

8798

HAMBURGER, ERNST,

STUDIEN ZUR GESCHICHTE DES
JUEDISCHEN GASTMAHIS UND
DES TISCHGEBETES...

BERLIN: [193-]

These images are from the collection of the Library of the Jewish Theological Seminary (JTS). JTS holds the copyrights to these images. The images may be downloaded or printed by individuals for personal use only, but may not be quoted or reproduced in any publication without the prior permission of JTS.

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תש"ע

S T U D I E N

ZUR GESCHICHTE DES JÜDISCHEN GASTMAHLS

UND DES TISCHGEBETES

ZUR ZEIT DER TANNAITEN UND AMORÄER

Ernst Hamburger

These images are from the collection of the Library of the Jewish Theological Seminary (JTS). JTS holds the copyrights to these images. The images may be downloaded or printed by individuals for personal use only, but may not be quoted or reproduced in any publication without the prior permission of JTS.

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תש"ע

I

DIE ORDNUNG DES GASTMAHLS

II

DIE ORDNUNG DES SEGENS BEI DER MAHLZEIT

UNTER BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DER

MISCHNA - , TOSEFTA - UND GEMARA - B E R A C H O T .

INHALTSVERZEICHNIS

=====

VORWORT

I. DIE ORDNUNG DES GASTMAHLS:

1. Die Ordnung des Lagerns
 2. Die Ordnung des Weineinschenkens
 3. Die Ordnung des Händewaschens
- Regeln während der Mahlzeit

II. DIE ORDNUNG DES SEGENS BEI DER MAHLZEIT

1. Das Gebot
2. Das Mass zur Sättigung
3. Die Segenssprüche
4. Das gemeinschaftliche Tischgebet
5. Der Aufforderungssegen
 - a) Wieviel Personen sind zum */NB* erforderlich?
 - b) Wieviel Personen sind zum */NB* verpflichtet?
 - c) Wer wird zum */NB* mitgerechnet?
 - d) Wer trägt den Segen vor?
 - e) Wie lautet der Text des Segens?
6. Die Komposition der 4 Segenssprüche
7. Das Tischgebet für Arbeiter
8. Das aus den "Drei Segenssprüchen" gebildete kurze Tischgebet
9. Regeln für das Sprechen des Tischgebetes

ANMERKUNGEN

Literaturangaben

Verzeichnis der Abkürzungen

V O R W O R T

Die vorliegende Arbeit enthält einen in sich abgeschlossenen Teil der Vorarbeiten zu einer "Geschichte der häuslichen jüdischen Zeremonien und Gebete". Sie ist das Ergebnis eines speziellen Studiums der Mischna-, Tosefta- und Gemara-Berachot zur Erforschung der geschichtlichen Entwicklung des jüdischen Gastmahls und des Tischgebetes zur Zeit der Tannaiten und Amoräer. Sie musste sich, um den Stoff zu konzentrieren, auf die Durcharbeitung der genannten Quellen, die das Wesentliche über die beiden Themen enthalten, beschränken und infolge des weitverzweigten und reichhaltigen Materials davon absehen, die Änderungen und Einschaltungen für ausgezeichnete Tage und besondere Anlässe gleichzeitig zu behandeln.

Verschiedene Gelehrte haben in Einzeluntersuchungen sich über die eine oder andere Teilfrage geäußert. Meistenteils referieren sie nur den Wortlaut der Quellen. Ihre Auswertung zum Zweck unserer Einsicht in die Zusammenhänge ihrer Entstehung findet sich vereinzelt, nirgends aber systematisch. Die Arbeit bemüht sich, einen Beitrag zur systematischen Erforschung der talmudischen Quellen für die in Frage stehenden Gebiete zu liefern.

Das Ziel der Arbeit ist, der jüdischen Wissenschaft und dem jüdischen Menschen zu dienen. In einer Zeit der aufs höchste gefährdeten Existenz unseres Volkes bauen wir an der Erneuerung des jüdischen Lebens. Dieses hat seit Jahrtausenden seine seelische und sittliche Heimat in den hohen Traditionen des jüdischen Hauses, das heutzutage ein Opfer der divergierenden Meinungen und Kräfte zu werden droht. Deshalb ist die Pflege all dessen, was den jüdischen Lebensstil in der Familie erhält, eine dringende Forderung unserer Zeit. -

Möge die Arbeit die Erkenntnis von dem religiösen und gemeinschaftbildenden Wert des Tischgebetes fördern und dazu beitragen, es im Leben der jüdischen Familie zu verankern!

I

DIE ORDNUNG DES GASTMAHLS.

תת/ססו תתו 1)

Dem Bericht der Tosefta verdanken wir ein anschauliches Bild von dem Ablauf eines vornehmen Gastmahls zurzeit der Mischna.

Nach der Überlieferung von Rabban ben Gamliel bestand in Jerusalem ein grossartiger Brauch: man breitete über dem Eingang des Hauses, in dem das Gastmahl stattfand, einen Baldachin zum Empfang der Gäste aus. Solange der Baldachin ausgebreitet war, stand der Zutritt zur Tafel für Gäste offen. 2) War aber der Baldachin entfernt, so war das ein Zeichen dafür, dass von nun an keine Gäste mehr eintreten durften. 3)

Sind die ersten Gäste erschienen, so nehmen sie in einem Vorraum auf Bänken und Stühlen Platz (תת/ססו); hier verweilen sie, bis alle gekommen sind. Sobald die Gesellschaft vollzählig ist, reicht man zum Händewaschen. 4) Jeder wäscht zunächst e i n e Hand. 5) Mit ihr ergreift er den Becher, in den Wein geschenkt wurde. תת/ססו 6) Jeder spricht den Segen darüber für sich. Dann bringt man eine Vorspeise, über die ebenfalls jeder den Segen für sich spricht. 7)

Nach dieser festlichen Einleitung begibt man sich in den Speisesaal, besteigt das Polster und lagert sich zur eigentlichen Mahlzeit. (תת/ססו) Kleine Tische, auf denen die Speisen angerichtet stehen, werden hereingetragen und vor die Gäste gestellt. Wieder reicht man zum Händewaschen. Doch jetzt wäscht jeder b e i d e Hände, obwohl er schon eine gewaschen hat. 8) Von neuem schenkt man Wein ein תת/ססו und von neuem bringt man eine Vorspeise. 9) Über beide wird nochmals der Segen gesprochen. Da er aber diesmal beim Lagern gesagt wird, spricht ihn einer für alle. 10) Dann wird nach Belieben gespeist.

Am Schluss der Mahlzeit wird das Tischgebet gesprochen. Das gilt so sehr als Selbstverständlichkeit, dass es hier in der Tosefta bei der gedrängten Darstellung der allgemeinen Ordnung des Gastmahls nicht besonders erwähnt wird. Ebenso fehlt hier der Hinweis auf die Fidelitas beim Wein, die nach griechisch-römischem Vorbild oft dem offiziellen Teil folgte und sich meistens lang hinzog. 11)

Nicht bei jedem Gastmahl wurden die Freunde des Hauses mit der grosszügigen Aufnahme empfangen, die die Tosefta schildert. Dieser Aufwand war ein Privileg der vornehmsten und reichsten Familien. Wahrscheinlich pflegte man aber diesen grossen Stil selbst in diesen Kreisen auch nur dann, wenn es sich um bedeutende gesellschaftliche Veranstaltungen handelte.

