

Esther Jonas-Märtin

Über Paläste in der Zeit – oder wie Zeit heilig wird

Die Bestimmung von gemeinsamen Zeiten und Zeitstrukturen ist eine Aufgabe, die wesentlich zur Identitätsbildung einer Gemeinschaft beiträgt. Welche Bedeutung Zeit für das Judentum hat, wie sie definiert wird und welchem Inhalt besonders Bedeutung zugesprochen wird, das führt dieser Beitrag aus. Die Autorin beginnt mit den Zeitstrukturen des jüdischen Kalenders und der darin festgelegten Unterscheidung von profanen und heiligen Zeiten. Wie eine solchermaßen strukturierte Zeit erst mit Leben gefüllt werden kann, dieser Frage wendet sich der Beitrag anschließend zu. Er erklärt die zentrale Rolle der Mizwot (Gebote), deren Erfüllung Menschen Anteil haben lässt an Gottes Gegenwart, und er geht auf die Grundhaltungen von Kewa (Routine) und Kawanah (Achtsamkeit) ein, die der strukturierten Zeit eine sinnstiftende Dimension verleihen. (Redaktion)

„Zeit ist relativ“ hören wir oft, wenn wir gespannt auf etwas warten, uns die Zeit lang wird und uns das Warten ewig erscheint oder im umgekehrten Fall, wenn Zeit viel zu schnell vergeht, weil wir gerade diese Zeitspanne so wunderbar finden und wollen, dass dieser Zustand andauert.

„Ein jedes hat seine Zeit“, lesen wir ausführlich in Kohelet (Prediger), gleichwohl gibt es Unterschiede zwischen dem persönlichen Erleben und dem, was eine Gemeinschaft als Gemeinschaft kreiert.

Die Erfahrungen religiöser Menschen definiert Mircea Eliade pointiert: „Religious man experiences two kinds of time – profane and sacred. The one is an evanescent duration, the other a ‚succession of eternities‘ periodically recoverable during the festivals that made up the sacred calendar. The liturgical time of the calendar

flows in a closed circle; it is the cosmic time of the year, sanctified by the works of the gods. And since the most stupendous divine work was the creation of the world, commemoration of the cosmogony plays an important part in many religions.“¹

1 Woher kommt die Zeit?

Nach jüdisch-religiösem Verständnis datiert der Ursprung der Zeit zurück auf den Anfang der Welt, auf die Schöpfung. Mit der Schöpfung durch Gott beginnt die Zeit. Dabei ist die Schöpfung ein Konglomerat aus den Dualismen Endlichkeit und Unendlichkeit – Endlichkeit in der Weise, dass Materie endlich ist: „as a Divine creation, time’s vocation is to give life to all creation – human, animal and vegetable – be-

¹ Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion. The Significance of Religious Myth, Symbolism and Ritual within Life and Culture*, New York 1963, 104.

stowing rhythms to nature and governing generation“², und Unendlichkeit, die in der Zeitlosigkeit Gottes ihren Ausdruck findet. Solange es keine Substanz gibt, spielt Zeit keine Rolle. Zeit spielt erst dann eine Rolle, wenn es Materie gibt, auf die Zeit einwirken kann. Daher erklärt sich auch, dass ab dem schöpferischen Moment von Materie Zeit nicht nur relevant wird, sondern offenbar messbar und berechenbar sein muss.

Wir werden uns im Folgenden auf eine Spurensuche begeben, die einerseits den Blick freigeben soll auf Definitionen von Zeit und andererseits auf Inhalte, die dem Judentum wesentlich wurden. Unsere Spurensuche³ beginnt „Im Anfang“: *„Da sprach Gott: ‚es sollen Lichter sein am Gewölbe des Himmels, die den Tag von der Nacht unterscheiden. Sie sollen zu Zeichen werden für festgesetzte Zeiten, für Tage und Jahre.“* (Gen 1,14). Licht und Dunkelheit strukturieren Tage und Nächte, sie zeigen Zeiten an für Tage und Jahre, Jahreszeiten und Festzeiten, die aufeinander folgen. Darüber hinaus begegnen sich Endlichkeit und Ewigkeit im jüdischen Kalender als „heilig“ und „profan“. Die wohl bekannteste Unterscheidung zwischen profanem Alltag und heiliger Zeit im Judentum ist der Schabbat – der siebente Tag der Schöpfungsgeschichte, der sowohl zum Schöpfungsbericht gehört als auch im engeren Sinn nicht Schöpfung ist. Die Abgrenzung der Beschreibung des Schöpfungswerkes vom ersten bis sechsten Tag wird auch sichtbar in der Kapitelgrenze. So wirken die sechs Tage wie eine in sich ge-

