitte des Raums, vom Presbyterium entfernt; in der assyrisch-chaldäischen «Kirche des Ostens» ist das liturgisch gefordert<sup>19</sup>. Im übrigen christlichen Gebiet aber schloß man das – ja ebenfalls erhöhte – Bêma direkt an das Presbyterium an<sup>20</sup>; oder das Bêma samt Lesepult und Ambon wurde baulich zu einem einfachen Ambon reduziert.

Im Osten blieb das Presbyterium vom eigentlichen Bêma getrennt durch Chorschranken und Säulenreihe, woraus in der griechischen Kirche die Ikonostase wurde. Baulich wird hier das eigentliche Bêma nur noch durch ein Podest vor der Ikonostase angedeutet, «Bêma» oder «Solea» genannt. Als liturgischer Handlungsraum jedoch bleibt die Fläche des alten Bêmas – außerhalb dieser Solea – lebendig, oft noch gekennzeichnet durch einen Ambon und durch «Stasidien», Chorgestühl.

In Rom ist das Bêma, die «Schola cantorum», nach dem Vorbild der Synagoge vom Laienraum ebenso wie vom Presbyterium durch niedere Schranken getrennt, es umfaßt den Ambon und das

---

<sup>18</sup> Im lateinischen Westen und in einem großen Teil des syrischen Raums, vor im allem in dessen Osten; zu den Stasidien der griechischen Kirche s.u.

<sup>19</sup> Bouyer; Taft

<sup>20</sup> So wurden die Begriffe verwischt: schon im späten vierten Jahrhundert bezeichnete Johannes Chrysostomos auch das Presbyterium als «Bêma» (Paverd).

Pult für die übrigen Lesungen<sup>21</sup>. Auch in den Kirchen des Nordens ist der «Chor» von Schranken umgeben. Hier allerdings schwanden zumeist die Schranken zwischen Chor und Presbyterium; und der Balken mit dem Kreuz wurde vorverlegt auf die äußeren Chorschranken, die dann in gotischer Zeit zum Lettner wurden. Zumindest in romanischer Zeit blieb aber noch das erhöhte Presbyterium durch seine Stufen vom Chor abgeteilt. Gelegentlich, etwa in der spätgotischen Kathedrale von Schibenik, trennen noch in späterer Zeit Schranken ebenso das Presbyterium vom Chor wie das Chor vom Laienschiff; vom Chor gehen zwei Lesekanzeln aus.

Erst in neuster Zeit ist auch in romanischen Kirchen das Bêma ganz beseitigt worden durch den «Volksaltar», der diesen Raum zum Presbyterium macht.

## HEILIGUNG DER ZEIT: DIE GEBETSSTUNDEN

Zwei tägliche Opfer kennt die Thôra (Num. 28, 3-31): eines am Morgen – *Šacharith* – und ein Opfer – *Mincha* – «zwischen den Abenden», das heißt laut babylonischem Thalmud<sup>22</sup>: zwischen dem Beginn des Sinkens der Sonne (dem Mittag) und ihrem Untergang, also zur neunten Stunde, drei Uhr nachmittags. An Sabbaten und Festen kommt ein Zusatzopfer – *Mûsaph* – dazu.

Diesen drei Opfern entsprachen die Lesungsgottesdienste der «Ma‘amadôth»<sup>23</sup>; diesen drei Opferzeiten dürfte schon das dreimalige tägliche Gebet Daniels entsprochen haben, ihnen entsprechen noch heute die Hauptgebete der Synagoge.

Laut Thalmud findet *Mûsaph* mittags statt, zur sechsten Stunde (anders als im heutigen jüdischen Gebrauch); demnach sind *Mûsaph* und *Mincha* die in der Apostelgeschichte für das Gebet der Apostel bezeugten Stunden (10, 9; 3, 1).

---

<sup>21</sup> Beispiele sind S. Lorenzo, S. Sabina, S. Maria in Cosmedin und - gewestet - S. Clemente.

<sup>22</sup> Pes. V, 1

<sup>23</sup> Mišna: Tha‘anith IV

Dazu kam noch das Abendgebet – *Ma'arib*. Ihm entspricht kein Opfer, denn des Abends war der Tempel geschlossen. Deshalb ist es anders gestaltet: die *Th<sup>a</sup>philla*, das feierliche Schlußgebet der anderen Stunden, wird nicht vorgetragen.

Das Abendgebet zählt im Sinne von Lev. 23, 32 zum folgenden Tag. Das ist eine rein liturgische Ordnung; sie entspricht nicht der bürgerlichen Zeiteinteilung der Juden, die ebenso wie die unsere den Tag der Nacht vorangehen läßt<sup>24</sup>. Auch im Schöpfungsbericht steht der Refrain: «Und es ward Abend, und es ward Morgen» am Ende des Tages<sup>25</sup>. Sogar der Vorabend von Festen, der liturgisch zum Festtag selbst gehört, wird durch das Datum des vorangehenden Tages bezeichnet<sup>26</sup>.

Diese Gebete sind auch die der ersten christlichen Jahrhunderte: Matutin oder Laudes, Sext, Non, Vesper; anders als das *Müsaph* ist die Sext zum täglichen Gebet geworden. Eine Terz ist zwar für die persönliche Andacht schon im dritten Jahrhundert empfohlen<sup>27</sup>, aber für die öffentliche kirchliche Feier erscheint sie noch in Eucherias Reisebericht nur als besondere fastenzeitliche Übung. Die Vigilien<sup>28</sup> sind hier nur die Vorfeier der «Monazontes» vor dem Beginn der eigentlichen Matutin.