Zurzeit des Talmud sind die Ausdrucksformen des Gastmahls schlichter geworden. Bei dem unaufhaltsam fortschreitenden Verfall des palästinensischen Judentums und bei der grossen Armut der Masse des jüdischen Volkes in Babylonien konnte die frühere Üppigkeit nicht aufrecht erhalten werden. Vielleicht erklärt sich auf diese Weise, weshalb an keiner Stelle der beiden Talmude von dem Imbiss (*ל'כ'ס'ו'ל'l'*) mehr die Rede ist, der nach dem Bericht der Tosefta in früheren Zeiten der Mahlzeit als Einleitung voran gegangen ist.¹²⁾ Nach den Mitteilungen aus talmudischer Zeit begann das Gastmahl vielmehr - auch in grösserem Rahmen - unmittelbar mit der Hauptmahlzeit. Diese Einschränkung ging nicht auf Kosten seiner Bedeutung. Im Gegenteil, je weniger prunkvoll man nach aussen gestalten konnte, desto reicher bedachte man den Ablauf des Mahles mit subtilsten Vorschriften und Regeln.

Vorbilder dafür fand man in alten Überlieferungen. Einige stützen sich auf die Bibel 13), andere reichen bis in die makkabäische Zeit des Königs Jannai hinauf 14). Die Diskussionen der Schulen Hillels und Schammais, die Erzählungen und Entscheidungen der Mischna und Tosefta beschäftigen sich mit Fragen der Mahlzeit. Das Musterbeispiel aber bot die seit den Tagen des Cyrus unter den Juden Palästinas und Babyloniens bekannte Tafelordnung der Perser. Kein geringerer als der Patriarch Rabban Gamliel rühmt sie in seinem Ausspruch: "Was ich an den Persern so liebe, ist in erster Reihe die feine Sitte, die sie beim Essen beobachten". 15) "Es wäre schade," schreibt E. Baneth, "wenn sie für immer der Gelehrtenwelt verloren wäre, denn allem Anschein nach gehört diesem Volke - wenn irgend einem - der Ruhm, Essen und Trinken zum Range einer Kunst entwickelt zu haben." 16)

Weshalb aber haben sich die Juden der talmudischen Epoche mit soviel Eifer dieser "Kunst" gewidmet, weshalb haben sie schliesslich ihre eigene jüdische Tafelordnung ausgebildet? Soll ihre Haltung nur von dem Wunsch, mit der Zeit zu gehen, bestimmt gewesen sein? Oder soll der Instinkt der Nachahmung sie so beherrscht haben? - Der Grund scheint tiefer zu liegen.

Die Lehrer der jüdischen Tradition zurzeit des Talmud, die sich für die Erhaltung des jüdischen Volkes und seiner Lehre verantwortlich wussten, haben durch Jahrhunderte mit grossartiger Einseitigkeit den Primat einer "inneren Politik" verwirklicht. Der gewichtige Ernst, mit dem die talmudische Diskussion sich bei den geringfügigsten Einzelheiten der Mahlzeit aufhält, 17) als ginge es um die Fundamente der jüdischen Existenz, erscheint nun wie ein Teil jenes allgemeinen Bemühens, den Verzicht auf äussere Entfaltung durch die Kraft der inneren Konzentration zu kompensieren. Es ist psychologisch verständlich, daß der Freiheit des Schaltens und Waltens, die man in den Räumen der Umwelt nicht besass, im eigenen Haus am eigenen Tisch ein unerschöpfliches Feld der Betätigung eingeräumt wurde.

Es macht den Eindruck, als ob in Talmud und Midrasch die Geschichten, die von den Einzelheiten des Mahles erzählen, mit einer besonderen Freude mitgeteilt sind.

Das älteste Zeugnis einer Rangordnung der einzelnen Handlungen beim Gastmahl besitzen wir in einer anonymen Überlieferung der Tosefta. Hier wird die Ordnung des Gastmahls - *תבואת המלך* 18) in drei Unterordnungen eingeteilt:

- 1. Die Ordnung des Lagerns - *תבואת המלך* 19)
- 2. Die Ordnung des Weineinschenkens - *תבואת המלך* 20)
- 3. Die Ordnung des Händewaschens - *תבואת המלך* 21)

1.

Die Ordnung des Lagerns.

Die Mischna erwähnt nur die Tatsache des Lagerns. 22) Die Ordnung, nach der es vor sich gegangen ist, berichtet die Tosefta, die sich hier wie an vielen anderen Stellen als Kommentar zu dem meist juristisch knappen Text der Mischna erweist. Zum Verständnis dieser Rangordnung wie aller folgenden ist zu berücksichtigen, dass der gesamte Komplex des *תבואת המלך* immer von einem Gast-Mahl spricht. Gäste sind also immer vorausgesetzt. Deshalb bezieht sich die sehr komplizierte Rangordnung auch nicht auf das gewöhnliche Mahl, das die Familie einnimmt. Trotzdem ist anzunehmen, dass sich von der Mahlzeit à la étiquette Einflüsse auf die Sitten beim täglichen Mahl der Juden in der talmudischen Zeit und später nachweisen lassen

In folgender Ordnung vollzogsich das Lagern:

Wenn zwei Lagerpolster 23) vorhanden sind, lagert der angesehenste Gast am Kopfende des ersten Lagerpolsters, 24) der zweite lagert unterhalb seiner. Sind drei Lagerpolster da, lagert sich der Angesehenste am Kopfende des mittleren Polsterlagers, der zweite oberhalb seiner, der dritte unterhalb seiner. Und so ordnete man weiter. 25)

Diese Tosefta wird fast wörtlich von Raw Scheschet in einer Unterhaltung mit dem Exilsfürsten zitiert. 26) Dieser, ein Freund ~~des~~ höfischen Lebens und seiner Sitten, rühmt 200 Jahre nach dem Ausspruch Rabban Gamliels die persische Ordnung des Lagerns. Man hört das Selbstbewusstsein eines modernen Menschen sprechen, wenn der Exilarch mit leichtem Spott zu Raw Scheschet bemerkt: "Ihr mögt zwar alte Rabbanan sein - sehr gelehrte Herren, gewiss - aber in den Gebräuchen der Mahlzeit sind Euch die Perser überlegen! Nach persischer Tischordnung lagert man so: wenn zwei Lagerpölster vorhanden sind, lagert der Angesehenste am Kopfende des einen Lagerpolsters der nächste oberhalb seiner; 27) wenn drei Lagerpolster vorhanden sind, lagert der Angesehenste auf dem mittleren Polster, der nächste oberhalb seiner und der dritte unterhalb seiner."

Demgegenüber beruft sich Raw Scheschet auf die Ordnung des Lagerns in der Tosefta.

Interessant ist die scharf skizzierte Gegenüberstellung von Exilarch und Gelehrtem, ~~Exxixim~~ zwei Welten, die sich immer im Judentum gegenübergestandenhaben. Der eine Politiker, Weltmann, in den Sitten seiner Zeit lebend; der andere Toragelehrter, konservativ in Anschauung und Leben, die Tradition befragend. Man könnte etwas zugespitzt von ihnen sagen: der eine lebt in der Gegenwart die Gegenwart, der andere in der Gegenwart die Vergangenheit.

Die Ähnlichkeit ihrer Ansichten über die Ordnung des Lagerns ist jedoch nicht weiter verwunderlich, stammen sie doch beide aus derselben persischen Quelle. Erstaunlich ist nur, dass in einem Zeitraum von annähernd 900 Jahren, der von den Tagen des alten persischen Reiches bis zu denen des Neupersischen Reiches reicht, diese Sitte sich fast ungewandelt gehalten hat.

