Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 41 (1985)

Artikel: Jüdische Liturgie?
Autor: Petuchowski, Jakob J.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-960760

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

JÜDISCHE LITURGIE?

von Jakob J. Petuchowski

«Liturgie» im christlichen und jüdischen Sprachgebrauch

Es kommt ab und zu vor, dass, wenn ich, nach meinen Interessensgebieten befragt, auch die jüdische Liturgiewissenschaft nenne, das Staunen des Fragestellers ausgelöst wird. Haben denn die Juden eine *Liturgie?* Liturgie wird doch von Adolf Adam und Rupert Berger folgendermassen definiert: «Die gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde, in der Christus durch seinen Heiligen Geist in Verkündigung und sakramentalen Zeichen den Gläubigen Anteil gewährt an seinem Pascha-Mysterium und dem erlösten Menschen die dankbar preisende Antwort an den Vater ermöglicht»[1].

Schon Friedrich Heiler hatte konstatiert: «Während im Mittelpunkt des urchristlichen und katholischen Gottesdienstes das Mysterium steht,... fehlt das Mysterium im jüdischen und islamischen Gemeindegottesdienst völlig»[2], — eine Feststellung, die ihn dann auch sagen liess: «Man kann darum nur ungenau von einer synagogalen ... *Liturgie* reden; denn Liturgie ist dem Wortsinn nach ... ein heiliges, sakramentales Tun, das den Gläubigen in eine sinnlich-geistige Gemeinschaft mit dem Göttlichen bringt»[3].

Nun stimmt zwar, dass *im christlichen Sprachgebrauch* das Wort Liturgie die erwähnte Bedeutung hat und mit der Eucharistiefeier so eng verknüpft ist, dass es einem Christen gewiss nicht leicht fallen mag, sich eine «christuslose» Liturgie vorzustellen. Trotzdem ist das Wort Liturgie älter als das Christentum; und das Christentum kann daher auf das Wort Liturgie keinen Monopolanspruch erheben. Ohne hier näher auf die Ableitung des Wortes aus dem Griechischen einzugehen, soll nur kurz bemerkt werden, dass das Wort *leitourgía* schon in der griechischen Übersetzung der hebräischen Bibel, in der Septuaginta vorkommt; und zwar wird mit diesem Wort der hebräische Terminus *ᶜavôda* übersetzt. Das Wort *ᶜavôda* bedeutet zunächst die — rein physische — «Arbeit», die man tut, oder den «Dienst», den ein Mensch einem anderen leistet. Dann bedeutet es aber auch den «Gottesdienst», der im biblischen Zeitalter natürlich in der Form des Opferkultes gepflegt wurde. So

---

Zur Person von Prof. J. Petuchowski, siehe JUDAICA 1 (1985) 37. Adresse: 7836, Greenland Place, Cincinnati, Ohio 45237. USA.

heisst es z.B. in 2 Chronik 35,10: «Als man zum Dienst (hebr. *ᶜavôda*) gerüstet war, traten die Priester an ihren Platz». Die Septuaginta übersetzt *ᶜavôda* mit *leitourgía*.

In 2 Chronik 35,16 liest man: «So war der gesamte Dienst für den Herrn (hebr.: *ᶜavôdat YHWH*) an jenem Tag gut geordnet. Man feierte das Pascha...». Die Septuaginta übersetzt *ᶜavôdat YHWH* mit *leitourgía kyríou*.

Immerhin ist zu beachten, dass in den erwähnten Stellen das hebräische Wort *ᶜavôda* und das griechische Wort *leitourgía* auf den *Opferkult* bezogen werden. Da sich nun der nachbiblische jüdische Gottesdienst als *Wortgottesdienst* ausgibt, während die christliche Eucharistiefeier sich als *Opferdienst* betrachtet, könnte das Christentum behaupten, dass das Wort *ᶜavôda* = *leitourgía* eher auf den christlichen als auf den jüdischen Gottesdienst anwendbar ist.

So einfach liegen aber die Dinge nicht. Zunächst einmal, wie es im Hebräerbrief klar herausgestellt wird, soll Christus ja durch seinen Sühnetod den blutigen Opferkult des Jerusalemer Tempels endgültig abgelöst haben; und natürlich wird auf dem Altar der christlichen Kirche kein Tierfleisch verbrannt. Im Gegenteil, es heisst im Hebräerbrief ausdrücklich: «Durch ihn also lasst uns Gott allezeit das Opfer des Lobes darbringen, nämlich die Frucht der Lippen, die seinen Namen preisen»[4].