schlossene Einheit. Gott beendet das Werk in diesen sechs Tagen. Aber es ist das zweite Kapitel, der siebente Tag, an welchem die Torah ausdrückt, dass das Werk Gottes komplett sei, Gen 2,1–3: *„So wurden Himmel und Erde und alles, was sie umfassen, abgeschlossen. Gott brachte das eigene Werk zum Abschluss und ruhte am siebenten Tag von allem Wirken. Und Gott segnete den siebenten Tag und machte ihn heilig.“*

1.1 Schabbat

Der siebente Tag ist Teil der Schöpfung und damit *in* der Zeit einerseits und *außerhalb* der Zeit andererseits, weil er etwas Immaterielles kreiert. Der siebente Tag komplettiert Gottes Werk präzise, indem Gott vom Schaffen ruht. Es ist tatsächlich die Kraft Gottes, welche die Schöpfung mit deren Vollendung krönt: *„Und Gott segnete den siebenten Tag und machte ihn heilig.“* (Gen 2,2)

Der Zohar, eine der bedeutendsten Schriften der Kabbalah, führt aus, dass der Schabbat nicht um der vorangegangenen sechs Tage willen, sondern umgekehrt, die sechs Tage wegen des Schabbat geschaffen wurden. Ganz im Grundsatz des „B'tzelem Elohim“ (in der Ebenbildlichkeit Gottes) sollen Menschen dem Vorbild Gottes folgen, indem sie an sechs Tagen der Woche produktiv sind und am siebenten Tag ruhen. Dies bedeutet auch, dass in den sechs Tagen der Woche alles vorbereitet werden muss, dass am siebenten Tag keine Arbeit notwendig ist. Das sichtbare Markieren von Übergängen zwischen „profan“ und

² „Als göttliche Schöpfung ist es die Berufung der Zeit, aller Schöpfung Leben zu geben – menschlichem, tierischem und pflanzlichem – Rhythmus schenkend und regierend über die Generationen“; Sylvie Anne Goldberg, *Categories of Time: Scales and Values in Ashkenazi Culture*, in: *Jewish Studies* 39 (1999), 87–96; hier: 88.

³ Die Übertragungen von Texten aus dem Hebräischen stammen von mir, dabei habe ich sowohl auf Verständlichkeit als auch auf geschlechterneutrale Sprache Wert gelegt.

„heilig“ oder auch von einem Status in einen anderen geschieht in (religiösen) Gemeinschaften mit Ritualen und Zeremonien. So beginnt der Schabbat mit einem Ritual und es ist wiederum ein Ritual, das uns in den Alltag zurückbringt: die Hawdalah markiert das Ende des Schabbats und beendet den Vorgeschmack auf Olam HaBah (auf die kommende Welt), den wir am Schabbat kosten.

Es ist jedoch nicht *ein* Ritual, es sind *drei* zusammenhängende Rituale, welche sowohl den Beginn als auch das Ende des Schabbat markieren: Feuer (in Form des Anzündens von Kerzen), Kiddusch (Empfang mit Segen) und schließlich eines, das unsere Sinne für Geschmack und Geruch anspricht (Challah [Schabbatbrot], beziehungsweise wohlriechende Gewürze) – es sind drei, weil so niemand sagen kann, wann genau Schabbat angefangen hat beziehungsweise wann genau Schabbat zu Ende war. Bereschit Rabbah⁴ 10,9 beschreibt Gott als diejenige Instanz, die mit äußerster Präzision um die Zeit und den Moment weiß. Menschen dagegen wissen (trotz modernster Mittel) nicht um die exakten Punkte in der Zeit, welche die Unterscheidung zwischen heilig und profan, zwischen einer Phase und der nächsten markieren.

Möglicherweise ist das der Grund, weshalb Gott es im Detail den Menschen überlässt, wann sie Gottes Gebot der festgesetzten Zeiten befolgen. Die entsprechenden Angaben im biblischen Text sind diesbezüglich eher vage, z.B. das Frühlingsfest Pessach: „*Observe the month of Spring, and you shall offer the Pessach Sac-*

rifice.“ (Dtn 16,1) oder Sukkot, das in die Erntezeit fallen soll: „*And the holiday of the harvest at the turn of the year*“ (Ex 34,22). Während wir in der Hebräischen Bibel wesentliche Vorgaben für Feiertage⁵ finden, ist die Konstruktion des Kalenders die schöpferische Leistung von Menschen.