In folgender Ordnung vollzog sich das Lagern:

Wenn zwei Lagerpolster 23) vorhanden sind, lagert der angesehenste Gast am Kopfende des ersten Lagerpolsters, 24) der zweite lagert unterhalb seiner. Sind drei Lagerpolster da, lagert sich der Angesehenste am Kopfende des mittleren Polsterlagers, der zweite oberhalb seiner, der dritte unterhalb seiner. Und so ordnete man weiter. 25)

Diese Tosefta wird fast wörtlich von Raw Scheschet in einer Unterhaltung mit dem Exilfürsten zitiert. 26) Dieser, ein Freund ~~des~~ höfischen Lebens und seiner Sitten, rühmt 200 Jahre nach dem Ausspruch Rabban Gamliels die persische Ordnung des Lagerns. Man hört das Selbstbewusstsein eines modernen Menschen sprechen, wenn der Exilarch mit leichtem Spott zu Raw Scheschet bemerkt: "Ihr mögt zwar alte Rabbanan sein - sehr gelehrte Herren, gewiss - aber in den Gebräuchen der Mahlzeit sind Euch die Perser überlegen! Nach persischer Tischordnung lagert man so: wenn zwei Lagerpölster vorhanden sind, lagert der Angesehenste am Kopfende des einen Lagerpolsters der nächste oberhalb seiner; 27) wenn drei Lagerpolster vorhanden sind, lagert der Angesehenste auf dem mittleren Polster, der nächste oberhalb seiner und der dritte unterhalb seiner."

Demgegenüber beruft sich Raw Scheschet auf die Ordnung des Lagerns in der Tosefta.

Interessant ist die scharf skizzierte Gegenüberstellung von Exilarch und Gelehrtem, ~~Exxind~~ zwei Welten, die sich immer im Judentum gegenübergestanden haben. Der eine Politiker, Weltmann, in den Sitten seiner Zeit lebend; der andere Toragelehrter, konservativ in Anschauung und Leben, die Tradition befragend. Man könnte etwas zugespitzt von ihnen sagen: der eine lebt in der Gegenwart die Gegenwart, der andere in der Gegenwart die Vergangenheit.

Die Ähnlichkeit ihrer Ansichten über die Ordnung des Lagerns ist jedoch nicht weiter verwunderlich, stammen sie doch beide aus derselben persischen Quelle. Erstaunlich ist nur, dass in einem Zeitraum von annähernd 900 Jahren, der von den Tagen des alten persischen Reiches bis zu denen des Neupersischen Reiches reicht, diese Sitte sich fast ungewandelt gehalten hat.

Die Ordnung des Weineinschenkens.

Von der Wende der Zeitrechnung wird uns eine Meinungsverschiedenheit über die Ordnung des Weineinschenkens vor der Mahlzeit /ישנו יתפלל/" überliefert. 28) Die Schulen Hillels und Schammais streiten darüber. Nach der Ansicht der Schule Schammais wäscht man zuerst die Hände, dann schenkt man den Becher ein. Nach der Ansicht der Schule Hillels aber schenkt man zuerst den Becher ein, dann wäscht man die Hände. 29) Die Mischna stellt diese Meinungen gegenüber, die Tosefta erklärt sie, in der Gemara werden sie diskutiert. 30) Nach Schammai soll das Waschen zuerst erfolgen, weil sonst durch unsaubere Hände eine Verunreinigung des Bechers möglich ist. Nach Hillel dagegen ist die Aussenseite des Bechers immer unrein, und selbst, wenn man den Grund Schammais berücksichtigen wollte, so wäre doch die Hauptsache, dass das Händewaschen unmittelbar vor der Mahlzeit geschieht. 31) Diese Ansicht hat sich durchgesetzt. Allgemein anerkannt war sie wahrscheinlich erst im 3. Jahrhundert post. In der allgemeinen Ordnung des Gastmahls, die die Tosefta überliefert 32), geht die Reihenfolge noch nach Schammai und nicht nach Hillel! Ausserdem ist die Diskussion in Bawli über diese Frage so eingehend, dass man die damals noch nicht allgemein anerkannte Entscheidung nach Hillel voraussetzen darf.

Schenkt man während der Mahlzeit Wein ein /ישנו יתפלל/" , so beginnt man beim Angesehensten 33). Trotz des Lagerns und im Gegensatz zu Mischna Berachoth VI, 6 Anfang אכלו את הארץ אכלו spricht über diesen Wein jeder für sich den Segen. 34)

Schenkt man nach der Mahlzeit Wein ein /ישנו יתפלל/" , so beginnt man bei dem, der das Tischgebet sprechen soll. 35) Er spricht den Segen für alle über den Wein und später nach dem Tischgebet³⁶⁾ auch den Segen über das Räucherwerk, das man nach dem offiziellen Gastmahl zum Wohlgeruch zu bringen pflegte. 37)

Der Segen über den Wein |אכלו אכלו| sollte, ganz gleich wann er gereicht wurde, nicht eher gesprochen werden, als bis man Wasser darunter gemischt hatte. 38) Besonders galt das für den Becher, bei dem man das Tischgebet sprach. 39) Denn nur der verdünnte Wein ist zum Trinken geeignet, und ~~אכלו~~ entspricht dem Inhalt des Segens |אכלו אכלו| .

Die Ordnung des Händewaschens.

Aus den alten Quellen geht hervor, dass zurzeit der Mischna neben Wasser auch Wein und Öl zur Reinigung der Hände verwandt wurden. Die Tosefta berichtet, dass Rabbi Elieser erlaubt hat, sich mit reinem ungemischtem Wein die Hände zu waschen. 40) Diese Ansicht hat unter den Gelehrten seiner Zeit in Palästina keine Anerkennung gefunden. In Babylonien hat man schon allein deshalb Wein für solchen Zweck nicht verwendet, weil er hier viel kostbarer war als in Palästina. Dagegen hat man in Babylonien noch zurzeit von Raw Huna wohlriechendes Öl zum Reinigen der Hände vor dem Tischgebet gebraucht. 41) Die Verwendung von Öl, die Hillel und Schammai selbstverständlich war, 42) war damals nicht mehr allgemein anerkannt. Raw Nachman b. Jizchak hat sich den Anfechtungen gegenüber veranlasst gesehen, zum Beweis der legitimen Verwendung von Öl eine Tradition Raws zu zitieren. 43)

Es lehrte nämlich Raw Jehuda im Namen Raws: Es heisst: (Levit. XI, 44) "Ihr sollt Euch heiligen, auf dass Ihr heilig werdet; denn heilig bin ich (der Ewige, Euer Gott)" "Ihr sollt Euch heiligen" - damit ist das Waschen vor Tisch gemeint. "Auf dass Ihr heilig werdet", - damit ist das Waschen nach Tisch gemeint. "Denn heilig" - damit ist das Öl gemeint. "Bin ich (der Ewige, Euer Gott)" - damit ist das Tischgebet gemeint.

Dieser Ausspruch, der den Gebrauch des Öls auf das Wort der Tora zurückführt, 44) gibt eine Vorstellung von dem hohen Grad der Beliebtheit und der Wertschätzung dieser Salbung nach dem Essen. Gleichzeitig ist er ein Beweis für den sakralen Charakter der Mahlzeit und ihrer Waschungen. Der offenbare Sinn des Waschens vor Tisch - *לפני האכילה* - und des Waschens nach Tisch - *אחרי האכילה* - tritt nach dieser Auslegung völlig hinter der Deutung des Toraworts zurück, dass das Ziel beider Handlungen aus der Sphäre der Sauberkeit in die der Reinheit erhebt und sie zur Selbstheiligung und zur Heiligung des göttlichen Namens bestimmt.

