Jüdische Gedanken zum Sakramentsbegriff

Autor(en): **Petuchowski, Jakob J.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **39 (1983)**

PDF erstellt am: **28.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-961307

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

JÜDISCHE GEDANKEN ZUM SAKRAMENTSBEGRIFF

von Jakob J. Petuchowski

I

Schlägt man das «Jüdische Lexikon» zum Thema «Sakrament» auf, dann findet man den kategorischen Satz: «Als Ausdruck des Religiösen gehört das Wort nur der christlichen Frömmigkeit an.» Sakrament wird hier definiert als eine Handlung, die geübt wird, damit durch sie Gott und Mensch vereinigt werden, und Gottes Gnade sich in den Menschen ergiesst. Die Voraussetzung des Sakraments sei die christliche Lehre von der Erbsünde, derzufolge der Mensch unfähig ist, aus sich selbst zu einer Gemeinschaft mit Gott zu gelangen, so «dass alle Verbindung mit Gott von oben her in übernatürlicher Weise (zum Menschen) kommen muss.» «Das Judentum», so heisst es hier, «kennt den Begriff des Sakraments nicht; es geht aus von dem Glauben an die dem Menschen von der Schöpfung an gegebene Kraft, aus Eigenem den Weg zu Gott und zur guten Tat zu suchen.» Alle religiösen und sittlichen Handlungen werden daher im Judentum als Mittel der *Selbstheiligung* betrachtet, die ihren Wert nicht in sich selbst tragen. Sie vermitteln Gnade nur durch das, was der Ausübende an Gedanken und Gesinnung in sie hineinlegt.

Allerdings lässt dieser Artikel den jüdischen Dichter und Philosophen Juda Halevi (vor 1075 bis 1141) als eine Ausnahme gelten, denn Halevi hatte die Lehre aufgestellt, dass die zeremoniellen und rituellen Gebote, insbesondere die Opfervorschriften, aufs strengste und peinlichste erfüllt werden müssen, weil nur auf diesem Wege eine Verknüpfung zwischen Israel und Gott erfolgen kann. Aber die Lehre Halevis wird von dem Artikel beschuldigt, «durchaus den Charakter eines magisch-sakramentalen Zusammenhanges» aufzuweisen, — als ob «sakramental» eo ipso «magisch» sein müsse. [1]

Verfasser des Artikels «Sakrament» im «Jüdischen Lexikon» war Max Dienemann (1875-1939), einer der führenden Rabbiner des deutschen

---

Jakob J. Petuchowski ist Ordinarius und Forschungsprofessor für jüdisch-christliche Studien am Hebrew Union College in Cincinnati, U.S.A.
Adresse: 7836 Greenland Place, Cincinnati, Ohio 45237, U.S.A.

liberalen Judentums. Man könnte sich vorstellen, dass ein orthodoxer Kollege Dienemanns Juda Halevi gar nicht so sehr als Ausnahme betrachtet hätte, haben doch viele Juden durch die Jahrhunderte Halevis Auffassung von den zeremoniellen und rituellen Geboten geteilt. Selbst noch ein in weltlichen Wissenschaften hochgebildeter Rabbi wie Haham David Nieto am Anfang des achtzehnten Jahrhunderts schrieb diesen Geboten die Fähigkeit zu, ihren Beobachtern die Heiligkeit zu vermitteln. [2] Auch hätte ein orthodoxer Verfasser wohl kaum die Magie in diesem Zusammenhang erwähnt.

So lässt denn auch Dienemanns Artikel eine Frage aufkommen, die nicht oft genug im christlich-jüdischen Gespräch behandelt wird, nämlich: *Welches* Judentum steht *welchem* Christentum gegenüber? Gewiss entbehrte das von Dienemann vertretene liberale Judentum jeglicher sakramentalen Dimension. Aber gilt das auch von dem Judentum aller im Talmud und in der mittelalterlichen Literatur zu Worte kommenden Rabbinen? Und welches Christentum hatte Dienemann hier im Auge? Denn auch der Begriff «Sakrament» hat eine ziemlich lange Entwicklungsgeschichte im Christentum hinter sich, — ohne dass wir hier auch noch die Unterschiede im Verständnis des Sakraments zwischen dem katholischen und dem evangelischen Christentum näher würdigen wollen.