Außerhalb der Synagoge hat das Judentum noch ein *privates*, aber doch liturgisch festgelegtes Nachtgebet, dessen Kern, das «Höre Israël», schon in der Thora angeordnet ist, «wenn du dich niederlegst» (Deut. 6, 7) – bereits zur Zeit Christi nahm man das wörtlich<sup>29</sup>. Ebenso privat wirkt das Nachtgebet, die Komplet, die Johannes Cassian im frühen fünften Jahrhundert ganz beiläufig erwähnt: «. convenientibus in unum fratribus ad concinendos psalmos, quos quieturi ex more decantant ...»<sup>30</sup>.

---

<sup>24</sup> Z.B. Gen 1, 5. 14. 16; Jon. 2, 1

<sup>25</sup> Deutlich sichtbar an Gen 1, 31 - 2, 2

<sup>26</sup> Z.B. Lev. 23, 5 f.; 23, 32 (vgl. 27)

<sup>27</sup> Tradition apostolique 41

<sup>28</sup> Auch Tradition apostolique 41: Gebet beim Hahnenschrei

<sup>29</sup> Idelsohn 127 f.; Bab. Thalmud: Ber. IX, 1-5, f. 60 b

<sup>30</sup> IV 19, 2; für den Orient. Empfohlen ist auch sie schon in der Tradition apostolique 41

Mit diesem Nachtgebet ergibt sich also eine Fünzfzahl jüdisch-christlicher Gebetsstunden. Ebendies sind auch die islamischen Gebete: in der Morgendämmerung das *Fadjr*, die Matutin; nach dem Mittag das *Dhuhr*, die Sext; gegen Ende des Tages das 'Asr<sup>31</sup>, die Non; in der Abenddämmerung das *Maghrib*, die Vesper; in der Nacht das 'Iša', die Komplet.

Noch privater ist das Gebet um Mitternacht, das im jüdischen Gebetbuch nicht zu finden ist, zu dem aber der Thalmud einlädt, begründet mit Psalm 119 (118), 62<sup>32</sup>. Das christliche Mönchtum kennt ebenso ein mitternächtliches Gebet, das mit demselben Psalmvers wie im Thalmud begründet wird<sup>33</sup>.

«Zwischen den Abenden» zündete der Priester im Tempel die Lampe an (Ex. 30, 8) – vor Sonnenuntergang, denn danach war ja der Tempel geschlossen. Am Freitag gegen Abend zündet die Hausfrau die Sabbatlichter an<sup>34</sup> – deutlich vor Sonnenuntergang natürlich, um die Sabbatruhe nicht damit zu brechen. Im Christentum ist das abendliche Anzünden oder Hereintragen des Lichtes, das Lucernarium, zu einem kirchlichen Ritus geworden, bezeugt schon im frühen dritten Jahrhundert in der unter dem Namen der «Apostolischen Tradition» Hippolyt zugeschriebenen Kirchenordnung<sup>35</sup>. Bei Eucheria erscheint es bereits als täglicher Ritus, mit der Vesper zu einer Einheit verschmolzen. Nur in Rom blieb es auf das Anzünden der Osterkerze in der Ostervigilfeier beschränkt.

Das Lucernarium wird, ebenso wie das Anzünden der Sabbatlichter, vor Sonnenuntergang vollzogen, mitsamt der damit verschmolzenen Vesper; dennoch wird diese weiterhin, der jüdischen Ordnung gemäß, zum folgenden Tag gezählt. Eucheria nennt dafür die zehnte Stunde (24, 4), eine Zeit, die auch Benedikt im

---

<sup>31</sup> Mit 'Ain und Sad, also nicht mit dem Zahlwort für «10» verwandt!

<sup>32</sup> Idelsohn 259

<sup>33</sup> Regel Benedikts 16 (die allerdings nicht genau die Mitternacht fordert); Tradition apostolique 41

<sup>34</sup> Mišna: Sabb. II, 6

<sup>35</sup> Botte 25

Sinn gehabt haben dürfte, obwohl er kein Lucernarium wollte (Regel 41).

Etwa zur zehnten Stunde fand seither im Westen immer die Vesper statt, in neuester Zeit auch schon um drei Uhr. Nur in Rom wurde sie am Vorabend höherer Feste noch nach Sonnenuntergang gehalten<sup>36</sup>. Judentum und Islam dagegen haben für das Abendgebet die Zeit nach Sonnenuntergang bewahrt.

### – Die Ordnung der Stundengebete

Im wesentlichen bestehen jüdische Gebete – allerdings nicht alle gleichermaßen! – aus drei Teilen: der Psalmodie, den *Z<sup>a</sup>mirôth* (die allerdings im *Mûsaph* und ursprünglich wohl auch im *Ma'rib* der Wochentage fehlen); der *Q<sup>a</sup>ri'ath Schema'*, der Lesung des «Höre, Israë!» (Deut. 6, 4 ff. etc., Marc. 12, 29; nur in Morgen- und Abendgebet sowie, viel kürzer und bereits vor den Psalmen, im Nachtgebet); dem Bittgebet, der *Th<sup>a</sup>philla* (im Abendgebet nur still gebetet, im Nachtgebet nicht vorhanden).

