

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 32 (1976)

Artikel: Die Glückszahl Dreizehn : zum Verständnis des El Mäläch Joschev-Gebets
Autor: Nádor, Georg
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961429>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

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

Die Glückszahl Dreizehn - Zum Verständnis des El Mäläch Joschev-Gebets

von Georg Nádor

El Mäläch Joschev ist das am öftesten rezitierte Gebet des Versöhnungstages. Auch am *Jom Kippur Qatan*¹ wird es mehrfach in der Liturgie wiederholt. Außer in den Gebetbüchern erschien dieses Gebet oft auch als Einzeldruck für die Synagogenbesucher. Das alles weist auf seine Bedeutung in der Liturgie hin.

Über die Geschichte von *El Mäläch Joschev* sei hier nur kurz vermerkt, daß es im 5. oder 6. Jahrhundert aus älteren Bestandteilen zusammengestellt wurde. Es wurde an den Tagen, an denen *S'lichot*² gesagt werden, in das Gemeindegebet eingeschaltet. Während des Mittelalters wurde es dann in die *Jom Kippur*-Liturgie aufgenommen.

Angesichts der Häufigkeit seines Gebrauches in der Liturgie wäre es gewiss wichtig, dieses Gebet richtig zu verstehen. Leider helfen auf diesem Gebiet die Übersetzungen wenig, weil sie wesentliche Elemente und Andeutungen meist mißinterpretieren.

Ich möchte zuerst die *Pointe* dieses Gebets klar herausarbeiten und eine richtige Übersetzung geben. Dann gehe ich weiter und werde eine Textkorrektur vorschlagen und meinen Vorschlag begründen. Zum Schluss möchte ich noch einiges über die Popularität des Gebetes und seine Funktion in jedem Kabbalistenkreis sagen, der die *Jom Kippur Qatan*-Liturgie eingeführt hat.

§ 1.

Der Kern des Textes wird in einer noch heute benützten Übersetzung³ folgendermassen wiedergegeben :

« Gott, du lehrtest uns die dreizehn Gnadeneigenschaften auszusprechen, gedenke uns heute des Bundes jener Dreizehn, wie du einst dem Demütigen⁴ kundgetan...⁵. »

Der Gedankengang des Gebets wäre nach dieser Interpretation folgender : Gott, du hast uns einst die dreizehn Gnadenattribute gelehrt, daher rezitieren wir sie jetzt. Dies wäre ein zwar nicht sehr geistvoller und einfallsreicher, aber doch ein ganz konkreter Gedankengang. Leider stimmt das aber nicht.

Erstens war der alte Dichter sicherlich nicht so langweilig, seinen Gedankengang und sein Argument auf eine *idem per idem*-ähnliche

Struktur zu basieren. Zweitens wurde in der Bibel nirgends gesagt, Gott habe die Israeliten gelehrt, die Attribute auszusprechen. Die Bibel sagt lediglich, daß Gott diese Attribute dem Mose verkündet hat⁶.

Das Mißverständnis rührt daher, daß im Hebräischen ein- und dasselbe Wort — *Middoth* — zwei ganz verschiedene Dinge bedeuten kann : erstens Gottes Attribute⁷ und zweitens die hermeneutischen Normen, mit deren Hilfe die Talmudmeister aus der schriftlichen Lehre die mündliche abgeleitet haben : *Bi-sh'elosch 'ässreh middoth ha-thorah nidräschäth*⁸.

