

„Sei es Dein Wille, Herr“: Drei Kurzgebete aus der Reckendorfer Genisa

von Patrick B. Koch

Grunddaten der Quelle



Abb. 1:
Inventarnummer: R 1927. Recto.
© Genisaprojekt Veitshöchheim.

Fundort der Genisa: Reckendorf (Oberfranken).

Inventarnummer Genisaprojekt: R 1927.

Art und Umfang: Papier, kleinformatig (10,7 x 6 cm), einseitig beschrieben.

Erhaltungszustand: Gut.

Sprache: Hebräisch, Quadratschrift.

Autor/Autorin (Schreiber/Schreiberin): Keine Angabe.

Jahr: Keine Angabe. Vermutlich 18. Jahrhundert.

Ort: Keine Angabe.

Quellentext

Editorische Bestimmungen:

Die Transkription des Manuskripts folgt einer zeilengenauen Wiedergabe des Textes. Die Quelle wurde in drei Paragraphen gegliedert ([A], [B] und [C]), die sich inhaltlich erschließen. Abkürzungen werden in den Fußnoten aufgelöst. Auf die Reproduktion der supralinearen Sonderzeichen wurde verzichtet. Die Schriftgröße der Buchstaben wurde nur in Fällen variiert, in denen sie einem besseren Textverständnis dient.

Zugunsten der Lesbarkeit wurde in der deutschen Übersetzung die Zeilenfolge der Handschrift nicht beibehalten. Als Orientierungshilfe werden zu Beginn jedes Abschnittes die entsprechenden Zeilen des Originaltextes in runden Klammern angegeben. Hinzufügungen sind mit eckigen Klammern gekennzeichnet. Weitere Anmerkungen zum Text und Verweise auf relevante biblische und rabbinische Quellen finden sich in den Fußnoten der Übersetzung.

Quellenabschrift:

- (A/01) יהי רצון מלפניך יי' אלהי ואלהי אבותי
 (A/02) שתשלח מהרה רפואה שלימה מן
 (A/03) השמים רפואת הנפש ורפואת הגוף
 (A/04) לחולה : פ"ב"פ² : בתוך שארי חולי
 (A/05)] ישראל] כי
 (B/06) ירמ³ יי' אלהי ואלהי אבותי שכל טפה
 (B/07) וטפה של זרע שיצא ממני בין באונס
 (B/08) בין ברצון בין בשוגג בין במזיד בין ער
 (B/09) ובין ישן בין במתכוין ובין שלא במתכוין
 (B/10) שלא במקום מצוה עשה למען שמך
 (B/11) הגדול היוצא מפסוק חיל בלע
 (B/12) ויקאנו⁴ שתחזירם למקום קדושה והטוב
 (B/13)] בעיניך עשה] ברוך
 (C/14) אנא יי' חטאתי עייתי פשעתי לפניך
 (C/15) והרע בעיניך עשיתי רבונו של עולם
 (C/16) עשה למען שמך הגדול ותכפר לי על
 (C/17) כל עוני וחטאי ופשעי שחטאתי ושעויתי

¹ יי' steht stellvertretend für das Tetragrammaton.

² פלוני בת בפלוי/ת oder פלוני בן פלוני/ת.

³ יהי רצון מלפניך.

⁴ Hiob 20,15.

ושפשעתי לפניך מנעורי עד היום (C/18)

הזה ותמלא כל השמות שפגמתי (C/19)

כי] בשמך הגדול] (C/20)

Übersetzung:

(A/01–A/05) Sei es Dein Wille, Herr, mein Gott und der Gott meiner Väter, dass Du schnell eine vollkommene Genesung vom Himmel senden wirst, eine Genesung der Seele⁵ und eine Genesung des Körpers für den Kranken : xy, Sohn / Tochter von xy⁶: unter den Übrigen der Kranken Israels.⁷ Denn [...]

(B/06–B/13) Sei es Dein Wille, Herr, mein Gott und der Gott meiner Väter, dass jeder einzelne Tropfen des Samens, der aus mir herauskam – ob unter Zwang oder willentlich; ob versehentlich oder vorsätzlich; ob wach oder im Schlaf;⁸ ob beabsichtigt oder unbeabsichtigt; der nicht zur Erfüllung einer positiven mišva zugunsten Deines großen Namens, der aus dem Vers hervorgeht ‚Reichtum hat er verschlungen, doch erbricht er ihn wieder⁹ [diente] – dass Du sie an den Ort der Heiligkeit zurückbringen und das tun wirst, was in Deinen Augen als gut erachtet wird.¹⁰ Gepriesen [...]

(C/14–C/20) Ich bitte Dich inständig, Herr, ich habe unabsichtlich, aus einer unkontrollierten Emotion heraus oder absichtlich vor Dir gesündigt, und ich tat, was in Deinen Augen als falsch gilt, Herrscher der Welt. Handle zugunsten Deines großen Namens und vergib mir all meine triebgesteuerten, unbeabsichtigten und beabsichtigten Sünden,¹¹ die ich unabsichtlich, aus einer unkontrollierten Emotion heraus oder absichtlich vor Dir begangen habe, seit meiner Jugend bis zu diesem Tage, und vervollständige all die Namen, die ich beschädigt habe in Deinem großen Namen. Denn [...]

