

Der Gottesdienst in den Synagogen der Gegenwart

von

Dr. Joseph Carlebach

Sonderabdruck aus dem „Jeschurun“
Jahrgang XIV, Heft 11/12; XV, Heft 1/2, 3/4

Verlag Hazoref
Buchhandlung. Goldschmidt
G. m. b. H.
HAMBURG 13, Grindelallee 52

BERLIN 1928

Druck von Itzkowski & Co.

Der Gottesdienst in den Synagogen der Gegenwart

von

Dr. Joseph Carlebach

Sonderabdruck aus dem „Jeschurun“
Jahrgang XIV, Heft 11/12; XV, Heft 1/2, 3/4

BERLIN 1928
Druck von Itzkowski & Co.

STADTBIBLIOTHEK
FRANKFURT A. M.

Für unser religiöses Leben gibt es kein aktuelleres Problem als die Frage nach der Gestaltung unsres öffentlichen Gebetes. Mag S. R. Hirsch auch mit Recht gegenüber der Verkirchlichung unsrer Religion das kühne Wort geprägt haben: „man schlosse einmal — provisorisch — auf ein Jahrhundert — alle Synagogen!“ damit es allen zum Bewusstsein komme, dass das Judentum die Heiligung des Lebens, die Durchdringung unsres Tuns und Lassens mit dem Gesetze Gottes bedeute und nicht die Gehobenheit einer Andachtsstunde oder seelischer Erbauung, (Gesam. Schriften B. VI, S. 41—142), dennoch bleibt das Bes Hakknesses Mittelpunkt alles jüdischen Lebens, einziger Ausdruck unsrer Verbundenheit als Gemeinde Gottes, Kennzeichen und Masstab der Lebendigkeit und Kraft des religiösen Sinnes. Derselbe S. R. Hirsch hat mit eiserner Energie die zentrale Stellung der Synagoge in seiner Gemeinde durchgeführt, hat alle Nebengottesdienste mit Entschiedenheit unterdrückt, hat den Besuch jeder Gebetsveranstaltung, selbst der ständigen wochentägigen Gebete zur absoluten Pflicht gemacht und damit seiner Gemeinde einen Kitt der Herzen, ein Bollwerk gegen Zersplitterung, ein Gefühl der Zusammengehörigkeit geschaffen, das seines Gleichen in der Welt sucht, das bis heute gegen alle Stürme sich als dauerhaft und siegreich bewiesen hat. Uns haben heute die Gottesdienste viel zu sehr aufgehört, Problem zu sein; wir fragen nicht, ob sie auch dem innersten Wesen der jüdischen Tefilla entsprechen, ob sie eine Verwirklichung der uns in unsren heiligen Quellen gegebenen Richtschnur sind oder nicht.

Wir sehen in erschreckender Weise die Verödung und Leere unsrer Gotteshäuser zunehmen, und fragen uns dennoch nicht, ob vielleicht Mängel und Fehler in Form und Art der Veranstaltungen vorhanden sind, die wohl abstellbar wären, und ob nicht dringend notwendige Massnahmen zu treffen sind, um die Ehre des Hauses Gottes und die Ehre Israels zu erhöhen, die durch ein Gebet ohne Kraft und ohne Teilnahme der Gesamtheit geschändet werden. Darum nehmen wir uns den Mut, diesen Fragenkomplex aufzurollen und zur allgemeinen Diskussion zu stellen. Die Frage darf nicht zur Ruhe kommen; sie sei in der schlichtesten Form behandelt, damit jeder sie verstehe und sich in sie vertiefe, damit jederman wisse: d e i n e Sache wird hier behandelt.

Eine gewisse Scheu hielt uns wohl bisher zurück, an das Problem heranzutreten. Die unglückselige Reform hatte scheinbar dieselbe Frage zum Ausgangspunkt genommen, sie in den Mittelpunkt alles Denkens gerückt und aus ihr die Berechtigung zu ihren grundstürzenden Tendenzen hergeleitet. Aber sie hat die Frage in falscher Absicht gestellt, um dadurch nur die falschen Mittel zu ihrer Lösung zu verschleiern. Sie erstrebte mit der Angleichung des jüdischen Gebetes an nicht-jüdische Kuliformen eine W e s e n s ä n d e r u n g der jüdischen Tefilla und dadurch zugleich eine solche des gesamten Judentums. Sie legte die Axt an die Wurzeln des Baumes, nahm ihm die Quellen seines natürlichen Wachstums und setzte eine Kulisse dafür ein, die den Schein eines Gewächses vortäuschte. Der vollständige Misserfolg, den sie erlebte und sie zwang, Schritt für Schritt zur alten Form zurückzukehren, sprach sein vernichtendes Urteil über Mittel und Ziel ihres Unterfangens und kann unserer Gegenwart nur als ernste Warnung und abschreckendes Beispiel dienen.

Darum seien zum Ueberfluss einige prinzipielle Vorbemerkungen gemacht, die jeder Missdeutung von vorneherein entgegentreten mögen. Sinn und Wesen und entscheidende Formen des Gebetes sind von unsren Weisen für alle Ewigkeit massgebend festgelegt worden. Wer

an Sinn oder Wesen oder Form des Gebetes, wie sie die klassischen Meister der Lehre bestimmt haben, ändert, stellt sich ausserhalb des Judentums. „Die Prägung, die sie geprägt“, ist erhaben über Raum und Zeit. Sie, die Schüler der Propheten, die gotterfüllten Träger der mündlichen Lehre, haben in Vollmacht der Tora die Gebete der Gesamtheit festgelegt, und auch den einzig gangbaren Weg fixiert, auf dem nach ihnen gottbegnadete Sänger und Dichter, die Paitanim, aus Kraft des Minhag den Gefühlen und Empfindungen besonders geweihter Momente Ausdruck zu geben und in den Gottesdienst einzuflechten berechtigt waren*). Denn es ist fraglos, dass sie die Freiheit der Gebetsschöpfung, die in der grossen Zeit allgemeinen Gottesgeistes in unsrem Volke jedem einzelnen zustand, nicht vollständig haben beschränken wollen. Selbst beim Achtzehngebet ist gestattet לְהַדִּישׁ בְּהַ דְּבַר (Ber. 21 a). Aber ebenso fraglos ist es, dass die von ihnen vorgeschriebenen Worte und Gesetze der Tefilla unabänderlich bleiben, den eigentlichen, integrierenden Teil der Gebete auszumachen haben, denen die Pijutim nur Stütze und Ausschmückung, denen jedes hinzugefügte Einzelgebet im Sinne und in der Richtung (Kawonoh) angepasst und adäquat sein soll. Wie die Haphtauro, ganz aus dem Geiste der Toravorlesung selbst geboren, sich als Ergänzung und Festigung derselben Bürgerrecht im Gottesdienst erworben hat, so die späteren Erweiterungen des Machsor als echte Kinder des tanaïtischen und amoräischen Gebetes.

Gleichwohl kann niemals der Pijut in eine Reihe mit dem echten Gebet gestellt werden, geschweige denn, dass die Neuschöpfungen die Stammgebete in den Hintergrund drängen dürfen. Niemals darf eine Tyrannei der Pijutim gelten, niemals hat in den Kreisen der Thoragelehrten eine

*) Nur, was uns beim מְעִיבֵי דֵי שָׁמַיִם stillschweigend erfüllen sollte, sprechen die מְעִיבֵי אֶרֶץ in Worten aus; die Gedanken, die das יוֹצֵר, die קְדוּשָׁה, das אֱהָבָה רַבָּה an grossen Tagen begleiten, nichts weiter sagen diese מְעִיבֵי שָׁמַיִם. Schon ihre Namen und ihre volle Aulehnung an die alte Tefilla beweisen, dass die Verfasser sie nur aus dem Sinne der Weisen gebetet wissen wollten.

spätere Einschaltung die Rolle eines Vollgebetes angenommen. Der Orach Chajim anerkennt sie voll nur für die Tage der Busse. In fast allen Gemeinden liefen Gottesdienste ausser an den Jomim naurom mit und ohne Pijutim nebeneinander her. Schon dadurch ist der Minhag, sie zu sprechen, nie ein absoluter geworden. (Vergl.: שדה חמד כלל המנהג בשם ספר משא חיים וספר חקרי לב שכחכו: לא מקרי מנהג כי אם כמנהג הפשוט בכל שדה חמד כלל המנהג בשם ספר משא חיים וספר חקרי לב.) Wir glauben auch, dass durch die eingefügte Predigt ein Teil der Aufgabe des Pijut übernommen worden ist. Rambam schreibt in Hilchot Schabbos, Kap. 30, Halachah 9: „Das war der Brauch der früheren Frommen: man betet am Schacharis und Mussaf in der Synagoge, dann geht man nach Hause, isst eine Mahlzeit und geht ins Lehrhaus, lernt Tenach und Mischnoh bis Minchah.“ Indem Gebet und Lernen vereint werden sollten, boten sich die Pijutim als glückliche Vereinigung beider dar, um durch sie auf die Bedeutung des Festes und seine Gesetze hinzuweisen. Da heute fast kein festtäglicher Gottesdienst ohne Belehrung verläuft, so ist dadurch schon eine andere Situation geschaffen, als diejenige war, unter denen die Pijutim eingeführt wurden.

Die Frage, die wir allgemein uns stellen, kann hier nur so lauten: ist unsre Gebetsveranstaltung im Geiste unsrer Chachomim echt und lebenskräftig? Wie kann sie zur vollen Auswirkung als machtvolle Kündlerin der Gottesgemeinschaft unsres Volkes gebracht werden? Es bedarf auch keiner besondern Versicherung, dass kein Mittel zur Hebung des Gottesdienstes gegen die Halachah verstoßen darf. Es wäre sonst das Gebet מצוה הבאה בעקרה, eine Blasphemie, eine Leugnung der Verbindlichkeit der Tradition, ein innerer Widerspruch in sich selbst, wäre irreligiöse Religion, unjüdisches Judentum. Wir rufen vielmehr unsren irrenden Brüdern zu: schafft die Orgeln ab, das Schandmal einer traurigen Vergangenheit! Habet den Mut zur öffentlichen Teschuwah, zum Bekenntnis, dass sie aus einer Zeitenverirrung erwachsen ist! Entfernt das Kainszeichen der Selbstausstossung aus den geweihten Bezirken dreitausendjähriger Ueberlieferung einer einheitlichen Glaubensgemeinschaft. Schafft sie ab, weil alle seelische Wirkung, die ihr euch von ihr verspricht, auf erlaubte, gottgewollte Weise,

in Uebereinstimmung mit den Anschauungen der Judenheit aller Zeiten und Zonen erreicht werden kann. Bekennt, dass die Denkenden unter euch, die tiefst Veranlagten schon längst ein Ueberdruss an euren Versuchen gepackt hat, dass ihr mehr und mehr den Weg zurück einzuschlagen wie von selbst geführt werdet. Keiner versteht eine Halachah voll, er sei denn daran zu Fall gekommen. Ihr seid daran gestrauchelt, jetzt stellt euch fest und mutig wieder unter die unerschütterliche Halachah!

Dieser Appell, der vielleicht als Kühnheit und Anmassung verlacht werden wird, wird um so grössere Kraft gewinnen, wenn wir in unseren Gotteshäusern, auf die die Irrenden trotz aller ihrer Mängel mit Neid hinblicken, die rechte Weise, die siegende Kraft des echten talmudischen Gebetes allen Schwankenden vor Augen führen. Schon diese hohe Verantwortung allein sollte jedem um das Wort des Ewigen Sorgenden die Pflicht ans Herz legen, das Bes Hakknesses zu dem zu machen, was es sein soll: zum idealen Mittelpunkt der jüdischen Gemeinde, zur Stätte der Gotteshäuser, der Heiligung und Reinheit des Herzens.

I.

Die Verschiebung des Schwerpunkts der Gebete.

Das jüdische Gebet ist Gebet der Gemeinde. Der vielstimmige Zusammenklang der betenden Lippen saugt in sich das Gebet der Einzelnen auf und trägt es, unbeschadet der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des einzelnen Beters, auf seinen Schwingen zum Thron der Allmacht empor. Dem göttlichen אני, dem einzigen Ich, das an der Stätte der Wahrheit und Idealität gilt, darf sich nur das אנחנו, das Wir der betenden Gemeinde gegenüberstellen. Wenn der Psalmist (Psalm 103) im Gefühl von Schwäche und Sündhaftigkeit des Erdengeschöpfes, seine Seele im Gebet emporrichten will, so spricht er: „preiset Gott all seine Boten, ihr allgewaltigen Vollführer seines Wortes, preiset den Ewigen all seine Schaaren, allorten an den Stätten Seiner Herrschaft“, und in diesem allgemeinen, von unzähligen

Stimmen getragenen Chor wagt er dann zu sprechen: „preise auch meine Seele den Herrn“. Wo tausende singen, da wird auch der rohe Gesang der musikalisch unfähigen Kehle zur Harmonie mitaufgelöst. *הן אל כביר ולא ימאם*, sagt Talm. Berach. 8 a: sieh, als der Allheit Gott wird er kein Gebet geringachten, im Rahmen des Gemeindegebetes wird keine Stimme ungehört verhallen. Nur das isolierte, ich möchte sagen, das egoistische, solipsistische Gebet, das Gebet, in dem nur das Ich sein Ich allein darbietet, dem gelingt die Verklärung zur Idealität nicht. Heiligung ist Vereinigung, heiliges Gebet nur das der Gemeinde, in der sich die Persönlichkeiten ihrer selbst entäussern und in ihrem Zusammenschluss idealisieren.

Aus diesem Charakter des jüdischen Gebetes hatte sich das Hinreissende, das Stürmische, das Elementarische der alten Gebetsweise entwickelt, der Wettstreit der Stimmen, das Recht und die Pflicht vernehmlicher, impulsiver Teilnahme am Beten der Menge. Ihre Harmonie, ihre Erhabenheit lag in der grossartigen Regellosigkeit und Fülle, in ihrer sich selbst übersteigernden Polyphonie, dem Branden des Meeres gleich, in dem das unmusikalische Einzelgeräusch nicht mehr wahrgenommen wird, das in solch tosender Gebärde seine Unendlichkeit, seine Grösse, seinen Trotz gegen Analyse und Hemmung verrät. So wallten und siedeten und brausten die Herzen und Stimmen im jüdischen Gebete zu Gott auf.

Damit wurde das Gebet höchste Aktivität, selbsttätige Erregung der Seelentiefen. Diese Aktivität ist ein wesentliches; auf ihr beruht seine Wirkung, seine Nachhaltigkeit, die Befriedigung, die es auslöste. In der Aktivität ist auch Konzentration, Abwehr jeder Störung leichter; das bloss receptive, empfangende Gemüt ist natürlich jeder Ablenkung von innen und aussen ausgesetzt. Es gehört grosse Selbstdisziplin dazu, bei rein receptivem Verhalten die Seele eindeutig zu richten und in ihrer Richtung zu erhalten. Gewöhnlich gelingt es nur bei ausserordentlichen Eindrücken, gegenüber grosser Redegewalt oder hohen künstlerischen Leistungen. Aktivität aber bringt solche Spannung in die Seele, schafft eine so kräftige gradlinige

Strömung der Reaktionen, dass diese nicht ohne weiteres aus der Bahn geworfen werden kann. In einzelnen Momenten gelingt auch uns noch dieses aktive Beten, am grossartigsten jedesmal am Ausgang des Neilabgebetes in den Scheimaus; es ist ein vulkanisches Feuer, das sich entlädt, das in seiner Urgewalt aller Reglementierung spottet. Erhaben wie die ungeometrische Linie einer Alpenkette, frei und stillos, aber überwältigend schön.