Über die Reihenfolge von Weineinschenken und Händewaschen überliefert die Mischna nur die bereits erwähnten Ansichten von Hillel und Schammai. Der Brauch richtet sich schliesslich nach Hillel. Deshalb ist die Reihenfolge: Erst Weineinschenken, dann Händewaschen. Tosefta und Gemara geben als Erklärung dafür die Regel an: Das Händewaschen gehört eng zur Mahlzeit.

כי כפי' אר'ם כפי' ק'ר'ו'ן 45)

8

Aus Tosefta und Gemara erfahren wir, dass im 3. Jahrhundert eine feststehende Rangordnung des Händewaschens bestanden hat. Dabei galt allgemein, dass die Waschung zum Imbiss (*לִבְשִׁילֵי*), wo man sich nur eine Hand wusch, keine religiöse Pflicht war. 46) Deshalb durfte man auch zwischen dem Waschen und dem Genuss des Weines oder der Vorspeise eine Unterbrechung eintreten lassen. Anders war es bei dem Waschen unmittelbar vor der eigentlichen Mahlzeit. Hier wusch man sich beide Hände und dieser Wichtigkeit wegen war diese Waschung rabbinisches Gebot. Im Sinne der Hillelschen Regel war es deshalb nicht gestattet, zwischen diesem Händewaschen und der Mahlzeit zu unterbrechen. 47)

Das Waschen vor Tisch (*לְפָנֵי הַטֶּבֶל*) begann beim angesehensten Gast. Diese Auszeichnung brachte neben der Ehrung den Vorzug, zuerst serviert zu erhalten. Das war leicht möglich, denn man speiste einzeln 48) an kleinen Tischen. Auf diese Weise brauchte der so geehrte Gast nicht auf die anderen zu warten. 49)

Bevor das Wasser zum Händewaschen nach Tisch (*אַחֲרֵי הַטֶּבֶל*) gebracht wurde, säuberte man den Tisch. Vor allem sammelte man die Speisereste, die die Grösse einer Olive hatten. Solange sie auf dem Tisch lagen, betrachtete man die Mahlzeit nicht als abgeschlossen. Ausserdem sollte das Waschwasser die Speisen auf dem Tisch nicht durch Spritzer verunreinigen und verderben. 49a)

Zurzeit Hillels und Schammais war die Reihenfolge von Händewaschen und Tischabräumen noch nicht entschieden. Meinungsverschiedenheiten darüber überlieferten Mischna und Tosefta. Später entschied man im Sinne Schammais: erst Abräumen, dann Händewaschen. 49b)

Bei der Ordnung des Waschens nach Tisch berücksichtigte die jüdische Sitte besonders den Gast, der das Tischgebet sprechen soll. Schon zurzeit der Mischna kannte man in Gelehrtenkreisen die Übung, dass sich der Vorbenschende als erster die Hände wusch. Die Gemara überliefert darüber folgende Geschichte:

Einmal waren Raw und Rabbi Chija bei Rabbi Jehuda Hanassi zu Tisch geladen. Da sprach Rabbi Jehuda zu Raw: "Auf, wasch Dir die Hände!" Als Rabbi Chija bemerkte, dass Raw darüber sehr erschrak, - er glaubte nämlich, seine Hände sind unsauber oder er habe zu viel gegessen - sprach Rabbi Chija zu Raw: "O Du Sohn von Edlen, er sagt Dir doch nur, dass Du Dich auf das Tischgebet vorbereiten sollst." 50)

Dieses Erlebnis hat Raw veranlasst, später in Babylonien als Regel zu verkünden: "Wer nach dem Essen die Hände zuerst wäscht, ist für das Tischgebet bestimmt." 51)

Obwohl in diesem Satz von einem Vorrang des angesehensten Gastes keine Rede ist, bezeugen Tosefta und Gemara übereinstimmend, dass die Ehre des Vorbenschens dem Würdigsten übertragen wurde. In kleinem Kreise - bis zu fünf Personen - beginnt er deshalb selbst mit dem Händewaschen nach dem Essen, während in grösserem Kreis sich erst die anderen waschen, bis die Fünffzahl wieder erreicht ist. Bei dieser letzten Einheit beginnt er dann wieder als erster - תחלה כהנין - die Hände zu waschen. 52)

Selbstverständlich steht es einem Bedeutendem - oder wenn keiner anwesend ist, dem Hausherrn - frei, die Ehre des Vorbenschens weiter zu geben. So hat es ja nach der talmudischen Erzählung auch Rabbi mit Raw gemacht. Jeder aber, der als תחלה כהנין die Hände wusch, hatte unverzüglich danach das Tischgebet zu sprechen. Es galt die Regel: "Sofort auf das Händewaschen nach der Mahlzeit folgt das Tischgebet." So überliefert es Rabbi Chija b. Aschi im Namen Raws. 53)

Diese Vorschrift hatte neben der religiösen und hygienischen Bedeutung insofern auch halachische, als mit dem Händewaschen nach dem Mahl das Zeichen für die Beendigung der offiziellen Mahlzeit gegeben war. 54)

Regeln während der Mahlzeit.

תחלה כהנין 55)

Ausser den Ordnungen während der Mahlzeit gab es verschiedene Tischregeln. Mischna und Gemara überliefern nur wenige Erinnerungen daran. Die meisten Bräuche bei Tisch werden in der Tosefta mitgeteilt.

- a) Zur Zeit Hillés standen vor jedem Gast Wein und Öl auf dem Tisch. Nach der Schule Hillels sollte der Wein links und das Öl rechts stehen. Zuerst sollte der Segen über das Öl 56), dann über den Wein gesprochen werden. Nach der Schule Schammais sollte es umgekehrt sein. 57)
- b) Bei Tisch benutzte man ein Handtuch zum Abtrocknen der Hände. Nach der Ansicht der Schule Hillels sollte man es nach der Benutzung zum weiteren Gebrauch auf das Polster legen, nach der Ansicht der Schule Schammais auf den Tisch. 58) Die Gründe für und gegen werden in der Tosefta,

besonders ausführlich in der Gemara dargelegt. 59) Die Entscheidung richtet sich schliesslich nach Hillel.

c) Wenn sich jemand von der Mahlzeit entfernen musste, um mit jemandem zu sprechen - oder aus einem anderen Grunde -, so wäscht er sich, wenn er zurückkommt, die Hände. Entfernt er sich für kurze Zeit, sodass er in der Tischgemeinschaft bleibt, wäscht er nur eine Hand. Unterbricht er aber für längere Zeit (א'פ'פ'), so rechnet man ihn nicht mehr zur Tischgesellschaft und er wäscht beide Hände. Zu diesem Zweck lagert er sich auf seinem Platz; hier wäscht er sich, trocknet sich ab und legt das Tuch zurück für die übrigen Gäste. 60)

d) Die kürzere oder längere Unterbrechung des Mahles hatte auch Folgen für die Gebete bei Tisch. Geht man nur für kurze Zeit fort, so braucht man weder vorzeitig das Tischgebet, noch später, wenn man zurückkehrt, von neuem die ersten Segensprüche zu sprechen. Entfernt man sich aber für längere Zeit, sodass die Mahlzeit in zwei Teile geteilt wird, so müssen sowohl vorzeitig das Tischgebet gesprochen, als auch später die ersten Segensprüche wiederholt werden. 61)