Die *Q<sup>a</sup>ri'ath Schema'* hat keine deutliche christliche Fortsetzung, obwohl ihre Form die Gestaltung des Hochgebets beeinflusst hat: dessen «Gratias agamus» entspricht dem «Barachu eth Adonai – Preist den Herrn», das die *Q<sup>a</sup>ri'ath* einleitet<sup>37</sup>; auch das Sanctus der *Q<sup>a</sup>ri'ath* des Morgens steht als Ursprung des eucharistischen Sanctus zur Diskussion.

Die beiden anderen Bestandteile aber, Psalmen und Bittgebet, wurden die Grundbestandteile allen christlichen Stundengebets. Lesungen im Stundengebet sind eine spätere Entwicklung<sup>38</sup>.

Auch Psalmen für einzelne Gebetsstunden hat die Kirche übernommen. Den Kern der *Z<sup>a</sup>mirôth* des jüdischen Morgengebets bilden die Psalmen 145-150. Alle christlichen Liturgien ha-

---

<sup>36</sup> Ordo Romanus XII, 23

<sup>37</sup> Gamber: Beracha 34

<sup>38</sup> Zerfaß: Die Schriftlesung

ben davon die Psalmen 148-150, die «Laudes-Psalmen», in ihre Matutin übernommen, die danach auch «Laudes» genannt wird. Im jüdischen Morgengebet geht den Laudes-Psalmen (je nach Ritus an verschiedenen Tagen) Psalm 100 (99<sup>39</sup>) voran. Er erscheint auch täglich im assyrisch-chaldäischen Morgengebet und im armenischen Gebet zum Sonnenaufgang; für die Sonn- und Feiertage hat ihn auch der römische Ritus übernommen<sup>40</sup>.

Das jüdische Nachtgebet hat die Psalmen 91 (90) und 3. Der erstere ist als Psalm der Komplet schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts von Basileios dem Großen bezeugt und wird bis heute verwendet in den Kirchen des westsyrischen, maronitischen und römischen Ritus<sup>41</sup>.

Die christlichen Vesper-Psalmen sind beeinflusst von den *Hallel*-Psalmen, die beim Paschamahl gesungen werden, den Psalmen 113-118 (112-117), die – «hymnésantes» (Matth. 26, 30; Marc. 14, 26) – Christus und die Apostel nach dem letzten Abendmahl gesungen haben.

Der Psalm 112 leitete im «Lectionnaire arménien» (44), der armenischen Übersetzung eines Jerusalemer Lektionars des späten vierten Jahrhunderts, die Ostervigilfeier ein, ähnlich wie die *Hallel*-Psalmen 113-114 (112-113,8) das Paschamahl einleiten. Bis zur Reform in der Mitte unseres Jahrhunderts schloß die Vesper mit dem Psalm 116 im römischen Ritus die Messe der Ostervigilfeier ab, so wie die *Hallel*-Psalmen 115-118 (113,9-117) das Paschamahl abschließen.

Im römischen Ritus erscheinen die Psalmen 112 und 116 in der Vesper am Abend vor Hochfesten, zusammen mit den Psalmen 109-111 in Rom, 145-147 im Norden.

---

<sup>39</sup> Das Judentum verwendet eine besondere, jüngere Zählung der Psalmen; darum füge ich der jüdischen Psalmzahl die uns aus Septuaginta und Vulgata geläufige bei

<sup>40</sup> Ausgenommen die neun Sonntage vor Ostern. Zur heutigen Situation im römischen Ritus s. E&E 1 (1996): Antijudaïsmus in der Liturgie?

<sup>41</sup> Mateos: L'office monastique 78

Der erste Vers des Psalms 112 steht in den Apostolischen Konstitutionen (VII, 48) und im altirischen Antiphonar von Bangor<sup>42</sup> am Beginn der großen Vesper-Doxologie. Psalm 116 wird in Vesper aller syrischen Riten und des byzantinischen Ritus gesungen, am Abend vor Festen auch im ambrosianischen<sup>43</sup>.

Die *Th<sup>a</sup>philla* ist eine Folge von wochentags ursprünglich sieben, heute neunzehn kurzen Gebeten (weshalb sie auch Achtzehner-Gebet genannt wird), die jeweils mit einer Eulogie, einem kurzen Segensspruch («Gepriesen bist Du ...»), schließen. Ihr entsprechen im christlichen Stundengebet Gebete, die ebenso aus einzelnen Bitten bestehen: die griechische Ektenie, die Litanei Benedikts, die römischen Preces. Bezeugt sind sie bereits von Eucheria und den Apostolischen Konstitutionen des ausgehenden vierten Jahrhunderts (VIII, 35-39).

Die *Th<sup>a</sup>philla* des Sabbats und der Festtage ist viel kürzer als die der Wochentage, umfaßt nur sieben Bitten. Angemerkt sei, ohne einen historischen Zusammenhang zu postulieren, daß auch der römische Ritus sonntags kürzere Preces hat (besonders deutlich in denen der Prim sichtbar).

Jüdische Gebete schließen mit einer Eulogie, christliche mit einer Doxologie oder einer ähnlichen Formel (in den lateinischen Riten: «durch unsern Herrn ...»); all diese Schlußformeln werden mit «Amen» beantwortet<sup>44</sup>. Die Formulierung «in Ewigkeit» (mit Varianten), die in der Kirche unmittelbar zum «Amen» auffordert, hat diese Aufgabe bereits am Schluß der Psalmbücher (40, 14; 71, 19; 88, 53; 105, 48) und dann häufig im Neuen Testament. Solch ein «Amen» folgt dem Gebet, das die *Th<sup>a</sup>philla* abschließt, ebenso wie dem priesterlichen Gebet am Schluß des christlichen Bittge-

---

<sup>42</sup> F. 10 r - anscheinend am Sonntag (-Vorabend) vorm Lucernarium

<sup>43</sup> In den syrischen Riten wie im ambrosianischen steht er auch in den Laudes, nicht aber bei den Griechen

<sup>44</sup> Elbogen 37; Werner: The Doxology pass. Bei den Aussagen über christliche Liturgie sind Werners Werke nur mit größter Vorsicht zu benutzen (so wie meistens die Aussagen christlicher Autoren über jüdische Liturgie).

betes (die Einzelbitten allerdings haben hier kein «Amen»). Der Islam beschließt in jeder Gebetsstunde die erste Sure des Qor'an mit «Amen».