Dieses aktive Gemeinschaftsgebet mit freier Gebärde ist das eigentlich jüdische Gebet. Es ist selbsttätige Arbeit, wie das jüdische Lernen, wie alles Jüdische. Es hat den Vorzug und den Fehler der Formlosigkeit, der fehlenden Uniformierung der Geste und Klangfarbe, der scheinbaren Willkür. Der Vorzug macht sich desto stärker geltend, je grösser die Gemeinde, die Zahl der Beter ist; der Fehler wächst ihnen umgekehrt proportional, zeigt sich in kleiner Gruppe am schlimmsten. Dem aus dem Ghetto tretenden Judentum war dieser Fehler, das Barock des Gebetes unerträglich, diese phantastische ekstatisch überquellende Kraft, und so entstand ein Zopfstil des jüdischen Betens, wie ihn die modernen Synagogen darbieten.

Es war zunächst eine folgenschwere Geschmacksverirrung gewesen, für das jüdische Gebet die allgemeine Losung des Leisesprechens, der הללה בלחש auszugeben, um den Lärm der „Judenschul“ zu dämpfen. Es mögen Uebertreibungen, unwürdige Störungen vorgekommen sein; es waren Respektlosigkeiten Ungebildeter, überhaupt zu edlem Anstand, zu Selbstzähmung und Grenzen nicht erzogener Elemente. Aber die Furcht, dass jede Freiheit der lebendigen Aeusserung unserer Gefühlswelt in Missbrauch entarten muss, ist mangelndes Selbstvertrauen, Bewusstsein eigener Kulturlosigkeit. Lessing führt einmal Homer als Beispiel an, der in der Ilias die Trojaner ihre Toten ohne Klage, in stummer, starrer Ordnung, die Griechen aber mit lautem Klageschrei und Weinen sie bestatten lässt, und folgert daraus: nur das hochstehende Hellenentum scheut sich vor dem Gefühlsausbruch nicht, besorgt nicht, seine Würde als Heldenvolk zu verlieren, wenn es die starken, aber edlen Affekte des Schmerzes und der Freude nicht unterdrückt oder in sein Inneres ver-

schliesst. Nur der „Barbar“ braucht die eiserne Fessel der Unnatur als Schutz gegen die Leidenschaftlichkeit der eignen Natur.

Die deutsche Judenheit ist gewiss innerlich reif und erzogen genug, dass sie vor der jüdischen Gebärde nicht zu bangen braucht. Und wenn die Generationen am Beginn der Emanzipation eines Zügels vielleicht nicht entraten konnten, so haben unsre Synagogen mit ihrer schärferen Ordnung, die das Gleiche froh und freudig binden lehrte, längst Alt und Jung zu erhöhter Selbstzucht gebracht. Darin danken wir gewiss auch viel — und das sei gerne anerkannt — dem Wirken der Chöre auf die Gemüther. So ist es Zeit zur „Selbstemanzipation“, zur Rückkehr zu uns selbst, zum Rythmus unsres eignen Gebets. בבית אלוקי נהלך ברגש. Wir mögen und müssen uns im Gotteshause in der Unmittelbarkeit unsres Gefühlsausdrucks ergehen können. Die Hallen der Synagogen müssen sich wieder erfüllen mit klingendem, tönendem, hallendem Gebet der Gemeinde. Nur in Freiheit erwacht die Andacht, das Selbstvergessen, die jüdische Begeisterung. So aber erschreckt uns oft die Friedhofsstille des Gotteshauses, in der mit dem Wort auf den Lippen auch die Stimme des Herzens er stirbt.

Nur ein leises Gebet kennt das Gotteshaus. Es ist höchst bedeutsam, dass es als höchstes Gebet von unsren Weisen hingestellt ward. Es bildet die letzte Sprosse auf der Leiter, zu der wir emporklimmen sollen. Es ist das Gebet der einzelnen Seele; תפלה רחמי ניןור, es ist der letzte Ausdruck, dass jeder es wagt, für seine Person von Gottes Barmherzigkeit die ewigen Güter des Lebens zu erleben. Zu diesem Gebet aber müssen wir reif gemacht werden durch das, was vorher im gemeinsamen lauten Gebet der Gemeinde auf uns gewirkt hat. Durch das Psalmwort soll unser Herz erschlossen werden, im Schma wir die Bereitschaft gewinnen, von neuem das Joch des himmlischen Reiches und das der Mizwaus auf uns in Gemeinsamkeit zu übernehmen, und durch die Erfahrungen der Vergangenheit müssen wir von der Gewissheit der Erlösung Israels von neuem uns durchdringen, dann erst sind der Einzelseele die Flügel gewachsen, für sich selbst im leisen Einzelgebet das zu erbitten,

was ihr nötig ist, um ihrerseits für die Erlösung auf Erden zu wirken und zu schaffen. Aber grade weil das Achtzehnergebet ganz allein als leises Gebet fixiert worden ist, weil es dadurch seinen einzigartigen Charakter erhalten hat, kann es unmöglich richtig sein, für alle andren Teile unsrer Gebete seine Besonderheit zu übernehmen. Wir können daher nicht entschieden genug fordern, dass die Losung des Flüstertons aus dem Gotteshause verbannt werde. Zurück zur alten Wucht des jüdischen Gebetes!

Glück und Unglück, Förderer und Zerstörer des echten Gottesdienstes war ferner das jüngste Kind der Synagoge — der Chor. Er hat sich zu einer Grossmacht ausgewachsen, die das Schicksal des Gebetes entscheidend bestimmen konnte, und hat die gefährliche Probe der Macht nicht bestanden. Er hat sich Rechte usurpiert, die seine Kompetenz überschreiten, und seine Aufgabe daher in ihr Gegenteil verkehrt. Es ist höchste Zeit, dass man sich auf seinen Ursinn, auf sein eigentliches Wesen besinnt, damit er nicht zum Verhängnis werde.

Der Chor wurde das Mittel, mit dem jener Zopfstil, das Gebet am Lineal und Zirkel, sich einführte oder erzwungen wurde. Was ist der Chor? Bis dahin gab es im Gottesdienste zwei Faktoren, den Vorbeter und die Gemeinde, den Zibbur und Schliach Zibbur. In dieser Zweiteilung liegt der symbolische und messianische Charakter des Gebetes; einer gibt die Losung aus, die Masse empfängt und ergreift sie mit freudiger Zustimmung. Das ist der Sinn aller Geschichte und Menschheitsentwicklung; der Prophet, der Genius, der Führer und Lehrer bringen eine Weisung, die Menschheit macht sie sich zu eigen, macht sie zum Gemeingut, bis zuletzt der *משיח בן דוד* den Neïlakaddisch der Weltgeschichte anstimmt und das Omen *יְהוָה שְׂמֵחַ רַבּוֹ* der erlösten Menschheit das Gottesreich wirklich macht, bis „die Tore sich weiten, und die gerechte Menschheit, das Amen der Geschichte sprechend, einzieht“ (Jes. 26, 2 und Jalkut zur Stelle). In diesem Wechsel von Chason und Kohol, in der begeisterten Aufnahme des begeisternden Zurufs, wird die Gemeinde Vorbild und Urbild der kommenden messianischen Welt, wird der, der Amen sagt, grösser als der, der die Brocho angestimmt.

Was aber ist der Chor? Er ist weder Schliach Zibbur, noch Zibbur; er ist nur ein Teil des Zibbur. Er schuf aber die Fiktion, als wenn er die Gemeinde wäre; dieser fiktive Zibbur machte aber die wirkliche Gemeinde zur Fiktion, zur Staffage, zum Nichts. Er riss ihre Rechte an sich und machte sie stumm. An die Stelle des Volksgesanges setzte er den Kunstgesang, aus der „einstimmigen“ Volksgemeinde schuf er den vierstimmigen Zwergorganismus der Sängergilde. Aus der Vielheit aktiver Beter machte er eine solche der Genießenden, nur Hörenden, rein Receptiven, die hilflos nach Sammlung und Andacht suchen. Stimmgabel und Taktstock wurden jetzt die Monarchen des Gotteshauses statt der stets gleichtemperierten, wahrhaft künstlerischen, weil beseelten Andacht des Herzens, sie machten die Verzopfung vollständig. Zugleich vergewaltigte man den Chason und das Chasonus; es blieb für sie keine Wahl, als dem Machtdiktat des Chors sich zu fügen. Der Chordirigent, der sichtbare oder der unsichtbare, der die Noten und Tongebung vorschrieb, waren alleinige Herren geworden im Hause Gottes.

Uns liegt nichts ferner, als den Chor in Bausch und Bogen zu verdammen, ihn etwa aus den Grenzen der Gebetsstätte zu verweisen. Unsere Absicht ist vielmehr, seine legitime Aufgabe, seinen Wesenskern festzustellen, um gegen seine Auswüchse und wider den Missbrauch seiner Macht zu protestieren.

Diese seine wahre Bestimmung ist aber nicht, die betende Gemeinde in ihrer Teilnahme am Gottesdienste auszuschalten, sondern im Gegenteil zu kräftigen, ihr die Stimme zurückzugeben, und nichts weiter zu sein, als der Regler und Ordner des Gemeindeganges. Wie ein patriotisches oder volkstümliches Lied, von Tausenden gesungen, in einem Instrument oder einer Chorgruppe ihren Halt und Takt findet, so muss in der Synagoge der Gemeindegang zu seiner vollen hinreissenden Wirkung kommen, nur dass er vor Auswüchsen und schrillen Disharmonien durch die Zucht und Straffheit geübter Sänger bewahrt bleibt. Jeder theatralische Charakter einer gesanglichen Darbietung an die Gemeinde ist zunächst völlig

auszuschliessen. Schon die Tonlage, in der ein Chor einsetzt, muss eine Mittellage sein, in die jeder mit einfallen kann. Im allgemeinen verbietet sich daher jede Mehrstimmigkeit des Chorgesanges. Die Melodien sind so volkstümlich, so leicht sangbar wie möglich zu halten. Altes Sangesgut ist unbedingt zu bewahren. Es kann nicht gebilligt werden, dass ein Chor durch Ueberraschungen und Neuheiten glänzt. Wo ist, um von fremden Gebetsübungen zu sprechen, es je einem eingefallen, die Melodie von „Nun danket alle Gott“ oder „Ein feste Burg“ zu variieren? In unsren Synagogenchören tobt sich die Laune und Selbstherrlichkeit der Komponisten aus, die durch die schiefe Auffassung von der Rolle des Chors mehr imponieren und in Nachahmung fremder Kunstchöre glänzen als das originale Sangesgut der Synagoge erhalten wollen.

Grade darin kann das alte jüdische Chasonus ein wunderbares Vorbild geben. Es ist von solcher erhabenen Einfachheit, dass es echtes Volksgut wurde, dass jeder die Melodien der Jomim Nauroim mit allen Nuancen im Herzen und auf den Lippen trägt. Es ist leichter, Chason am Versöhnungstag zu sein, als am Freitag Abend, weil Höhen und Tiefen der Gesänge aus dem Machsor so leicht von jedem erklommen werden können, dass keine Stimme versagt, während das Moderne sofort den Stimmvirtuosen voraussetzt. Darin liegt aber eine ungeheure Gefahr. Wieviele Gemeinden können sich eines kantoralen Meisters oder eines gesangstechnisch erstklassigen Chores rühmen? Die musikalische Kritik aber wird sofort herausgefordert, wenn der Schein oder Anspruch einer echt künstlerischen Leistung vorgetäuscht wird. Durch nichts ist soviel musikalische Barbarei in unsre Synagogen eingekehrt, als indem die moderne Gesangsart Vorbeter und Chor die Maske des grossen Künstlers aufgesetzt hat. Die wirklich ästhetisch Empfindenden in unsrer Mitte wenden sich oft mit Grausen von den Synagogen ab, weil das ihnen gesänglich Gebotene ihr Feingefühl verletzt und jede Andacht rettungslos zerstört. Es ist ein Unding, das Gelingen eines Gottesdienstes, die eindrucksvolle Wirkung des Gebetes von hoher Kunstübung abhängig zu machen, weil es niemals

gelingen kann, in dieser Hinsicht in einen Wettbewerb mit den grossen Instituten und Veranstaltungen in den Kunststätten der Oeffentlichkeit erfolgreich einzutreten. Da wird uns immer entgegengehalten werden können, dass Bethovens neunte Symphonie mehr Andacht auslöse, als unsrer Chöre noch so wohlgemeinte Leistungen. Und dabei können doch nur die grössten Gemeinden die Mittel aufbringen, die Musikalität der Synagogen auf einer einermassen achtenswerten Höhe zu erhalten.

Daher muss die Kraft des synagogalen Gesanges auf ganz anderer Grundlage beruhen, als auf musikalisch künstlerischer Erweckung. Dieses Fundament muss sein: der eigne Gesang des Einzelnen, verbunden mit der Weihe der traditionellen Melodie.

Wenn ich selbst singe, dann greift mein Singen und Sagen in mein Inneres und weckt die Gefühle, die wunderbar dort schlummern. Grillparzer hat dies in der Novelle vom „armen Spielmann“ geschildert, der durch seine eigne, an sich geringwertige Kunstübung stets in seliger Entzückung lebt. Das ist der Lohn eigenen Singens. Der im Eigengesang der Gemeinde nachzitternde Reflex ihrer seelischen Erregung weiht die Töne und stellt sie jenseits der Kunstkritik. Wir brauchen weder uns noch andere täuschen zu wollen, dass wir diesen gefährlichen Masstab ertragen könnten. Unsre Kantoren bedürfen keiner närrischen Künstlermähne, unsre Sänger nicht der krampfhaften Betonung des Kammertons und der Kunstmittel, um sich dadurch vor einer urteilslosen Philistrosität als Musenjünger zu legitimieren, was im Ernst ihnen doch keiner glaubt. Wir haben das Gebet wieder in den Machtbereich zurück zu führen, in dem es als bodenbeständig seine Kraft ungehemmt entfalten kann: in den Bereich der Selbsttätigkeit der religiösen Seele.

Dadurch, dass der Chor an dieser bescheideneren Aufgabe mit Selbstlosigkeit und schlichter Demut vor der Gemeinde Gottes sich genug sein lässt und der Gesamtheit ihre Würde zurückgibt, wird auch gleichzeitig eine erzieherische Seite des Gebetes wieder in Kraft treten: der Einzelne wird im Sprechen

und Lesen und Verstehen der Gebete in steter Uebung erhalten. Gegenwärtig enthebt ihn der Chor der eignen Aktivität; ja selbst seine innere Leere kommt ihm nicht zum Bewusstsein, da die Musik ihn über sich selbst täuscht, immerhin Ohr und Seele gefangen und umfangen sind, sogar wenn er garnicht ins Gebetbuch blickt und nicht ahnt, welche religiösen Inhalte das Wort grade darbietet. So stumpft die zunehmende Betätigung des Chors das Bewusstwerden und Schamgefühl der Unwissenheit ab. Darum die Unentbehrlichkeit der Surrogate in den Synagogen der dem Judentum Entfremdeten; die Angst der Armen ist ihre Armut; das Ohr wird statt der Lippe geöffnet, wenn Gottes Ruhm erklingen soll. Der Gemeindegesang dagegen nimmt still und unvermerkt den „Fremdling“ in seine Gewalt, langsam, langsam löst sich sein stummer Mund und mit der einprägsamen Melodie geht auch das Wort allmählich in den Eigenbesitz über.