1.2 Kalender

Der jüdische Kalender (Luach) ist eine Mischung aus Mond- und Sonnenkalender. Der Luach besteht aus 12 Mond-Monaten, die zusammen 354 oder 355 Tage dauern. Anders als im islamischen Kalender werden im Luach in 19 Jahren sieben Schaltmonate eingefügt, die mit einem Zusatzmonat die Differenz zum Sonnenjahr des Weltkalenders ausgleichen, so dass die Differenz nie mehr als 30 Tage beträgt. Die Organisation des Luach setzt voraus, dass zwei gegensätzliche Ordnungen nicht nur als solche erkannt und definiert werden können, sondern dass Gelehrte in der Lage sind, diese in einem System harmonisch miteinander zu verbinden. Jüdische Gelehrte haben so die zeitlich zwar eingegrenzten, aber doch ungenauen Gebote Gottes in das menschliche Bedürfnis nach Struktur und festgelegten Zeiten im Jahreskreis übersetzt, immer in dem Bestreben zu erfüllen, was Gott von uns erwartet. Im Sefer HaChinuch (Buch der Bildung), das die 613 Gebote systematisch diskutiert, ist nicht Gott allein für die Festlegungen des Kalenders verantwortlich, sondern es ist Aufgabe der Menschen: „Und wäre es nicht für die Einschübe (gemeint ist die Korrektur zwischen Mond-

⁴ Midrasch zu Bereschit/Genesis. Midrasch (von hebr. darash, suchen oder fragen), beschreibt Formen der Textauslegung: 1. Auslegung biblischer Texte, 2. Methode der Textauslegung, und 3. Beschreibung eines Textkorpus.

⁵ Neben den biblischen Feiertagen gibt es auch Feiertage, die auf außerbiblische Quellen zurückgehen: Chanukkah (Lichterfest).

und Sonnenkalender [EJM]), die Feiertage würden nicht an diesen Zeiten stattfinden, aber Israel kalkuliert deren Monate und Feste gemäß dem lunaren Kalender [...] Pessach würde nicht im Frühling sein und Sukkot nicht zur Erntezeit. Und dies (der Ausgleich im Kalender) wird geschaffen von den hervorragendsten Weisen der jeweiligen Generation, weil es dafür große Weisheit braucht.“ (Sefer HaChinuch 4,3). Menschen sind auf diese Weise eingebunden in die Festlegungen heiliger Zeiten im Kalender und dadurch verantwortliche Partner/innen Gottes.

Weil die Bestimmung einer gemeinsamen Zeit für die Identität einer Gruppe essenziell ist, stellt ein gemeinsamer Kalender für eine bestimmte Gruppe von Menschen einen Identitätsmarker dar, sowohl nach innen als auch nach außen. In beide Richtungen bedeutet gemeinsame Zeit Selbstvergewisserung: historische, kollektive und kulturelle Zugehörigkeit. Dass mit wenigen Ausnahmen jüdische Feiertage in im deutschsprachigen Raum erhältlichen Kalendern⁶ nicht aufscheinen, widerspiegelt das fortgesetzte „othering“⁷ einer Mehrheitsgesellschaft, die weitestgehend der christlich geprägten Gliederung des Kalenders folgt.

Eine gemeinsame Zeit strukturiert das soziale Leben einer Gemeinschaft in Fest-

zeiten und Alltag. Soziale Zeit wurde für jüdisches Leben gerade nach der Zerstörung des Tempels von existenzieller Bedeutung. Die Zerstörung des Tempels bedeutete, dass das Judentum Wege finden musste, ohne ein festes Heiligtum, ohne ein festes Zentrum jüdischer Autorität, jüdische Menschen miteinander zu verbinden, die nun nicht mehr für Pilgerfeste und Gottesdienste zusammenkommen konnten. Die bekannten Strukturen gab es nicht mehr, Gottesdienste und Pilgerfeste waren in der gewohnten Form nicht mehr möglich. Hier begann die Zeit rabbinischer Gelehrsamkeit, die in bemerkenswerter Weise Strukturen kreierte, die bis heute Menschen über Kontinente hinweg mittels sozialer Verpflichtungen in der Zeit miteinander verbinden: „Social time is thus made up of a succession of differentiated temporal rhythms, which bring together subsets of groups or individuals who relate to specific temporal order determined by membership in a religion.“⁸ Tatsächlich war es ein Konflikt über den Kalender im 10. Jahrhundert d.ü.Z., der den Primat Jerusalems als spirituelle Autorität beendete und der den babylonischen Akademien als Rechtsauslegerinnen das Recht zusprach, rechtsgültige Entscheidungen zu treffen⁹. Diese Grundsatzentscheidung ist bis heute maßgeblich dafür verantwortlich, dass