e) Zwei, die bei Tisch sind, warten aufeinander bei der Schüssel, d.h. sie tauchen abwechselnd in die Schüssel. Bei dreien und mehr wartet man nicht weil sonst die Zwischenräume für jeden zu gross werden. Der den Segen Sprechende greift zuerst hinein, doch steht es ihm frei, seinem Lehrer oder einem Bedeutenderen den Vorrang zu lassen. 62)

f) Niemand beisse von Brotstücken ab und lege sie dann wieder in die allgemeine Schüssel wegen Lebensgefahr! 63)

g) Niemand trinke vom Becher und reiche ihn dann einem anderen, weil man sich gegenseitig nicht so genau kennt! 64)

h) Die Tischgäste dürfen nicht eher kosten, als bis der פ'פ'פ' , d. h. der das Brot Anbrechende, gekostet hat. 64a) Er selber darf nicht eher anbrechen, als bis er das A m e n auf den Segenspruch von der Mehrheit der Gäste gehört hat; denn erst mit dem A m e n der antwortenden Gäste ist der Segenspruch vollständig. 64b)

i) Hat jemand vergessen, vor dem Genuss einer Speise den Segenspruch zu sprechen, so spricht er ihn auch nicht später, wenn er sich erinnert. So entschied Raw Chisda Anfang des 4. Jahrhunderts. 64c)

II

DIE ORDNUNG DES SEGENS BEI DER MAHLZEIT.

/15ND אכך ךךו 65)

1.

Das Gebot.

Es heisst im fünften Buch der Tora:

"Der Ewige, Dein Gott, bringt Dich in ein gutes Land, in ein Land mit Wasserbächen, mit Quellen und Fluten, die in der Ebene und im Gebirge entspringen; in ein Land des Weizens und der Gerste, des Weins und der Feige und Granate, in ein Land der Ölbeere und des Honigs; in ein Land, darin Du nicht kümmerlich Brot essen wirst, darin Dir nichts fehlen wird, in ein Land, dessen Steine Eisen sind, und aus dessen Bergen Du Erz haust. Und Du wirst essen und satt werden und den Ewigen, Deinen Gott, preisen für das gute Land, das er Dir gegeben." 66)

Dieser Abschnitt enthält seinem ursprünglichen Sinn nach keine Vorschrift Gott "für das gute Land" zu preisen. Der Text meint vielmehr, dass der Israelit, überwältigt von der Fülle des Segens, in diesem Lande, spontan Gott preisen wird, so als könne er gar nicht anders. Wofür er Gott im einzelnen preist - für Wasserbäche und Quellen oder für Weizen und Gerste, für die Erze in den Bergen oder für das gute Land - ist in seine Neigung gegeben. So wie der Umfang des Dankes ihm freisteht, so auch sein Inhalt und seine Form.

Wahrscheinlich hat erst die Forschungstätigkeit der Knesseth Hagedola dazu geführt, in dem letzten Satz des oben zitierten Abschnittes ein Gebot zu erblicken. Dazu war es nötig, den Text nach drei Seiten hin neu zu interpretieren. 1. Aus "Du wirst preisen" ist "Du sollst preisen" geworden. 2. Der enge Zusammenhang zwischen "Du sollst preisen" und "... für das gute Land" wurde aufgehoben zu Gunsten des vorangehenden: "Und Du wirst essen und Du wirst satt werden". 3. Diese beiden Sätze wurden zur bedingenden Voraussetzung: "Wenn Du gegessen hast und wenn Du satt geworden bist..."

Auf diese Weise deutete man den Text der Tora und gewann das sich allgemein auf Nahrung beziehende Gebot: Wenn Du gegessen hast und satt

geworden bist, sollst Du den Ewigen, Deinen Gott, preisen!

Dieser Satz hat seit jenen Tagen verpflichtende Kraft. Er ist nach seiner Interpretation der einzige Schriftvers, in dem die Tora einen Segensspruch überhaupt von jedem fordert, in diesem besonderen Fall als Dank für den Genuss von Speisen. Das Gebot " אַכַּלְתָּ " ist die Quelle für die " אַכַּלְתָּ " schlechthin geworden. Vor allem aber leitet die Tradition von hier die Pflicht des Tischgebetes ab. - /לפני אכילתך.

2.

Das Mass zur Sättigung.

Der Inhalt des Gebotes gibt von vornherein zu Differenzierungen Anlass. Es heisst: "Wenn Du gegessen hast und satt geworden bist"... - Dem Wortlaut entsprechend ist man zum Segen nur verpflichtet, wenn man sich gesättigt hat. Und wenn man sich nicht gesättigt hat, brauchte man Gott nicht zu danken?! - Das ist nach der Intention der Weisen nicht gemeint. Deshalb wird das Toragebot eingeschränkt und eine weit unter dem zur Sättigung notwendigen Mass liegende Grenze angenommen. Mischna und Tosefta geben als unterste Grenze das Mass einer Olive (אֵיכָל), die Mischna nach R. Jehuda auch das Quantum eines Eies an. 67) Diese freiwillige Erleichterung gegenüber dem Wortlaut der Tora rühmt ein im fünften Jahrhundert von Raw Ami bzw. R. Aschi tradiertes Midrasch als ein besonderes Verdienst Israels.

"Die Dienstengel sprachen vor dem Heiligen, gepriesen sei er: Herr der Welt, es heisst in Deiner Tora (Dt.X,17): Der das Antlitz nicht zuwendet und nicht Bestechung nimmt. Du aber wendest Dein Antlitz Israel zu, wie es heisst (Num.VI, 26): Es wende der Ewige sein Antlitz Dir zu! - Da sprach Er zu ihnen: Wie sollte ich ihnen mein Antlitz nicht zuwenden? - Ich habe ihnen in der Tora geschrieben: Wenn Du gegessen hast und satt geworden bist, sollst Du den Ewigen, Deinen Gott, preisen! Sie aber nehmen es damit so genau, dass sie auch schon beim Quantum einer Olive oder eines Eies preisen!" 68)

Die Erinnerung an den ursprünglichen Sinn des Toragebotes, die der Midrasch hier aufbewahrt hat, ist auch in der Diskussion der Gemara lebendig. 69) Zur Zeit Raw Hunas bestanden noch verschiedene Auffassungen über das zur Sättigung notwendige Mass. So wird überliefert, dass Raw Huna einmal dreizehn Dessertbrötchen, die mit Mandeln, Nüssen u.dergl. zubereitet waren, von je drei im Kaw gegessen hatte, ohne das Tischgebet danach zu

sprechen. Da sagte R. Nachman zu ihm: "Diese sind schon gegen den Hunger, und nachdem, was für andere als Mahlzeit ausreicht, muss man das Tischgebet sprechen." 70)

Auch der Terminus für Tischgebet $\int \int \int \int \int \int$ weist darauf hin, dass mit $\int \int \int$ eine sättigende Mahlzeit gemeint ist. 71) Wenn R. Jochanan, so erzählt ein Midrasch, Datteln gegessen hatte, pflegte er zu sagen: "Heute habe ich keine Mahlzeit ($\int \int \int$) gegessen." 72) In derselben Bedeutung von $\int \int \int$ überliefert die Mischna von R. Akiba: Selbst wenn einer gekochte Kräuter gegessen hat, die aber seine Mahlzeit sind ($\int \int \int \int \int$): so spreche er die drei Segenssprüche des Tischgebetes. 73)

Diese Überlieferungen zeigen, dass es vieler Jahrhunderte bedurft hat, ehe die Quanten einer Olive oder eines Eies allgemeine Anerkennung gefunden hatten. Bis ins 4. Jahrhundert sind persönliche Festsetzungen vorgekommen, die in der Berufung auf den Wortlaut des Toragebetes ihre Rechtfertigung fanden.