Trotzdem kann es auch bisweilen angebracht sein, dass an bestimmten Stellen des Gottesdienstes der Chor seine alte Rolle ausübt, besonders wenn er über eine verhältnismässig gute Ausbildung verfügt. So kann ich mir wohl vorstellen, dass er als Einleitung einen Psalm, ein Mah Tauwu oder dergleichen mehr singt, um eine erhöhte Stimmung zu schaffen, die noch in den Banden des Alltags gefesselte Seele zu lösen und den grossen Auftakt zu einer Sammlung der Weihe und Erhebung zu geben. Da dient er als Brücke und Tor, bis der Einzelne ins Heiligtum selbst eingetreten und hier den Opferdienst des Herzens vollbringt. Nur darf er nicht das Heiligtum allein in Besitz behalten wollen und die Gemeinde ständig draussen lassen. Ebenso mag der Chor mit Recht zur rechten Gelegenheit den Chason unterstützen, ihm zur Seite stehen wie die alten Meschaurerim im Osten, um dort, wo die Gemeinde ohnedies schweigend verharret, die Darbietung des Vorbeters eindrucksvoller zu gestalten. Da bedeutet es keine Verkürzung der Rechte der Gesamtheit, ebenso wenig wie der Rolle des Schliach Zibbur, weil es hier im Wesen der Sache, an der Besonderheit des betreffenden gottesdienstlichen Momentes liegt, dass hier etwas auf die hörende Gemeinde mit

besonderer Wucht eindringen soll, sie aufrüttelt oder besänftigt. So habe ich es gesehen, dass für die Gebetsstücke des Chason in der Awaudo am Jaum Kippur dieser mit seinem Chor sich zur Einheit verband und dadurch das Ganze zu einem unvergesslichen Erlebnis zu steigern wusste. Aber nur in Ausnahmefällen werden diese Aufgaben dem Chor zuteil.

Als der Chor mit innerem Widerstreben in unsren frommen Gotteshäusern in Deutschland Eingang fand und im instinktivem Vorgefühl seiner Gefahren man ihn vom eigentlichen Gebete fernhalten wollte, wies man ihm Partien zu, in denen er möglichst wenig Schaden stiften könnte, die man nur als Beigaben der Haupttefilla betrachtete. Vor allem die Stücke des Aushebens und Einhebens der Thora, die Schlussgesänge, Lecho Daudi, kurz alles, wo die Ausschaltung der Gemeinde unwesentlich war, so dass man nach wie vor „richtig oren konnte“. Aber man vergass dabei den ausserordentlichen Nachdruck, den der Chor zu verleihen imstande war, und unmerklich wurden bei der grossen Menge diese vom machtvollen Gesang getragenen Stücke Rückgrat und Hauptteil des Gottesdienstes. Der Chor, der zuerst nur geduldet war, ist heute Herrscher geworden; von ihm leihen die Gebete ihren Rang. Es geht damit derselbe Prozess vor sich, den wir auch bei den Pijutim verfolgen können, die als Gäste in die Synagoge eingelassen, die eigentlichsten Kinder des Gotteshauses, die grundlegendsten Gebetsstücke langsam in ihrem Range zurückgedrängt und sich in die vorderste Reihe geschoben haben. Es ist eine tieftraurige Tatsache, dass am Rausch Haschonoh und Jaum Kippur, wo doch jeder in die Synagoge kommt, um durch sein Gebet sich würdig zu machen, fast in allen Gemeinden der Hauptteil der Beter weder קריאת שמע, noch das Achtzehngebet am Morgen spricht, von den פסוקי דזמרה ganz zu schweigen, weil die Pijutim mit ihrer Betontheit und Vertonung alles verschwinden lassen. So ist langsam eine Verschiebung des Schwerpunkts der Tefilla eingetreten, vom Wesentlichen zum Nebensächlichen, vom Gebet zum Pijut, vom Oren zum Chorgesang. Die Anordnungen der Tora und unsrer Weisen scheinen Neben-

sache. Das ist aber das schlimmste Verdikt, das über unser Gebet ausgesprochen werden kann. Damit wird unser Beten sinnlos. In diesem Punkte müssten m. E. alle Denkenden ihre Kräfte vereinen, um die echte Rangordnung wiederherzustellen und die Krone den wahren Königen zurückzugeben.

Da genügt aber nicht die Kunst des Ueberzeugens, der Appell an das Gewissen, der fehlerfreie Nachweis an Hand von Talmud und Schulchan Aruch, dass der Charakter unsrer ganzen Tefilla in seinem innersten Wert bedroht ist, wenn wir die Linie verlassen, die unsere Weisen uns vorgeschrieben haben. Es ist notwendig, dass es sich im Gottesdienst selbst ausprägt, jedem es sich unmittelbar als erster Eindruck aufdrängt, was Kern und was Schale, was Ziel und was Beiwerk ist. Denn auch im Gebete gibt es Höhepunkte, Momente höchster Spannung und Steigerung, nach denen jeder Ausschau hält und die ihn orientieren. Wer aber wollte behaupten, dass die Gebetshauptstücke heute noch die echten Höhepunkte im Gottesdienste darstellen! Hier liegt die grosse Aufgabe der Vorbeter und Chöre der frommen Gemeinden, Wandel zu schaffen; sie vermögen es durch den Zauberstab ihrer Kunst, durch das Wunder der Melodien. Vorbildlich in gewisser Weise können die modern geführten Synagogen des Ostens sein. Was ist das Beavouriteil eines deutschen Chason? Das $\text{אֲנִי הוֹדִיתִי לַיהוָה}$ mit dem mächtigen Schlussakkord des הוֹדִיתִי . Und im Osten ist es ein הוֹדִיתִי , ein אֲנִי הוֹדִיתִי oder הוֹדִיתִי , wodurch die Partie um das Schema so wichtig und bedeutsam für die Gemeinde wird, dass niemand sie versäumen möchte. Einheben und Ausheben gehen dort aber recht schlicht vor sich; sie haben durch die das Auge fesselnde Handlung selbst und ihre Lage in der Mitte des Gottesdienstes ohnedies Kraft genug.

Schwerer schon wird der Ausgleich zwischen Gebet und Pijutim, besonders an den Jomim Nauroim. Man wird mir einwenden, das liege einfach daran, dass der Anfang des Gottesdienstes, wo das Morgengebet gesprochen wird, wegen der frühen Stunde schwach besucht wird, nicht daran, dass den Synagogenbesuchern an den Pijutim mehr liegt als an den Tefillaus. Das

Gegenteil davon beweisen die Slichaustage, wo in frühster Stunde die Synagoge gefüllt ist, weil jedem die Eingangspartie am Herzen liegt. Die Frühstunde trägt also nicht allein die Schuld.

Die Verteilung von Gebet und Pijut ist m. E. überhaupt in den Slichaus mustergültig gelöst. Zuerst kommt, so seltsam es klingt, die Slicha, als das unwichtigere; ist das Gotteshaus gefüllt, dann kommt das Gebet, das daher wenigstens in den Busstagen von keinem leicht versäumt wird. Wer gewollt oder ungewollt zu spät kommt, kann immer dort mit einsetzen, wo die Gemeinde grade hält und hat das Wesentliche: die Tefilla ganz vor sich. Dennoch gelang es dem Chasonus, den Slichaus der Frühstunde Nachdruck und Bedeutung zu erhalten. In ähnlicher Weise gehen die פסוקי דזמרה voran, so dass man eine kleine Verspätung wettmachen kann, ohne den Anschluss ans Hauptgebet zu verlieren. Hier aber hat Kantor und Chor versagt, die herrlichen Psalmen des Frühgebetes, des Hallel haggodaul, das Welthallelujah des gottgeeyinten Universums, wo Himmel und Erde und alles, was Odem hat Gott loben, blieben Stiefkinder — warum sind sie weniger bedeutsam als der Psalm des Einhebens? — und wurden dadurch auch nicht Lieblinge der grossen jüdischen Menge? Warum hat sie der Sang uns nicht in die Seele gegraben, diese erhebendsten Hymnen der Weltbetrachtung? Ist es ein Wunder, dass Männer und Frauen sich nicht drängen, die פסוקי דזמרה zu hören und zu sprechen?

Aber von der Erfahrung der Selichaus sollten wir lernen. Wenn ich die Macht dazu hätte, ich würde einen grossen Teil der paitanischen Einschaltungen, besonders an den Jomim Nauroim an den Anfang des Gottesdienstes verlegen; sie werden für viele die Anziehungskraft nicht einbüssen; den andren aber, den Lässigen, den vom Abrahamitischen Frühaufstehen nichts innewohnt, wird wenigstens an des Jahres höchsten Tagen ein andächtiges Schacharisgebet bleiben und als Mizwah beistehen. Besonders am Jom Kippur sollte niemand die Selichoth von שחרית an dessen Ende belassen und dadurch das Hauptgebet in die Vereinsamung des Frühbeginns zurückdrängen.

II.

Die einheitliche Synagoge.

Nichts ist unsrem hochdifferenzierten Volke schwerer als seine Zusammenfassung und Einordnung. Gegen jede Vereinheitlichung hat es sich immer gesträubt, oft aus den edelsten Motiven, die aus der Hochwertigkeit seiner Nüancierungen entsprangen. Gebet und Opfer, die Awaudo des Herzens und der Handlung, aber gewinnen ihren letzten Sinn erst in der Gemeinsamkeit Aller, in der Entäusserung vom Individuellen. Niemand darf sich selbst eine Bama bauen. „Es komme alles Fleisch, sich vor dem Ewigen niederzuwerfen.“ Warum alles Fleisch? Warum diese unsre wenig ehrenvolle Charakteristik? Weil wir im Geistigen verschieden sind, weil wir uns nur in dem, worin wir alle gleich sind, in unsrer Endlichkeit empfinden dürfen, wenn wir uns betend dem Höchsten nahen.

Wie aber sollen wir vor Gott in solcher Niedrigkeit erscheinen, da doch „alles Fleisch“ vor der erhabenen Grösse des Schöpfers verstummen muss? *הם כל בשר לפני ה'*. Das zeigt uns eben, dass wir in der Awaudo nicht in unsrer realen Persönlichkeit, unsrer Schwäche und Nacktheit, sondern in unsrer Idealität, in der uns aufgegebenen, in uns noch latenten Reinheit und letzten Vollkommenheit zu dem Erhörer allen Gebetes uns wenden. Nicht der wirkliche Mensch, der in ihm steckende ideale Mensch tritt vor den Ewigen hin. So ist der Gottesdienst durchaus Symbol, die Awaudo höchstes Bild der erlösten Menschheit, der Messianität. Im Zeichen der Erlösung, der Geula, betet der Jude!

„Wäre das Opfer nicht, so sprechen unsre Weisen, Himmel und Erde hätten keine Daseinsberechtigung.“ *לולא מעמדות לא נהקיימו שמים וארץ*. Wäre nicht in den Symbolen der Awaudo täg-

lich die allgemeine, alle Wesen umfassende Anbetung Gottes zum Ausdruck und zur Beherzigung gekommen, es hätte keinen Sinn, dass Menschen sind. Israel, als die Menschheit im Kleinen, als das Erstgeborene der Völker, weil es seine Geburt als in Gottes Kraft und Hörigkeit erfolgt betrachtet hat, stellt in seinem Opfer jedesmal in sichtbarer Verkörperung dar, dass alles Fleisch sich dem allmächtigen Gott opfert und opfern wird. So sieht Jesaja, dass Sein Haus bestimmt ist, das Haus des Gebetes für die Völker alle zu sein.

Im Gebet wird dergestalt alles idealisiert; jede jüdische Gemeinde ist Abbild der Gesamtheit Israels und der Menschheit, jeder Ort eine verkleinerte Erde, jede Synagoge ein Hinweis auf die Tempelstätte. Wo wir im Zeichen der Erlösung beten wollen, da müssen alle Angehörigen eines Wohnbereiches in einheitlicher Synagoge beten.

Dass diese aber auch die gebieterische Forderung der Stunde, die dringendste Notwendigkeit im Gegenwartsstadium des Judentums ist, das wollen wir aus einer Betrachtung talmudischer Aussprüche erweisen, die uns Vergangenheit und Gegenwart der Synagogen ins rechte Licht zu rücken und die innere Berechtigung unsrer Auffassung zu erweisen geeignet sind.

In der Gemara (Succa 51 b) heisst es: Rabbi Jehuda sagte: „Wer nicht die Doppelhallensynagoge zu Alexandrien gesehn, hat nie die Herrlichkeit Israels mit Augen geschaut. Man erzählt: wie eine grosse Basilika war sie gebaut, eine innere Säulengalerie (Stoa) von einer andren eingefasst. Dort fanden sich zweimal soviel Beter¹⁾ ein als Männer einst aus Aegypten zogen. In ihr standen 71 Sitze von Gold für die 71 Aeltesten, jeder Sitz nicht weniger an Gewicht als 21²⁾ Kikar Goldes; und ein Altar aus Holz stand in der Mitte und der Vorsteher des Gotteshauses darauf, mit Tüchern in der Hand. So oft man an ein Omen gelangte, schwenkte er ein Tuch und alles Volk stimmte

¹⁾ Lesart Eijahu Wilnas; nach andren Lesarten: zuweilen waren dort sechsmalshunderthundert gleich den aus Aegypten befreiten; andre sagen doppelt soviel.

²⁾ Dieselbe Lesart.

das Omen an. Sie sassen nicht durcheinander, sondern die Goldschmiede für sich, die Silberarbeiter für sich, die Schmiede für sich, die Kupferarbeiter für sich und die Weber für sich. Kam dann ein Armer dorthin, so kannte er seine Zunftgenossen, wandte sich an sie und fand dort sein und seiner Angehörigen Brot¹⁾.

Diese hochinteressante Baraita ist ein Bericht von allergrösstem Nachdruck: sie steht in Parallele mit den stolzen Sätzen über die unvergleichliche Schönheit des Tempels und Jerusalems und die Einzigartigkeit der Freude des Wasserschöpffestes. Es erscheint uns fraglos, dass der Talmud diese grosse Synagoge zu Alexandrien als Vorbild für alle unsre Gotteshäuser hinstellen will.

Eine solche Auszeichnung verdient sie auch voll und ganz. Ihre höchste Pracht entfaltete sie in den Ehrensitzen für die Gelehrten, um den Rang des Torawissens in Israel zu markieren. Ihre ungeheure Grösse fasste alle Glieder der Gemeinde zu einer Einheit in sich. Alle Stände sind vor Gott gleich; alle Arbeit adelt; nach Berufen ordnet man sich im Gotteshause. Dadurch ist zugleich jeder Brotneid, jeder Anspruch auf Ausschliesslichkeit des eignen Besitzstandes ausgeschaltet; sogar für den Fremden ist dadurch am besten gesorgt, indem man ihn sogleich einer Verdienstmöglichkeit inmitten seiner Standesgenossen zuführt²⁾. Die Bima in der Mitte aber von höchster Einfachheit aus Holz, um keinen auch noch so entfernten Anklang an den Altar in Jerusalem zu geben.