⁶ Soweit ich bisher herausfinden konnte, enthalten lediglich manche Kalender für Lehrende und spezifisch jüdische Kalender jüdische, muslimische, christliche und zivile Feiertage. Online gibt es seit vielen Jahren den interkulturellen Kalender der Stadt Berlin, den man mit dem eigenen digitalen Kalender synchronisieren kann.

⁷ „Othering“ – jemand oder eine spezifische Gruppe wird als „anders“ oder „fremd“ definiert.

⁸ „Soziale Zeit ist demzufolge aus der Abfolge differenzierter zeitlicher Rhythmen gemacht, die eine Teilmenge von Gruppen oder Individuen zusammenbringt, welche zu einer spezifischen zeitlichen Ordnung in Beziehung stehen, die bestimmt wird von der Mitgliedschaft zu einer Religion“; *Sylvie Anne Goldberg*, *Accounts and Counts of Jewish Time*, in: *Bulletin du Centre de recherche francais a Jerusalem* 7 (2000). <http://bcrfj.revues.org/2362> o. S., Nr. 3.

⁹ „In fact, a dispute over the calendar in the tenth century put an end to the primacy of Jerusalem as the spiritual authority, and marked the victory of the academies of Babylonia in legislative areas. This was the same time heralded the recognition of Diaspora power and the end of in-

jüdische Gemeinden weltweit weitgehend autonom – auch innerhalb der Denominationen¹⁰ – Entscheidungen treffen, wie sie mit dem Religionsgesetz umgehen.

1.3 Jüdische Zeiteinteilung

Das Judentum steht auf der Grundlage des Religionsgesetzes, der Halachah. Die Halachah hat ähnlich dem deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch Grundlagen und Gesetze geschaffen, auf deren Basis jüdisches Leben stattfindet, jüdische Statusfragen (z. B. Ehe) festgestellt werden und grundsätzlich die Zeitbestimmung erfolgt, die wir uns nun genauer ansehen.

Im jüdischen Verständnis beginnt ein Tag nicht um Mitternacht, sondern am Abend, wenn die Sonne komplett untergegangen ist. Die Begründung dafür finden wir in Gen 1,5 *„und es wurde Abend und es wurde Morgen, ein Tag.“* Der Tag wird unterteilt in 12 Tagesstunden und 12 Nachtstunden, wobei die Dauer einer Stunde nicht der üblichen Zeitrechnung entspricht. Eine halachische Stunde dauert ein Zwölftel der gesamten Zeit zwischen Sonnenaufgang und Sonnenuntergang. Wenn also z. B. um 6.00 Uhr die Sonne aufgeht und um 20.00 Uhr untergeht, dann ist eine halachische Stunde ein Zwölftel von 14 Stunden, das bedeutet, dass eine halachische Stunde 70 Mi-

nuten umfasst. Geht die Sonne um 8.00 Uhr auf und um 16.00 Uhr unter, dann umfasst eine halachische Stunde 40 Minuten. Mischna Berachot¹¹ definiert feste Gebetszeiten, indem die halachischen Stunden angegeben werden. Die Zeiten sind einerseits fixiert, andererseits flexibel für Sommer und Winter, für Reisende, für Menschen mit und ohne festen Tagesablauf, die sich nun innerhalb der Struktur ihren Zeitpunkt zum Gebet bestimmen können: „Shacharit (das Morgengebet) kann rezitiert werden bis Mittag. Rabbi Yehudah sagt, Shacharit kann rezitiert werden bis zur vierten Stunde des Tages, Mincha (das Mittagsgebet) bis zum Abend. Rabbi Yehudah dagegen sagt, dass Mincha bis zur Mitte des Nachmittags rezitiert werden soll. Ma'ariv (das Abendgebet) hat keine festgelegte Zeit und Musaf (das ergänzende Gebet) kann immer rezitiert werden. Rabbi Yehudah dagegen sagt, dass es bis zu sieben Stunden in den Tag rezitiert werden kann.“ (mBer 4,1)

Was aber bedeutet die Angabe „bis Mittag“? Sie ist gleichzusetzen damit, dass das Morgengebet bis zum Ende der sechsten Stunde der Tagesstunden gebetet werden kann. Rabbi Yehudah dagegen setzt das Morgengebet bis zur vierten Stunde des Tages fest. Das Mittagsgebet soll „bis zum Abend“, das heißt bis zum kompletten Sonnenuntergang stattfinden. Rabbi Yehu-

specification of the land of Israel, henceforth replaced by astronomical calculations to set the annual cycle.“ Sylvie Anne Goldberg: Accounts and Counts of Jewish Time. In: Bulletin du Centre de recherche francais a Jerusalem 7 (2000). <http://bcrfj.revues.org/2362> o.S., Nr. 7f.