Die Gleichsetzung von «Opfer» und «Frucht der Lippen» basiert auf Hosea 14,3, einem Vers, der übrigens auch von den alten Rabbinen in dem Sinn verstanden wurde, dass, wenn man sich zu Gott mit Worten wendet, Gott es einem anrechnet, als ob man die vorgeschriebenen Farren dargebracht hätte. Und selbst wenn man Brot und Wein der Eucharistiefeier als «Opfergaben» bezeichnet, kann doch im Vergleich zu den ehemaligen Tieropfern die Eucharistie nur *in einem übertragenen Sinn* Opferkult = *ᶜavôda* = *leitourgía* genannt werden.

Das Achtzehngebet — Kernstück der jüdischen ***Liturgie***

Dann wäre aber zu fragen, ob nicht auch die Synagoge so etwas hat, das als Ersatz für die ehemaligen Tieropfer gilt und *in einem übertragenen Sinn* als *ᶜavôda* = *leitourgía* bezeichnet werden kann. Wir meinen, diese Frage bejahen zu können. Es soll hier der Talmud selbst zu Worte kommen.

Es wurde gelehrt: «Den Herrn, euren Gott zu lieben und Ihm mit eurem ganzen Herzen und eurer ganzen Seele zu dienen» (Deuteronomium 11,13; das hebräische Wort für «dienen» ist eine Verbalform von dem Stamm *ᶜavad*, aus dem auch das Substantiv gebildet wird) — das bezieht sich auf das Gebet.

Du sagst, das bezieht sich auf das Gebet. Könnte es aber nicht den Opferdienst bedeuten?

Nein, die Heilige Schrift sagt ja: «Mit eurem ganzen Herzen». Welches ist der Dienst (hebr.: *ᶜavôda*), der im Herzen stattfindet? Du musst schon sagen: das Gebet![6].

Es soll hier gleich hinzugefügt werden, dass, wenn die alten rabbinischen Quellen das «Gebet» (*tefilla*) erwähnen, sie damit nicht irgendein beliebiges Gebet meinen, sondern ganz spezifisch das Achtzehngebet, ein Gebet, das ursprünglich aus achtzehn Benediktionen bestand. Dieses Achtzehngebet (an Sabbat- und Feiertagen ist es ein Siebengebet, beim Mussaf-Gottesdienst am Neujahrstag ein Neungebet) ist ein Bestandteil eines jeden jüdischen Gottesdienstes. Ja, zusammen mit dem «Höre, Israel!» (Deut. 6,4 - 9; Deut. 11, 13 - 21; Numeri 15, 37 - 41) und den diese Perikopen umrahmenden Benediktionen, macht das Achtzehngebet das «Kernstück» des jüdischen Wortgottesdienstes aus; und beim Nachmittagsgottesdienst wird das Achtzehngebet gebetet, obwohl das «Höre, Israel!» bei diesem Gottesdienst nicht rezitiert wird. Es ist nun dieses Achtzehngebet, von dem das angeführte Talmudzitat behauptet, dass es den Namen *ᶜavôda* (= *leitourgía)* ebenso beanspruchen kann wie der Opferkult. In der Form dieses Gebets, die beim Mussaf-Gottesdienst der Feiertage gesprochen wird, heisst es sogar wörtlich: «Lass Dir unser Flehen angenehm sein wie einst die Ganzopfer und die Brandopfer!»[7] — ein Gedanke, der dann in der neuzeitlichen Gebetbuchreform im Judentum ganz besonders betont wurde[8].

An Ende des ersten, Anfang des zweiten Jahrhunderts n. Chr., also nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels, verlangt Rabban Gamaliel II, dass jeder täglich das Achtzehngebet betet. Rabbi Aqiba dagegen will diese Pflicht nur denjenigen auferlegen, denen das Achtzehngebet geläufig ist. Die Gebete wurden nämlich damals noch nicht niedergeschrieben. Diejenigen Menschen, denen dieses Gebet nicht geläufig ist, mögen sich mit einem Auszug des Achtzehngebets begnügen, d.h. mit einer Form, in der die mittleren zwölf Benediktionen in eine einzige zusammengefasst wurden[9].