II

Ein paar Beispiele mögen die Schwierigkeit der Frage verdeutlichen:

(1) In der Vulgata ist «sacramentum» die Wiedergabe des griechischen «mysterion», und daher bezeichnen die Kirchenväter mit dem Wort «sacramentum» die ganze christliche Religion als Inbegriff geheimnisvoller Lehren und Einrichtungen wie auch einzelne Lehren und Kulthandlungen des Christentums. [3] Nun gelang es mir aber zu zeigen, dass die palästinensischen Rabbinen im talmudischen Zeitalter die sogenannte «mündliche Tora», die Beschneidung und auch das Passahopfer mit dem griechischen Wort «mysterion» selbst in hebräischen und aramäischen Texten bezeichneten. [4] Hätte man damals in Palästina mehr Latein als Griechisch gesprochen, würden sich die Rabbinen gewiss nicht davor gescheut haben, statt «mysterion» «sacramentum» zu sagen.

(2) Der amerikanische Jesuitenpater Bernard J. Cooke beschrieb den Zweck der Sakramente auf folgende Weise: «Die ganze Welt des christlichen Sakraments ist dazu bestimmt, die Menschen in den Augen und durch die Allmacht Gottes heilig und gut zu machen; den Körper

Christi, der seine Kirche und sein Volk ist, zu vervollkommen; Gott in Lob und Gebet zu verehren.» [5] Verwendet man hier statt «Körper Christi» den Ausdruck *Kenesseth Jisrael,* d.h. «die Glaubensgemeinschaft Israels», dann würde diese Zweckbestimmung des Sakraments absolut auf die religiösen Handlungen des Judentums anwendbar sein, — ja, selbst auf diejenigen, die das von Dienemann vertretene liberale Judentum auch noch als verpflichtend anerkennt.

(3) Es ist selbstverständlich, dass da, wo von einer Einsetzung des Sakraments durch Jesus Christus die Rede ist, und dazu noch diese Einsetzung zur Definition des Sakraments selbst gehört, es müssig wäre, eine genaue jüdische Parallele zu suchen. Dennoch konnte der anglikanische Geistliche Frank Gavin ein ganzes Buch den «jüdischen Vorläufern der christlichen Sakramente» widmen, [6] in welchem er die jüdischen Ursprünge des christlichen Sakramentsgedankens betont und besonders auf das jüdische Ritual der Proselytenaufnahme und auf die Zusammenhänge von jüdischer *berakhah* und christlicher Eucharistie hinweist. Das hält jedoch Gavin nicht von der Behauptung ab, dass, so wie Jesus Christus mehr als nur Jude war, die von ihm eingesetzten Sakramente auch mehr als ihre jüdischen Prototypen sind. [7]

(4) Bei der langen Entwicklungsgeschichte des Judentums muss man sich der Unterschiede zwischen biblischer und rabbinischer Religion bewusst bleiben. Das Sakramentale ist eher in der biblischen als in der rabbinischen Religion zu Hause. Der biblische Opferkult wurde von geweihten Priestern versehen. Das Judentum der Synagoge ist Laienreligion. Die Rabbinen sind Lehrer, keine Priester.