Das Auffallendste ist aber der Winker in der Mitte mit seinen Tüchern, (offenbar verschiedenen, je nach den verschiedenen Antworten der Gemeinde, ob *אמן*, oder *ה' המבורך* (ברוך ה' המבורך)). Es ist nun kaum ein geordnetes Gebet denkbar, wenn kein Chasan mit seiner Stimme den Raum durchdringen konnte. In der Tat berichtet der Jeruschalmi nur: „trat jemand vor, um aus der Tora vorzulesen, so winkte der Vorsteher mit dem

1) Vergl. auch den Bericht im Jeruschalmi, der die Pracht des Hauses mit noch reicheren Farben schildert.

2) Im Osten trifft man heute noch die Gebetsstätten in beruflicher Gliederung, die „Schneidersche Klaus“, die „Kazowimklaus“ usw.

Tuche, und man stimmte Omen an; bei jeder einzelnen Berocho, die jener sprach, schwenkte der Vorsteher Tücher, dass man darauf Omen antworte“. Nach dieser Version ist der Vorbeter selbst von allen gehört worden. Nur für die zur Tora Aufgerufenen, die nicht stimmbegabt zu sein brauchen, war es notwendig, das Tuch zu schwenken, ein Bild jenes messianischen Banners, das Gott einst den Völkern aufrichten wird (Jes. XI, 12).

Diese dreischiffige Basilika, wo eine innere Säulenhalle in eine grössere, umfassendere eingebaut war¹, die innere offenbar als Stätte des zu verlesenden Gotteswortes, des heiligen Schreines, des Vorbeterpultes und für die Sitze der Toragelehrten bestimmt, die äussere, die Mengen umfassend, die Sitze vielleicht wie in den sephardischen Synagogen nach der Mitte hingewandt, war also der höchste Ausdruck der jüdischen Ehre und Herrlichkeit, von *גְּבוּרַת שֵׁל יִשְׂרָאֵל*. Diese Synagoge war uralt, sie ging auf die ältesten Gotteshäuser der ägyptischen Juden in den Zeiten Jirmijahus, des Propheten zurück (Raschi) und war nach Gründung der Stadt Alexanders mit höchster Pracht in der neuen Metropole erbaut worden; sie hat also fast die ganze Zeit des zweiten Tempels bestanden. Wieso war grade sie das Symbol der Ehre Israels, warum nicht der Tempel selbst? Fand man andererseits in dem grossen Gebetshause unsre Würde präsentiert, warum gab es nicht ähnliche Stätten im heiligen Lande, vor allem in Jerusalem selbst? Auf dem Tempelberg neben der Vorhalle befand sich ebenfalls ein Bëshaknesses (Joma 68 b Mischnah und Raschi daselbst), warum konnte diesem nicht der Ruhm des Alexandrinischen zu Teil werden?

Als Moses Montefiore ז"ל in Jerusalem weilte, fand er, dass die dortige Judenschaft kein würdiges, repräsentatives Gotteshaus besitze; er machte daher Reb Schmu'el Salant ז"ל, dem Raw der heiligen Stadt, das Angebot, einen Millionenbau neben der *חֹמַת מַעֲרֵבִי*, der Westwand des salomonischen Tempels zu errichten. Der Raw lehnte es ab; der Glanz des neuen

¹) Hier ist das Urbild der Dreischiffigkeit der Kirchen.

Hauses könnte die stille Grösse jener erhabenen Ruine in den Schatten drängen; und alle Herrlichkeit der Welt wiegt uns nicht einen Stein des Bet Hamikdosch auf. Dieser Gedanke dürfte auch in den klassischen Zeiten dafür massgebend gewesen sein, auf heiligem Boden keiner Synagoge eine besondere Auszeichnung zu erteilen. Nur ein Zentrum, eine alles überragende, alle Seelen und Herzen bindende Stätte, **הל**, sollte es dort geben, den Gottestempel selbst; sonst nichts. Man brauchte und wollte neben ihm kein noch so entferntes Seitenstück. Dorthin zog ganz Israel dreimal im Jahre; es war das sichtbare Einheitsband der Gesamtheit. Jede unscheinbarste feste Gebetsstätte, jeder **מקום קבוע** genügte daher sonst für die tägliche Tefilla, bei der so wie so Ort für Ort durch seine Abgesandten zum Tempel, die **Anshe Maamad** (Taanis 15b und 26a) sich in Jerusalem vertreten lassen musste.

Anders in Alexandrien, mitten in der architektonischen Grossartigkeit hellenistischer Bauten, an dem Hochsitz griechischer Bildung, am Zusammenstrom der Völker und Nationen. Hier war die Synagoge das Wahrzeichen des einzigen Gottes gegenüber der götzendienerischen Welt; und in der Fülle der Besucher, in den mächtigen Dimensionen des Ganzen, in den Symbolen der baulichen Einrichtung, in allem wurde der Name Gottes vor den Augen der Völker geheiligt. Gleichzeitig war dieser Riesenbau für jeden in die Diaspora der grossen Hafenstadt Flüchtenden ein Asyl, ein in die Augen fallendes Erinnerungszeichen, das ihn vor dem Gefühl des Verlassenseins, der Isolierung, vor den Gefahren heidnischer Unsittlichkeit bewahrte, das ihn in die Arme einer schützenden und fürsorglichen Gemeinschaft führte. An Heiligkeit war jenes Haus auf der Höhe Morijahs grösser; mit ihm verglichen war dieses ägyptische nur **למקדש מעט**, wie es Jecheskel XI, 10 ausspricht und der Targum erläutert **ייהבת להון בתי בנשוא הנין לבית** „ich gab ihnen Synagogen, einen Ersatz, von „zweitem Rang“ neben meinem Tempel“; für die Ehre Israels bedeutete die Balisika am Nildelta mehr.

Denn während das Heiligtum in Zion den Blicken der Fremden entzogen war, kündete die Synagoge zu Alexandrien die Ehre Israels der andersgläubigen Welt; war es doch die sichtbare Bekundung unsrer Treue und Anhänglichkeit zur Tora, das Denkmal und Zeugnis Gottes innerhalb der fremden Kultur.

Daher findet dieser ragende Bau in Alexandrien die volle Anerkennung der Weisen. Unzweideutig verurteilt dagegen der Jeruschalmi (Schekalim V, 4) solche Bauten auf dem Boden Palästinas: „Rabbi Chama bar Chanina und Rabbi Hoschia ergingen sich in den Synagogen von Lud; da sagte Rabbi Chama: wie viel Geld haben meine Väter hier in den Bau der Synagogen versenkt! Da erwiderte jener: sage besser: wieviel Menschenleben haben sie hier begraben: Gab es denn keine Männer, die — in Armut — sich um die Tora mühten? — Rabbi Abun hatte dem grossen Lehrhause kostbare Türen anfertigen lassen. Als Rabbi Mana zu ihm kam, sagte er ihm: sieh doch, was ich habe hier machen lassen! Darauf dieser: Ja, „Israel vergisst seines Schöpfers und baut sich Prachtgebäude“ (Hosea 8). Gab es denn keine in Armut sich um die Tora mühenden Gelehrten?“

Unsere Gegenwart ist gegenüber den Zeiten vor der Emanzipation wie die Diaspora Alexandriens gegenüber dem heiligen Lande. Während unserer mittelalterlichen Weltabgeschlossenheit waren wir in unsren eigenen Bezirken in einer nicht rechtlich, aber seelisch gesicherten Heimstätte; alle Energie der Betätigung ging nach innen; eine Repräsentation, eine Ehre Israels in grossen Gotteshäusern war für uns selbst unnötig und nach aussen unmöglich. Man duldete nicht einmal eine jüdische Synagoge nach der Strasse zu. So lebte sich die jüdische Seele in kleinen Gebetsstätten traut und heimlich aus; das בית המדרש hatte den Vorzug vor dem בית הכנסת; das nahe Zusammenleben Aller in der räumlichen Enge des Ghetto gewährleistete an sich schon den freundnachbarlichen Zusammenhang aller Glieder der durch gemeinsames Leiden und Dulden, durch eine allen gleiche jüdische Erziehung eng verkitteten Gemeinde. Eine Freizügigkeit, die die Bodenständigkeit bedrohte, gab es nicht; wozu also

grosse, prunkhafte Synagogen? Man verwandte die Mittel lieber für die Armen, die sich in der Tora mühten.

Anders die Jetztzeit. In erschreckendem Masse ist das Band der Juden untereinander gelockert. Die jüdische Bevölkerung der Länder und Städte fluktuiert hin und her; jeder Fremde, der in eine Stadt kommt, steht isoliert und verlassen da. Auch die gesellschaftliche Zerrissenheit, der Klassendünkel und soziale Hochmut haben tausend Scheidewände in unsrer Mitte errichtet. Das Gefühl der brüderlichen Verbundenheit, das Bewusstsein, dass wir alle Kinder Abrahams, Isaaks und Jakobs sind, unsere Solidarität, das Verantwortlichkeitsempfinden Aller für einen und eines für Alle sind mehr und mehr abgestumpft. Dagegen spricht die nichtjüdische Welt mit immer eindringlicherer Macht zu unserem Gemüt, macht uns auch ästhetische Verfeinerung und äussere Schönheit mehr und mehr zum Lebensbedürfnis. Heute schreit die Ehre Israels nach einem sichtbaren Ausdruck, heute kann nur noch eine einheitliche grosse schöne Synagoge, die alle zusammenfasst, die jeden Widerstrebenden mit imponierender Gewalt in ihren Bann zieht, die in uns durch ihre stumme Majestät, wenn wir alle als demütige Kinder uns in ihr zusammenfinden, allmählich das Gefühl unserer Zusammengehörigkeit erzieht, der rechte Rahmen unserer Gebete, die Vorhalle unserer Gotteskindschaft sein.

Im vollen Bewusstsein von der Tragweite und Bedeutung unserer Worte dürfen wir heute erklären: wer in der Gegenwart die Einheitlichkeit und Kraft unsrer Gebetsveranstaltung durch sein Fernbleiben oder durch Nebengottesdienste, durch Zwergminjanim stört und mindert, der begeht ein religiöses und nationales Unrecht. Ein religiöses: denn er leistet dem *הלול שבת ויום*, der Entweihung des Sabbath und der Festtage bei den Schwankenden Vorschub, gegen die ein regelmässiges Sichzusammenfinden im Gotteshause und die Weihe des sabbatlichen Gebetes das stärkste Bollwerk ist, er leistet ferner dem Irrwahn Vorschub, als habe die Gottesidee, die jüdische Religiosität nicht mehr die alte Macht über die Herzen, da der Beschauer in jedem leeren Platz

der Synagoge eine Lücke, eine Bresche in der Kraft der Religion erblickt. Und er versündigt sich national: denn er lockert den Zusammenhang des Judentums, das Band der Herzen, die Kraft der öffentlichen jüdischen Meinung, die geschichtliche Einheit und Kontinuität unsrer Gemeinschaft, die sich durch den gleichmässigen Besuch derselben Synagoge herausbilden und stets vertiefen würde. Hüte deinen Fuss, rufen wir jedem Juden in Anspielung auf Koheleth zu, nicht zu gehn in das Haus Gottes. Wer nicht mit der grossen Gesamtheit an ihrem Freud und Leid, ihrem Jubel und ihren Tränen, ihren Feiern und Fasten, an geschichtlichen und religiösen Erinnerungen teilnimmt, der hat durch sein gleichgültiges Fehlen die Ehre Israels in den Staub getreten.

Die Halacha statuiert allerdings nur eine Mindestzahl von zehn erwachsenen Betern für den Begriff des Zibbur, der Gemeinde. Sie fordert, wenn man den Wortlaut der gesetzlichen Bestimmungen als Masstab nimmt, nicht mehr als das Minjan. Ja, wenn Rabbi Jose Haglili mit Rabbi Akiba über das gemeinsame Tischgebet streitet und jener in einer höheren Zahl der Teilnehmer eine höhere Stufe der Gottesanerkennung finden will, so dass 10 nicht so sprechen dürfen wie 100, 1000 und mehr, erwidert ihm dieser: „Wie ist es denn im Bes-Haknesses? Ob zehn, ob zehn Myriaden, sie beten stets in gleicher Weise *ואחד עשרה ואחד עשרה רבוא* (Ber. 49 b)“. Wie Rabbi Akiba fällt die Entscheidung der Halacha. Das konnte auch gar nicht anders geschehen. Durfte etwa den Betern einer Kleingemeinde, denen des Trauerhauses, oder denen, die in der grossen Synagoge einen Platz nicht mehr finden können, ihre Tefilla als nicht gleichwertig, als minderen Ranges hingestellt werden?

Dennoch wäre es gänzlich verfehlt, daraus den Schluss zu ziehen, als wäre die Zahl der Beter als solche gleichgültig. „Es ist nicht zu vergleichen, wenn wenige die Tora üben oder viele sie üben. Wenn fünf Schwache hundert schlagen, so bringen Hundert eine Myriade von Feinden zu Fall.“ (Sifra zu Lev. 26, 8 u. Raschi das.) Je mehr Volkes, desto grösser die Herrlichkeit des Königs. Von dem tiefen Bronnen der

Religion — so sagt Genes. Rabba 70, 8 in feiner Anlehnung an die Geschichte Jakobs — auf dessen Oeffnung schwer lastend der Stein des Jezer Hora liegt, können nur alle Herden versammelt den Stein fortwälzen, um aus ihm die Wasser der Tora zu schöpfen. Wo zehnt sich zum Studium der Lehre oder zum Gebet zusammensetzen, sagt die bekannte Mischna, weil die Gottesherrlichkeit. Aber auch bei fünf, bei drei, bei zweien, ja bei einem einzigen. Aber wenn schon ein einzelner der Schechina theilhaftig ist, wozu die Mittheilung, dass sie bei mehreren nicht fehlt, warum diese merkwürdige Reihenfolge der Aufzählung in absteigender Linie? Das ist von tiefster Bedeutung. Wo ein Jude, einsam und auf sich selbst gewiesen, in stiller Andacht über dem Gottesbuche forscht, da ist Gott nahe und lässt ihn der höchsten Erleuchtung theilhaftig werden, wie Elija in der Wüste prophetisch Gott schaute. Wenn aber zwei Juden irgend wo zusammen sind, da kann die Schechina nur sich zeigen, wenn sie vereint sind. Und sind ihrer zehn, so weilt die Gottesherrlichkeit nur über dem Bunde der Zehn. Ist ganz Israel wie bei seiner Wanderung durch die Wüste vereint, so offenbart sich Gott nur über ihren Myriaden und Tausenden.“ מנין הכתוב שאין השכינה שורה אלא באלפים ורבבות מישראל (ספרי במדבר י"א ל"ו).

Hätte auch nur einer von Israel gefehlt, sagt Rabbi Schimon ben Jehuda in der Mechilta (des Rabbi Simon b. Jochai Ed. Hoffm. S. 97), so hätte ihnen die Tora nicht gegeben werden können¹⁾.

Wenn auch die Kraft unserer Gebetsveranstaltungen nicht bis zur Höhe des echten Schechinaerlebens führen kann, so gelten die Worte der Weisen doch unverändert weiter. Wo nur immer ein kleiner Kreis jüdischer Männer lebt, das sei allen jüdischen Kehillaus in ländlichen Bezirken gesagt, da kann in der Innigkeit und Schlichtheit ihres kleinen Gotteshauses das Gebet zu einem vollen religiösen Erlebnis werden. Wo aber in Grossgemeinden die Synagoge anklagend auf die

¹⁾ Vergl. auch Ber. 6 a, die Deutung der Stufen des Schechinaerlebens.

vielen fehlenden Beter den Blick lenkt, da kann nie die Tefilla zum letzten religiösen Erleben sich gestalten, da ist die Macht der Schechina gebrochen.