Wie ernst das Achtzehngebet genommen wurde und dass es mit einer noch grösseren Andacht (*qawwana*) als selbst das «Höre, Israel!» zu sprechen war, erhellt aus folgender Vorschrift der Mischnah:

Arbeiter dürfen das «Höre, Israel!» auf einem Baum oder auf einem Gerüst rezitieren, was ihnen aber im Fall des Achtzehngebets nicht erlaubt ist[10].

Die Entstehungsgeschichte des Achtzehngebets, wie sie von der modernen Wissenschaft konstruiert wird, ist ein Kapitel für sich, auf das wir hier nicht näher einzugehen brauchen[11]. Worauf es uns in diesem Zusammenhang hauptsächlich ankommt, ist die Auffassung des rabbinischen Judentums, das in diesem Gebet einen «Ersatz» (wenn auch nur bis zum messianischen Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels) für den Opferkult sah. Dabei, wie sich gleich zeigen wird, trifft das nicht zu, was heutzutage oft von Apologeten des Reformjudentums behauptet wird, nämlich, dass die alten Rabbinen das Achtzehngebet erst nach der Tempelzerstörung bewusst als «Opferersatz» schufen. Dagegen spricht schon die Tatsache, dass einige Bestandteile des Achtzehngebets bereits von den Priestern im Zweiten Tempel selbst gebetet wurden[12], von Anklängen des Achtzehngebets an Phrasen des Hymnus im 51. Kapitel des Buches Jesus Sirach, im zweiten vorchristlichen Jahrhundert, gar nicht erst zu reden. Aber die alten Rabbinen, ob historisch richtig oder falsch, hielten das Achtzehngebet für noch weit älter.

Da heisst es z.B. im Talmud: «Die Männer der Grossen Synagoge haben den Israeliten Segenssprüche (*berakôth*), Gebete und Unterscheidungsgebete (*havdalôt*) angeordnet»[13]. Die Grosse Synagoge soll eine von Esra einberufene oberste religiöse Instanz gewesen sein, der auch einige nachexilische Propheten angehörten, und die während der Perserherrschaft in Palästina das jüdisch-religiöse Leben regelte. Ob es eine derartige Behörde in der von den Rabbinen angenommenen Form tatsächlich gegeben hat, wird von der modernen Wissenschaft stark bezweifelt. Aber das konnten die alten Rabbinen ja nicht wissen. Gehen aber die Segenssprüche und die Gebete auf die Grosse Synagoge zurück, dann muss auch, so meinte man, das Gebet der Achtzehn Segenssprüche in der Grossen Synagoge seinen Ursprung haben.

Rabbi Yosse bar Rabbi Ḥanîna meinte sogar, dass die Erzväter Abraham, Isaak und Jakob das dreimal tägliche Beten des Achtzehngebets angeordnet hätten[14]! Rabbi Yehôšua^{c} ben Levi hielt sich dagegen an die Überlieferung, dass die Männer der Grossen Synagoge das Achtzehngebet angeordnet haben, fügte aber hinzu, dass sich die Männer der Grossen Synagoge dabei von der Anzahl und den Tageszeiten der täglichen Opfer leiten liessen[15].

Ganz anders liest sich nun folgender Bericht:

Es lehrten unsere Meister: Šime^{c}on Hapaqoli arrangierte (*hisdir*) die achtzehn Segenssprüche in ihrer Reihenfolge unter der Ägide von Rabban Gamaliel II in Jamnia[16].

Hier muss allerdings bemerkt werden, dass der Ausdruck «arrangierte» (*hisdir*) nicht unbedingt bedeuten muss, dass Šime^{c}on Hapaqoli etwas Neues

schuf. Es braucht einfach nur zu bedeuten, dass Šime^{c}on Hapaqoli bereits vorhandenes Material zusammentrug und dann in der von Gamaliel erwünschten Reihenfolge arrangierte.

Schliesslich kommt es im Talmud zu einem Harmonisierungsversuch:

Wie ist es denn möglich, dass, nachdem hundertundzwanzig Älteste, unter denen sich auch einige Propheten befanden, das Achtzehngebet in der richtigen Reihenfolge angeordnet hatten, Šime^{c}on Hapaqoli da noch etwas zu arrangieren hatte? Das kann nur bedeuten, dass das Volk in der Zwischenzeit die achtzehn Segenssprüche vergessen hatte, und dass er sie erneut arrangierte[17].