3.

Die Segenssprüche.

Die Rabbanan lehrten: Es ist dem Menschen verboten, von dieser Welt ohne Segensspruch zu geniessen. Wer von dieser Welt ohne Segensspruch genießt begeht eine Veruntreuung. - Welche Wiedergutmachung gibt es hierfür? - Er gehe zu einem Gelehrten. - Was kann dieser ihm helfen, wo das Verbotene bereits begangen ist? - Vielmehr, sagte Rawa: er gehe vorher zu einem Gelehrten, dass er einen die Segenssprüche lehre, damit man zu keiner Veruntreuung komme. 74)

Rawa und seiner Zeit war es selbstverständlich, dass es Segenssprüche gab, deren Form und Inhalt festgelegt waren, die man "lehren" konnte. In tannaitischer Zeit und früher war aber die Prägung des Segensspruches in vielen Fällen der Religiosität und poetischen Begabung des Einzelnen überlassen. Daß neben den auf die Männer der Grossen Versammlung zurückgeführten Segenssprüchen 75) solche individuellen Charakters nicht nur üblich, sondern auch anerkannt waren, überliefert die Tosefta im Namen von R. Meir. Hier handelt es sich um einen Segensspruch vor dem Essen. "Wenn man Brot sieht und spricht: Gepriesen sei, der dieses Brot erschuf! Wie schön ist es! So gilt das als Segensspruch über das Brot." 76)

Einen ähnlichen Segensspruch nach dem Essen überliefert die Gemara: Benjamin, der Hirt, ass sein Brot und sprach: "Gepriesen sei der Allbarmherzige, der Herr dieses Brotes!" 77)

Dassind die ältesten Überlieferungen über Segenssprüche persönlicher Prägung vor und nach dem Essen.

Segenssprüche vor und nach dem Essen, die nach einer Norm gebildet sind, werden vor allem in den Abschnitten VI - VIII der Mischna Berachoth erwähnt. Von diesen ist der wichtigste das Tischgebet. "Es ist als die wichtigste unter allen in der Mischna behandelten Berachoth zu betrachten." 78) Mischna und Tosefta überliefern den Terminus 79). Er scheint aus der Zeit zu stammen, wo dieser Segen aus einem einzigen Segensspruch als Dank für *לסע* bestanden hat.

Bis zum Ende des 1. Jahrhunderts sind zwei Segenssprüche verschiedenen Inhalts hinzugekommen. Die Mischna nennt deshalb das Tischgebet auch "Drei Segenssprüche" - *שלושה ברכות* 80) Diese Bezeichnung liegt dem Namen eines Segensspruches zugrunde, der in einigen Fällen nach dem Genuss von Speisen und Getränken gesprochen wird, und dessen Inhalt ein Auszug aus den drei Segenssprüchen ist. Die Mischna nennt dieses gekürzte Tischgebet *ברכה לרוב* *אנא דברך* . 81)

Eine dritte Art des Tischgebetes überliefert die Tosefta. Es ist ein Tischgebet für Arbeiter, dessen Grundlage ebenfalls die "Drei Segenssprüche" sind. Da Arbeiter aber gewöhnlich wenig Zeit haben, tritt auch hier eine Verkürzung ein. 82)

Während des 2. Jahrhunderts ist das Tischgebet um einen weiteren Segensspruch vermehrt worden. Dieser vierte Segensspruch wird nicht in der Mischna, wohl aber in der Tosefta an zwei Stellen erwähnt. 83) In der Gemara ist gerade dieser Segensspruch innerhalb des Tischgebetes Gegenstand vieler Erörterungen, deren Ergebnis es ist, ^{das} das Sprechen dieses vierten Segensspruches gleich den übrigen zur ständigen Verpflichtung gemacht wurde.

Den Segenssprüchen geht eine gegenseitige Aufforderung zum Tischgebet als Einleitung voraus, die so alt ist wie das Tischgebet selber. Besonders beim Gastmahl spielte sie eine Rolle. Schon vor der Zeit der Mischna gab es für sie feste Formen. Die Mischna selber differenziert sie je nach der Grösse der Gesellschaft. Ihr Terminus ist: *לסע*, das Tätigkeitswort dazu: *לסע*. Beide Bezeichnungen kommen in Mischna und

Tosefta vor. 84) Die Tosefta allein erwähnt auch die Bezeichnung, die in der Gemra fast ständiger Ausdruck für diese Einleitung ist: *ברכת פתח* - Aufforderungssegen. 84a)

Das Bewusstsein der allmählichen Entwicklung der Segenssprüche des Tischgebetes war in amoräischer Zeit vorhanden. Ein Beweis dafür ist folgende talmudische Überlieferung aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts.84b)

Es sagte Raw Nachman: Mosche ordnete für Israel den Segensspruch an "Der ernährt" - *ברכת פתח*, als ihnen das Manna herabfiel. Jehoschua ordnete ihnen den Segensspruch über das Land an - *ברכת פתח*, als sie in das Land eingezogen waren. David und Schelomo ordneten den Segensspruch an "Der Jerusalem erbaut" - *בונה ירושלים*. David ordnete an, dass darin gesagt wird: Über Israel Dein Volk und über Jerusalem Deine Stadt; und Schelomo ordnete an, dass darin gesagt wird: Über das grosse und heilige Haus - *על ישראעל עמק ואל ירושלים עירך ; על הבית הגדול והקדוש*
Den Segensspruch "Der Gute und Gütige" - *הטוב והמטיב* ordnete man in Jawne an wegen der Erschlagenen zu Bethar. Raw Matna sagte nämlich 84c): An dem Tage, an dem die Erschlagenen von Bethar zum Begräbnis freigegeben wurden, ordnete man in Jawne den Segensspruch an: "Der Gute und der Gütige". "Der Gute", weil die Körper der Erschlagenen nicht verwesten. "Der Gütige" weil sie zum Begräbnis freigegeben wurden.

In Übereinstimmung mit der Reihenfolge der Entstehung lehrten die Rabbanan die Reihenfolge des Sprechens (*סדר ברכת פתח*):

- Der erste Segensspruch ist *ברכת פתח*
- Der zweite Segensspruch ist *ברכת פתח*
- Der dritte Segensspruch ist *בונה ירושלים*
- Der vierte Segensspruch ist *הטוב והמטיב* .84d)

Es ist bereits aufgezeigt worden, in welcher Weise das Gebot des Tischgebetes als Gebot der Tora entstanden ist. Die Vorschrift " *וברכת* " bestimmt jedoch nur, d a s s man preisen, aber nicht auch, w i e man preisen soll. Das anzuordnen war Aufgabe der Rabbanan. Im letzten Drittel des 2. Jahrhunderts p. stand die Anzahl der Segenssprüche und im wesentlichen auch schon ihr Wortlaut fest. Damit war den letzten Tannaim und den Amoräern die Aufgabe gestellt, die Segenssprüche im einzelnen als Gebot der Tora zu erweisen, wie Geschlechter vor ihnen das Sprechen des Tischgebetes ohne nähere Bestimmung als Gebot der Tora erwiesen hatten.

Über die Ableitung der Segenssprüche des Tischgebetes einschliesslich des Aufforderungssegens sind uns genaue Angaben in Tosefta und Gemara erhalten.