Jedoch fehlt auch den Rabbinen nicht der Sinn für die Dimension der Heiligkeit, die durch die Erfüllung der von Gott eingesetzten rituellen und zeremoniellen Handlungen in Israel verwirklicht wird. So lautet z.B. der Segensspruch *(berakhah),* der vor der Vollziehung einer religiösen Handlung gesprochen wird: «Gelobt seist Du, Herr, unser Gott, Weltenherrscher, der uns durch Seine Gebote *geheiligt* hat und uns befohlen hat, (dies oder jenes) zu tun.» Dabei darf allerdings nicht vergessen werden, dass das, was einem christlichen Zuschauer als jüdisches Sakrament erscheinen mag, besonders dort, wo in der jüdischen rituellen Handlung die Zusammensetzung von «den zwei Wesensteilen Ding und Wort» [8] den äusseren Schein eines (christlichen) Sakraments erwecken mag, von jüdischer Sicht aus alles andere als ein Sakrament (im christlichen Sinn) ist.

Die vom Priester im Jerusalemer Tempel verzehrten Speisen galten tatsächlich als «heilig» und waren mit vielen sakramentalen Vorschriften

verbunden. Eine ganze Ordnung der Mischnah, *Qodaschim,* weiss davon zu berichten. Aber der Jude, der am Freitagabend in seinem Haus die Segenssprüche über Wein und Brot spricht, dankt Gott für die Gaben von Wein und Brot, — ohne dass der Wein dabei «geheiligter» Wein und das Brot «geheiligtes» Brot werden. Sie bleiben Wein und Brot und können auch später zu profanen Zwecken verwendet werden.

Und dennoch, da ja jede Mahlzeit in einem frommen jüdischen Haus und jeder Genuss des Weins von Segenssprüchen *(berakhoth)* umrahmt wird, ist es an sich schon etwas irreführend, hier von «profanen Zwecken» zu reden. Wenn das rabbinische Judentum den Familientisch als Ersatz für den ehemaligen Sühnealtar im Tempel betrachtet, [9] und wenn es von dem sich zur Mahlzeit hinsetzenden jüdischen Laien einen Grad der levitischen Reinheit fordert, der im Pentateuch dem Priestertum vorbehalten war, dann darf wohl schon behauptet werden, dass auch die *religio laici* des rabbinischen Judentums der sakramentalen Dimension nicht völlig entbehrt.

(5) Vergleichbar mit den Diskussionen zum Thema «ex opere operato» [10] sind die rabbinischen Diskussionen darüber, ob die Erfüllung der zeremoniellen Gebote *(mizwoth)* von der Gesinnung und Intention *(kawwanah)* des Erfüllenden abhängen oder nicht. Diese Diskussionen ziehen sich durch die gesamte rabbinische Literatur, und, angefangen mit dem Talmud, wird die Frage der Notwendigkeit der Intention nicht einheitlich beantwortet. Für das heutige orthodoxe Judentum gilt die Entscheidung des Rabbi Abraham Abele Gombiner (ca. 1637-1683), dass die Intention bei der Erfüllung von biblischen Geboten eine conditio sine qua non ist, bei der Erfüllung von rabbinischen Anordnungen aber nicht. [11]

Dagegen wäre im liberalen oder reformierten Judentum der Gedanke an religiöse Handlungen, die ohne *kawwanah* gültig sein könnten, schon beinahe eine Blasphemie.

All das hier Gesagte möge unsere ursprüngliche Behauptung unterstreichen, dass es beim Thema «Sakrament» — wie auch bei allen anderen religiösen Fragen — immer darauf ankommt, welches Judentum mit welchem Christentum verglichen wird. Es geht nicht an, etwa das sakramentlose Reformjudentum des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts der Sakramentenlehre eines Hugo von St. Viktor gegenüberzustellen, oder den Begriff der Wirkung der göttlichen Gebote, wie ihn Juda Halevi formulierte, dem Sakramentsbegriff eines liberalen amerikanischen Protestanten im zwanzigsten Jahrhundert. Manches, und nicht

nur zum Thema «Sakrament», das oft als Unterschied zwischen Judentum und Christentum ausgespielt wird, kann genauso ein Unterschied sein zwischen verschiedenen Vertretern oder verschiedenen Entwicklungsstufen ein und derselben Religion, sei sie nun jüdisch oder christlich.