Der im zwölften Jahrhundert lebende *Moses Maimonides* hat dann versucht, in seinem grossen Gesetzeskodex die verschiedenen, oft sich gegenseitig widersprechenden Aussagen des Talmud zum Thema Achtzehngebet auf harmonische Weise zu systematisieren. Was dabei herauskam, fassen wir hier kurz zusammen:

Täglich zu beten, ist ein positives Gebot der Bibel. Aber Anzahl und Wortlaut der Gebete, wie auch feste Gebetszeiten sind nicht von der Bibel befohlen. Man soll Gott zwar täglich preisen, aber wie man das macht, wurde zunächst dem einzelnen Individuum überlassen, das nach seinem eigenen Vermögen handelte. Das war die ununterbrochene Praxis von Moses bis Esra.

Aber im babylonischen Exil wurden die Sprachen vermischt; und, wenn einer beten wollte, konnte er sich nicht mehr richtig ausdrücken. Da ordneten — nach der Rückkehr nach Palästina — Esra und seine Behörde das Achtzehngebet an, so dass jeder beten konnte; und das Gebet des Sprachbehinderten konnte jetzt so vollkommen sein wie das Gebet des eleganten Redners.

Esra und seine Behörde ordneten auch an, dass die Anzahl des Achtzehngebets der Anzahl der in der Bibel vorgeschriebenen Opfer entsprechen sollte[18].

Maimonides wusste natürlich, dass es im Jerusalemer Tempel nur zwei tägliche Opfer gegeben hat, morgens und nachmittags, aber kein Opfer am Abend. Er wusste aber auch, dass Juden überall in der Welt auch am Abend das Achtzehngebet sprachen, obwohl die talmudische Diskussion über die Frage, ob das Achtzehngebet am Abend ein Pflichtgebet oder ein freiwilliges Gebet sei, unentschieden blieb[19]. So fügte er dann folgerichtig hinzu, dass das Achtzehngebet am Abend zwar kein Pflichtgebet sei, aber doch so betrachtet werden sollte, *als ob* man es mit einem Pflichtgebet zu tun hätte[20].

Liturgiewissenschaft und rabbinische Vorstellungen über die Entstehung des Achtzehngebets

Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass sich die moderne Wissenschaft die Entstehungsgeschichte des Achtzehngebets anders vorstellt. Trotzdem können wir uns auf Maimonides verlassen, dass er uns einen Einblick in die *rabbinische* Vorstellung dieser Entstehungsgeschichte vermittelt. Dabei sind folgende Punkte festzuhalten:

1) Die Meinung, dass bereits die Erzväter das Achtzehngebet eingesetzt haben sollen, wird — vielleicht als zu poetisch und phantasiereich — stillschweigend übergangen.
2) Nicht die Ereignisse des Jahres 70 n. Chr., sondern die Umstände des babylonischen Exils und der zurückkehrenden Exulanten beim Wiederaufbau Jerusalems führten zur Festlegung des Achtzehngebets in den Tagen Esras.
3) Ein Zusammenhang formeller Art zwischen Opferkult und dem Achtzehngebet bestand von Anfang an.

Dass einzelne Bestandteile des Achtzehngebets — wenn auch nicht ausgerechnet gerade achtzehn auf das Zeitalter Esras zurückgehen — schon vor der Tempelzerstörung existierten, wird auch von der modernen Wissenschaft anerkannt. So repräsentiert eben das tägliche Gebet, das später, zur Zeit Gamaliels II, zum Achtzehngebet wurde, die Kontinuität des jüdischen Gottesdienstes vor und nach der Tempelzerstörung und man kann verstehen, warum die Rabbinen nach der Tempelzerstörung in dem Achtzehngebet einen «Ersatz» für die Tieropfer sahen, — wenn sie auch die Wiederherstellung des Opferkultes im messianischen Zeitalter erwarteten.

Dazu kommt, dass es sich bei dem Achtzehngebet um viel mehr als um ein nur gewöhnliches Gebet handelt. Seit frührabbinischer Zeit gibt es allerhand Vorschriften, die beim Beten des Achtzehngebets — und *nur* beim Beten des Achtzehngebets! — zu beobachten sind, z.B. die *Gebetsrichtung* zum Allerheiligsten, das *Stehen* gerade bei diesem Gebet, Regeln, wie man seine Füsse beim Achtzehngebet zu stellen hat, bei welchen Benediktionen man sich *verneigen* muss, und wie tief die Verneigung in den verschiedenen Fällen sein muss. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen dem Achtzehngebet als Gebet des Einzelnen, das nur leise gesprochen wird, und dem Achtzehngebet als Gemeindegebet, das laut vom Vorbeter vorgetragen wird. Als Gemeindegebet kann das Achtzehngebet nur dann betrachtet werden, wenn mindestens zehn Erwachsene anwesend sind; und nur wenn das Achtzehngebet Gemeindegebet ist, dürfen die als «Sanctus» fungierenden Schriftverse Jesaja 6,3; Ezechiel 3,12; und Psalm 146,10 in die dritte Benediktion eingeschaltet werden.