¹⁰ Die einzelnen Denominationen haben Regelungen über grundsätzliche Prinzipien getroffen, die für alle diejenigen Gemeinden gelten, die dazu gehören, z. B. Konservative/Masorti: <https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/03/Emet-VEemunah-Statement-of-Principles-of-Conservative-Judaism.pdf> Die großen Denominationen innerhalb des Judentums: Liberal, Reform, Konservativ/Masorti, Rekonstruktionismus, Orthodox, Ultra-Orthodox.

¹¹ Die Mischna (hebr. Wiederholung) ist die erste religionsgesetzliche Niederschrift der sogenannten mündlichen Torah, die im Jahre 220 d.ü.Z. erstmalig verbindlich gefasst war. Die Mischna beinhaltet 63 Traktate, der 6 Ordnungen zugehören. Mischna Berachot gehört zur Ordnung Sera'im und behandelt Gebete, Segenssprüche und Gottesdienstordnungen.

dah legt die spätest mögliche Zeit für Mincha in der elften Stunde des Tages fest, das ist eineinviertel Stunden vor dem Eintritt der Nacht. Für das Abendgebet liegt die Zeitspanne jederzeit zwischen Sonnenuntergang und dem Zubettgehen.

Auch wenn die Meinungen darüber auseinandergehen, wann die rechte Zeit für Gebete ist, sowohl die der Naturgesetze als auch der Gesetze für Gebete, für Schabbat und Feiertage sind sie unabdingbare Voraussetzung für die Möglichkeit zu heiligen. Wenn wir über strukturierte Zeit sprechen, dann dürfen wir nicht vernachlässigen, dass jüdischer Alltag geprägt und angefüllt ist mit heiligenden Strukturen auch außerhalb zeitlicher Festlegungen. Demnach werden wir uns im folgenden Abschnitt dem Fundament jüdischer lebendiger Tradition, den Mizwot (Geboten) detaillierter widmen, weil strukturierte Zeit sowohl aus der äußeren Struktur des Luach (Kalenders) und den damit verbundenen Mizwot als auch aus der inneren Struktur der „außerzeitlichen“¹² Mizwot besteht.

2 Die Mizwot

Jüdische Tradition erfasst 613 Mizwot (Gebote), die aus der Hebräischen Bibel abgeleitet werden. Diese 613 Mizwot werden unterschieden in 365 negative und 248 positive Gebote. Die Mizwot sind wie der Luach, der den Mond- und Sonnenkalender harmonisiert, ein Weg zur Harmonisierung unseres Lebens zwischen den Mizwot für die festgesetzten Zeiten und den Zeiten, die wir selbst mit „außerzeitlichen“ Mizwot ge-

stalten sollen. Die Mizwot umfassen mehr als dass ein Mensch nicht stehlen oder töten soll und mehr als Arme zu speisen oder Fremde anständig zu behandeln. Wenn wir über die Möglichkeiten der Heiligung in unserem Leben sprechen, dann sind es die Mizwot, die das (jüdische) Leben heiligen.

„Eine Mizwa ist mehr als eine Hinwendung des Menschen zu Gott, sie ist auch Gottes Hinwendung zum Menschen.“¹³ In jedem Moment entscheiden wir, ob wir mit den Mizwot leben wollen oder nicht. In jedem Moment entscheiden wir aber auch darüber, ob wir uns mit der Erfüllung der Mizwot in Gottes Gegenwart und damit quasi außerhalb die Zeit stellen, indem wir die Segenssprüche sagen und indem wir mit Kawanah (Achtsamkeit) dabei sind. Heute sprechen wir nicht nur von den biblischen 613 Mizwot, viele neuere und moderne Gebote sind im Laufe jüdischer Geschichte geschaffen worden, welche die Rabbiner/innen als Derivate der ursprünglichen 613 verstehen. Dabei sind in der Geschichte nicht nur neue Mizwot entstanden, wie z. B. Organspende (als Teil der Mizwa Piku'ach Nefesch, Rettung eines Lebens) oder Speisegebote mit ökologischem Bewusstsein; es sind auch viele weggefallen, beispielsweise alle Gebote bezüglich des Tempels, der Tieropfer oder Priester. Während es oftmals so klingt, als ginge es bei den Mizwot um das bloße Befolgen von Gesetzen, liegt für viele die Betonung darauf, dass