Denn Schechinaerleben ist das Ziel allen Gottesdienstes, Fühlen, das Gott nahe ist, dass wir einer höheren Welt angehören; versuchten doch die Frommen einst in sich die Fähigkeit zu erwecken, *להתפשטות הגשמות ולהתגברות כח השכלי*, ihre Körperlichkeit und Irdischkeit abzutun, das geistige Wesen in sich zur Alleinherrschaft zu bringen, bis dass sie nahe an die Stufe des Prophetentums gelangten (Or. Chajim 98, 1). „Es dürstet meine Seele nach Gott, dem in der Gemeinde lebendigen Gott“. Jeder dürstet darnach, sich über sich selbst hinauszuschwingen, sich als Bürger der reineren ewigen Geistessphären zu empfinden. Dazu muss die Synagoge ihm helfen; es vermag die hundert- und tausendköpfige Gemeinde aber viel leichter, viel eindrucksvoller als das bescheidene Minjan. Wenn tausend Mündel ein Gebet sprechen, wenn auch nur ein einziges Omen aus unzähligen Kehlen hervordringt, so besitzt dieses an sich schon solch hinreissende Macht, dass damit allein das religiöse Erleben schon gegeben ist. Ueber den Myriaden Israels weilt immer die Schechina.

Zu diesem Erleben des lebendigen Gottes müssen wir alle streben: dass wir wieder „dahinschreiten in der Menge, in festlicher Schar“ (Ps. 42), dass wir *במקהלות*, in Massen Gott loben. Jeder muss mitwirken, dass das Erlebnis ein volles wird. Es geht daher nicht an, dass man als blosser Zuschauer im Gotteshause steht. Wer erscheint, soll zum Mitbeten erscheinen; sonst teilt er seine Seelenkälte dem Nachbarn mit, von dem schweren Unrecht ganz zu schweigen, dass er, weil unbeschäftigt, durch Unterhaltungen andere in alle Andacht tötende Profanstimmung hineinversetzt. Gebet Ehre dem Gotte Israels! Wisset, dass ihr vor dem König der Könige stehet¹⁾.

¹⁾ Dass eine grössere Synagoge eine grössere Weihe hat, die nur, weil nicht abgrenzbar, nicht in halachische Form gefasst werden

In vielen Gemeinden berufen sich die Gegner einer einheitlichen Synagoge auf alte Klaus- und Bes-Hamidrasch Institutionen, denen angeblich der Talmud den Vorzug vor der Synagoge zuerteile. So sagt Abaje: anfangs lernte ich im Hause und betete im Bes Haknesses, seitdem ich aber von Rabbi Chija bar Ammi hörte: „seit Untergang des Tempels habe Gott nichts in der Welt als die vier Ellen der Halacha“, seitdem bete ich nur noch, wo ich lerne. Rabbi Ammi und Assi beteten, obwohl sie 13 Synagogen in Tiberias hatten, nur zwischen den Säulen (des Lehrhauses), aliwo sie lernten“ (Berach. 8 a).

Bemerkt sei zunächst, dass der Ausspruch Abajes in Meg. 29 a in ganz anderem Sinne mitgeteilt wird, dass nicht vom Beten, sondern nur vom Lernen im Hause oder im Lehrhaus die Rede sei. Dort erzählt der Talmud gleichzeitig von den grossen Synagogen zu Nehardea, die der Exilskönig Jechonja gebaut hatte, und der Synagoge zu Huzal. „Wo weilt in Babylon die Schechina?“ fragt die Gemara weiter; darauf Abaje: „In diesen beiden Synagogen, aber nicht in beiden zugleich, sondern nur in einer; bald hier, bald dort. Und möge es mir als Verdienst beistehen, dass ich selbst aus einer Parasange¹⁾ Entfernung nur in diese Synagogen beten ging.“ Abaje kann also das Beten in der Synagoge, der Stätte der Schechina, nicht gering geachtet haben. Aber die Berufung auf die Weisen des Talmud geschieht so wie so zu Unrecht. Sie steht nur demjenigen zu, der den ganzen Tag und viele Stunden der Nacht im Lehrhause verbringt, dem, der nur momentan das Lernen um des täglichen Gebetes willen unterbricht und auch das nur selten (Or. Chaj. 90, 18 u. 19 ביאורי הנר א).

kann, das zeigt auch Megilla 27 b: „man darf nicht eine Synagoge an einen Privatmann verkaufen, weil man sie dadurch in ihrer Heiligkeit heruntersetzt, sagt Rabbi Meir: man wandte ihm aber ein: dann dürfte man auch die Synagoge einer grösseren Gemeinschaft nicht einer kleineren verkaufen“, denn wenn man darauf (auf die Abstufungen der Kedeschah) Rücksicht nehmen wollte, so hat man auch auf das עם הרבה מלך Rücksicht zu nehmen.

¹⁾ ungefähr 4 km.

Es waren das offenbar selbst zur Amoräerzeit nur wenige; nach der ersten Talmudstelle Berach. 8a ging selbst Abaje zuerst nach der Gewohnheit Aller vom Lernen fort in die Synagoge zum Beten. Raw Ammi und Raw Assi liessen nur deshalb die 13 Gebetsstätten unbesucht, weil sie eben zwischen den Säulen, an denen ihr fester Platz im Lehrhaus war, beten wollten. Bei ihnen erfolgte tatsächlich mitten aus dem Lernen heraus die Tefilla. Wir vermuten, dass sie deshalb auch *מסוקי דומרא* nicht sagten, sondern *כדי לעמוד בחפלה מתוך ד"ת* im unmittelbaren Anschluss an das Lernen sich zur Tefilla stellten. Solche Männer bedürfen der Anregung, der Andachtserweckung nicht, nicht der langen inneren Sammlung, der die *חסידים הראשונים* nicht entraten wollten. Der Ernst des „ביבד ראש, Gott in Furcht zu dienen“, galt für sie weniger. Sie konnten *מתוך שמחה* aus der Freude des Lernens, aus der Lösung aller Probleme *מסוקה* sich unmittelbar an Gott wenden mit den Anliegen ihres Lebens. (Vergl. Or. Ch. 93 mit R'mo).

Lächerlich wirkt dem gegenüber der Anspruch der *בית המדרש* Institute von heutzutage, die nur zur Gebetstunde geöffnet werden, ja wo nicht einmal die Lernräume, sondern ein spezieller Gebetsraum zur gegebenen Stunde sich auftut. Für heute gilt vielmehr die zweimalige Entscheidung des R'mo (Or. Ch. 68, 1 und 90, 10), welche die Teilnahme an dem längeren, zeitraubenden Gottesdienst der Gemeinde zur Pflicht macht: man bete die Pijutim und Bittgebete mit der Gemeinde und scheidet sich nicht von der Gemeinde, sogar wenn man sich mit Tora beschäftigen will. Oder noch deutlicher das Wort 90, 18: „Nur der, dem Toralernen Lebensberuf ist und der niemals sein Lernen unterbricht, für den gilt das Beten im Lehrhaus als Pflicht; und dennoch soll man sich nicht gewöhnen so zu tun, damit Unwissende sich daran kein Beispiel nehmen und von der Synagoge fernbleiben.“ Es gibt hiernach in ganz Deutschland kaum einen Einzigen, der berechtigt wäre, um einer Klaus willen den Gesamtgottesdienst der Gemeinde zu meiden.

Leider muss die Auseinandersetzung mit den Gegnern der einheitlichen Synagoge auch in die Niederung hinabsteigen, um gegen sog praktische Argumente sich zu rechtfertigen. Kleine Gebetszirkel, wird gesagt, können sich den Wohnverhältnissen besser anpassen: eine Vereinheitlichung des Gottesdienstes wird immer vielen den Weg zum Gotteshause erschweren. Ferner: der grosse Gottesdienst mit seinen weihvolleren Formen wird immer länger dauern als das schlichte Gebet im Kleinen, es wird daher vielen physisch ein zu grosses Opfer auferlegt, dass sie nichts geniessen können bis zu der späten Stunde der Beendigung der Tefilla.

Die Frage von der Dauer des Gottesdienstes soll uns noch speziell beschäftigen. Hier, wo wir die Ideale der Gemeinsamkeit erörtern, haben wir nur klipp und klar es auszusprechen, dass die Pflicht der Rücksichtnahme auf solche Bedenken eine begrenzte ist oder richtiger, dass ein auf den Ehrentitel eines **רַב שֵׁמִיךָ** Anspruch Erhebender in dieser Hinsicht nur geringe Berücksichtigung fordern kann. Bestimmt doch der Din (Or. Chaj. Baer Hetew 90, 12), dass wer zwischen zwei Synagogen die Wahl hat, die entfernter liegende wählen soll, um des „Lohns der Schritte“ willen, um in dieser Mühewaltung die Unbedingtheit der religiösen Pflicht noch augenfälliger zu machen. Demjenigen aber, der die späte Frühstücksstunde nicht ertragen kann, sei der schlichte Wortlaut des Or. Chajim 89, 4 zur Antwort gegeben:

Der Hungrige und Durstige gehört zu den Kranken; kann er andächtig sein (ohne sich gestärkt zu haben), so bete er so; wenn nicht, so braucht er, wenn er will, nicht beten, bis er gegessen und getrunken hat.

Du willst diese Erleichterung nicht? Aber um deiner selbstgewählten Erschwerungen willen darf die Gesamtheit und ihre Forderungen nicht leiden. Dann bleibt Dir nichts Anderes als die Auskunft des Baer Hetew. 89, 11: „Wer alt oder schwach ist und kann besonders am Sabbath und Festtagen den späten Ausgang des Gebetes nicht abwarten, der mag Schacharis zu Hause beten, Kiddusch machen und etwas essen und sei dann

andächtig beim Schacharisgebet der Gemeinde und bete mit ihnen Mussaf

Aber wir wollen nicht verkennen, dass es ein Prinzip von **מִיִּזְמַת דְּצִבּוּרָא** gibt, dass auf die Anstrengung und Unbequemlichkeit des Publikums Rücksicht genommen werden soll. Die individuellen Verhältnisse jedes Ortes müssen jeweilig die Grenzlinien bestimmen, wo die Allgemeinheit, wo der einzelne den Ausschlag zu geben hat. Im grossen und ganzen glauben wir, dass für das Abend- und Morgengebet der Sabbathe und Festtage der Gedanke von **מִיִּזְמַת דְּצִבּוּרָא** nicht gelten darf. In den Arbeitstagen mag jedem die Pflicht des täglichen Gebetes erleichtert werden. Anders in den gehobenen Momenten des Jahres, da hat die Gegenwart die messianische Menschheit vorwegzunehmen, da „von Sabbath zu Sabbath und von Chodesch zu Chodesch alles Fleisch kommt, um sich vor Gott in Jerusalem niederzuwerfen.“ Da bedeutet, wie bereits angedeutet, unser Erscheinen im Gotteshause mehr als wie gewöhnlich: da ist es eine grosse Demonstration für den Sabbath und seine Heiligung, für den Feiertag und seine Ehre, für unsere Geschichte und ihre freudigen und tragischen Höhepunkte. Ohne diesen Charakter des Demonstrativen, der Volkskundgebung für Gott wird man dem jüdischen Feiertag nicht gerecht. Sie sind nicht eine Flucht aus dem Lager Israels, sondern eine Flucht in die jüdische Welt, in **סֵפֶר הַהַרְגָּה מִצֵּיטָה כִּיִּד** (vergl. **מִתְחַלֵּל יִשְׂרָאֵל**). Nicht in der Einsamkeit der Seele, der Entspannung des Ich im Traum der Wälder und Fluren liegt die jüdische Festtagsidee und Stimmung, sondern in der gemeinsamen Wallfahrt Israels zum Berge des Ewigen.

Nicht einmal die Verschiedenheit der **נוֹסְחֵי תַפְלָה**, der dem einzelnen lieb und teuer gewordenen Gebetsordnungen rechtfertigt in heutiger Zeit die Trennung in zweierlei Synagogen. Wenn man sich schon auf die Halacha beruft, so gilt hier das unzweideutige strikte Gesetz des Schulchan Aruch, dass Neuankömmlinge in einer Stadt sich in allem und jedem dem Ortsbrauch zu fügen haben.

Wie wollen wir im kleinen ein Abbild der messianischen Gemeinde darstellen, wenn wir nicht einmal mehr gemeinsam beten können? Gibt es z. B. eine furchtbarere Anklage gegen die Reform mit ihren Gebets-änderungen, als dass sie die Einheit der messianischen Gemeinde damit zerstört hat? Aber das war ihr Prinzip, sie wollte die einstige Sammlung aller Kinder des jüdischen Volkes unter dem Banner Gottes zur Heimkehr ins heilige Land leugnen, wollte die deutsche Judenheit, als dem Deutschtum assimiliert, vom Gesamtleib des Judentums abschneiden und zum selbständigen Religionsgebilde machen. Die Treuen dagegen, die in den Synagogen nur das Land der Väter mit der Seele suchen, sollten sie sich nicht zum Gebet zusammenfinden können?

Hier gilt *אזרחי מקללת השטח*, die Liebe zum Minhag hat „ihre Grenzen überschritten“, hat sich erhalten der Halacha zum Trotz, die ein Aufgehen in die Urgemeinde fordert. Der Minhag, den Minhag zu bewahren, hat den Din gebrochen, der im Sinne der messianischen Einheit sein Verschwinden fordert. Es war das ein Sieg der Gewohnheit über die Idee, des empirischen Judentums über das wahre, wesentliche, rationelle. Heute, wo die neue Diaspora die russische Judenheit nach Westen treibt, erleben wir fast überall das traurige Schauspiel, dass O-ten und Westen sich in zwei gottesdienstliche Formen sondern.

Seelisch ist diese Trennung verständlich, aber nicht berechtigt. Gefühle, Stimmungen dürfen eine entscheidende Rolle nicht spielen. Sie müssen im höheren Interesse überwunden werden. Wie wir vom Trauernden verlangen, dem die Bitterkeit des Herzens den Aufenthalt in der Sukka mit ihrer Fröhlichkeit verleidet, *אינני ליה ליתר דעתה* (Sukka 25 b), er müsse sich eben seelisch bezwingen, die gleiche Forderung gilt auch für den, der sich in neue Melodien, neue Worte, neue Formen, in das Entbehren liebgewordener Andachtsweisen fügen muss. Ja, vielleicht liegt in solcher Selbsthingabe und Selbstentäußerung im Religiösen, solchem völligen Aufgehen in die Gesamtheit die höchste Form des Gebetes, die grösste Mizwah. Als Rabbi Sera von Babel nach dem heiligen Lande hinaufzog, fastete er 30 Tage *די לשנה*

בל, תלמודה של בבל, um ganz die ehemalige Art des Lernens vergessen, ganz in die neue Art eingehen zu können. Die messianische Bereitschaft hat bei uns selbst zu beginnen; wie weit wir den Willen zum Kibbuz Goliaus, zur Verschmelzung in die uns nun einmal von der Vorsehung dargebotene Gemeinschaft Israels haben, so weit sind wir der Erlösung würdig. Je bewusster diese Einfühlung geschieht, desto leichter ist sie. Unseren Grössten war sie Selbstverständlichkeit. Oder glaubt jemand, dass der Rosch, ein Rabbiner im bayerischen Mittelfranken, der nach Spanien flüchtend, in Toledo, der grössten sefardischen Gemeinde, zum Rabbiner gewählt wurde, nicht ganz und gar in die neue Eigenart unterzutauchen bereit und fähig war? Oder der Rambam, als er, ein Fremder, in Aegypten seine neue Heimat und zugleich seine neue Wirkungsstätte fand? Oder Bartinoro als er, sehnsuchts- erfüllt von Italien kommend, in Jeruscholajim der Rischon Lezion wurde? Ist anders das Gebet Opferdienst des Herzens, so haben wir alle mit unsrem Herzensopfer das einheitliche Gebet der Gemeinde herbeizuführen. Als der berühmte Altonaer Raw, der בנחם יהוקאל, von einem Aschkenasi angefragt wurde, ob sein sefardischer Hauswirt ihm das Chanukalichtzünden nach dem מנהג אשכנז verbiiden dürfe, rief jener aus: warum habt ihr Sefardim den Minhag der Aschkenasim, die vor euch in diesem Lande wohnten, gebrochen? (Teschuwa 17) Diese Forderung blieb unerfüllt; man vergass die Zukunft über der Gegenwart, das Ganze über dem Individuellen, Besonderen. Aber Zion trauert über diese Zerklüftung und Zerspaltung ihrer an einem Orte wohnenden Kinder.