⁵ Vgl. Psalm 41,5: אני אמרתי יהוה חנני רפאה נפשי כי חטאתי לך

⁶ Die Wendung „ploni/t ben/bat ploni/t“ [Deutsch: xy] dient als Platzhalter für den Namen der oder des Kranken.

⁷ Vgl. bT Shabbat, fols. 12a–b: „Die Rabbanan lehrten: Wer bei einem Kranken [zu Sabbat] zu Besuch kommt, spreche ‚Es ist Sabbat, man darf nicht klagen, die Genesung wird bald eintreten.‘ R. Meir sagte: Er kann Erbarmen veranlassen. R. Jehuda sagt: Gott möge sich deiner und aller Kranken Jisraels erbarmen. R. Jose sagt: Gott möge sich deiner unter allen Kranken Israels erbarmen.“ Deutsche Übersetzung in: Der Babylonische Talmud, übers. und hg. von Lazarus Goldschmidt, Bd. 1. Berlin/Wien 1925, S. 344.

⁸ Vgl. bT Yebamot, fols. 53b–54a.

⁹ Hiob 20,15. Der Vers fährt fort mit den Worten: „Aus seinem Bauch treibt Gott ihn heraus.“

¹⁰ Der letzte Teil bringt zum Ausdruck, dass nur Gott in der Lage ist zu beurteilen, was als Gut und Böse gilt. Siehe bT Berakhot, fol. 29b; Isaak Husik [ed.]: Sefer ha-‘Ikkanim – Book of Principles by Joseph Albo, Bd. 4, Teil 1. Philadelphia 1946, S. 217 f.

¹¹ Das jüdische Religionsgesetz unterscheidet zwischen drei Arten des Gesetzesbruches: erstens het: ein unbeabsichtigtes Vergehen; zweitens ‘avon: eine trieb- oder gefühlsgesteuerte Sünde; und drittens pescha‘: eine absichtliche Überschreitung des Gesetzes. Diese Differenzierung spiegelt sich auch in dem Adverb ‚zwangsweise‘ (be-‘ones) und den Adjektiven ‚versehentlich‘ (be-shogeg) und ‚vorsätzlich‘ (be-meizid) wider. Siehe z. B. Avodat Levav: ‘Yunim be-Siddur ha-Tefillah. Bnei Beraq 1988, S. 64.

Text zur Quelle

Die drei Textpassagen (gegliedert in [A], [B] und [C]) repräsentieren eine Zusammenstellung von Kurzgebeten, die insbesondere in frühneuzeitlichen Gebetbüchern als Ergänzungen der ‘Amidah, d. h. des Achzehnbittegebets aufgenommen wurden.¹² Bei [A] handelt es sich um eine Fürbitte zum Wohle einer kranken Person, die als Hinzufügung des achten Segensspruchs rezitiert werden kann.¹³ Die Abschnitte [B] und [C] stellen persönliche Schuldbekennnisse dar, die einen restaurativen Zweck erfüllen und als Einschübe des zehnten beziehungsweise des sechzehnten Segensspruchs angeführt werden.¹⁴ Die Worte ‚denn‘ (ki) und ‚gepriesen‘ (barukh), die jeweils am Schluss der Gebete stehen, entsprechen den Anfangsworten des weiteren Textverlaufs der ‘Amidah. Sie dienen also der Betenden beziehungsweise dem Betenden als Kennzeichnung, die auf die Fortführung der eigentlichen Segenssprüche verweist.

Die Frage, ob man der ‘Amidah generell persönliche Bitten hinzufügen darf, findet sich schon im ‚Babylonischen Talmud‘. Aus der talmudischen Diskussion ergibt sich auch die klassische Gliederung des Gebets in einen lobpreisenden, einen bittstellenden und einem abschließenden Teil. So sagte R. Jehuda:

„Nie bitte der Mensch um seine [persönlichen] Bedürfnisse in den drei ersten, oder in den drei letzten [Segenssprüchen], sondern in den mittleren; denn R. Hanina sagte: Bei den ersten gleicht er einem Diener, der seinen Herrn Lob spendet; bei den mittleren gleicht er einem Diener, der von seinem Herrn Lohn erbittet; bei den letzten gleicht er einem Diener, der von seinem Herrn Lohn erhalten hat, sich verabschiedet und fortgeht.“¹⁵

¹² Mein Dank gilt Rebekka Denz und Gabi Rudolf für die Organisation der Genisa-Workshops. Darüber hinaus möchte ich mich besonders bei Dr. Martina Edelmann, Elisabeth Singer-Brehm und Beate Weinhold bedanken, die mir Zugang zu den in Veitshöchheim gelagerten Dokumenten gewährten und ihr Fachwissen großzügig teilten. Ihre Expertise im Umgang mit den Materialien bewahrte mich vor einigen Fehleinschätzungen.