Der alte Dichter spielt mit der Doppelbedeutung des Wortes *middoth*, und zwar spielt er mit ihr doppelt. Ein altes Prinzip im biblisch-talmudischen Judentum war das sogenannte Korrelationsprinzip : *middah k^e-nägäd middah*, Maß gegen Maß⁹. Diese Norm wurde auf die verschiedensten Gebiete des geistigen und moralischen Lebens angewendet, z.B. « wie die Sünde, so die Bestrafung » oder « wie die Wohltaten, so auch die Belohnung » u.a.m. Auch Korrespondenzen zwischen verschiedenen Sphären wurden ins Auge gefaßt, wenn dafür das Prinzip *middah k^e-nägäd middah* oder einfach das *k^e-nägäd middah*-Prinzip, das Prinzip der Korrespondenzen, als ausreichend erschien. So folgt z.B. aus diesem Prinzip der Korrespondenzen, daß man für dreizehn eben etwas bekommen soll, das auch ein Dreizehn ist : Maß gegen Maß, *middah k^e-nägäd middah*. Nun ist aber das rabbinische Judentum mit der Zahl dreizehn durch die dreizehn hermeneutischen Normen der Torahauslegung verwoben. So folgt aus dem Prinzip der Korrespondenz, daß sie mit einem Dreizehn belohnt werden sollen : mit den dreizehn Gnadenattributen, also mit Sündenvergebung. *Middoth k^e-nägäd middoth*, die Gnaden-Attribute für die hermeneutischen *middoth*, kurzgefaßt *middah k^e-nägäd middah* und *middoth k^e-nägäd middoth*. Übersetzt man den Text richtig, dann muß dieser lebendige Sinn irgendwie zum Ausdruck kommen. Etwa so : « Gott, du ließest uns als Überlieferung die dreizehn *Middoth* (der Torahauslegung) zuteil werden. Gedenke also uns heute des Bundes der dreizehn *Middoth* (der Gnade)... ».

§ 2.

An einem Punkt ist der Text, wie er uns heute vorliegt, etwas schwach. Nachdem Gott gepriesen wurde als ein Wesen, das vergibt, verzeiht, Liebe erweist u.s.w., kommt ein Satzteil, der wie ein Rückzug klingt : « Liebe erweisend allem Fleisch und Geist, vergilt nicht nach ihrer Bosheit. »

Dieser Satz fällt aus dem Schema des Gedichtes und seiner Linienführung : wenn von Gott einmal behauptet wurde, daß er barmherzig ist, gnädig und liebevoll, dann wird wohl niemand auf die Idee kommen, daß er nach der Bosheit der Menschen vergelten könnte. Sind die Sünden ausgelöscht, so ist damit nach jüdischer Auffassung auch die Bosheit erloschen.

Auch der erste Satzteil gibt zu denken : « Liebe erweisend allem Fleisch und Geist ». Was soll unter « Fleisch und Geist » verstanden werden ? Der alte hebräische Ausdruck *Älohei ha-ruchot le-khöl bassar* (Gott der Geister aller Lebewesen) ist grundsätzlich anders strukturiert und ist also für die Lösung unserer Frage nicht bestimmend.

Was sollen wir also unter « Fleisch und Geist » verstehen ? Vielleicht « Tier und Mensch » ? Oder etwa « Mensch und Engel ? » Sprachlich wäre beides möglich, sachlich jedoch keines von beiden, weil im Sinne der jüdischen Theologie weder das Tier noch die geistigen Wesen (Engel) Sünden begehen können, infolgedessen auch keine Vergebung benötigen. Die einzige Möglichkeit wäre, den Text so aufzufassen, daß hier unter « Geist und Fleisch » der ganze Mensch — als ein Kompositum aus Geist und Fleisch — zu verstehen sei. Diese Interpretation ist aber etwas gezwungen und berücksichtigt nicht den Genius der hebräischen Sprache. So müssen wir erwägen, ob eine kleine Korrektur des Textes uns aus der Schwierigkeit — oder, genauer, aus den genannten Schwierigkeiten — heraushelfen könnte.

Ich würde folgende Textänderung vorschlagen. Statt :
'ossäh z^edaqoth 'im kol-bassar wa-ruach, lo k^era'atham thigmol —
« Liebe erweisend allem Fleisch und Leib, vergilt nicht nach ihrer Bosheit », möchte ich lesen :
'ossäh z^edaqoth 'im kol-bassar, we-ruach ha-tum^eah thassir mänu —
« Liebe erweisend allem Fleisch, und den Geist der Unreinheit entferne von uns ». (Man sieht gleich, daß bei dieser Textänderung viele Laute des Textes unverändert bleiben.)