Allerdings scheint mir, dass wir Ortseingesessenen zu starr an unsren Minhagim festgehalten haben, dass wir nicht in Würdigung der seelischen Schwierigkeiten, die den vielen Neuankömmlingen in der geforderten Anpassung erwachsen, ein Entgegenkommen, eine gewisse Rücksicht haben walten lassen. Nicht immer in unsrer Geschichte galt solche Unnachgiebigkeit gegen den fremden Bruder. So berichtet das Buch ספר תבואות (הארץ¹): „die Synagoge des Ramban in Jerusalem war s. Z.

¹) von dem aschkenas. Rabbiner (ירושלים תר"ם דף תס"ו)

die einzige, das ist die grosse Synagoge, die der Mahari Kolon erwähnt, die in seiner Zeit zerstört und mit Erlaubnis des Königs von Aegypten wieder aufgebaut wurde.

In jenen Tagen hatten Sefardim und Aschkenasim nur eine Synagoge.

So sagt ein Bericht aus dem Jahre 5282: „es gibt nur eine Synagoge; sie ist schön, hat vier Säulen in der Mitte, vorn der Hechal mit über 60 Torarollen; die Synagoge hat kein Licht, ausser von der im Westen gelgenen Tür her, über der ein kleines Fenster angebracht ist und selbst am Tage betet man beim Licht der Lampen, die man rings umher anzündet. Die Gemeinde setzt sich aus allen Arten Juden zusammen, 16 Familien Aschkenasim, Sefardim aber die Mehrheit, alles in allem 300 Familien. Der Minhag ihrer Gebete ist angenähert dem Nussach der Sefardim, sie sagen Jozerot erst nach Hallel, und Selichot erst nach Schmonoh Esre. Daraus ersieht man, dass ihre Gebetsordnung auch auf die Aschkenasim Rücksicht nahm. Denn die Sefardim sagten überhaupt keine Jozerot, nicht am Sabbath und nicht am Jomtow, wenn Hallel gesagt wird. Also ist es klar, dass in diesem gemeinsamen Gotteshaus die Gebete nach beider Ordnung gesagt wurden, mit überwiegender Betonung der sefardischen als der der Majorität מכל זה מוכח שהתנהגו שם (בשוחטות¹).

Damit hat die heilige Stadt schon vor vierhundert Jahren ein rühmliches Beispiel gegeben, wie man durch ein gewisses Entgegenkommen die Herzen der an den herrschenden Minhag nicht Gewöhnten versöhnt. Wie leicht könnten wir hierzulande in Einzelheiten des Chasonus, in der Vertonung der Lieblingsgebetstücke den ostjüdischen Zuwanderern entgegenkommen, statt mit dem Stolz des Eingesessenen willenslose Unterordnung ihm aufzuerlegen, statt ihn durch unjüdische Aeusserlichkeiten wie die Geschmacklosigkeit des uns allen aufgezwungenen rabbini-

¹) Auch in der Verteilung der Mizwaus herrschte besondere Rücksichtnahme auf die Aschkenasim (s. das.).

schen Ornats abzustossen! Nirgends ist es verhängnisvoller als hier bei jeder noch so harmlosen Einzelheit sich hinter das Wort Minhag, als etwas unabänderlichem, zu verschanzen, statt unter der Führung rabbinischer Autorität die Einung der Herzen und Geister zu versuchen.

Der Fehler liegt aber auf beiden Seiten; auf einer Unnachgiebigkeit und Ueberheblichkeit der Eingesessenen, aber nicht minder auf kurzsichtiger Enge und unfreier Geistes-trägheit der Zuwanderer. Warum verlangt die Halachah denn die Einpassung und Einfühlung in den neuen Orts- und Landesbrauch? Weil sonst für den Neuankömmling keine geistige Lebensmöglichkeit, keine religiöse Zukunft denkbar ist, nicht für ihn und nicht für seine Kinder. Die Notwendigkeiten in der Entwicklung dieser Kinder, der nachfolgenden Generation sollte ihnen zu denken geben. Sollen sie ewig Fremde bleiben, immer doppeltes Galuth durchkosten? Sie müssen also, wenn sie nicht verloren gehen sollen, Kinder des neuen Minhag werden.

Wie sollte, frage ich nochmals, einer als voller jüdischer Bruder mir gelten, der mit mir nicht beten will? Heisst das nicht, dass er nicht im Verein mit mir vor Gott erscheinen will? Wenn ein Einzelner beim Gebet auf den andern nicht warten will, sagt der Talmud, *לוי תפלתו בפניו* dem schleudert man sein Gebet ins Gesicht — da hast du dein selbstisches Geplapper (Berach. 5 b, siehe auch Tosaphöt das.). Denn aller Egoismus, alle Eigensucht, aller Individualismus ist der Tod des Religiösen, ist vor allem Vergifter des jüdischen Gebetes. Und sollte das nur für den Einzelnen, nicht für Gruppen gelten? Besonders überall da, wo jede Gruppe in ihrer Zwerghaftigkeit die hohe Würde des Gemeindegebetes nicht verwirklichen kann?

Wohin der Gruppenegoismus des Minhagkaräertums führt, das zeigt dieselbe Stadt Jerusalem, die einst unter Leitung ihrer Gaonen die religiöse Brücke zwischen den Getrennten so meisterlich zu schlagen wusste. Als die Schüler Eliah Wilnas dem am Boden liegenden Jischuw neues Leben zuführten, fragte die türkische Regierung bei den offiziellen Behörden der Sefar-

dim an, ob sie den Aschkenasim ihre Bitte auf Gewährung einer Schechita bewilligen dürfe, ob auch diese Neuangekommenen „als Kinder Abrahams“ gelten können, die nach dem Koran allein schechitaberechtigt sind. Diese Frage wurde von den Sefardim verneint. Ihre Abstammung wurde in Zweifel gezogen, offenbar weil die Sefardim in manchen Fragen der Schechita und Bedika abweichend von den nach dem R'mo sich richtenden Aschkenasim verfahren. Eine ungeheure Verbitterung war die Folge. Von islamischen Gelehrten mussten die Aschkenasim ein Gutachten erwirken, dass sie auch Kinder Abrahams seien und ihre Schechita den Mohammedanern erlaubt sei. (תבואה הארץ S. 349).

Zu solchen Konsequenzen führt die zu Ende gedachte Alleinherrschaft eines Minhag. Aber wenn der messianische Gedanke und die Idee von der einheitlichen Tora שלא תעשה תורה שתי תורות nicht die Gegensätze zusammenführen kann, wenn der Standpunkt der „zwei Gerichtshöfe“ in einer Stadt über die Klippe des להתגוררו ללא, der Gruppen- und Sektenbildung hinwegführen soll (Jebamoth 13 b u. 14), dann mache man mit der Zwiegestalt, dem doppelten Gesicht des jüdischen Gebetes wenigstens soweit Ernst, dass nicht das eine ein Zerrbild, ein sich selbst überlassenes, keiner Pflege und Gestaltung bedürftiges Stiefkind des Judentums werde. Dann sei die Gemeinde, als Patronin und Verwaltungsbehörde aller ihr angeschlossenen jüdischen Bürger, sich ihrer Fürsorgepflicht gegen beide berechtigten, auf dem Boden der Tradition gewachsenen Minhagformen und Gebetsveranstaltungen bewusst und schäme sich der im modernen Staatswesen noch immer geltenden Lüge in der ungleichen Behandlung der privaten und öffentlichen Institutionen, unter der wir Juden speziell so viel gelitten haben und leiden. Dann herrsche unter gleichen Bedingungen der Entfaltungsmöglichkeit der ideale Wettbewerb zwischen den Kindern verschiedenen Minhags um die Palme der Vollendung und Vollkommenheit.

Dieser Wettstreit, mit gleichen Waffen geführt, aus demselben Wunsch, der Vätertradition treu zu bleiben, wird als ein Streit um Gotteswillen „מחלוקת לשם שמים“ beiden Seiten Segen

bringen. Wir deutschen Juden würden gewiss nicht minder von der Urwüchsigkeit des ostjüdischen Gebetes lernen als die Neuankömmlinge von der Würde und Zucht unsrer Synagogen. Vielleicht würden wir erkennen, dass manches Polizeireglement in der Verwaltung unsrer Gotteshäuser uns nicht zur Ehre gereicht. Ich erinnere mich einmal auf einer Wanderung mit meinen Schülern vor einer Kirche gestanden zu haben. Da fragte einer: woran erkennt man, dass dies eine katholische Gottesstätte ist? Ein Raten begann. Aus dem Baustil und anderen Merkmalen wollte jeder es schliessen. Schliesslich erhielten wir die Lösung. Das könnt ihr daran sehen, dass dieses Haus — im Gegensatz zu den Synagogen — den ganzen Tag geöffnet ist. Ist es nicht eine Entehrung für uns, dass keine jüdische Gemeinde mehr als eine עיר , als Stadtgemeinde gelten kann, weil in keiner mehr die zehn Batlonim der Synagoge, die dort den ganzen Tag verweilen, anzutreffen sind, dass über allen unseren Synagogen der Zorn Gottes lagert, weil, wenn Gott in Sein Haus kommt und findet keine zehn vor, Er sogleich zürnt? (Berachot 6 b) Dass wir es nicht wagen, unsere Synagogen offen zu halten, damit jeder, der sein Herz vor Gott ausschütten will, es mag, wann immer er es will? Ja, dass wer den Moment des Gemeindegebetes versäumt hat, entgegen der ausdrücklichen Bestimmung (Or. Chaj. 90,9) nicht seine Tefilla in der Synagoge sprechen, ja nicht einmal sein dort begonnenes Gebet vollenden kann, weil fluchtartig alle das Gotteshaus verlassen und unnachsichtlich die Tore gesperrt werden? Hat es aufgehört, ein Ideal zu sein: „geöffnet sind deine Tore allzeit, bei Tag und bei Nacht werden sie sich nicht schliessen?“ Nicht einmal die Klausen, die Lehrhäuser unterscheiden sich hierin von den Synagogen; ihre Hallen stehen leer, ihre heiligen Bücher unbenutzt, selbst unsere Greise und Unbeschäftigten kommen nie auf den Gedanken, eine Stunde ihrer Musse im Gotteshause zu verweilen, um die Psalmen zu lesen oder eine Mischnah zu lernen. Und sollten die hochlöblichen Verwaltungen unsrer Gemeinden achselzuckend befinden, dass es ein Wagnis sei, das Gotteshaus unbeschützt zu lassen, wäre es ein so schwe-

res Unterfangen, einen Batlan, einen bejahrten Frommen zu finden, der für geringes Entgelt die Obhut übernehmen würde? Uns will bedünken, dass Vertrauen jeden Eintretenden mehr zur Ehrfurcht erzieht, als Sicherheitsschlösser und Riegel.

Erziehen wir lieber Jugend und Alter zu einer ernsten Liebe des Gotteshauses, dass sie dort ein Heimatgefühl empfinden, dass sie daran nicht vorbeigehen mögen, ohne einzukehren, in seinem Schatten zu weilen, dort zu sinnern und zu träumen, zu lernen und zu singen; dass vor und nach dem Gottesdienst sich dort Gruppen zum Torastudium bilden, dass wer für einen Kranken in seinem Hause bangt, dorthin sich flüchtet mit seiner gottsuchenden Seele, dass die Stimme Jakobs stets gehört wird in seinen Zelten. Eines bitten wir von unseren Gemeinden, darum suchen wir nach, dass wir weilen dürfen im Hause Gottes alle Tage unsres Lebens, zu schauen die Lieblichkeit des Ewigen und uns zu erfreuen an Seiner Stätte.

Die Vorlesung aus der Tora.

Die Männer der grossen Synagoge schufen unser Gebet, ordneten die Huldigung und Heiligung Gottes in der Gemeinde an. Aelter, weit älter ist das Gesetz von der periodischen, mindestens jeden dritten Tag sich wiederholenden Toravorlesung. Schon Mosche Rabbenu (und die Propheten seines Geschlechtes) spornten und regten Israel an, so berichtet Massecheth Sofrim Kap. 10, an Sabbathen und Festtagen, an Neumonden und Halbfeiertagen, nach Baba Kama 82a auch an jedem Montag und Donnerstag aus dem Gottesbuche vorzulesen. Aber ihre endgültige Ausgestaltung erfuhr auch diese Einrichtung erst durch das hohe Kollegium der Ansche Knesses Hagdaulo. Die Ueberlieferung knüpft sie speziell an den Namen Esras, des Sofers, des genialen Volkserziehers. In dieser Tekanah reichen sich Moses und Esra die Hände. Die regelmässige Toravorlesung war eine Tat von unbeschreiblicher Segenswirkung, fast so folgenreich wie die Offenbarung der Tora selbst. Erst sie hat die Lehre zum Volksgut gemacht, erst sie das Gotteswort zum Weiherhythmus unsres Lebens, zur bestimmenden Melodie aller Tagesereignisse gemacht, erst durch sie wird der Jahresablauf eine Wiederholung, eine Projektion des grössten Geschehens in der Geistesgeschichte.

Die Toravorlesung bestimmt die Grundlinien für den Bau der Synagoge. Das Gebet selbst fordert nur ihre Orientierung nach Jerusalem, fordert die 12 Fenster in der Runde, weil alles Gebet, wie schon dargelegt, in der messianischen Erlösung Israels und in der Vereinigung mit allen nach Ost und West und Süd und Nord verstreuten Stämmen gipfelt. Die Toravorlesung aber, um derentwillen der Oraun Hakaudesch und der Almemor die beiden Höhepunkte des Baues werden, gibt dieser Erlösungs-

hoffnung die Richtung auf das Gesetz. Der Blick nach dem Lande der Väter wird zum Blick auf den Schrein der Tora; der Weg nach Zion ist der Weg der Verwirklichung der göttlichen Gesetzgebung, der Tora. Diese thront erhöht über allen, לעולם נצב דברך בשמים, denn sie hat ihren Ursprung im Jenseits, im Ueberirdischen. Aber sie steigt hernieder zu uns; nur solange sie verhüllt und unerschlossen ist, trennt sie der Vorhang der Transzendenz von Israel. Ertönen und laut werden muss sie aus unsrer Mitte, לא בשמים היא, denn sie ist uns zu eigen gegeben, ist Gemeingut, von Moses anbefohlenen, der Gemeinde Jakobs, ist jetzt die immanente Seele unsres Volkes.