Die Rabbanan lehrten: wo ist das Tischgebet aus der Tora zu entnehmen?
 84e) Es heisst (Dt.VIII, 10): Wenn Du gegessen hast und wenn Du satt ge-
 worden bist, sollst Du preisen! - Das bezieht sich auf לַאֲדוֹנָי 84f)
 "Den Ewigen Deinen Gott" - das bezieht sich auf לְאֲדוֹנָי. "Für das
 Land" - das bezieht sich auf אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. "Das gute" - das bezieht
 sich auf הַר שֵׁנִי, (denn es heisst Dt.III, 25: Dieses gute Gebir-
 ge und der Libanon). "Das er Dir gegeben hat" - das bezieht sich auf
אֲשֶׁר נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ. So lautet auch die Tradition von Jehuda b. Betera
 84g) und die Tradition der Tosefta. 84h)

Rabbi Jehuda gibt für den Aufforderungssegens und für לְאֲדוֹנָי eine
 andere Ableitung an: wenn Du gegessen hast und wenn Du satt geworden bist
 sollst Du preisen! - Das bezieht sich auf לְאֲדוֹנָי. Der Aufforde-
 rungssegens aber geht aus Psalm 34, 4 hervor, wo es heisst: Verherrlicht
 den Ewigen mit mir! 84i) Für den dritten und vierten Segensspruch gibt
 er die oben erwähnte Ableitung.

Alle Amoräer haben anerkannt, dass das Sprechen der ersten drei Segens-
 sprüche des Tischgebetes Gebot der Tora ist. Bezüglich des vierten לְאֲדוֹנָי
אֲשֶׁר נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ waren sie sich nicht einig. Darüber wird später bei den Se-
 genssprüchen im einzelnen die Rede sein.

Was das Alter der Segenssprüche betrifft, so kommt der Entwicklungslehre
 des Tischgebetes von Raw Nachman geschichtlicher Wert nur in sehr be-
 schränktem Umfang zu. Wenn auch die Reihenfolge der Segenssprüche der
 historischen Entwicklung entspricht, ist das einzige Zeugnis von histo-
 rischem Wert die Überlieferung über אֲשֶׁר נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ. Bei der Zeitangabe
 für die ersten drei Segenssprüche handelt es sich um midraschische Pro-
 jektionen in die Vergangenheit. Es ist anzunehmen, dass der erste Segens-
 spruch vor dem babylonischen Exil in irgendeiner Form bestanden hat. Der
 zweite und dritte sind zweifellos nachexilischen Ursprungs, nach der Zer-
 störung des ersten Tempels und dem Verlust des Landes entstanden.

Den Segenssprüchen nach der Mahlzeit ging in talmudischer Zeit ein Dank
 des Gastes an den Hausherrn voraus. 84j) Nach der Ansicht des R.Jochanan,
 der im Namen des R. Schimon b. Jochai tradiert, soll der Hausherr die
 Mahlzeit einleiten, indem er das Brot "anbricht". Der Gast aber spreche
 das Tischgebet. Der Hausherr breche an, (אֲשֶׁר נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ) damit er mit wohlwol-
 lendem Auge die Mahlzeit beginne, der Gast spreche das Tischgebet, damit
 er den Hausherrn segne.

Als Segen überliefert die Gemara: Möge es Gottes Wille sein, dass der
 Hausherr in dieser Welt nicht beschämt und in der zukünftigen nicht zu

Schanden werde! Und R. Jehuda fügte hinzu: Möge er in all seinem Besitz-
tum viel Glück haben. Seine Güter und unsere Güter mögen gedeihen und der
Stadt nahe sein. Möge der Hinderer keine Macht über die Werke seiner
Hände noch über die Werke unserer Hände haben. Kein Gedanke der Sünde,
der Übertretung und des Vergehens komme ihm so wie uns in den Weg von
nun an bis in Ewigkeit! 84k)

4.

Das gemeinschaftliche Tischgebet.

Entsprechend der allgemeinen Formulierung des Toragebotes: Wenn Du geges-
sen hast und wenn Du satt geworden bist, sollst Du den Ewigen, Deinen Got-
t preisen, haben die Weisen jeden Einzelnen zum Tischgebet verpflichtet. Ei-
ne ausführliche Tradition darüber enthält die Tosefta: "Zum Tischgebet
sind alle verpflichtet: Priester, Leviten, Israeliten, Proselyten und frei-
gelassene Knechte, Entweihte, Tempeldiener, Bastarde etc." 85)

Neben der persönlichen Verpflichtung und infolgedessen dem Tischgebet des
Einzelnen gab es in der alten Zeit wie in der heutigen einen gemeinschaft-
lichen Brauch und daher ein gemeinschaftliches Tischgebet. Diese letztere
Form ist die ursprüngliche. 86) In allen patriarchalischen Verhältnissen
steht die kollektive Form vor der individuellen. Das gilt für das Tisch-
gebet besonders, denn das Tisch-Gebet ist das Gebet der Tisch-Gemeinschaft
87). Es versammelt alle, die dem Hause angehören, zu einem Gebet, das die-
sem Zusammensein zwar nicht die Länge, aber den Charakter eines Gottesdie-
stes verleiht. Zu einer Zeit, wo noch der Opferdienst die Seele des jüdi-
schen Gottesdienstes war und am reinen Gottesdienst des Gebetes nur weni-
ge teilnehmen konnten, hatte das jüdische Haus längst in der Stunde des
Tischgebetes seinen "Gottesdienst des Herzens".

Keine jüdische Familie oder Gemeinschaft sollte es missen, auch wenn sie
der hebräischen Sprache nicht mächtig waren. Deshalb haben es die Weisen
neben das Schema und die Tefilla gestellt und erklärt, dass es ebenso wie
die beiden "Stammgebete" in jeder Sprache gesprochen werden kann. 88)

Es ist natürlich, dass die Weihe dieses Gebetes ihre heiligende Wirkung
auch auf den Tisch, an dem man ass, und auf die Mahlzeit selber ausübte.
Oft finden wir bei den Völkern des Altertums, dass das Mahl einen kulti-
schen Charakter besitzt. Mahl und Opfer-Mahl sind vielfach dasselbe.
Derartige Zusammenhänge bestehen auch für die Bedeutung der Mahlzeit im
alten Israel. 89) Tatsache ist, dass mit Ausnahme des Pessach-Mahls im
Laufe der

Zeit alle derartigen Spuren getilgt wurden und dass schon in dem Jahrhundert vor der gewöhnlichen Zeitrechnung die Mahlzeit fern allem heidnischen Kult jenen weihevollen Charakter gehabt hat, der nach der Zerstörung des zweiten Tempels sich immer mehr zu sakraler Bedeutung entwickelte. Aus den folgenden Zitaten, die Mischna und Gemara überliefern, spricht das Bemühen, für den Verlust des Heiligtums in Jerusalem ein portatives Heiligtum in jedem jüdischen Hause zu errichten.