1. die Mizwot uns moralisch und ethisch handeln lassen,
2. dass die Gebote uns zu aufrechteren und gerechteren Menschen machen, oder

¹² Als „außerzeitliche“ Mizwot fasse und verstehe ich Mizwot, die *immer* gelten: Tzedakah (Gerechtigkeit bzw. Wohltätigkeit üben), Piku'ach Nefesh (Leben retten), Bal Taschkhit (die Umwelt nicht zu zerstören), Ve'Ahavta LeRe'ekha (Liebe Deinen Nächsten, wie dich selbst) u.v.m.

¹³ Abraham Joshua Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik*, Berlin 2002, 82.

3. dass das Handeln gemäß der Gesetze Gottes uns mit allem anderen Lebendigen in dieser Welt verbindet.

Andere begreifen die Mizwot ganz einfach als spirituelle oder auch kulturelle Verbindung jüdischer Menschen. Es ist die Freude, jüdische Feste zu feiern, gemeinsames Trauern oder als Familie und Freunde am festlich gedeckten Schabbat-Tisch zusammenzukommen.

Fest steht: Das Befolgen der Mizwot mit Kawanah (Achtsamkeit) ist ein einzigartiger jüdischer Weg, das Leben zu heiligen: „Jüdische Frömmigkeit ist eine Antwort an Gott, die wir in der Sprache der Mizwot geben und nicht in der Form von Zeremonien und Symbolen. Unsere grundlegende Denkkategorie ist die Mizwa und nicht die Zeremonie. Und was ist der Unterschied zwischen diesen beiden Kategorien? Sitte und Brauchtum fordern Zeremonien, sei es in Form von Dingen oder in Form von Handlungen; die Torah fordert Mizwot. Zeremonien sind wichtig für den Menschen; Mizwot sind wichtig für Gott.“¹⁴

3 Kewa versus Kawanah

Strukturierte Zeit ist strukturierte Zeit ist strukturierte Zeit. Nicht mehr und nicht weniger. Strukturierte Zeit finden wir im Kalender oder im Luach. Strukturierte Zeit verliert jedoch ihren Sinn, wenn wir sie nicht mit Leben und lebendigen Inhalten ausfüllen.

Die Dualismen von Existenz miteinander in Einklang zu bringen, zeigt sich nicht nur in der Harmonisierung des Mond- und Sonnenkalenders. Dies zeigt sich auch in der Durchlässigkeit und osmotischen Struktur der Dualismen „heilig“ und „profan“, „zeitlicher“ und „außerzeitlicher“ Mizwot und: Kewa (Routine) und Kawanah (Achtsamkeit). Kewa „denoting physical attachment also describes modes of creating endurance, stability, fixity of rules, traditions, obligations, and other central elements in rabbinic normative landscape“,¹⁵ beschreibt die Routine täglichen Gebets, die Details jüdischen Gottesdienstes, wie die festgelegten Zeiten und die Choreografie. „Täglich zu beten ist affirmative Pflicht, wie gesagt ist: ‚Und Du sollst Gott dienen‘ (Ex 23,25). Der Gottesdienst, auf den hier Bezug genommen wird, gemäß der traditionellen Lehre, ist Gebet, wie gesagt ist, ‚Und Gott zu dienen mit deinem ganzen Herzen‘ (Dtn 10,13), dazu kommentierten die Weisen: ‚Was wird beschrieben als Gottesdienst des Herzens? – Gebet.‘ Die Anzahl der Gebete ist in der Torah nicht vorgeschrieben. Es gibt keine Beschreibung der Form des Gebets, keine festgesetzten Zeiten in der Torah.“ (Mishneh Torah¹⁶, Gebet und Priestersegen 1,1)

Während Kewa unserem Gebet sowohl äußere Gestalt als auch Form gibt und für die Festlegungen des Gebets in der Zeit ist, steht Kawanah für die Achtsamkeit und die Intention, mit welcher wir beten, und somit für die Transzendenz unserer gesprochenen

¹⁴ Ebd., 81 f.