Im Christentum bleibt das „Wort“ charakteristischer Weise stets in weltverneinender Jenseitigkeit: daher wurde folgerichtig, als es in der Basilika von uns die Synagogenbauform entlehnte, die zentrale Bima abgeschafft, trotzdem die Kreuzform des Grundrisses gradezu im „Geviert“ die Betonung der Mitte herausforderte. Die Reform hat alsdann im sinnlosen Widerspruch mit sich selbst die unjüdische Bauart sich zu eigen gemacht und damit im Symbol sich selbst negiert.

Die jüdische Symbolik dagegen prägt sich in den alten Insignien des Porauchs typisch aus: Der flammenumlohte Sinai, der Ariel = Harel, wird dargestellt durch feurgelbe Löwen mit roten Flammenzungen, diese tragen die Tafeln des Gesetzes. Die Tora verleiht und trägt allein die Krone des Lebens. Sie ist die Sonne und das Licht. Sie ruht hinter der Doppelsäule, Jachin und Boas, der Sicherheit und Kraft, mit dem Kapital aus Blumen und Früchten, dem Sinnbild der Fruchtbarkeit des Gesetzes für das Leben.

Die Toravorlesung macht uns zu einer Gemeinde der Hörenden und dadurch zu einer wahren Gemeinde. Die betende, sprechende Gemeinde, mögen auch alle Lippen dieselben Worte sprechen, ist doch noch stark differenziert nach Ausdruck, Stimmung, Andacht und Innigkeit des Gesprochenen; im stummen Lauschen, im ehrerbietigen Schweigen vor der Stimme des Himmels ist die ideale Gleichheit Aller verwirklicht (Rosenzweig, Stern d. Erlös. S. 381).

Es muss mit tiefem Schmerze ausgesprochen werden, dass in unsren Synagogen die Toravorlesung oft der schwächste Teil der Gesamtveranstaltung geworden ist. So eindrucksvoll und dramatisch das Ausheben und Einheben der Tora erfolgt, so wenig wirkt zumeist das Leinen selbst auf das Gemüt. Als Esra die erste Toravorlesung am Rosch Haschono vortrug, da war das Volk ins Innerste erschüttert, in Tränen aufgelöst, so dass er es durch freundlichen Zuspruch zu beruhigen die Lewiten veranlassen musste (Nehemia Kap. 8). Die Tora selbst hat eine öffentliche Vorlesung durch den König angeordnet, „damit sie hören und damit sie lernen, dann werden sie fürchten den Ewigen, euren Gott und werden ühend bewahren alle Worte dieser Lehre“ (Deuternom. 31, 12). Wer wird leugnen, dass unser Leinen solch tiefgehende Einwirkung nicht übt, dass es fast spurlos an uns vorübergeht?

Gewiss liegt es z. T. an der krassen Unwissenheit der Hörenden, denen das Wort der Lehre siebenfach versiegelt ist. Hat dies doch schon zur Zeit der Tannaïm zur Einführung des Meturgeman, des Dolmetschers und Uebersetzers geführt, der das Hebräische in das Volkssidiom übertragen, Gehalt und Sinn der Worte in die Midraschdeutung überführen musste. Das Aufhören des Aramäischen als Volksdialektes hat den Meturgeman zum Verschwinden gebracht, der noch in der Paitanimperiode gang und gäbe war, wie das אקדמות und יציב פתנם am Schwuauafeste mit der Hindeutung auf den עתן נבר יהונתן also auf Targum Jonathan ben Usiel beweist. Sein Verschwinden erklärt aber nur teilweise das ungenügende Interesse, mit dem die Worte des Vorlesers verfolgt werden. Denn selbst in frommen Gemeinden, deren überwiegender Teil die Sidra versteht, zeigt die Toravorlesung bestimmte Mängel, deren Abstellung u. E. leicht erfolgen könnte.

Der schlimmste Uebelstand scheint uns darin zu liegen, dass das Leinen mit zuviel Nebendingen belastet ist, die die Aufmerksamkeit zu sehr von der Hauptsache selbst ablenken. Die Eitelkeit und Wichtigtuerei hat sich in den Alijaus und dem Schnodern eine Domäne freien Spieles geschaffen, hat die

Synagoge zum Tummelplatz niederer Empfindungen gemacht, so dass alle heiligen Gefühle durch sie verbannt, die höchste Wirkung des Gottesdienstes durch sie gefährdet wird.

Das Gotteshaus soll der Reinheit des Herzens dienen, Demut, Bewusstsein der eigenen Nichtigkeit soll jeden Eintretenden erfüllen. „Ich trete, mich bis zur Erde verneigend, die Knie gebeugt, vor Gott meinen Schöpfer.“ „Was sind wir, was unser Leben, was unsre Güte, was unsre Frömmigkeit, was unser Heilesanspruch, was unsere Kraft, was unser Vermögen! Alles ist Nichts und eitel vor der Erhabenheit Gottes“, so leiten wir das tägliche Gebet ein. Jede Art, die eigne Person vorzudrängen, sich aus der Gesamtheit herauszuheben, die eigne Ueberlegenheit fühlbar zu machen, ist im Hause des Ewigen Widersinn und Verbrechen. Wer seine Stimme lauter tönen lässt, als die Gemeinde, ja, wer mehr Gehorsam und Unterwürfigkeit zeigt als wie vorgeschrieben ist, indem er sich häufiger verneigt, der gehört zu den Hochmütigen, die im Bes Haknesses keine Stätte haben (Berachoth 34 a Toss. s. v. בלמדין).

Warum haben die Weisen die Siebenzahl der Aufzurufenden angeordnet? Doch grade um auszusprechen, dass die Tora allen gehört, dass Kohanim, Lewiim und Jisraelim ihren Teil an ihr haben, dass alle an ihr mitwirken und mitarbeiten dürfen. Ja sogar dem völligen Am Haarez, dem Unwissenden, der nicht einmal die verlesenen Worte leise nachsprechen und verstehen kann, konnte man das Recht zur Brocho nicht streitig machen; trotzdem es der Schulchan Aruch (Or. Ch. 139, 2) ihm vorenthalten will, haben die „Grossen der Welt“ es ihm zugesprochen (Oruch Haschulchon), und der Bes Josef selbst stimmt auf Grund des Sohar zu, dass sein stummes Zuhören hier gleichbedeutend mit innerer Anerkennung ist. Hier, wo eigentlich das Bekenntnis zur Tora den Sprecher Lügen straft, wo seine Unwissenheit doch zeigt, dass er den Segen der Tora nicht zu empfinden fähig ist, lag es allerdings näher, ihm den Zutritt zur Bima, zur Rolle des Torakünders zu versperren. Dennoch geschieht dies nicht.

Es ist bezeichnend, dass auch hier bei dem Aufrufen schliesslich wie beim Gebet unsre ideelle, potentielle Gleichheit

entscheidender wurde als unser faktisches Torawissen. Dieses hatte hier ganz natürlich ursprünglich das grösste Gewicht. Dennoch trat es in den Hintergrund. Während durch 7 Toragelehrte, die aufgerufen werden, unsre Arbeit und Leistung an und in der Tora bezeugt würden, so bedeutet das Aufrufen von irgend welchen sieben Männern, dass wir alle gleichmässig zur Tora berufen sind. Dieser letzte Gedanke siegte.

Deshalb kann die Toravorlesung nur innerhalb der Gemeinde mit der Zehnzahl erfolgen, denn an die Gemeinde ist sie gerichtet, auch der Einzelne kann seinen besonderen Segen über sie nur sprechen, insofern er innerhalb der Gemeinde ihn spricht. Jeder betet zwar für sich ברכת התורה, dankt zweimalig morgens und einmalig abends für die Lehre, die ihm zum Studium aufgegeben ist, aber nur gegenüber der Oeffentlichkeit wird sie Gegenstand besonderen Dankes, dass jeder sie verbreiten, weiterlehren, zur Geltung bringen kann. Keine Einrichtung, die mehr unsre Gleichheit, unser aller gleichen Adel ins Licht rückt!

Immer wieder betont es der Talmud (Gittin 59 b u. 60 a), dass Rangstreitigkeiten bei der Toravorlesung zu vermeiden sind. Beim Mahle mag der Kohen oder Lewi seinen Rabbi ehren und ihm den Vortritt lassen, aber nicht in der Synagoge, besonders nicht an Sabbathen und Feiertagen, „wo viele Menschen im Gotteshause anwesend sind“. Es könnte sonst allzuleicht zu Differenzen in Fragen der Ehre führen. Nur absolut anerkannte Autoritäten dürfen eine Auszeichnung erfahren. Die Galiläer befragten Rabbi Chelbo um die Rangordnung der Aufzurufenden. Er wusste es nicht und fragte Rabbi Jizchak, den Schmied. Dieser sagte: „Erst Toragelehrte, die zu Führern der Gemeinde ernannt sind, (Meister auf allen Gebieten der Halacha), dann solche, die des Führeramts würdig sind, dann die Söhne der Gelehrten (zu Ehren der Väter), dann die Vorsteher der Synagogen, endlich jedermann“. Es spricht sich hier zwar noch ein Vorrang der Talmide Chachamim aus. Bezeichnenderweise aber bemerkt der Oruch Haschulchon: (136, 2) Zunächst ist ersichtlich, „dass an und für sich alle Alijaus gleichwertig sind.“

„Selbstverständlich gibt es auch heutzutage unter uns keine solchen Toragrößen mehr, auf die das genannte Vorrecht anwendbar wäre“. Zwar das Publikum hält die Alijaus nicht für gleichwertig. Wer daher zu einer Alijah greift, die man als minder ehrenvoll betrachtet, der erwirbt sich damit ein grosses Verdienst, denn leider kommt viel Streit von dieser falschen Wertung, dass Gott sich erbarme; in Wahrheit aber gibt es keine grössere Torheit, denn alles ist dieselbe Tora, und immer ist es dieselbe Brocho und es ist nur falscher Ehrgeiz, der in Israel herrscht“. — Zusammenfassend kann also nochmals gesagt werden: die Weisen wollten in der Teilnahme Aller an der Vorlesung unsrer aller gleiche Berufung zur Tora zum Ausdruck bringen.

Das ist heute aber gänzlich in den Hintergrund getreten. Die Not und die Rechtlosigkeit der früheren Kibillaus hat dazu gezwungen, die Mizwaus zur Quelle des Gewinnes für die leeren Kassen der Gemeinde und die Ehrsucht des Einzelnen zum Vorspann der Gebefreudigkeit zu machen. Dadurch wurde die Verteilung ein Privileg des Reichtums, eine Quelle peinlicher Ueberraschungen in der Synagoge, aber zugleich dauernder Missstimmung bei den Ausgeschlossenen, eine Erregung des Neids und der Missgunst, der bösen Zunge und des bösen Blicks, die sich mit Reinheit des Herzens schlechterdings nicht vereinen lassen.

Ich erinnere mich einer Szene aus meiner Heimatstadt Lübeck. Da waren zum Feiertag zwei meiner Brüder aus der Fremde heimgekehrt, und der Zufall wollte es, dass für beide הוצאה והכנסה — die bei zwei ספרים geteilt wurde — von Freunden gekauft war. Als sie jetzt mit dem Vorsteher zusammen zum Oraun hinaufstiegen, schallte eine Stimme über die Synagoge: „die Prinzen“! Allgemeine Erregung über den vorlauten Sprecher! Mir aber gingen seine Worte durch und durch, blieben mir stets im Ohr, und nie habe ich dies quälende Gefühl verloren, wenn mir eine Ehrenfunktion gekauft wurde.

Nicht der laute, nur der gerechte Vorwurf kann verletzen. Und dieser Vorwurf war gerecht. In fast allen Gemeinden, in denen ich bisher lebte, waren es immer bestimmte Kreise, die ein Sonderanrecht auf die Mizwaus hatten, die sie fast mit

Beschlag belegt hatten. Die Verwaltungen der Gemeinden, vielleicht innerlich über kleinliche Empfindungen erhaben, täuschen sich aber über den Grad der inneren Verbitterung, die dadurch erzeugt wird. Einzelne hat sie ganz dem Gotteshause entfremdet, andere tragen einen tiefen Groll im Herzen, der sich wie ein stiller Zunder im Schosse der Gemeinden häuft. Welche sittliche Verwilderung aber bedeutet es, wenn selbst am Jom Kippur, dem Tage der Versöhnungen, die ganze Toravorlesung eindrucklos verhallt, weil die Unzufriedenen spöttelnd und hämisch, während das Gotteswort ertönt, die Anmasslichkeit der Ehrenjagd kritisieren! Selbst wenn mit gleichen Waffen um eine Mizwah gekämpft, aber ein übertriebener Wettlauf veranstaltet wird, wie im Tempel bei Verteilung der Schaubrote (Joma 39 a), heisst es: והצנעים היו מושבים את ידיהם, die Frommen (die Keuschen) hielten sich selbst davon zurück; wo aber äussere Güter und Vielgeschäftigkeit den Ausschlag geben, da ist die Mizwah entwertet, profaniert, ihrer Heiligkeit beraubt worden. Ich für meinen Teil lehne jede Mizwah am Feiertage oder an den Jomim Nauroïm ab.

Wollen wir ernstlich bei Allem eine reine Gesinnung, ein reines Herz vor Gott, dann heisst es: nehmet den Anstoss fort vom Wege meines Volkes! Man sei sich darüber klar: käufliche Ehren sind keine Ehren. „Seitdem die Plätze in der Synagoge verkauft werden, so entscheidet der Chaje Odom § 17, 19, gibt es keine Ehrensitze, keine Rangordnung mehr im Synagogenplatz“. Ist der Anteil an den Mizwaus vom Gelde abhängig, so hat er seinen Adel eingebüsst.

Wieviel können wir auch hier wieder von unsren Weisen lernen, in welcher Art sie die Verteilung der Ehrenämter im Tempel unter der Priesterschaft regelten! Sie liessen einen Wettbewerb zu, damit im idealen Ringen um die Uebung des Guten die Freude und Liebe wachse, dass nicht alles sang- und klanglos in der Tempelhalle sich abspiele, aber die Entscheidung fiel durch ein Abzählungsverfahren, also durch das Los. Wer einmal glücklicher Gewinner war, schied für die weitere Konkurrenz aus (Joma 22 a und 24 b). Nur der Hohepriester hatte

eine Vorzugsstellung, weil diese nur dem Amt, nicht der Person galt.

In ganz analoger Weise haben wir für die Mizwaus zu verfahren. חייב, d. h. solche, die pflichtgemäss einen Anspruch haben, sollen ihn weiter behalten, er gilt nicht ihrer Person, sondern ihrer zufälligen Besonderheit. Sonst darf nur ein rein mechanisches Auswahlprinzip obwalten, worin alle als gleichberechtigte Anwärter auftreten können.