Damit wird das tiefste Wesen der Sündenvergebung getroffen : daß nämlich durch sie die Menschen die *t^eumah* (Unreinheit) loswerden. Sowohl in biblischen wie in nachbiblischen Texten kommt dieser Gedanke immer wieder zum Ausdruck : Gott reinigt uns von unserem Beflecksein, von unserer Unreinheit. Nur durch diesen Vorgang werden wir aus den Händen aller Widersacher und Verderber, aller As'asels und anderer Dämonen und Satane gerettet und vor ihrem Zugriff bewahrt.

Der von mir vorgeschlagene Ausdruck « Geist der Unreinheit » ist reich an Doppeldeutigkeit. Der *unreine Geist* ist erstens der Geist der

Sünde, der in uns wohnt. Wir beten also, daß Gott uns von unseren Sünden, von unserem sündigen Selbst befreien soll. Andererseits bedeutet der Ausdruck « Geist der Unreinheit » auch den Widersacher, der uns wegen unserer Sünden vor Gott anklagt¹⁰. Wir möchten auch von ihm befreit werden. Daß die beiden Begriffe zusammenfallen ist auch psychologisch verständlich : sie bezeichnen die zwei Aspekte des menschlichen Gewissens.

Erst wenn der Widersacher, der Geist der Unreinheit, heraufbeschworen und unschädlich gemacht wird, ist der Zweck der Jom Kippur-Liturgie erreicht. Das ist auch der eigentliche Sinn des Schofarblasens am Ende des Tages ; die Gemeinde stellt sich eindeutig unter die Herrschaft Gottes, und der Widersacher wird mit Kraft fortgewiesen.

Eine Andeutung, daß das Volk unrein (*tameh*) geworden ist und z.B. am Jom Kippur von dieser — moralisch-rituellen — Unreinheit befreit werden muß, ist in der Liturgie der Samaritaner ausdrücklich gegeben¹¹.

Ich kann mir gut vorstellen, daß man in einer späteren Zeit, in einer veränderten kulturellen Atmosphäre, diese konkrete Anspielung auf den unreinen Geist einfach eliminieren wollte, und so entstand die umgearbeitete Form des Gebetes.

Ich möchte noch hinzufügen, daß die weiteren Ausführungen dieses Artikels von der in diesem Paragraphen vorgeschlagenen Textänderung weitgehend unabhängig sind. Das gilt übrigens auch für § 1.

§ 3.

Im späten Mittelalter ist das Sündenbewußtsein, besonders unter kabbalistischem Einfluß, so stark geworden, daß der eine Versöhnungstag nicht mehr genügte. Die Safed-Kabbalisten haben damals den sogenannten « Kleinen Versöhnungstag » eingeführt, der jeden Monat am Rüsttag vor dem Neumondstag (*Rosch Chodäsch*) gefeiert wurde.

In der Liturgie dieses Kleinen Versöhnungstages nimmt unser Gebet eine besonders zentrale Stellung ein und wird unzähligemale rezitiert. Weiters : wenn man die *S'lichot*-Gebete dieses Tages liest, so findet man auf Schritt und Tritt die Gestalt des Widersachers und das Ringen mit dem Problem der Unreinheit.

Hier nur einige Proben :

a) *M^e-eth ahuwäikha*¹² *soten hischbatha* — « Von deinen Geliebten scheuchst du den Ankläger (Satan) hinweg ».

b) *Mastini riv thariv* — « Gegen meine Ankläger sollst du den Prozess führen »¹³.

c) *W^e-jaschav m^ezaref w^e-tihar äth-b^enei Jisrael* — « Daß der Läuterer (= Elija) komme und die Kinder Israels reinige »¹⁴.

Natürlich hing all dieses Ringen mit dem Widersacher außer mit dem persönlichen Gewissen auch mit den nationalen Sorgen zusammen. Man sehnte sich nach Erlösung, glaubte, nur der Widersacher stehe ihr im Wege, weshalb man ihn bekämpfen müsse. Man heiligte sich, um den Geist der Unreinheit in sich selbst und auch in der äußeren Welt bekämpfen zu können.