Im Tempel wurde zu den Opfer- und Gebetsstunden der priesterliche Segen erteilt; wenn ein Priester anwesend ist, geschieht das auch in der Synagoge, vor der letzten Bitte der *Th<sup>a</sup>philla*, der Friedensbitte. Ebenso lassen die Apostolischen Konstitutionen und Eucherias Bericht (24, 6) auf das Gebet, das die Ektenie abschließt, den Segen des Bischofs folgen. Das haben spätere christliche Riten bewahrt, auch der römische, wenn ein Bischof anwesend war (Caer. ep. II, 2, 18; 7, 5). Juden und Christen beantworten den Segen mit «Amen».

Die *Th<sup>a</sup>philla* schließt mit einer Bitte um Frieden. Auch christliche Kirchen haben, wenn auch in verschiedener Weise, eine Friedensbitte als Abschluß ihrer Stundengebete. Am Schluß des äthiopischen Stundengebets steht ein «Sälam», eine Friedensantiphon<sup>45</sup>. Die griechische Ektenie schließt mit besonders gestalteten Bitten mit dem «Engel des Friedens» als zentralem Begriff; dieser «Engel des Friedens» ist bereits bei Johannes Chrysostomos zu finden<sup>46</sup>. Auch die assyrisch-chaldäische Kirche verwendet die Ektenie mit dem «Engel des Friedens»; das Morgengebet, dem die Ektenie an dieser Stelle fehlt, schließt wochentags mit einem Bittgesang um den Frieden, gefolgt von einem kurzen Gebet<sup>47</sup>. Ein Bittgesang, das «Da pacem», gefolgt von einem kurzen Gebet, stand auch am Schluß der römischen Vesper und Laudes der Wochentage, als letztes der «Suffragien»<sup>48</sup>. Papst Pius X. hat sie abgeschafft, so daß seit 1913 die Kirche des Westens nicht mehr an jedem Werktag um den Frieden bittet.

---

<sup>45</sup> Habtemichael-Kidane 383

<sup>46</sup> Pavard

<sup>47</sup> Mateos: Lelya - Sapra 97

<sup>48</sup> Da diese als täglich gleiche Texte in alter Zeit als bekannt vorausgesetzt, darum nicht notiert wurden, ist ihre vor- und frühmittelalterliche Geschichte leider nicht zu belegen.

Am Schluß des Gebets folgte nach Tertullian (De oratione 18; um die Wende des zweiten Jahrhunderts) ein Friedensgruß, der sicher von der Friedensbitte angeregt worden ist<sup>49</sup>. Diesen Friedensgruß am Schluß eines jeden Stundengebets hat die assyrisch-chaldäische Kirche bewahrt<sup>50</sup> – und auch der Islam: man wendet sich nach rechts mit dem Gruß: «As-salam ‘alaikum ...», dann ebenso nach links.

Vor dem Morgengebet waschen sich Juden Hände und Gesicht, mit einem Segensspruch, der sich nur auf die Hände bezieht<sup>51</sup>. Auch die frühen Christen wuschen sich, wenn sie des Morgens aufstanden, die Hände zum Gebet<sup>52</sup>. Im Islam ist das ausgeweitet worden zum Waschen der Hände, des Gesichts und der Füße vor jedem Gebet.

## HEILIGUNG DER ZEIT: DIE WOCHE

Der von der Thôra angeordnete heilige Tag der Juden, zu Ruhe und Gottesdienst bestimmt, ist der siebte, der Sabbat. Der Auferstehung des Herrn wegen trat für die Christen an die Stelle des siebten Tages der erste. In der Apostelgeschichte erscheint er als Tag der Eucharistiefeyer (20, 7); in der Apokalypse heißt er «Herrentag» (1, 10). Dennoch wurde der Sabbat nicht abgeschafft: noch die Apostolischen Konstitutionen fordern ihn als arbeitsfreien Tag (VIII, 33); und die Ostkirche lehnt bis heute Fasten am Samstag ab (weshalb deren vierzigtägige Fastenzeit eine Woche und zwei Tage eher beginnt als die römische). Der Islam hat

---

<sup>49</sup> Die Aufforderung zum Friedenskuß in neutestamentlichen Briefen (Rom. 16, 16; I. Kor. 16, 20; II. Kor. 13, 12; I. Th. 5, 26; I. P. 5, 14) spiegelt eher einen Friedenskuß der Eucharistiefeyer wieder, die ja, anders als das Stundengebet, von Anfang an in einem rein christlichen Kreis gehalten wurde.

<sup>50</sup> Mateos: Lelya - Sapra 81, 97, 100

<sup>51</sup> Bab. Thalmud: Ber. IX, f. 60 b

<sup>52</sup> Zuerst bezeugt in der Apostolischen Tradition (41)

ebenfalls einen wöchentlichen Gottesdiensttag, den Freitag, der aber kein strenger Ruhetag ist.