Es wäre auch ein Verfahren denkbar, dass die Mizwaus ebenso wie die Synagogenplätze käuflich bleiben. Dann aber müsste ihr Preis nach dem Vermögensstande gestaffelt sein, d. h. jeder kann sie erwerben, der Preis, den er dafür zahlt, richtet sich aber nach seiner Vermögenslage und Steuerkraft. Ob zu einer andren Regelung eine Gemeindeverwaltung berechtigt, erscheint mir höchst zweifelhaft. Denn genau so wie zum Unterhalt der Lehrer und dem Synagogenbau jeder nach seinem Besitze לבי בטין steuern muss (Choschen Mischpat 163, 3 im Rmo am Schluss), so hat auch für ihre Benutzung jeder Begüterte ein höheres Entgelt zu zahlen. Nur die Ohnmacht der Gemeinden hat dazu geführt, dass der Wohlhabende mit dem Aermern in ungleiche Konkurrenz treten konnte. Ja nach dem Sefer Chassidim (409, 470, 471) war es nur Bestechlichkeit und Gewinnsucht einzelner Synagogenvorsteher, die aus der Würde der Toravorlesung ein Geschäft gemacht und damit unwiederbringlich das hohe geistige Niveau der Aufzurufenden preisgegeben haben.

Wir geben in der Note¹⁾ einige bezeichnende Stellen dieses

¹⁾ Aus Sefer Chassidim :

Nr. 407. Jemand wollte am Oraun Hakaudesch sitzen, damit seine Tefilla erhört werde. Da sagte ihm ein Weiser: mach Dich nicht gross vor dem Weltenkönig! Wo die Grossen stehen, sollst Du nicht stehen (Mischle 25, 6); tritt nicht voreilig zum Streite heraus; sitzest zu beim Oraun, werden andere mit dir streiten, besser du sitzest fernab ohne Streit und dein Gebet wird eher erhört, wenn du keinen Streit entfachtst im Gotteshause.

Nr. 408. Man soll sich beeilen, unter den ersten bei der Mizwah zu sein, wenn aber ein Streit entsteht: der sagt, ich will der erste sein, jener sagt, ich will der erste sein, dann ist's besser, der letzte zu sein.

Nr. 409. Man darf keinen geldgierigen Vorsteher ernennen, weil er

Buches, weil sie grell den Schaden der Ehrsucht beleuchten. Aus ihnen ist ersichtlich, dass auch von חוֹבִים, von einem Anspruch auf die Mizwah keine Rede war, dass auch bei den später vom Maharil als solche bezeichneten nur eine besondere Ehrung sie auf den Almemor führte. Und doch Welch tiefe ethische Gesinnung spricht sich in dieser Einrichtung aus! Wer besonderes Schicksal erfahren, in Glück oder Unglück, der fühle in sich die Verpflichtung, die Lehre Israels noch mehr zu fördern, zu verbreiten!

Am würdigsten ist es jedenfalls, die Mizwa und den Platz im Gotteshause unverkäuflich zu lassen. Denn jedem steht darauf ein Anspruch zu, der Mitglied der Gemeinde und Mitträger ihrer Lasten ist. Das Verfahren der direkten Besteuerung und der Aufbringung des Gesamtetats der Khilla durch allgemeine Umlagen — das sei nebenbei zu bemerken gestattet — ist der grösste Fortschritt und das Ideal der Finanzverwaltung unsrer Gemeinden. So gewiss in allem Religiösen der Satz gilt: גְּדוּל מִצְוֹה וְעוֹשֶׂה מִשְׁאֵר מִצְוֹה וְעוֹשֶׂה, dass das Vorgeschriebene, Pflichtgemässe höher zu werten ist als die freiwillige Leistung, so gewiss ist der ohne Befragung der Einzelnen auf Grund allgemeiner Beschlüsse auferlegte Beitrag sittlich wertvoller als

dem Reichen schmeicheln würde und ihn am Rosch Haschono und Jom Kipur aufrufen, aber nicht die Frommen, wie es sich gebührt; so wird er nur den aufrufen, der nach Ehre jagt, wie wir sagen; als die Vordringlichen sich mehrten, begannen die Frommen sich zurückzuhalten vom Schaubrot, und ferner heisst es: ist es Zeit für Gott zu wirken, geben sie deine Tora preis.

Nr. 470 . . . Ursprünglich rief man nur Talmide Chachamim zu Tora, und einen Bräutigam, der würdig war . . . als aber die Macht bestechlicher Vorsteher gross ward, da fing die Zeit der bösen Ehrsucher an.

Nr. 471. Auch Chosson Tauro und Chosson Bereschis fingen an den Vorstellern Geld zu geben, die Familien gerieten in Streit, jede wollte aus ihrer Familie aufgerufen sehen, da liessen sie den Scheliach Zibbur auch Unwissende aufrufen, um sie zu besänftigen.

Nr. 491. „Zu seiner Rechten das Feuergesetz“, das lehrt, dass Fromme, Toratreue zur Rechten der Tora sitzen sollen. Aber um des Friedens willen, lege keiner Wert darauf, wo er sitzt, denn nicht der Platz des Menschen ist seine Ehre, und setzt man ihn niedriger als andere, minder Gute, so beachte er es nicht. . .

die vom den Einzelnen besonders erbetene, als Spezialleistung empfundene Spende, für die ihm Dank und Ehre gebührt. Es mag dem Reichen geschmeichelt haben, sich als Wohltäter und Beglückter der Oeffentlichkeit zu empfinden. Die wahre Würde des jüdischen Individuums wächst aber dadurch, dass er für die Angelegenheiten der Gesamtheit, die durch die Khillä vertreten ist, dem Zugriff und der sachlichen Verfügung sein Vermögen anheimstellt. Heute ist die Deckung der Gemeindeausgaben durch Mizwausverkauf und Schnodergelder, was immer nur eine Notstandsmassnahme war, ein Anachronismus; im Interesse unsres Gotteshauses und der ethischen Wirkung des Toravortrags müsste davon ganz und gar abgesehen werden.

Denn wer wüsste nicht, dass die Verteilung der Mizwaus und die protzigen Nedarim das einzige Gespräch der Gemeinde, die immer neue Sensation, die alles in den Schatten drängende Aufregung des Tages bilden? Wie sollte da der Sinn gesammelt, die Aufmerksamkeit konzentriert werden, dem Verständnis der Toravorlesung sich zuzuwenden? Wie jeder dran denken, sich von dem Gehörten ergreifen, erschüttern, emporheben zu lassen? Die reine Schönheit, den erhabenen Sinn, den heiligen Geist des Schriftwortes in solcher Macht in sich aufzunehmen, als hätte er es noch nie gehört, als stünde er jetzt am Sinai, und der Baal-Kaure wäre Mosche, der Prophet? Wird nicht durch die Häufung des garnicht zur Sache gehörigen Beiwerks, der vielen sinnlosen Mischeberachs und sonstigen Zutaten selbst der erschlossene Sinn immer wieder zerstreut und abgelenkt, die Spannung des Ganzen vernichtet, der Zauber der biblischen Poesie zerstört? Ist es doch soweit gekommen, dass viele selbst religiöse Kreise sich niemals der einzigartigen Schönheit des Torawortes bewusst werden, sondern in erschreckender Nüchternheit bei seinem Glanz kalt verharren.

Dass aber das schlichte Wort wieder die Seelen packe und fortreisse, dazu bedarf die Kunst des „Leinens“ einer besondern Kultur, einer ernsteren Pflege als bisher. Denn Leinen ist eine Kunst, eine echte hohe Kunst. Nur wer einmal einen wahren Künstler diese hat ausüben hören, der

kennt ihre ungeheure Wirkung. Hat dir noch nie beim Lesen der Megillas Esther, die allerdings leicht vorzutragen ist, der Baal-Kaure alle Komik und allen Ernst, alle Sorge und alles Glück, alle Heimtücke und alle Grösse der Purimgeschichte ins Herz gezaubert! Oder hast du noch niemals am siebenten Tag des Pessach die Spannung vom Durchzug durch das Schilfmeer und den Jubel der Schira aus dem künstlerischen Vortrag erlauscht, erlebt, erfahren? Oder am Rosch Haschono die Inbrunst der Akeda, am Schwuaus den Donner des Zehnwortes?

Es gibt Möglichkeiten, die jüdische Seele jedesmal neu durch das Leinen zu ergreifen, durch feine Modulation, durch Betonung der Höhepunkte, Heraushebung der wichtigsten Verse das Wort zu beleben, zu dramatischer Wucht zu steigern. Es gibt seit alters uns geläufige Mittel, wie bei jeder Deklamation, jedem Vortrag, jeder andren geistigen Darbietung das Verständnis dem Hörer zu erleichtern, ihm den Inhalt aus der Starre zu erlösen und zu lebendigen Anschaulichkeit zu bringen. Warum wenden wir diese Kunstmittel nicht immer an? Warum liessen wir das Leinen im Mechanischem untergehn? Die Interessellosigkeit des Publikums ist nur die Antwort auf die Vernachlässigung einer hohen Kunst. „Wer das Bibelwort liest ohne Lieblichkeit, auf ihn sagt der Vers: die ich ihnen gab, die Gesetze, als wären sie nicht gut, die Vorschriften, als schöpften sie nicht daraus Leben“. (Meg. 32a)

Ich möchte auf diese Kunst als Kunst wieder hinweisen. Zur Kunst ist nicht jeder berufen. Es war wohl ursprünglich so gedacht, dass jeder Aufgerufene selbst leinen dürfe. Das Rezitativ der Negina war so schlicht, so volkstümlich ersonnen, dass man hoffte, jeder wird einen Abschnitt darbieten können, und die stille Erregung in seiner Seele, vor der Gemeinde zu sprechen, wird etwaige Unebenheiten der Stimme vergessen lassen; die Seele, nicht die Kehle wird singen. Aehnlich wie noch heute eines Barmizwahknaben Vortrag ergreift, weil des Kindes freudige Wallung sich selbst bei schwachen Stimmitteln ausprägt. Aber die ursprüngliche Absicht der Weisen liess sich nicht durchführen. Es musste ein Vorleser bestimmt werden. Aber das

soll wirklich ein dazu befähigter sein; nicht jemand, der weil zum Chasan zu schlecht, nun die Greuel seiner Stimme im Leinen auf das unschuldige Ohr des Hörers losslässt, nicht jemand, der beim Bibelwort nicht selbst zittert, bangt, jubelt, zürnt und lacht, sondern nur Worte an Worte reiht, selbst wenn in der Neginä ein eigentlicher Fehler nicht vorkommt. Wie haben wir nicht die Haphtauraus vogelfrei gemacht! Wehrlos muss man oft die herrlichen Visionen des Jesajas mit roher Unkultur und Ehrfurchtslosigkeit zu Stimmübungen der Seelenlosen entweihen und über sich ergehen lassen.

Aber auch durch äussere Mittel müsste die Würde des Leinens wiederhergestellt werden. Es wäre nicht falsch, wenn beim Omen des Baal Kaure die ganze Synagoge sich erheben, alles zum Almemor sich wenden würde, ein Bild der Spannung, der Erwartung und der respektvollen Andacht vor dem Gottesworte. Jedenfalls aber müsste Stille, ehrfürchtige Stille, lautlos feierliche Stille herrschen. Als Gott sich offenbarte am Sinai, da hat kein Vogel gezirpt, kein Tier gebrüllt, Wind und Welle lagen stumm da, das Universum hielt den Atem an, nur Gottes Onauchi allein durchtönte allgewaltig die Lüfte.

In einer Zeit, wo die Kunst des Sprechens eine aussergewöhnliche Berücksichtigung und Förderung erfahren hat, wo alle Universitäten Lektoren und Uebungen für Sprechkunst und Ausdrucksmittel des Vortrags eingeführt haben, wo von der Volksschule anhebend der gesamte Jugendunterricht eine Erneuerung und Herausbildung der Sprechfähigkeit sich zur Aufgabe gesetzt hat, sollte da nicht auch die Kultur des Toravortrags als heilige Gewissenspflicht wieder uns ans Herz gelegt werden?

Nachwort.

Wir brechen ab, nicht als ob wir zu Ende gesprochen hätten, sondern weil wir im Bewusstsein unserer Grenzen nur die Probleme berühren, nicht lösen wollen. Wir möchten bewirken, dass im Kreise der Rabbinen die Fragen erneut aufgeworfen und unter dem Leitstern der Halacha kritisch, sachlich, furchtlos besprochen werden. Wir möchten unsren Kantoren

die Anregung geben, über eingewurzelte Vorurteile hinweg ihre hohe Aufgabe zur Ehre unsres Gottes, zur Ehre unsrer Synagogen, zur wahren Vertiefung des religiösen Gefühls sich klar und bewusst zu machen. Wir möchten unsre Gemeinden aufrufen, mit ihren Rabbinen sich zu beraten, ob die Synagoge in ihrer Gegenwartsgestalt das Ideal Israels verwirklicht oder nicht.

Nur ein Zusammenwirken Aller kann eine Gesundung unsrer Verhältnisse herbeiführen. Schon darin spricht sich der unerquickliche Zustand von heutzutage aus, dass der Gottesdienst gegen die Forderung des Din viel zu lang dauert; keiner aber will verzichten; der Rabbiner will sich nicht zu kurzer, gedrängter Predigt verstehen; der Vorbeter und Chorführer glauben keine Minute ihrer oft widersinnig in die Länge gezogenen Melodien opfern zu können; die Gemeinde, der Sabbath und Feiertag verkürzt wird, der selten eine freie Stunde zum Toralernen übrig bleibt, findet in ihrer Vertretung selten solch weitblickende Männer, die die Ehre des Bes Haknesses, seine Popularität und Beliebtheit in allen Kreisen zu wahren wissen.

Auch der Schulunterricht muss dem wirklichen Bedürfnis der Synagoge in viel höherem Masse Rechnung tragen als bisher. Unsre Kinder müssen beten lernen, müssen vor allem mit Nigun beten lernen, müssen zur Teilnahme am Gemeindegottesdienst systematisch herangebildet werden. Der Schatz synagogaler Melodien muss in ihnen lebendig sein und den Inhalt der Gebete mit jenem Schmelz, jener Heimlichkeit und Traulichkeit umweben, die Geist und Herz zum harmonischen Zusammenspiel führen. Daher ist eine straffere Organisation, eine ehrfürchtige Vereinheitlichung der Gemeindegesänge erforderlich, dass sie Gemeingut werden können, dass jeder sich sofort in der Synagoge zu Hause fühle. Was dem Kind ins Herz gesungen, bleibt ewig. Man ändere die Nigunim nicht, entscheidet der Rmo; warum nicht? Damit man nicht verwirrt werde, fügt der Mogen Awrohom erklärend hinzu. Heute aber bleibt selten ein Kind dauernd im Heimatort. Sorgt dafür, dass es, auch wenn es von dem väter-

lichen Gotteshause entfernt wird, kein Fremder im Hause des Ewigen werde, dass es nicht „verwirrt“ werde.

Ich rede darin aus Erfahrung. Aus Erfahrungen, die ich als Schulmann in Jerusalem, Kowno und Hamburg gemacht, die ich als stellvertretender Feldgeistlicher im Osten, als Gefängnisgeistlicher in Berlin und Altona gesammelt habe, endlich aus den bitteren Erfahrungen, die man beim Gottesdienste der Zwerggemeinden immer wieder mit brechendem Herzen erleben muss. Gelingt es in einer Melodie alle zusammenzufassen, so ist plötzlich der Bann gebrochen, die Zunge gelöst, der Raum erfüllt, die Vereinsamung überwunden, das glückliche Gefühl, zu seinem Gotte sprechen zu können, gewonnen. Der Lehrerschaft, der die religiöse Zukunft ihrer Sprösslinge am Herzen liegt, sei deshalb der Ernst unsres Problems ans Herz gelegt. מאן דבעי למהוי חסידא יקיים מלי דברכות möchten wir frei dahin deuten: soll die Judenheit fromm bleiben, lehrt sie beten, kräftiget und fördert die Fähigkeit des Gebetes!