III

Zum Schluss seien hier zwei talmudische Diskussionen vorgeführt, die zum weiteren Nachdenken Anlass geben mögen.

Die erste Diskussion befasst sich mit der Reihenfolge der Segenssprüche beim *Qiddusch,* dem Heiligungsgebet am Eingang der Sabbat- und Feiertage. Die Mischnah berichtet:

> Die Schule Schammais sagt: Man spricht zuerst den Segen über den Tag und dann den Segen über den Wein. Die Schule Hillels sagt: Man spricht zuerst den Segen über den Wein und dann den Segen über den Tag. [12]

Derselbe Meinungsunterschied wird auch von der Tosephta berichtet, nur dass in der Tosephta auch die Motivierung für die verschiedenen Meinungen angeführt wird. Die Schule Schammais gibt dem Segen über den Tag den Vorrang, «denn der Tag ist die Veranlassung dafür, dass der Wein serviert wird; und der Tag ist ja bereits (durch den Sonnenuntergang) geheiligt worden, selbst wenn noch kein Wein da ist». Die Schule Hillels gibt dem Segen über den Wein den Vorrang, «denn ohne den Wein würde das Heiligungsgebet für den Tag gar nicht gesprochen werden». [13] Die religionsgesetzliche Entscheidung *(halakhah)* richtete sich nach der Meinung der Schule Hillels.

Festzuhalten bei dieser Diskussion sind die folgenden Momente: Nach der Meinung Schammais liegt der Schwerpunkt darin, dass auch ohne die Heiligungsworte, die vom Menschen gesprochen werden, der Sabbat heilig ist. Denn Gott hat ja sozusagen den Sabbat in die Weltordnung eingebaut. Wenn am Freitag die Sonne untergeht, wird der Sabbat von Gott selbst geheiligt, ganz unabhängig davon, wie sich die Menschen liturgisch dazu verhalten. Das würde an sich von Hillel nicht verneint werden. Nur meint eben Hillel, dass im jüdischen Haus der Sabbat erst dann richtig seinen Einzug hält, wenn das Heiligungsgebet gesprochen wird; und das Sprechen des Heiligungsgebetes verlangt das Vorhandensein von Wein, — wie ja auch, man darf hier wohl hinzufügen, die Gültigkeit einer christlichen Eucharistiefeier inter alia vom Vorhandensein des Weins abhängt.

Die zweite Diskussion behandelt die Frage, ob das Licht, das zur Feier des Makkabäerfestes angezündet wird, zu profanen Zwecken verwendet werden darf.

> Rabh Juda sagte im Namen Rabh Assis: Es ist verboten, beim Schein des Chanukkahlichtes Geld zu zählen. Als ich das aber vor Samuel vortrug, wandte Samuel ein: «Besitzt denn das Licht Heiligkeit?!»
>
> Rabh Joseph griff Samuels Meinung an, indem er fragte: Besitzt denn das Blut (eines zur menschlichen Verpflegung geschlachteten Tieres) Heiligkeit?! Und dennoch wurde gelehrt: Die Worte «Er muss das Blut (eines geschlachteten Tieres oder Vogels) ausfliessen lassen und es mit Erde bedecken» (Lev 17,13) bedeuten, dass er mit der Hand, die das Blut fliessen liess, auch das Blut mit Erde bedecken muss. Er darf es nicht mit dem Fuss tun, so dass ihm die göttlichen Gebote nicht verächtlich erscheinen. Geldzählen beim Schein des Chanukkahlichtes ist auch nur deshalb verboten, damit einem die Gebote nicht verächtlich erscheinen. [14]

Es ist also die Erfüllung der Gebote, die zur Heiligung führt. Die dazu notwendigen Gegenstände selbst besitzen keine Heiligkeit. Sie werden auch durch die bei der religiösen Handlung gesprochenen Segenssprüche nicht heilig; denn der Jude lobt mit seinem Segensspruch den Gott, der das Gebot gegeben hat. Er segnet nicht die Gegenstände. Letztere sind nur deshalb mit Respekt zu behandeln, weil sie einem religiösen Zweck dienen, und weil mit ihnen ein religiöses Gebot erfüllt wird.