Die Juden kennen zwei – eher unverbindliche – Wochenfasttage<sup>53</sup>: Montag und Donnerstag. An deren Stelle treten in der Christenheit der Freitag wegen des Leidens des Herrn, sowie der Mittwoch, auf den der Verrat des Judas datiert wird. Diese Wochenfasttage sind bereits im frühen zweiten Jahrhundert von der Didaché bezeugt (8, 1). An ihnen fasten die Christen bis zur Non<sup>54</sup>.

Das Fasten der Fastenzeit ist viel jünger, erst im vierten Jahrhundert entstanden – und strenger: bis nach der Vesper<sup>55</sup>. Dieses Fasten ist das Vorbild des islamischen Fastens im Ramadan: vom Anbruch der Morgendämmerung bis zum Sonnenuntergang. Es entspricht etwa der Fastenordnung der Juden, die an den eigentlichen Fasttagen vom Morgen bis zum Abend fasten, erst in der Nacht essen, die ja nach liturgischer Zeitordnung zum folgenden Tag zählt.

Älter als die Fastenzeit ist (über das selbstverständliche Fasten am Karfreitag hinaus) das Fasten am Karsamstag. Auch das hat ein jüdisches Vorbild: verbindlich war zwar am Vorabend von Pascha nur die Enthaltung von Speise von der neunten Stunde an, der Stunde der alltäglichen Hauptmahlzeit; manche fasteten jedoch schon vom Morgen an – heute tun das die Erstgeborenen (allerdings wenn dieser Tag ein Sabbat ist, fasten sie bereits am Donnerstag)<sup>56</sup>.

In der Kirche des Westens hat die Verbindung des Fastens mit den Gebetsstunden den spätmittelalterlichen Klerus verleitet, anstatt bis zur festgesetzten Stunde zu fasten, lieber die Gebete vorzulegen, so daß, während die Italiener ihre Mittagsruhe noch nach der Sext «Siesta» nennen, die Engländer den Mittag bereits nach der Non benannt haben: «Noon». In der Neuzeit ist

---

<sup>53</sup> Elbogen 76 f.; vgl. Luc. 18, 12

<sup>54</sup> Regula Benedicti 41; Eucheria 27, 5

<sup>55</sup> Regula Benedicti 41; Eucheria 27, 5

<sup>56</sup> Gamber: Heilige Zeiten - Heiliger Raum 46 f.; Millgram 286; Bab. Thalmud: Pes. X, 1a, f. 99 b, 108 a

deshalb in der Fastenzeit die Vesper gar auf den Vormittag geraten.

Auch die Fleischabstinenz am Freitag ist jüdischen Ursprungs, den Cyrille Vogel entdeckt hat: am Sabbatabend – dem Vorabend des Sabbats – essen die Juden eine Fischmahlzeit, die allerdings keineswegs der Askese dient, sondern der «Wonne», welche dem Sabbat zusteht. Und zur Wonne dienen Mangold, Fisch und Knoblauch<sup>57</sup>. Die Fischmahlzeit haben die Christen übernommen; weil für sie es aber der Freitagabend ist – nur am Sonntag und Feiertag zählen sie den Abend zum folgenden Tag – und weil wegen des christlichen Freitagsfasten dies die einzige Mahlzeit des Tages ist, ergab sich dadurch die ganztägige Enthaltung von Fleisch. Da diese Fleischabstinenz natürlich auf das Leiden des Herrn im Fleische gedeutet wurde, wurde es dann auch auf die Fastenzeit übertragen.

### – Die Ordnung der Lesungsgottesdienste und der Messe

Die besonderen Tage der Woche sind bei den Juden durch Lesungen ausgezeichnet. Lesungen gibt es nach dem Morgengebet und in der *Mincha*, hier eingeschoben vor die *Th<sup>a</sup>philla*. Gelesen wird immer aus der Thôra, danach am Sabbat und in der *Mincha* der großen Fasttage des Jahres (nach Zach. 8, 19; nicht an den Wochenfasttagen) aus den Propheten. Danach kann eine Homilie folgen – zu sehen in Luc. 4, 16-21.

Zwei dieser Lesungsgottesdienste haben die Christen übernommen: den nach dem Morgengebet am Sonntag und den nach der Non an Fasttagen. Auch an den Wochenfasttagen, deren Lesungen in der Synagoge nach dem Morgengebet statt haben, folgt in der Kirche der Lesungsgottesdienst auf die Non, um das Fasten abzuschließen. Dann wird das Fasten «gebrochen»: «breakfast», «déjeuner», «desayuno» (von «jeûne», «ayuno»).

---

<sup>57</sup> Bab. Thalmud: Sabb. XVI, 2, f. 118 b

Am Sonntag und weitgehend auch an den Fasttagen wurde dieser Gottesdienst ausgeweitet zur Meßfeier<sup>58</sup>.

Das Morgengebet des Sonntags wurde erst später durch die Terz von der Messe getrennt. Ein Zeichen der ursprünglichen Zusammengehörigkeit ist das «Gloria in excelsis», das in allen östlichen Riten das Morgengebet beschließt<sup>59</sup>, im römischen aber die sonntägliche Messe einleitet – aber eben nicht die Messe der Fasttage, die nach der Non gehalten wird.