¹³ Der achte Segensspruch, der auf den Versen Jeremiah 17,14 und 30,17 basiert, lautet: רפאנו יי ורפא הושיענו ושעה כי תהלתנו אתה. והעלה פואה שלמה לכל מכותינו. כי אל מלך רופא נאמן ורחמן אתה. ברוך אתה יי רופא חולי עמו ישראל. „Heile uns, Ewiger, dann sind wir geheilt, hilf uns, dann ist uns geholfen, denn du bist unser Ruhm, und bringe vollkommene Heilung allen unseren Wunden, denn Gott, König, ein bewährter und barmherziger Arzt bist du. Gelobt seist du, Ewiger, der du die Kranken deines Volkes Israel heilst“. Vgl. Sidur Sefat Emet. übers. S. Bamberger. Basel 1999, S. 42.

¹⁴ Der zehnte Segensspruch lautet: ברוך. תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גלותינו וקבענו יחד מארבע כנפות הארץ. ברוך. „Stoße in das große Schofar zu unserer Befreiung, erhebe das Panier, unsere Verbannten zu sammeln, und sammle uns insgesamt von den vier Enden der Erde. Gelobt seist du, Ewiger, der Du die Verstoßene Deines Volkes Israel sammelst!“. Ebd., S. 43; Die sechzehnte Lobpreisung lautet: שמע קולינו יי אלהינו חוס ורחם עלינו וקבל ברחמים וברצון את תפלתנו כי אל שומע תפלות ותחנונים אתה. ומל: „Höre unsere Stimme, Ewiger, unser Gott, schone und erbarme Dich über uns, nimm mit Erbarmen und Wohlgefallen unser Gebet an, denn Gott, der Du Gebete und Flehen erhörst, bist du, weise uns, unser König, nicht leer von dir hinweg. Denn Du erhörst das Gebet Deines Volkes Israel in Erbarmen. Gelobt seist Du, Ewiger, der Du das Gebet erhörst!“. Ebd., S. 45.

¹⁵ bT Berakhot, fol. 34a; Deutsche Übersetzung in: Der Babylonische Talmud, Band 1, S. 128 und vgl. Josef Karo: Shulhan ‘Arukh. Oraḥ Ḥayyim 112:1, Bd. 1. Jerusalem 1967, fol. 73a.

Wie und an welcher Stelle die Bitten genau artikuliert werden sollten, wurde jedoch bis ins sechzehnte Jahrhundert diskutiert. Erst die große Akzeptanz des Gesetzeskodex ‚Shulḥan ‘Arukh‘¹⁶ des Josef Karo (1488–1575) führte zu einer Standardisierung des Ritus in weiten Teilen der jüdischen Welt.¹⁷ Karo, ein bedeutender Halakhist und Kabbalist, siedelte nach der Vertreibung der Juden von der Iberischen Halbinsel (1492 und 1497) in das Osmanische Reich über und ließ sich nach einigen Stationen im Jahre 1536 in Safed im Norden Galiläas nieder.¹⁸ Der Stellenwert von Karos Werk als Wegweiser für religionsgesetzliche Belange für die Juden Oberfrankens am Ende des 19. Jahrhunderts spiegelt sich nicht nur in dem vorliegenden Beispiel. So berichtet Seligmann Pfeifer in seinem 1897 veröffentlichten Werk ‚Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf‘:

„Das Buch, das ihr religiöses Leben bis ins kleinste Detail – vom Zuziehen der Schuhriemen bis zum diskreten Verkehr der Ehegatten! – regelte, war der heute auf den Index gestellte ‚Schulchanaurach‘ und dass er fleissig zu Rate gezogen wurde, dafür bürgt der Umstand, dass dem Verfasser auf seinen litterarischen Streifzügen nach alten Büchern manches solcher angegriffenen Exemplare sowie auch ein selbstgeschriebenes in Grossfolio [...] mit vielen Ergänzungen und Beweisstellen späterer Decissoren unter die Hand kamen.“¹⁹

Grundlage für Karos Regulierung in Bezug auf das Hinzufügen von Fürbitten für Kranke bildet eine talmudische Lehrmeinung.²⁰ Er erweitert diese jedoch, indem er schreibt:

„Wenn [jemand] eine Art von Segen zu einem der mittleren Segenssprüche [des Achzehnbittegebets] hinzufügen möchte, [darf er] hinzufügen. Auf welche Weise? Hat er einen Kranken [in seinem Umfeld], bittet er um dessen Erbarmen [nach Beendigung] des [achten] Segensspruches, [der mit den Worten] ‚Heile uns‘ [beginnt]. [...] Wenn er gezielt um das Wohlergehen eines anderen bittet, beispielsweise wenn er einen Kranken zu Hause hat, [...]“

¹⁶ Der Shulḥan ‘Arukh wurde zum ersten Mal in Venedig im Jahre 1565 gedruckt.

¹⁷ Zur schnellen Ausbreitung und Popularität des Shulḥan ‘Arukh, siehe Amnon Raz-Krakotzkin: From Safed to Venice: The Shulḥan ‘Arukh and the Censor. In: Chanita Goodblat/Howard Kreisel (Hg.): Tradition, Heterodoxy and Religious Culture: Judaism and Christianity in the Early Modern Period. Beer Sheva 2006, S. 91–115.

¹⁸ Einen ausführliche Darstellung über Karos Leben und Wirken findet sich in R.J. Zwi Werblowsky: Joseph Karo: Lawyer and Mystic. Oxford 1962.

¹⁹ Seligmann Pfeifer: Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf. Bamberg 1897, S. 37.