¹⁵ „Kewa bezeichnet physische Verbindung, beschreibt aber auch Modi, die Dauerhaftigkeit kreieren, Stabilität, Fixität von Regeln, Traditionen, Obligationen, und andere zentrale Elemente in rabbinisch-normativer Landschaft.“ Lynn Kaye, *Fixity and Time in Talmudic Law and Legal Language*, in: *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 23 (2015), 127–160, hier: 128 f.

¹⁶ *Mischneh Torah* (Die Wiederholung der Torah): ein 14 Bände umfassendes Gesetzeswerk, verfasst zwischen 1170–1180 von Mosche ben Maimon (auch Maimonides, 1135–1204), Rabbiner, Philosoph und Arzt, einem der bedeutendsten jüdischen Gelehrten des Mittelalters.

und unausgesprochenen Worte jenseits von Zeit und Raum. Unsere gesprochenen und unausgesprochenen Worte sind Ausdruck unserer Geisteshaltung. In der Mischne Torah findet sich dazu Folgendes: „Was versteht man unter Geisteshaltung? Der Geist sollte befreit sein von allen störenden Gedanken und die Person, die betet, sollte sich dessen bewusst sein, in Gottes Gegenwart zu stehen. Eine Person sollte daher vor dem Beten für eine Weile sitzen, so dass sich der Geist konzentrieren kann und dann sollte sie beten in weichem Tonfall, flehend, und sie soll Gottesdienst nicht als Last ansehen, die sie trägt und die einfach für den weiteren Weg abgelegt werden kann. Eine Person sollte also entsprechend auch nach dem Beenden des Gebets für eine Weile sitzen. Die alten Weisen pflegten eine Stunde zu meditieren und zu sitzen bevor der Gottesdienst begann und sie saßen eine weitere Stunde nach dem Gottesdienst.“ (Mishneh Torah, Prayer and the Priestly Blessing 4,16)

Kawanah bedeutet also die passende Geisteshaltung für Rituale, Feiertage, Gottesdienste und Gebet. Jüdischer Gottes-

dienst, jüdisches Gebet, ist kompliziert: Es gibt eine Vielzahl von Gesetzen, die definieren, was und wann gebetet wird. Was und Wann sind Beschreibungen der äußeren Struktur: der Kewa. Kawanah als Gegenstück der Kewa beschreibt unsere innere Einstellung, unsere Intention, uns außerhalb die Zeit zu stellen. Unsere Intention ist es, die den Strukturen Bedeutung verleihen kann und ohne die alle strukturierte Zeit nicht mehr ist als die Gliederung von Tagen, Monaten oder Jahreszyklen. Die Halachah verdeutlicht den unabdingbaren Zusammenhang zwischen Kewa und Kawanah: „Eine Person sollte nicht aufstehen, um zu beten, es sei denn, sie ist in einer ernsthaften Geisteshaltung. Die alten Weisen warteten eine Stunde und beteten dann, um ihre Herzen auf die allgegenwärtige Gegenwart Gottes auszurichten. Während eine Person das Achtzehnbiten Gebet¹⁷ betet, soll sie ihr Gebet nicht unterbrechen, selbst wenn ein König grüßt oder sich gar eine Schlange um die Knöchel schlingt.“ (mBer 5,1) Diese Mischna formuliert einen Anspruch, den man – wie oft in jüdischer Tradition – nicht als einen „Ist-Zustand“ verstehen darf, sondern als ein Ziel, das uns anleiten soll, das höchste uns mögliche Maß der Kawanah zu erreichen.

Kawanah als die inspirative und kreative Kraft unseres Herzens befähigt uns, „nach der Utopie des Glaubens zu greifen, zu errahnen, was für Gott wünschenswert ist, und danach zu trachten, nicht bloß ein Teil der Natur, sondern ein Partner Gottes zu sein. Das Heilige ist eine Notwendigkeit in unserem Leben, und Beten ist aus dieser Notwendigkeit geboren. Durch

Weiterführende Literatur:

Arthur A. Cohen / Paul Mendes-Flohr, 20th Century Jewish Religious Thought. Original Essays on Critical Concepts, Movements and Beliefs, Philadelphia 2009.

Abraham Joshua Heschel, Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik, Berlin 2002.

Judith Plaskow, Standing again at Sinai. Judaism from a Feminist Perspective, New York 1990.