Gelesen wurde in der alten Kirche wie bei den Juden aus Thôra und Propheten; so ist es noch heute in der assyrisch-chaldäischen und der westsyrischen Kirche. Danach folgen Lesungen aus dem Neuen Testament; dazwischen werden Psalmen gesungen. Da aber der jüdische Brauch keine solchen Zwischengesänge kennt, gab es sie nicht zwischen den von dort ererbten Lesungen, der Thôra- und der Prophetenlesung<sup>60</sup>. Auch die Homilie wurde übernommen von Kirche und Moschee – hier eröffnet sie das freitägliche *Dhuhr*.

Nach Lesungen und Homilie folgt in der Kirche das Bittgebet, so wie im *Mincha* den Lesungen die *Th<sup>a</sup>philla* folgt.

Wenn nun die Messe gefeiert wird, wäscht sich der Priester die Hände – so wie ein Jude vor dem Paschamahl und vor jeder Mahlzeit; ein Brauch, der in Matth. 15, 2 ff.; Marc. 6, 2 ff. zu heftiger Auseinandersetzung geführt hat. Schon die Juden begründeten das mit Psalm 26 (25), 6<sup>61</sup>.

Damit auch die Laien sich vor dem Gottesdienst die Hände waschen konnten, standen Brunnen in den Vorhallen antiker Kirchen (in Maria Laach ist noch solch ein Brunnen zu sehen, wenn er auch nicht benutzbar ist). Im Osten wird es mancherorts noch heute so gehalten; im Westen dürften darauf die Weihwasserbek-

---

<sup>58</sup> Eucheria 27, 6

<sup>59</sup> Nicht in den ägyptischen! Bezeugt ist es bereits in den Apostolischen Konstitutionen (VII, 47) und, als «Morgenhymnus», in Bibelhandschriften seit dem Codex Alexandrinus aus dem fünften Jahrhundert.

<sup>60</sup> Apostolische Konstitutionen VII, 57; VIII, 5

<sup>61</sup> Idelsohn 122 - der Eßtisch wird als Altar gedeutet.

ken an den Eingängen der Kirchen zurückgehen (der Übergang zu Weihwasser ist freilich eine spätere Entwicklung).

### HEILIGUNG DER ZEIT: DAS JAHR

Von den drei Festen, die die Thôra anordnet (Ex. 23, 14), hat die Kirche zwei bewahrt: Ostern und Pfingsten.

Pascha (so heißt es aramäisch; althebräisch ist «Pasech»<sup>62</sup>, neuhebräisch «Pesach») wird am Abend nach dem 14. Tag des Ersten Monats («Abib» oder «Nisan») gefeiert; die folgenden sieben Tage sind das Fest der ungesäuerten Brote (also vom 15. an; Lev. 23, 5 u. ö.)<sup>63</sup>.

Von den Christen wird Ostern notwendigerweise mit Tod und Auferstehung des Herrn verbunden. Da diese Ereignisse aber auch mit der wöchentlichen Feier von Freitag und Sonntag verbunden sind, ging die Kirche im Laufe der ersten Jahrhunderte davon ab, das Fest nach alttestamentlicher Ordnung unabhängig vom Wochenzyklus zu feiern, feierte stattdessen den Ostertag stets am Sonntag, dem Auferstehungstag. Das Konzil von Nicaea setzte 325 dafür den Sonntag fest, der dem Ostervollmond folgt; dieser Ostervollmond wird von der Kirche gleichgesetzt mit dem 14. Nisan. Der Ostersonntag fällt demnach dann zusammen mit dem Fest der ungesäuerten Brote, genauer: mit dem ersten Tag des Festes, wenn der 14. Nisan auf einen Sabbat fällt – so wie es nach dem Johannes-Evangelium im Jahre der Auferstehung Christi war. Leider ist die Osterberechnung von Juden und Christen (und auch die der Christen untereinander) zu unterschiedlich, als daß es realiter dazu käme.

Der Abend des Karsamstag wird als christliches Pascha mit einer abendlichen Vigilfeier begangen, die in allen Riten in einer

---

<sup>62</sup> Bezeugt im dritten oder zweiten vorchristlichen Jahrhundert durch die Umschrift der Septuaginta (II. Chr. 35, 1 ff.), um die Wende des vierten christlichen Jahrhunderts durch die der Vulgata

<sup>63</sup> Die oft verwischte Unterscheidung zwischen dem Pascha und dem Fest der Massôth, der Ungesäuerten Brote, erscheint noch bei Marc. 14, 1.

Messe gipfelt, auch wenn sonst keine abendlichen Messen gebräuchlich sind. In dieser Feier werden, wie bereits dargelegt, oft *Hallel*-Psalmen gesungen, die ja auch zur jüdischen Paschafeier gehören.

Das Fest der Ungesäuerten Brote wird eine ganze Woche lang gefeiert. Ebenso haben es die Christen gehalten; schon die Apostolischen Konstitutionen ordnen an, daß die ganze Festwoche arbeitsfrei ist (VIII, 33 – ebenso wie die Karwoche). Solch eine Festwoche kennen die Juden auch für das Laubhüttenfest und das Fest der Tempelweihe, Chanukka (Joh. 10, 22); bei diesen beiden Festen wird auch der achte Tag gefeiert. Den Brauch der Festwoche haben die Christen auch auf andere Feste ausgedehnt – für das Weihnachtsfest lag das auch durch den Tag der Beschneidung des Herrn (Luc. 2, 21) nahe, der mitsamt der Festwoche schon im späten vierten Jahrhundert in Jerusalem gefeiert wurde<sup>64</sup>.