²⁰ bT ‘Avodah Zarah, fol. 7b: „R. Hija b. Asi sagte im Namen Rabhs: Obgleich sie gesagt haben, dass man um seine persönlichen Bedürfnisse im Segen ‚der das Gebet erhört‘ (i. e. nach dem sechzehnten Segensspruch des Achzehnbittegebets) bitte, so ist es dennoch erlaubt, wenn man einen Kranken zuhause hat, ein Gebet in den ‘Krankensegen‘ [...] einzuschleichen.“ Deutsche Übersetzung in: Der Babylonische Talmud, Bd. 7, S. 820. Der vollständige talmudische Diskurs findet sich ebd., fols. 7b–8a.



Abb. 2: Ausschnitt aus ‚Sidur Tefillah ‘im Perush Olat Tamid‘ (Przemysł, 1896), fol. 62a mit Einschub des ‚Krankensegens‘. © Patrick B. Koch.

R. Hayyim Vital (1542–1620), der bekannteste Schüler Lurias, assoziiert beispielsweise das erste Wort des zehnten Segensspruch „Stoße [in das große Shofar]“ (teq’a, תקע) mit dem Begriff *nitq’a* (נתקע)²⁶ in seiner talmudischen Bedeutung, als versehentliches Eindringen des Mannes in seine Schwägerin.²⁷ In anderen Worten: Vital stellt eine etymologische Verbindung zwischen dem zehnten Segensspruch und einem sexuellen Vergehen her.

Dem polnischen Kabbalisten R. Nathan Neta‘ Shapira (1585–1633), der vor allem durch die Verbreitung der lurianischen Kabbalah in Osteuropa Bekanntheit erlangte,²⁸ wird folgende Interpretation zugeschrieben, die weitgehend auf Gematriot – einer hermeneutischen Technik, die den Sinnzusammenhang unterschiedlicher Wörter aufgrund ihres Zahlenwertes ermittelt – basiert:²⁹

„[Bezüglich] des [zehnten] Segensspruches ‚Stoße [in das große Shofar etc.]‘ schrieb R. N[athan Neta‘] Shapira, dass vor dem Beenden des Segens, das für die Wiedergutmachung des Samenergusses (*tiqqun qeri*) bekannte [Kurzgebet] ‚Sei es Dein Wille‘ gesprochen

Denken – Theologie, Philosophie, Mystik. Bd. 2: Von der mittelalterlichen Kabbalah zum Hasidismus. Frankfurt / New York 2005, S. 619.

²⁶ Das Verb *נתקע* kann auch ‚steckenbleiben‘ oder ‚in etwas hineinstolpern‘ bedeuten.

²⁷ bT Yebamot, fol. 53b–54a. Raschi erklärt diese talmudische Passage folgendermaßen: „Wenn der Levir (Schwager) im erigierten Zustand [...] von einem Dach fällt und aus Versehen dabei in seine Schwägerin eindringt“ (שנתקשה [...] ונפל מן הגג ונתקע ביבמתו). Genauer gesagt handelt es sich bei der Schwägerin um eine kinderlose Witwe, die durch eine Leviratshochzeit (Schwagererhe) mit dem Bruder ihres verstorbenen Mannes vermählt werden soll. Im Unterschied zu der regulären Eheschließung, die durch den Ehevertrag oder die Zahlung eines Geldbetrages geschlossen wird, tritt die Leviratsehe durch den vollzogenen Geschlechtsakt in Kraft.

²⁸ Vgl. Pinchas Giller: *Reading the Zohar: The Sacred Text of the Kabbalah*. New York 2001, S. 25.

²⁹ Die Buchstaben des hebräischen Alphabets werden auch als Zahlen verwendet. Um den Zahlenwert eines Wortes zu bestimmen, wird in der Regel die Summe der einzelnen Buchstaben – teilweise der Vokalzeichen – errechnet. Die Summen bilden die Grundlage der sogenannten Gematriot (sg. Gematria), das heißt der Herstellung eines Sinnzusammenhangs zweier Begriffe oder Phrasen aufgrund ihrer identischen Zahlenwerte.

werden soll. Und er soll seine Gedanken auf die Worte richten (yakhwin), zusammen von den vier Enden der Erde (יחד מארבע כנפות), denn die vorletzten Buchstaben [dieser drei hebräischen Worte bilden] den Namen ḤaBe"Ṿ, [dessen Buchstaben] mitsamt der Vokalzeichen einen Zahlenwert von 72 ergeben.³⁰ Und [der Name ḤaBe"Ṿ] ist einer der zweiundsiebzig Namen [Gottes aus den biblischen Versen Exodus 14,19–21, die mit den Worten beginnen], und er brach auf, ,und er kam, ,und er streckte aus. Seine heilende Wirkung ist es, die heiligen Funken von den Schalen (qelipot) zu befreien. Daher richtet man seine Intention auf das Wort ,versammle' (מקבץ),³¹ das in Gematria [232 ergibt, also der Summe der unterschiedlichen Schreibweisen des Tetragrammes entspricht, nämlich] 'A"B (72), S"G (63), M"H (45) und B"N (52).³² Auch das Wort ,Verstoßen' (נדח)³³ entspricht 72. In anderen Worten: All die Funken, die während des Bruchs der Gefäße von den [heiligen Namen] 'A"B, S"G, M"H und B"N herabgefallen sind, [...] werden [wieder] zusammengebracht mithilfe des großen Namens ḤaBe"Ṿ [...], der in Gematria [dem Begriff] ,Verstoßen' entspricht. [...] Darüber hinaus [muss] man [an dieser Stelle] seine Gedanken [entsprechend] ausrichten, denn die Gematria von ,versammelt die Verstoßenen' (מקבץ נדח) entspricht [dem hebräischen Wort für Dämon –] She"D (304), da die Dämonen (shedim) alle Tropfen des [verschwendeten] Samens vereinnahmen und daraus andere Dämonen kreieren wie [allgemein] bekannt ist. Und mithilfe des einen Namens (i. e. ḤaBe"Ṿ) wird Er sie alle töten, und alle Tropfen an den Ort zurückbringen, von dem sie entsprungen sind."³⁴