Hierfür war die Liste der dreizehn Attribute der göttlichen Gnade eine starke Waffe, besonders wenn man bedenkt, daß eine Liste der positiven Attribute an sich schon als wirksame *Gegenliste* der negativen Kräfte (Rache u.s.w.) aufgefaßt werden kann, ja muß.

§ 4.

Bis zu welchem Zeitpunkt es jedem klar war, daß die Zahl dreizehn, « die Du, o Gott, uns gelehrt hast » (*horeitha lanu*), die dreizehn hermeneutischen Normen bedeutet, ist mir nicht bekannt. Ich glaube aber annehmen zu dürfen, daß das hebräische Sprachgefühl noch lange genug imstande war, im Verb *horoth* die Anspielung auf die Torah, namentlich auf die mündliche Torah herauszuspüren.

Mit der Zeit kamen die Juden in Länder und Kulturen, wo die Zahl dreizehn als schlechtes Omen aufgefaßt wurde. Da mußte für sie die Botschaft des Gebetes noch mächtiger erklingen: für uns ist die Zahl dreizehn eine Glückszahl. Die böse Dreizehn wurde also damit ausgetrieben, ebenso wie in der vorigen Periode der Widersacher.

§ 5.

Ich habe in meiner Sammlung einige spezielle *El Mäläch Joschev*-Drucke aus Amsterdam (spätes 19. und frühes 20. Jahrhundert). Sie wurden für den Jom Kippur-Gottesdienst herausgegeben. Es liegt sicherlich in der geistigen Tradition Amsterdams, daß diese Sitte sich dort festigte¹⁵.

Wo liegen die Wurzeln dieses Brauchs?

Er erinnert uns an ähnliche flugblattartige Textausgaben von Gebeten. Besonders das Gebet für den Neumond wurde in mehreren Gemeinden (so z.B. in Metz) in ähnlicher Form herausgegeben. Auch spezielle *Tiqqun Chazzoth*-Gebetausgaben¹⁶ sind bekannt¹⁷.

Alle drei genannten Gebete sind im Grunde genommen Gebete um Erlösung, Messias-Gebete. Alle drei florierten besonders in kabbalistischen Kreisen und waren dazu bestimmt, die Zeit der Erlösung näherzubringen. Dies ist am besten ersichtlich an den Vigilien: die Nacht wird auch symbolisch aufgefaßt: sie ist Symbol des geschichtlichen Unglücks, der Verbannung. Die Männer, die die Nächte mit Weinen und Beten verbrachten, auf die Morgendämmerung wartend, haben natürlich im Grunde genommen auf die historische Morgendämmerung, die Erlösung gewartet. In allen *Tiqqun*-Texten¹⁸ dominiert die Idee von der Erlösung, die Messiasidee.

Dieselbe Idee steht auch hinter der Neumondsegn-Zeremonie¹⁹: die Begrüßung des neuen Mondes, die besonders von den Kabbalisten der lurjanischen Schule²⁰ betont wurde, ist die Begrüßung der Widergeburt und somit ein Teil der aktiven Messiaserwartung. Es war also die Kabbala, die die *religiösen Pamphlete und Flugblätter* in die jüdische Literatur einführte. Ich glaube, diese Tatsache ist bis jetzt noch nicht aufgezeigt worden.

Wir haben gesehen, daß viele *El Mäläch Joschev*-Gebete eben aus Amsterdam stammen. Und das kann kein Zufall sein. Amsterdam war seit dem 17. Jahrhundert ein Zentrum für Kabbalisten. Hier sind während und nach der Schabbatai Zwi-Bewegung²¹ viele religiöse Ephemera und ephemerische Spezialgebetbücher entstanden. Hier haben sich die Leute daran gewöhnt, daß auch die Religion «pamphletfähig» ist. Von hier aus hat sich diese Sitte nach Italien und dann auch nach anderen Ländern verbreitet²².