Später wurde die christliche Osterfeier weiter ausgedehnt: Schon im späten vierten Jahrhundert hat die Kirche den Gründonnerstagabend, gemäß den synoptischen Evangelien, als das alte Pascha aufgefaßt und, zumindest in Jerusalem<sup>65</sup>, durch eine weitere Abendmesse ausgestaltet, die in vielen Kirchen, auch der lateinischen, heute noch gefeiert wird.

Am 10. Nisan nahm man sich nach Ex. 12, 3 das Osterlamm. Nach dem Johannes-Evangelium ist dies auch der Tag, an dem Christus vom Volk in Jerusalem empfangen wurde (12, 1. 12 – bei «sechs Tage vor Pascha» muß sicher der 14. mitgezählt werden). Setzt man mit den synoptischen Evangelien – gegen Johannes – Pascha am Donnerstagabend an, so ist der 10. Nisan der vorangehende Sonntag: Palmsonntag. Auch dieser Tag ist schon in Quellen des späten vierten Jahrhunderts bezeugt<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Lectionnaire arménien 9; Eucheria 25, 11 - für das Weihnachtsfest am 6. Januar (diesen Tag feiern die Armenier immer noch als Weihnachtsfest, nach julianischem Kalender - heute also am 19. Januar unseres gregorianischen Kalenders).

<sup>65</sup> Lectionnaire arménien 38 f.; Eucheria 35

<sup>66</sup> Lectionnaire arménien 34; Eucheria 31

Der Ostersonntag ist auch in der Thôra ein herausgehobener Tag: der Tag der Weihe, des «Schwingens», der Erstlingsgarben (Lev. 23, 11 – ganz eindeutig ist diese Stelle nicht; in dem Fall, daß der erste Tag des Festes bereits ein Sonntag ist, mag das «Schwingen» am Sonntag danach statt gehabt haben). Daß das «Schwingen» nicht am Sabbat stattfindet, ist sicher in der Sabbatruhe begründet.

Von diesem Tag aus sieben Wochen weitergerechnet ist Pfingsten, das Wochenfest (Lev. 23, 15 f.) – dieses Fest fällt demnach stets auf einen Sonntag. So war es bei den Sadduzäern, den Tempelpriestern also, und den Samaritanern<sup>67</sup>, auch – allerdings eine Woche später – in der Tempelrolle von Qumran<sup>68</sup>; so ist es bis heute bei den Christen. Diese feiern an Pfingsten die Herabkunft des Heiligen Geistes (nach Apg. 2; die Festfeier ist bezeugt durch Apg. 20, 16; I. Kor. 16, 8).

Daß der christliche Termin von Pfingsten und auch von Ostern selbst vom Pfingsttermin der Sadduzäer abhängt, hat schon Pineles erkannt<sup>69</sup>.

Das spätere Judentum hat allerdings die Deutung der Pharisäer übernommen, die für Lev. 23, 11. 15 f. in «Tag nach dem Sabbat» das Wort «Sabbat» als «Festtag» deuten und auf den ersten Tag des Festes beziehen, unabhängig davon, welcher Wochentag es ist. Danach ist das Wochenfest immer am 6. Sivan. Diese Deutung ist mit dem masoretischen Bibeltext schlecht vereinbar, da kein Festtag außer des Versöhnungstages (Lev. 23, 32) in der Thôra je als «Sabbat» bezeichnet wird. Jedoch entspricht sie dem Text der Septuaginta.

Das Laubhüttenfest wird in der Kirche nicht gefeiert. Aber sein Ritus ist übernommen worden:

Am Festtag bindet man *Lulabim*, Sträube von Palmwedeln, belaubten Zweigen und Früchten (Lev. 23, 40). Mit diesen Sträuben in Händen hält man an allen Festtagen Prozessionen mit dem

---

<sup>67</sup> Jüd. Lex. IV/2 s.v. Schawuot; Bab. Thalmud: Men. VI (X), 3

<sup>68</sup> Maier 79

<sup>69</sup> 212; nach The Jew. Encycl. 9 s.v. Pentecost

Ruf «Hôša‘-na – Schenk Heil» – danach heißt der siebte Tag des Festes auch «Jôm hôša‘-na», «Tag des Ωsanna», oder «Hôša‘-na rabba», «großes Ωsanna».

Als Christus in Jerusalem einzog, empfing ihn das Volk mit dem festlichsten Ritus, den es dafür kannte, dem des Laubhüttenfestes: man trug Palmen- und Laubsträuße und rief «Ωsanna» (Matth. 21, 8 f.; Marc. 11, 8 f.; Joh. 12, 13). Diesen Ruf, der an Psalm 117, 25 anlehnt, weitete man aus mit Worten des nächsten Psalmverses: «Gepriesen der kommt im Namen des Herrn!». Man rief aber nicht einfach Psalmverse, denn im Psalm heißt es «Hôši‘a-nna»; in den Evangelien dagegen heißt es: «Ωsanna – Hôša‘-na»<sup>70</sup>, das ist der Ruf des Laubhüttenfestes. Diesen Ruf und diese Zweigbündel hat die Christenheit übernommen für ihre Palmsonntagsprozession.

## HEILIGUNG DES LEBENS: DIE TAUFE

Jude ist man durch die Geburt von einer jüdischen Mutter; männliche Kinder müssen zudem beschnitten werden – ebenso im Islam, hier allerdings noch nicht im Säuglingsalter –, während für Mädchen kein Aufnahme ritus mehr erforderlich ist.