Die hebräischen Worte ,zusammen von den vier Enden der Erde', die Teil des zehnten Segensspruches sind und unmittelbar vor dem Einschub des Kurzgebets gesprochen werden, deuten auf den Namen ḤaBe"Ṿ hin – den achtundsechzigsten der zweiundsiebzig Namen Gottes, die sich aus der Buchstabenfolge der Verse Exodus 14, 19–21 ergeben. Zudem entspricht die Summe des Namens ḤaBe"Ṿ mitsamt der Vokalzeichen

³⁰ חב"ו. Die Zahlenwerte der Buchstaben het (8), beth (2) und waw (6) ergeben zusammen mit denen der Vokalzeichen pataḥ (6), segol (30) und shewa (20) die Summe 72.

³¹ Auf den letzten Teil des Segens verweisend, i. e. „Gelobt seist du, Ewiger, der du die Verstoßenen deines Volkes Israel sammelst!“ (vgl. Anm. 14).

³² Der Zahlenwert des Wortes מקבץ beträgt 232 und entspricht der Summe der vier unterschiedlichen plene-Schreibweisen des Tetragrammes יד הו הו יד (zweiundsiebzig); יד הו הו יד (dreiundsechzig); יד הו הו יד (fünfundvierzig) und יד הו הו יד (zweiundfünfzig).

³³ Siehe beispielsweise Psalm 147,2: „Der Herr baut Jerusalem und bringt zusammen die Verstoßenen Israels“.

³⁴ ברכת תקע, כתב הר"ן שפירא, קודם סיום הברכה יאמר י"ר הידוע לתיקון קרי, ויכוין בתיבת יח"ד מארבע כנפות, שאותיות הקודמת לאותיות אחרונות שהוא שם חב"ן עם הנקודות העולה ע"ב. והוא שם אחד מע"ב שמות ויסע ויבא וט, וסגולתו להוציא ניצוצות קדושות מתוך הקליפות, לכן יכוין בתיבת מקבץ, שהוא גי' ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, ותיבת נדח"י גימ' ע"ב. ר"ל כל הניצוצות שנפלו מע"ב ס"ג מ"ה ב"ן בזמן שבירת הכלים [...] יקבץ אותם על ידי שם הגדול חב"ן, שהוא מן שם ע"ב גימט' נדח"י. [...] גם יכוין, כי מקבץ נדח, גימטרי' ש"ד, כי השדים לוקחים כל הטיפות ובוראים מהם שדים אחרים כנדוע, ועל ידי שם הא' הוא ימית אתם, ומחזיר כל הטיפות למקום שציצו משם. In: Ḥayyim Vital: Pri Eš Ḥayyim. Hrsg. von Meir Poppers. Sha'ar ha-Amidah. Kapitel 19, Bd. 1. Jerusalem 1995, S. 244.

einem Zahlenwert von 72.³⁵ Wie aus dem Zitat zu entnehmen ist, hat dieser Name die Funktion, die Tropfen des verschwendeten Samens an ihren Ursprungsort zurückzuführen. Des Weiteren stellt Shapira eine Analogie zwischen dem verschwendeten Samen, den ‚Verstoßenen Israels‘ und den an den Schalen (qelipot) haftenden heiligen Funken her. Das letzte Konzept nimmt eine zentrale Rolle in der lurianischen Schöpfungsmythologie ein, die besagt, dass während der Emanation der sefrotischen Welten einige der Gefäße dem Fluss der göttlichen Energie nicht standhalten konnten und zerbrachen. Ein Teil der göttlichen Funken haftete an den Scherben der Gefäße an, die in der Welt des Chaos herabfielen und dort gefangen sind. Nur durch ihre Rückführung an ihren Ursprungsort kann die unvollkommene göttliche Struktur wieder vervollständigt werden.³⁶ Die Assoziation von männlichem Samen mit göttlichen Funken suggeriert somit auch eine Kausalität zwischen der individuellen Handlung des Mannes und dem Zustand des Kosmos.