So hat letzten Endes, trotz seiner Vereinfachung und Verallgemeinerung, der selige Dienemann doch nicht so ganz Unrecht gehabt, als er in seinem Lexikonartikel die religiösen Handlungen im Judentum als Mittel der Selbstheiligung darstellte, die ihren Wert nicht in sich selbst tragen, sondern nur durch das, was der Ausübende an Gedanken und Gesinnung in sie hineinlegt, die Gnade Gottes vermitteln, und als er darin einen Unterschied zwischen dem Judentum und dem christlichen Sakramentsbegriff zu sehen meinte. Auf grosse Teile des rabbinischen und des modernen Judentums, wenn auch sicherlich nicht auf alle, trifft das gewiss zu.

Dennoch wäre es verfehlt, das Thema «Sakrament im Judentum» allein vom formellen Standpunkt aus zu betrachten, so dass man etwa konstatieren kann: «Das Judentum kennt den Begriff des Sakraments nicht», oder auch: «Der christliche Sakramentsbegriff hat seine Vorläufer und seine Parallelen im Judentum.» Das rein Formelle könnte in blosse

semantische Spielerei ausarten. Es ist auch schon ab initio dadurch erledigt, dass das Wort «Sakrament» im heutigen jüdischen Sprachgebrauch fehlt, — obwohl, wie bereits bemerkt, die frühen Rabbinen das Wort «mysterion», dessen lateinische Übersetzung «sacramentum» ist, auf die Beschneidung, auf das Passahopfer und auf die «mündliche Torah» anwandten. Die Frage ist eher, ob, bei aller nüchternen Anerkennung der menschlichen Lage (mit oder ohne Lehre von einer Erbsünde), die Möglichkeit einer Transzendenz (durch göttliche Einrichtungen vermittelt) bejaht oder verneint wird. Und hier ist es doch klar, dass sich Judentum und Christentum in der Bejahung dieser Frage einig sind.

ANMERKUNGEN

1. Max Dienemann, Art. «Sakrament» in: *Jüdisches Lexikon*, Band V. Berlin, 1930, Sp. 45-47, Nachdruck 1982, Jüdischer Verlag, Königstein/Ts.
2. Vgl. Jakob J. Petuchowski, *The Theology of Haham David Nieto*. New York, ^{2}1970, S. 65-68.
3. Vgl. Ludwig Ott, *Grundriss der Dogmatik*. Freiburg i. Br., ^{10}1981, S. 391.
4. Jakob J. Petuchowski, «Judaism as ‹Mystery› — The Hidden Agenda?» in: *Hebrew Union College Annual*, Band LII (1981), S. 141-152.
5. Bernard J. Cooke, S.J., *Christian Sacraments and Christian Personality*. Garden City, N. Y., 1968, S. 5.
6. Frank Gavin, *The Jewish Antecedents of the Christian Sacraments*. London, 1928. (Neudruck: New York, 1969.)
7. Gavin, *op. cit.*, S. 114.
8. Ott, *op. cit.*, S. 393.
9. Babylonischer Talmud *Berakhoth* 55a.
10. Ott, *op. cit.*, S. 396f.
11. *Magen Abraham* ad *Schulhan 'Arukh, Orah Hajjim* 60,4.
12. *Mischnah Berakhoth* 8,1.
13. *Tosephta Berakhoth* 5,25, ed. Lieberman, S. 29.
14. Babylonischer Talmud *Schabbath* 22a. Vgl. dazu Jakob J. Petuchowski, «Qeduschah Schebeneroth» in: *Hadoar* (New York), 9. Dezember 1960. S. 91 (hebräisch).