Anders aber bei Proselyten: der Heide, der zum Judentum übertreten will, muß, nach der Beschneidung, ein Taufbad nehmen, ein Reinigungsbad, denn als Heide war er unrein<sup>71</sup>. Durch solch eine Taufe geschieht auch die Aufnahme in die christliche Kirche; von der Bußtaufe des Johannes wird sie schon in der Apostelgeschichte streng unterschieden (Apg. 19, 3-5). Während allerdings der werdende Jude sich selbst tauft, ist das bei der christlichen Taufe ausgeschlossen.

Und wie die Juden für dieses Taufbad einen eigenen Raum hatten, die *Miqvê* – keineswegs Tempel oder Synagoge –, so benutzte die Kirche bis ins Mittelalter für die Taufe besondere Bap-

---

<sup>70</sup> Beide Formen sind etwa gleichbedeutend: «Hôši‘a-nna» ist der Adhortativ, «Hôša‘-na» der Imperativ, jeweils mit Nun energicum.

<sup>71</sup> Jüd. Lex. IV/1 s.v. Proselyten; Bab. Thalmud: Hag. II, 5-7

tisterien (viele sind noch erhalten – in Dura-Europos eines aus dem dritten Jahrhundert<sup>72</sup> –, wenige mehr benutzt).

## RESUMÉ

Die Christenheit hat ihre liturgische Ordnung nicht neu geschaffen, sondern ist der Überlieferung der Juden gefolgt, von denen nach ihrem Glauben das Heil kommt (Joh. 4, 22). Sie ist auch dort der jüdischen Überlieferung gefolgt, wo sich der reale Umgang mit diesen Ordnungen durch die Schriftgelehrten – genauer wohl: einen Teil der Schriftgelehrten; etwa bei der Sabbatruhe, dem Wochenfasten, dem Händewaschen – scharfe Kritik des Neuen Testaments zuzog. Die ersten Christen, die ja Juden waren, hielten das jüdische Erbe heilig – sie beschränkten es keineswegs auf die Schriften des Alten Testaments! Die späteren Christen aber hielten zwar leider nicht das jüdische Erbe als solches heilig, wohl aber das der ersten Christen – so blieb der Kirche doch ein wesentlicher Anteil jüdischer Überlieferung erhalten. Den hohen Rang, den die Liturgie im Judentum hatte, hat sie im Christentum behalten – in der Ostkirche bis heute.

## LITERATUR

Nicht verzeichnet sind hier Schriften, die in vielerlei Ausgaben verbreitet sind: die Bibel, die Didaché, die Regula Benedicti, das «Itinerarium Aetheriae» oder «Egeriae», auch «Peregrinatio Silviae» genannt, der babylonische Thalmud samt der Mišna.

Guido Adler (Hg.): Handbuch der Musikgeschichte. Berlin-Wilmersdorf 1930; dtv WR 4039, Tutzing 1977 • L'antifonario di Bangor. Ezio Franceschini (ed.); Padova 1941 • Bouyer: Liturgie und Architektur. Freiburg 1993 • Les Constitutions apostoliques. Par Marcel Metzger; Paris 1987 • Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Frankfurt a.M. 1931; Hildesheim 1995 • Klaus Gamber: Bera-

---

<sup>72</sup> Kähler 45-47

cha. Regensburg 1986 • Klaus Gamber: Heilige Zeiten – Heiliger Raum. Regensburg 1989 • Habtemichael-Kidane: L'ufficio divino della Chiesa etiopica. Roma 1998 • Abraham Zevi Idelsohn: Jewish liturgy and its development. New York 1932 • Abraham Zevi Idelsohn: Jüdischer Tempelgesang. In: Adler: Handbuch der Musikgeschichte 149-53 • The Jewish Encyclopedia. New York o.J. • Jüdisches Lexikon. Berlin 1927; Königstein 1982 • Heinz Kähler: Die frühe Kirche. Frankfurt a.M. 1982 • Carol H. Krinsky: Europas Synagogen. Wiesbaden 1997 • Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem. Athanase Renoux (éd.); Muséon 74 (1961) 361-385 • Edgar Lehmann: Von der Kirchenfamilie zur Kathedrale. In: Formae variae veritas una. Baden-Baden 1967; 21-37 • Johann Maier: Die Tempelrolle vom Toten Meer. UTB 829, München 1978 • Juan Mateos: Lelya – Sagra. Roma 1959 • Juan Mateos: L'office monastique ... la fin du IVe siècle. OC. 47 (1963) 53-88 • Abraham E. Millgram: Jewish worship. Philadelphia 1971 • Les Ordines Romani du haut moyen âge. Marcel Andrieu, Louvain II: 1948; III: 1951 • Frans van de Paverd: Zur Geschichte der Meßliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts (OCA. 187). Roma 1970 • Pineles: Darkeh shel Torah. Wien 1861 • Mehmet Soymen: Concise Islamic Catechism. Ankara 1992 • Robert F. Taft: Some notes on the Bema in the East and West Syrian traditions. OCP. 34 (1968) 326-59 • La Tradition apostolique de S. Hippolyte. Bernard Botte (ed.); Münster 1963 • Cyrille Vogel: Le repas sacré au poisson chez les chrétiens. In: Eucharisties d'orient et d'occident I (Lex Orandi 46). Paris 1970; 83-116 • Peter Wagner: Der gregorianische Gesang. In: Adler: Handbuch der Musikgeschichte 75-125 • Eric Werner: The sacred bridge. New York 1959 • Eric Werner: The doxology in synagogue and church. HUCA. 19 (1945-46) 275-351 • Rolf Zerfass: Die Schriftlesung im Kathedrafficium Jerusalems. Münster 1968