Auf Grundlage der identischen Zahlenwerte der Worte ‚versammelt die Verstoßenen‘,³⁷ die dem letzten Teil des zehnten Segensspruches zugehören, und dem hebräischen Begriff ‚Dämon‘ (shed) verweist Nathan Neta‘ Shapira darauf, dass verschwendetes Sperma zur Schaffung der bösen Kräfte diene. Dämonen werden demnach als halb menschliche Wesen verstanden, die mithilfe des Namens ḤaBe"V vernichtet werden können.³⁸

Wenn auch nicht explizit erwähnt, finden wir hier eine weitere kabbalistische Erklärung, die eine Zugehörigkeit des vorliegenden Kurzgebetes zum zehnten Segensspruch suggeriert. Denn der in Textabschnitt [B] zitierte Bibelvers ‚Reichtum hat er verschlungen, doch erbricht er ihn wieder‘ (Hiob 20,15) lässt sich nicht nur metaphorisch als Befreiung und Rückführung des verschwendeten Samens an seinen heiligen Ursprung deuten, sondern begründet sich auch konzeptuell.³⁹ Die Anfangsbuchstaben der ersten drei hebräischen Worte aus Hiob 20,15 bilden nämlich auch den Namen ḤaBe"V. In dem vorliegenden Manuskript sind sie daher sichtbar größer geschrieben

³⁵ Zu den 72 Namen Gottes, siehe Josef Gikatilla: Shaare Orah. Hrsg. von Josef Ben-Shlomo, Bd. 1. Jerusalem 1996, S. 224. Die Namen leiten sich aus den Versen Exodus 14,19–21 ab.

³⁶ Eine ausführliche Beschreibung der wichtigsten Konzepte der lurianischen Kabbalah findet sich in Necker: Einführung; Gershom Scholem: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt am Main 1980, S. 267–314.

³⁷ Diese Worte sind Teil des abschließenden Segens des zehnten Segensspruches.

³⁸ Zu den unterschiedlichen Definitionen von shedim, siehe Jossi H. Chajes: Between Worlds: Dybbuks, Exorcists, and Early Modern Judaism. Philadelphia 2003, S. 11 ff.

³⁹ Der Vers ‚Reichtum hat er verschlungen, doch erbricht er ihn wieder. Aus seinem Bauch treibt Gott ihn heraus‘ (Hiob 20,15) deutet hier metaphorisch auf den Samen (‚Reichtum‘) hin, der von den qelipot verschlungen wurde und anhand des heiligen Namens ḤaBe"V ‚herausgetrieben‘, demzufolge ‚erbrochen‘ wird.

(חזיל בלע ויקראנו).⁴⁰ Zusätzlich wurden die betreffenden Buchstaben supralinear mit im Dreieck angeordneten Punkten versehen.⁴¹

Wenn man die Passage aus ‚Pri Eš Ḥayyim‘ mit Textabschnitt [B] vergleicht, so fällt auf, dass letzterer auf die detailreichen exegetischen Erläuterungen über Gottesnamen, Gematriot und ähnliches gänzlich verzichtet. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass der Betende entweder über ein ausreichendes Hintergrundwissen verfügte, um die mystischen Intentionen während des Betens richtig einzusetzen; oder er betete, ohne sich der kabbalistischen Bedeutung des Textes bewusst zu sein. In jedem Fall haben wir es mit einem Beispiel zu tun, das der israelische Wissenschaftler Amnon Raz-Krakotzkin als ‚Aufkommen einer neuen Ökonomie des Alltags, einer Spiritualisierung des Lebens, und einer Integration mystischer Texte in das [tägliche] Ritual‘ beschreibt.⁴²

Das lurianische Kurzgebet findet sich in teilweise stark voneinander abweichenden Versionen sowohl in einer Vielzahl von Gebetbüchern als auch in sogenannten *refu’ot*- und *segulot*-Büchern, die zur Heilung sowie dem Schutz vor Krankheiten und bösen Mächten dienen.⁴³ Das sich in der Reckendorfer Genisa befindliche ‚Sefer Shem Tov Katan‘ des Benjamin Beinsh ben Judah Loeb ha-Kohen,⁴⁴ beinhaltet beispielsweise folgendes restauratives Gebet, das vor sexueller Verunreinigung bewahren soll:

„Sei es Dein Wille, Herr, unser Gott und Gott unserer Väter [...], errette mich xy – Sohn von xy – vor einem versehentlichen Samenerguss (*qeri*) in dieser Nacht, von jeglicher Art-weltlicher Verlangen und Gedanken, dass sich mein Glied in dieser Nacht nicht erhärtet, Amen Selah.“⁴⁵

Diese Variante des Kurzgebets wird nicht als Teil des täglichen Morgengebets (*shaḥarit*), sondern nach dem ‚Höre Israel‘-Gebet vor dem zu Bett gehen gesprochen. So empfiehlt Benjamin Beinsh ben Judah Loeb ha-Kohen im weiteren Verlauf, dass zwischen dem Rezitieren dieses Addendums und dem Schlafengehen nicht mehr gesprochen werden soll, um dessen Wirkung nicht zu beeinträchtigen.

⁴⁰ Siehe oben, Zeilen (B/11) und (B/12).

⁴¹ Eine ähnliche Variante findet sich in Textpassage [A]. Die Buchstaben פבצפ sind allesamt in einer größeren Schriftgröße dargestellt und mit zwei kursivierten semikolonartig angeordneten Strichen versehen. Vgl. oben, Zeile (A/04) und Anm. 2.

⁴² Raz-Krakotzkin: *From Safed to Venice*, S. 112 [Übs. des Autors].