Wir haben oben erwähnt, dass, zusammen mit dem «Höre, Israel!» und seinen Benediktionen, das Achtzehngebet das «Kernstück» des synagogalen Gottesdienstes darstellt. An sich wurde die Rezitation des «Höre, Israel!» ursprünglich als häusliche Pflicht beim abendlichen Schlafengehen und beim morgendlichen Aufstehen angesehen, ganz unabhängig von einer Verbindung mit dem Achtzehngebet. Diese Verbindung hatte sich vor dem dritten Jahrhundert noch nicht als pflichtmässig durchgesetzt. Aber selbst als man schon das «Höre, Israel!» mit dem Achtzehngebet verbunden hatte, nahm der Vorbeter beim öffentlichen Gottesdienst seine Stelle am Vorbeterpult erst beim Sprechen des Achtzehngebets ein[21]. Nach dem Achtzehngebet sprach man seine stillen Privatgebete, und danach kam an ausgezeichneten Tagen die Schriftvorlesung. Und das war ursprünglich der gesamte synagogale Gottesdienst, wobei klar zu erkennen ist, dass *das* Gebet das Achtzehngebet war.

So war dann auch das Achtzehngebet die grosse Möglichkeit, die dem Menschen geboten wurde, Gott zu preisen und seine Anliegen vor Gott vorzutragen. Es war aber auch mehr als das. Wenn nämlich das Achtzehngebet an Stelle der Opfer getreten ist und man daran denkt, dass die Opfer als von Gott eingesetzt und befohlen aufgefasst wurden, dann versteht man auch, dass das Achtzehngebet als *Pflichtgebet* gilt. Der fromme Jude ist *verpflichtet*, so viele Male am Tag das Achtzehngebet zu beten, wie die Anzahl der täglichen und «zusätzlichen» Opfer war, die für den bestimmten Tag in den Kapiteln 28 und 29 des Buches Numeri vorgeschrieben waren. Nur wenn man an diesen Zusammenhang von Achtzehngebet und Opfer denkt, kann der moderne Mensch auch Zugang finden zu der auf den ersten Blick befremdend wirkenden talmudischen Kasuistik, die sich damit befasst, ob und wie ein «versäumtes» Achtzehngebet «nachgeholt» werden kann[22].

Nun mögen gerade unter denjenigen Juden, die gewissenhaft alle vorgeschriebenen Achtzehngebete beten, nur ganz wenige den Ausdruck «Liturgie» gebrauchen und noch weniger das griechische Wort *leitourgía* kennen. Aber kein betender Jude wird den geringsten Zweifel daran hegen, dass er beim Beten des Achtzehngebets die dem griechischen Wort *leitourgía* zugrunde liegende *ᶜavôda* verrichtet, dass er mit seinem Pflichtgebet Gott dient. Viele jüdische Gebetbücher haben denn auch das Wort *ᶜavôda* in ihrem Titel, etwa wie in «Die *ᶜavôda* Israels» oder «Die *ᶜavôda* des Herzens». Daher mag auch der Wissenschaftler berechtigt sein, zumindest das Achtzehngebet als «jüdische Liturgie» zu bezeichnen.