In Amsterdam selbst wurde sie dann im späten neunzehnten Jahrhundert wieder aufgenommen.

Während im Fall des Neumondsegens und der Vigilien der Zusammenhang mit der Messiaserwartung auf der Hand liegt und meistens auch direkt ausgesprochen wird²³, ist die Verbindung der *El Mäläch Joschev*-Liturgie mit den messianischen Hoffnungen nur indirekt.

¹ « Kleiner Versöhnungstag ». Unter dem Einfluß des Safeder Kabbalistenkreises im 16. Jhdt. bürgerte sich die Gewohnheit ein, allmonatlich den Rüsttag des Neumondstages (*Rosch Chodäsch*) als « kleinen Versöhnungstag » zu begehen, mit Fasten, eigenen Bußgebeten und Sündenbekenntnis.

² *Selichot* sind besondere Bußgebete, die zu verschiedenen Gelegenheiten in die Liturgie eingeschaltet werden.

³ *Siddur Sephat Emeth*, übersetzt von Dr. S. Bamberger. Neuauflage, Zürich, 1972.

- ⁴ Der « Demütige » ist eine in der rabbinischen Tradition häufige Bezeichnung für Mose, im Anschluß an Num. 12,3 ; « Der Mann Mose war sehr demütig. »
- ⁵ Hier folgt die Aufzählung der göttlichen Gnadeneigenschaften in Ex. 34,5-7.
- ⁶ Im Talmud, Rosch ha-Schanah 17b, gibt es eine Stelle, die notfalls in diesem Sinne interpretiert werden könnte. Es heißt dort :
 « Der Herr zog an ihm (Mose) vorbei und rief » (Ex. 34,6) : R. Jochanan sprach : Wäre es nicht so geschrieben, könnte man es gar nicht sagen. Dies lehrt nämlich, daß der Heilige, gepriesen sei er, sich wie ein Vorbeter (in den Gebetmantel) hüllte und dem Mose die Gebetordnung zeigte, indem er zu ihm sprach : Sooft die Kinder Israels sündigen werden, sollen sie vor mir nach dieser Ordnung verfahren, und ich werde ihnen vergeben... R. Jehudah sprach : Es ist ein geschlossenes Bündnis, daß die (Erwähnung dieser) dreizehn Eigenschaften (Gottes) nicht erfolglos bleibt..
 Doch ist der einfache Sinn dieser Talmudstelle wohl, Gott habe *die Ordnung der Gebete* — oder des Stammgebets — im allgemeinen gelehrt, und nicht bloß die Ordnung der dreizehn Eigenschaften als Gebetsform.
- ⁷ Ex. 34,5-7.
- ⁸ Vgl. Einleitung zu *Sifra* zu Leviticus : *Sifra de-bei Rav, hu sefür Thorath Kohanim*. Bearbeitet von E. H. Weiss. Wien 1862, S. 1a.
- ⁹ Z. B. Nedarim 32a.
 In Sotah 1,7 findet sich ein auf diesem Prinzip basierender Satz : *Be-middah schä-adam moded bah mode'din lo* : « Mit dem Mass, mit dem ein Mensch mißt, mißt (man) auch ihm zu ». Diese im alten rabbinischen Schrifttum oft gebrauchte Maxime hat wahrscheinlich sprichwörtlichen Charakter angenommen. Wir finden sie jedenfalls in derselben Form in Mt. 7,2.
- ¹⁰ Auf einem Amulett aus Sulzbach heißt es (auf Hebräisch) : « Lilith, du Böse, du bist unrein vom Geiste der Unreinheit ». Das Amulett stammt allerdings aus einer späteren Zeit (18.Jhdt.).
- ¹¹ Vgl. *The Song of the Words of Forgiveness*, in *The Song of Precepts of Aron ben Manir*. Jerusalem 1974, S. 33.
- ¹² Der *Sedür 'Avodath Jisrael* von Seligmann Baer, Rödelheim 1868, S. 320, liest *ahuwim*.
- ¹³ Ebd., S. 322.
- ¹⁴ Ebd., S. 323.
- ¹⁵ Es sind mir *El Mäläch Joschev*-Gebetausgaben auch von Deutschland (Frankfurt, Hamburg) aus den Zwanzigerjahren bekannt.
- ¹⁶ « Mitternachtsklage ». Ebenfalls unter dem Einfluß der lurjanischen Kabbala bildete sich der Brauch heraus, daß fromme Männer täglich um Mitternacht aufstanden um über die Zerstörung des Tempels zu klagen.
- ¹⁷ Neben *Tiqqun Chazzoth* kamen auch, aus ähnlichen Motiven, die *Hosch'ana Rabba*-Vigilien in Mode. Ich besitze eine Broschüre für die *Hosch'ana Rabba*-Nacht aus Padua (1880), bestehend aus bloß zwei Blättern.
 Im Anschluss an den *Sohar*, — das Hauptwerk der Kabbala, schrieben die Safeder Kabbalisten den Nächten des *Schavu'oth*-Festes (Pfingsten) und des 7.Halbfeiertages von *Sukkoth* (Laubhüttenfest) — dieser Tag heißt *Hosch'ana Rabba* — eine besondere Bedeutung zu. Man verbringt auch diese Nächte wachend mit Torahlernen und Gebet. Die Nacht von *Hosch'ana Rabbah* gilt als *leil ha-chotam*, « abschliessende Nacht », da nach der traditionell-kabbalistischen Ansicht, daß das von Gott am Versöhnungstag besiegelte Urteil über das Schicksal jedes Menschen erst am 7.Halbfeiertag von *Sukkoth* in Kraft tritt.