⁴³ Für einen allgemeinen Überblick des *refu’ot*- und *segulot*-Genres, Siehe Hagit Matras: *Hebrew Charm Books – Contents and Origins: Based on Books Printed in Europe During the 18th Century*. PhD diss. Hebräische Universität Jerusalem. Jerusalem 1997 [Hebräisch].

⁴⁴ Zitiert aus Benjamin Beinsh ben Judah Loeb ha-Kohen: *Sefer Shem Tov Katan*. Czernowitz 1855, fol. 8a. *Sefer Shem Tov Katan* wurde erstmals in Sulzbach im Jahre 1706 gedruckt. In der Reckendorfer Genisa befinden sich Fragmente des Druckes Berlin 1740.

⁴⁵ יהי רצון מלפניך יהוה אלהינו ואלהי אבותינו [...] תציל אותי בפפ"ח הלילה הזה מקרי ומכל מיני תאוה והרהור שבעולם ולא יתייבש גידך ויהי רצון מלפניך יהוה אלהינו ואלהי אבותינו [...] תתקן גידך שלי בזה הלילה א"ס. In: Ebd. fol. 8a. Vgl. auch Shilo Pachter: *Shmirat Habrit. The History of the Prohibition of Wasting Seed*. PhD diss. Hebräische Universität Jerusalem. Jerusalem 2006 [Hebräisch], S. 223.



Abb. 3: Detailansicht des zehnten Segensspruches mit Zusatz des tiqun qeri-Gebets, Titel und Druckort unbekannt, 18. Jh. Inventarnummer: R 1305, fol. 24b. Dieser Druck könnte als mögliche Vorlage für die Abschrift gedient haben. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

Ein weiteres Beispiel findet sich in ‚Sefer Zekhirah ve-‘Inyanei Segulot‘ des R. Zekhariah ben Jacob Simner (gestorben 1715). Hier bittet der Betende zusätzlich um die Errettung jener Seelen, „[...] die von den in allen vier Enden der Erde verbreiteten Schalen (qelipot) unterdrückt werden, sowie den körperlosen Seelen,⁴⁶ die unter den Nichtjuden verstreut sind, [...] [um sie] mit der Kraft des heiligen Namens ḤaBe"Ṿ [...] zurückzuführen“.⁴⁷ In diesem Fall hat das Gebet eine kollektive Funktion, da es die ‚verlorenen‘ Seelen aus der Welt des Chaos (‘olam ha-tohu) zu befreien versucht, um die Gesamtheit Israels als organische Einheit in der Welt der Wiederherstellung (‘olam ha-tiqqun) zu (re-)etablieren.

Bei Textpassage [C] handelt es sich um eine typische Form des Schuldgeständnisses (widui), wie man sie sehr häufig in der Liturgie der Hohen Feiertage (yamim nora'im) im Allgemeinen, und dem Versöhnungstag (yom kippur) im Besonderen antrifft. Das Kurzgebet kann als Zusatz zum sechzehnten Segensspruch gesprochen werden, also dem letzten Segen des mittleren Teils der ‘Amida. Ähnlich wie in Textpassage [A] erschließt sich die Zuordnung hier thematisch, da der oder die Betende an dieser Stelle um Gottes Erbarmen und Wohlgefallen bitten. Die Notwendigkeit, seine Schuld vor Gott verbal einzugestehen, ist schon in der biblischen Literatur belegt. Daher ist es auch nicht überraschend, dass einer der bedeutendsten mittelalterlichen

⁴⁶ Die aramäische Wendung דאולין ערטילאין (wörtl. ‚die nackt bzw. leer umhergehen‘) bezeichnet in kabbalistischer Literatur den Zustand der Seelen von Sündern, die in der Welt des Chaos umherirren bis sie rehabilitiert werden. Sie gelten daher als ‚nackt‘ beziehungsweise ‚körperlos‘. Siehe z. B. Tiqqunei ha-Zohar. Hg. von Reuven Margalioṭ. Jerusalem 1978, fol. 23b.

⁴⁷ [...] והנשמות העשוקות בקליפות הנפוצות מארבע כנפות הארץ, והנשמות דאולין ערטילאין הנפוזים מבין הגויים [...] בכח [...] השם הקדוש [...] חביו [...] שתחזירם למקום קדושה R. Zekhariah ben Jacob Simner: Sefer Zekhirah ve-‘Inyanei Segulot. Hamburg 1709 (Erstdruck), fol. 16a, und vgl. Pachter: Shmirat Habrit, S. 225.