Zwei Schlussbemerkungen seien hier noch gemacht. Zunächst muss zugegeben werden, dass immerhin *ein* wichtiger Unterschied zwischen der christlichen Liturgie und dem jüdischen Achtzehngebet bestehen bleibt. Die christliche Liturgie benötigt zu ihrer Verrichtung einen geweihten Priester

bzw. einen ordinierten Pfarrer. Das rabbinische Judentum dagegen, bei aller Anlehnung an levitische Gedankengänge und an den Jerusalemer Tempelkult, ist eine Laienreligion. Es wird kein Priester oder Rabbiner benötigt, um einen jüdischen Gottesdienst zu leiten. Der Vorbeter beim jüdischen Gottesdienst ist und bleibt, technisch ausgedrückt, ein Laie, der von der Gemeinde damit beauftragt wird, die Gebete vorzutragen, und der, wieder technisch ausgedrückt, als *šeliaḥ ẕibbûr*, d.h. als «Abgesandter der Gemeinde» amtiert. Behält man diesen Unterschied im Auge, dann kann man tatsächlich, jedenfalls in dieser Beziehung, der christlichen Liturgie die grössere Nähe zum Jerusalemer Tempelkult zuerkennen, denn der Opferkult in Jerusalem konnte nur von Priestern verrichtet werden.

Auch muss zugegeben werden, dass das Wort «Liturgie», dessen Berechtigung im jüdischen Bereich wir an sich nur für das Achtzehngebet zu beweisen versucht haben, gewöhnlich ziemlich «lose» gebraucht wird, sodass man heutzutage unter «jüdischer Liturgie» nicht nur das Achtzehngebet versteht, sondern den ganzen jüdischen Gottesdienst von Anfang bis Ende. Es sind nämlich im Laufe der Jahrhunderte immer wieder neue Gebete in den öffentlichen Gottesdienst einverleibt worden, Gebete, die ursprünglich der Privatandacht zur Auswahl standen[23].

Das ist aber kein exklusiv jüdisches Phänomen. So schreiben z.B. Adam und Berger zum Stichwort «Ordo Missae»:

> Die zur freien Verfügung des Zelebranten angebotenen Gebete werden immer mehr als pflichtmässig angesehen, bis schliesslich das nachtridentinische Messbuch von 1570 den Ordo bis in die letzten Feinheiten festlegt und verpflichtend macht[24].

Diese Beschreibung könnte *mutatis mutandis* als kurzgefasste Entwicklungsgeschichte des jüdischen Gebetbuches gelten, wie wohl auch umgekehrt der von uns formulierte Satz: «Die *qawwana* (= Spontaneität) einer Generation wird zum (= festgesetzte Routine) einer anderen»[25] seine Anwendbarkeit auf die christliche Liturgiegeschichte hat.

Die Zeit ist gekommen, in der man auf Parallelerscheinungen in den beiden Traditionen aufmerksamer werden sollte als zuvor, eine Zeit auch, in der man es wagen wird, konfessionelle Monopolansprüche als nicht besonders nützlich fallen zu lassen.

ANMERKUNGEN

1. Adolf Adam und Rupert Berger, *Pastoralliturgisches Handlexikon*. Freiburg, 1980, S. 313f.
2. Friedrich Heiler, *Das Gebet*. München, ⁵1923, S. 474.
3. Heiler, *op. cit.*, S. 475.
4. Hebräer 13,15.
5. Vgl. nur b. *Joma* 86b.
6. B. *Ta*ᶜanith 2a.
7. Vgl. S. Baer, Hrg., *Seder 'Abhodath Israel*. Berlin, 1937, S. 358.
8. Vgl. Jakob J. Petuchowski, *Prayerbook Reform in Europe*. New York, 1968, S. 240 - 264.
9. *Mischnah Berakhoth* 4,3.
10. *Mischnah Berakhoth* 2,4.
11. Als kurze Einleitung zu diesem Thema siehe Jakob J. Petuchowski, «Das Achtzehngebet» in: Hans Hermann Henrix, Hrg., *Jüdische Liturgie*. Freiburg, 1979, S. 77 - 88.
12. *Mischnah Tamid* 5,1.
13. B. *Berakhoth* 33a.
14. B. *Berakhoth* 26b.
15. *Ibid.*
16. B. *Berakhoth* 28b.
17. B. *Megillah* 18a.
18. Moses Maimonides, *Mischneh Torah, Hilkhoth Tephillah* 1,1 - 5.
19. B. *Berakhoth* 27b.
20. Maimonides, *op. cit.*, 1,6.
21. Vgl. Ismar Elbogen, *Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes*. Berlin, 1907, S. 33 ff.
22. Vgl. b. *Berakhoth* 27a - 27b.
23. Vgl. Jakob J. Petuchowski, «Zur Geschichte der jüdischen Liturgie» in: Henrix, *op. cit.*, S. 13 -31.
24. Adam und Berger, *op. cit.*, S. 383.
25. Vgl. Petuchowski, Anmerkung 23 oben, S. 27.