¹⁷ Das „Achtzehnbiten Gebet“ (Amidah; auch das Stehgebet genannt) ist das aus 19 Bitten bestehende Kernstück jeden Gottesdienstes an Wochentagen. Am Schabbat entfallen 13 Segenssprüche, da am Schabbat nicht an persönliche Bedürfnisse erinnert und danach gefragt werden soll. An persönliche Bedürfnisse zu erinnern, gilt an Schabbat und Feiertagen als unpassend, weil dies das Gefühl der spirituellen und physischen Zufriedenheit schmälern würde.

Beten heiligen wir uns selbst, unser Fühlen, unsere Vorstellungen. Alltägliche Dinge werden geheiligt, wenn man um sie zu Gott betet¹⁸, so Abraham Joshua Heschel. Durch beständiges Einüben, das Wiederholen, und durch Konzentration unseres Seins können wir fühlen, was Gott fühlt, und wir können werden und mit unserem Leben schaffen, was Gott will, was wir werden und in unserem Leben schaffen.

4 Fazit

Der Jüdische Kalender strukturiert das Jahr, indem das Sonnenjahr und das Mondjahr harmonisch miteinander verbunden werden. Im Kalender finden sich die Zeiten für Wochentage, Schabbat und Feiertage; strukturierte Zeiten, die „heilig“ und „profan“ definieren. Wenn wir allerdings genauer hinschauen, wird die althergebrachte Wahrnehmung der Dualität von „heilig“ und „profan“ sublim, wenn nicht gar durchlässig; „heilig“ und „profan“ sind plötzlich nicht mehr Gegensätze, sie sind Teile dessen, was die Endlichkeit und Unendlichkeit unserer Existenz ausmacht. In jedem Kerzenentzünden, jedem Seder oder in jeder Form der Achtung gegenüber anderen Menschen und der Schöpfung sind sowohl Anteile des Unendlichen als auch Anteile der endlichen Materie. In allen diesen Kontexten befinden wir uns im Grenzbereich¹⁹, im Zwischenraum von Endlich und Unendlich, immer auf der Suche nach

der eigenen Unendlichkeit. Mit Kewa und Kawanah gestalten wir strukturierte Zeiten in sinnhafte und sinnstiftende Verkörperungen unserer Existenz in der Schöpfung.

In einer Welt, deren Zukunft offen ist, sind wir jeden Tag wieder neu herausgefordert, strukturierte Zeiten mit Inhalten zu füllen: „*Siehe, diesen Tag setze ich vor Euch als Segen und Fluch; als Segen, wenn ihr die Gebote Eures Gottes einhaltet; als Fluch, wenn ihr die Gebote Eures Gottes nicht beherzigt, sondern abweicht und anderen Göttern folgt.*“ (Dtn 11,26f.) Abraham Joshua Heschel's Aussage folgend, dass: „Judaism is a religion of time aiming at the sanctification of time“²⁰, haben wir das Potenzial, strukturierte Zeit als heilige Zeit zu gestalten. Durch die Mizwot und das bewusste Eintreten für die Schöpfung, für Gerechtigkeit und Mitgefühl bauen wir Paläste in der Zeit, deren wirksame Leuchtkraft die Grenzen der Zeit überstrahlt.

Die Autorin: *Rabbinderin M.A., M.A., 1974 in Leipzig geboren, studierte sie Germanistik, Religionswissenschaften, Jüdische Studien, Moderne Geschichte und Religionswissenschaften; 2011 Rabbinatsstudium am Hebrew Union College, Jerusalem; 2012 Ziegler School of Rabbinic Studies an der American Jewish University, L.A.; 2017 Master of Arts in Rabbinic Studies und S'micha (Ordination); Initiatorin des jüdischen Lehrhaus Beth Etz Chaim; seit 1996 Lehrtätigkeit zur Jüdischen Geschichte, zu Gender und Judentum; GND: 132293226.*

¹⁸ Judentum ist eine Religion der Zeit, die darauf zielt, Zeit zu heiligen. Abraham Joshua Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott* (s. Anm. 13), 12.

¹⁹ Es ist gewiss kein Zufall, dass es im Judentum sehr viele Riten für den Übergang gibt – z. B. die Mezuzah, die den Zwischenbereich zwischen der privaten und der öffentlichen Domäne markiert, die Gebete für Reisende, die Danksagungen, wenn man eine lange Reise oder eine gefährliche Krankheit überstanden hat etc.

²⁰ Judentum ist eine Religion der Zeit, die zum Ziel hat, Zeit zu heiligen. Abraham Joshua Heschel, *The Shabbat*, New York 1951, 8.