Gesetzeskodizes, die ‚Mishneh Torah‘ des Maimonides (1135–1204), die ‚Gesetze der Buße‘ (Hilkhot Teshuvah) mit folgender Passage beginnt:

„Wenn eine Person jegliches Ver- oder Gebot der Torah bricht – ob aus Boshaftigkeit oder unbewußt – muss er oder sie vor Gott, gepriesen sei Er, ein Schuldbekenntnis ablegen (lehitwadot), wie gesagt wird: ‚So ein Mann oder so eine Frau von aller Sünde des Menschen tun, [...] so sollen sie bekennen ihre Sünde, die sie getan [...]‘.⁴⁸ Wie bekennt man seine Schuld? Man spricht: ‚Ich bitte Dich inständig, Gott, ich habe [entweder] unabsichtlich, aus einer unkontrollierten Emotion heraus oder absichtlich vor Dir gesündigt, und ich tat so-und-so. Siehe, ich bereue und schäme mich für meine Taten und ich werde diese Sache niemals wiederholen.‘⁴⁹

Vergleicht man Maimonides’ Regulierungen über das Schuldbekenntnis mit Textabschnitt [C], so fällt auf, dass bei ersterem lediglich der Verweis auf die Vervollständigung der göttlichen Namen fehlt. In einem kabbalistischen Kontext deutet die Redewendung „und vervollständige all die Namen, die ich beschädigt habe in Deinem großen Namen“ darauf hin, dass durch das Übertreten der Ge- und Verbote die oberen Welten im Allgemeinen und göttliche Namen im Besonderen beschädigt werden. So beinhaltet Meir Poppers ‚Or ha-Yashar‘ ein umfangreiches Schuldbekenntnis, das während des ‚Höre Israel‘-Gebets vor dem zu Bett gehen gesprochen wird. In dem Text wird ausführlich beschrieben, wie beispielsweise durch die Annullierung des ‚Höre Israel‘-Gebets der erste Buchstabe des Namens YHWH beschädigt wird; der zweite Buchstabe durch das Nichtanlegen der Gebetsriemen (tefillin); der dritte beim Nichttragen der Schaufäden (šīṣit); und der vierte beim Auslassen der ‚Amidah‘.⁵⁰

Mögliche Funktion des Textes

Zwar kann die genaue Funktion des Manuskripts nicht eindeutig bestimmt werden. Die sorgfältige Schreibweise der Buchstaben zeigt jedoch, dass es sich hierbei nicht um eine Notiz handeln kann. Aufgrund des oben dargelegten Verwendung dieser Gebete als Ergänzungen der ‚Amidah sowie ihrer chronologischen Anordnung im vorliegenden Manuskript, handelt es sich wahrscheinlich um ein Schriftstück, das einer Siddur-Ausgabe beigelegt war, in der die Zusatzgebete des Achzehnbittegebets nicht abgedruckt wurden.

⁴⁸ Numeri 5, 6–7.

⁴⁹ Maimonides: Mishneh Torah, Hilkhot Teshuvah 1:1: כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על: [...] חייב להתדות לפני האל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתדו את חטאתם אשר עשו [...] כיצד מתדיין אומר אנא השם חטאתי עייתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה. Dieser Abschnitt ist wörtlich im Erstdruck des Sefer Ḥasidim. Bologna 1538, fol. 7a wiedergegeben, taucht jedoch in keiner der Handschriften auf; ebd., Jerusalem 1963, S.20.

⁵⁰ Meir Poppers: Or ha-Yashar. Fürth 1764 (Erstdruck Amsterdam, 1709). In: Siddur Tefillah ha-Shalem. Jerusalem 1957, fols. 298b–299a.

Gerade im deutschsprachigen Raum entfaltete sich in der Neuzeit eine zunehmend ablehnende Haltung gegenüber der Verbreitung kabbalistischer Traditionen durch Schriften, die einer breiten Leserschaft zugänglich waren. So schreibt Ismar Elbogen in seinem 1913 erschienenen Werk ‚Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung‘ dem aus Mittelfranken stammende Wolf Heidenheim (1757–1832) das Verdienst zu, das Gebetbuch „[...] von den Entstellungen, die es unter kabbalistischem Einflusse erlitten hatte“⁵¹ zu säubern, indem er die „[...] durch die lurjanische Mystik eingeführten Hinzufügungen zu den Gebeten bis auf ganz geringe Reste weg[ließ].“⁵² Das von Heidenheim redigierte Gebetbuch wurde erstmals in Rödelheim im Jahre 1799 unter dem Titel ‚Siddur Safah Berurah‘ veröffentlicht. Zusammen mit Selig Pinchas Bambergers (1872–1936) Übersetzung ist diese Version als ‚Siddur Sefat Emet‘ in Gebrauch und zählt bis heute zu den populärsten Gebetbüchern im deutschsprachigen Raum.⁵³

Ähnliche Tendenzen lassen sich jedoch schon früher beobachten. In den Neuauflagen der Gebetbücher aus Sulzbach, Fürth, Wilhelmsdorf oder Frankfurt am Main wird ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf den Druck der kabbalistischen Textpassagen zunehmend verzichtet.⁵⁴ Aus Platzgründen fehlen die Zusätze ohnehin in den kleinformatischen Gebetbüchern. Demzufolge könnte das in der Reckendorfer Genisa enthaltene Dokument den Versuch dokumentieren, einer ‚Entkabbalisierung‘ des täglichen Ritus entgegenzuwirken. Es wäre aber auch denkbar, dass es schlicht als Ergänzung eines kleinformatischeren Gebetbuches, wie beispielsweise eines Taschensiddurs, intendiert war.

⁵¹ Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Leipzig 1913, S.396.

⁵² Ebd.

⁵³ Das Emblem mit Wolf Heidenheims Initialen ist auch heute noch auf der Titelseite des ‚Sidur Sefat Emet‘ (Basel 1999) zu sehen.

⁵⁴ Dieses Phänomen möchte ich in einer separaten Studie genauer untersuchen.