¹⁸ Das Wort *Tiqqun* ist der zentrale Begriff der lurjanischen Mystik. Es bezeichnet dort die durch mystische Versenkung, Askese und Busse angestrebte Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfungsordnung. Der *Tiqqun* mündet so in den *'olam ha-tiqqun* ein, in die im kosmischen und moralischen Sinn wiederhergestellte heile Weltordnung, die gleichzeitig die messianische Erlösung und so die Zeit der Vollendung nach sich zieht.

Im liturgischen Sprachgebrauch bezeichnet *Tiqqun* die Sammlungen kabbalistischer Gebete zu verschiedenen Anlässen.

¹⁹ Der « Neumondsegen » — *birkath lewanah* oder *qiddusch lewanah* — wird jeden Monat gesprochen, u. z. w. ab dem 3. Tage nach Neumond bis zum 15. des jeweiligen Monats. Der Mondsegen wird bereits im Talmud erwähnt (Sanhedrin 42a). Auch er wurde später durch messianische Elemente bereichert.

²⁰ Diese bereits mehrmals erwähnte Schule geht auf R. Isaak b. Salomo Luria aus Safed (1534-1572) zurück, den « heiligen Ari ».

²¹ Schabbatai Zwi aus Smyrna (1626-1676) « offenbarte » sich als der Messias und die von ihm ins Leben gerufene Bewegung zog weite Kreise in ihren Bann. Von den türkischen Behörden vor die Wahl gestellt, entweder den Tod zu erleiden oder zum Islam überzutreten, wählte er letzteren Weg (1666). Dieser Abfall rief allenthalben tiefe Enttäuschung und Bestürzung hervor, wurde aber von den engsten Anhängern Schabbatai Zwis als eine mystische Notwendigkeit hingestellt. Die Auswirkungen der sabbatianischen Bewegung in europäischen Judentum reichen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. In der Türkei bilden seine Anhänger bis heute die Gruppe der sogenannten *Dömmeh*.

²² Der berühmte Oberrabbiner von London, David Nieto, hat im Jahre 1705 ein liturgisches Ephemera in spanischer Sprache publiziert: *Bakasoth* (Gebete), bestehend aus 14 Seiten. Cf. I. Salomons, *David Nieto*. London 1931, S. 68.

²³ Über diesen Zusammenhang siehe den Artikel des Autors in ungarischer Sprache: *Die Idee der Wiedergeburt im Judentum*, Wien 1976.