"R. Jochanan und R. Elieser sagten beide: Solange das Heiligtum bestand, sühnte der Altar für Israel. Jetzt aber sühnt der Tisch des Menschen für ihn." 90)

"R. Zuhamai sagte: Wie ein Beschmutzter beim Tempeldienst unzulässig ist, so sind beschmutzte Hände beim Tischgebet unzulässig." 91)

"R. Abin, der Levite, sagte (mit Bezug auf Ex.18, 12): Wenn jemand von einer Mahlzeit genießt, bei der ein Schriftgelehrter anwesend ist, ist es ebenso, als hätte er vom Glanze der Göttlichkeit genossen." 92)

"R. Schimon sagte: Wenn drei an einem Tisch zusammen speisen, ohne sich über Worte der Tora zu unterhalten, ist es, als hätten sie von Totenopfer gegessen. Denn es heisst in der Schrift (Jes.28,8): Alle ihre Tische sind voll unsauberen Gespeis, kein Platz ist mehr. Wenn aber drei an einem Tisch zusammen speisen und sich über Worte der Tora unterhalten, heisst es gleichsam: am Tische Gottes speisen, worauf die Worte der Schrift hindeuten (Ezech. 41, 22): Da sprach er zu mir: das ist der Tisch, der vor dem Antlitz Gottes steht." 93)

Die Bedeutung und die daraus folgende Wichtigkeit des gemeinschaftlichen Tischgebetes haben die Gelehrten veranlasst, sich fast ausschliesslich mit ihm zu beschäftigen. Die Pflicht, es auch allein zu sprechen, bleibt davon unberührt. Aber die vollkommenerere Erfüllung des Gebotes und die Absicht der Gesetzeslehrer - besonders nach 70 - wurden erst erreicht, wenn man das Tischgebet in Gemeinschaft sprach. Hierbei tritt auch der Unterschied zwischen privatem und gemeinschaftlichem Tischgebet hervor, denn nur dem gemeinschaftlichen Tischgebet geht eine Einleitung in der Form des Aufforderungssegens voran.

Der Aufforderungssegen.

Der Brauch, zum gemeinschaftlichen Tischgebet aufzufordern, ist sehr alt. 94) Im Midrasch wird er auf Abraham zurückgeführt.

"R. Jizchak sagte: Abraham nahm die Reisenden gastlich auf, und nachdem sie gegessen und getrunken hatten, sagte er zu ihnen: Sprecht nun den Segen!" 95)

Das älteste Zeugnis aus historischer Zeit stammt aus dem 1. Jahrhundert v.d.gew. Zeitrechnung. Es wird berichtet: Als König Jannai und die Königin zusammen speisten, war niemand da, der das Tischgebet sprechen konnte. Da liess Jannai den Bruder der Königin, den Gelehrten Schimon b. Schetach, holen. Sobald dieser gekommen war, sagte der König: "man schenke ihm den Becher ein, dass er den Segen spreche!" 96)

Dieser Segen, der dem gemeinschaftlichen Tischgebet vorangeht, hatte schon vor der Zeit Jannais feste Formen. Der oben zitierte Midrasch, der von Abraham erzählt, lässt die Reisenden fragen: Was sollen wir sagen? - Worauf Abraham antwortet: Sprecht *ברוך אתה יהוה אלהינו* - Gepriesen sei der Gott der Welt, von dessen Eigentum wir gegessen haben. Dieselbe Form hat der Segen, den Schimon ben Schetach gesprochen hat.

Da man ihm zuerst nichts zu essen gebracht hatte, sagte er: *ברוך אתה יהוה אלהינו* - Gepriesen sei Er, von dessen Eigentum Jannai und seine Genossen gegessen haben, (Gemara) - bzw. *ברוך אתה יהוה אלהינו* (Midrasch), worauf Jannai verwundert ausruft: *אני שמעתי* - Ich habe noch nie in meinem Leben den Namen Jannai im Segen gehört. Als man dann Schimon b. Schetach zu essen gebracht hatte, sagte er: *ברוך אתה יהוה אלהינו* - Gepriesen sei Er, von dessen Eigentum wir gegessen haben.

Dieser Segensspruch ist das Kernstück des *ברוך אתה יהוה אלהינו*. Er ist nach der in der alten Zeit üblichen Form in der dritten Person gehalten. ^{96a)} Von ihm hat die Einleitung zum Tischgebet den Namen *יהוה אלהינו* (97) und nach "kurzer Prägung" *ברוך אתה יהוה אלהינו* gebildet. ^{96b)}

Als im Laufe des 1. und 2. Jahrhunderts post diese *ברוך אתה יהוה אלהינו* immer mehr von Versen umgeben wurde, und schliesslich Raw und R. Jochanan zu Beginn des 3. Jahrhunderts den Grundsatz aufstellten, dass das notwendige Merkmal eines Segensspruches die Erwähnung des göttlichen Namens und der göttlichen Herrschaft - *יהוה אלהינו* - sei, 98) bereitete das Verständ-

der Bezeichnung /מש" כרכ" Schwierigkeiten. Das Kernstück des /מש
 glich sich der neuen Form מש" כרכ" im Laufe der Zeit
 nicht an. Es war mit den anderen Versen so sehr eine Einheit geworden,
 dass es nicht mehr als מש empfunden wurde. Sogar die Erinnerung daran,
 dass die Einleitung des Aufforderungssegens aus einem Segensspruch her-
 vorgegangen war, ist den folgenden Jahrhunderten verloren gegangen.

Auf das Vergessen dieses geschichtlichen Zusammenhangs ist es zurückzu-
 führen, dass die Gemara die Frage stellt: /מש כרכ /כ" פ"ק - wie
 weit reicht der Aufforderungssegens? und daß Tossafot die Antwort gibt:
 Da " כרכ " - d.h. /מש כרכ - kein Segensspruch ist, sagt man es
 nicht allein, sondern mit dem ersten Segensspruch des Tischgebetes zusam-
 men, der ein richtiger Segensspruch ist. 99)

Dieser negativen Erscheinung steht die positive gegenüber, dass von den
 Tagen Jannais bis zur Kodifizierung der Mischna der Brauch, das gemein-
 schaftliche Tischgebet mit dem Aufforderungssegens einzuleiten, immer mehr
 an B e d e u t u n g gewann. Es lag den Tannaiten daran, besonders nach
 dem Untergang des Staates das Gemeinschaftsgefühl des Volkes wach zu hal-
 ten. Kein wirksameres Mittel konnte es da neben anderen geben, als dass
 man den Brauch des /מש zur Regel erhob, die als ein Gebot der Religion
 erfüllt werden sollte. Und damit die Verpflichtung von nachhaltigster
 Wirkung sei, wurde der Aufforderungssegens als Gebot der Tora manifestiert
 100) So überliefert die Tosefta: /מש כרכ ist von der Tora vorge-
 schrieben, denn es heisst: wenn Du gegessen hast und satt geworden bist,
sollst Du preisen! - das bezieht sich auf den Aufforderungssegens. 101)
 Genau so heisst es in der Gemara bei der Ableitung der einzelnen Segens-
 sprüche des Tischgebetes aus den Worten des Toragebotes Dt. VIII, 10.
 102)

Mit der Erklärung des Aufforderungssegens zum Toragebot ergaben sich eine
 Fülle von Fragen, die in Mischna, Tosefta und Gemara ausführlich behan-
 delt werden. Vor allem konzentrieren sich die Erörterungen auf folgende
 Punkte:

- a) Wieviel Personen sind zum /מש erforderlich?
- b) Wieviel Personen sind zum /מש verpflichtet?
- c) Wer wird zum /מש mitgerechnet?
- d) Wer trägt den Segen vor?
- e) Wie lautet der Text des Segens?

a)

Wieviel Personen sind zum */INS* erforderlich ?

Dem Begriff einer Tischgemeinschaft entsprechen zwei Personen als unterste Grenze. Diese Norm wird von zwei Amoräern vertreten. Der eine, nach der Ansicht der Gemara: Raw, bevor er nach Babylonien kam, erklärt den */INS* bei zwei Personen generell für zulässig. Wenn sie wollen, können sie das Tischgebet gemeinschaftlich verrichten. So entscheidet auch Tossafot. 103) Der andere, R. Ami, gestattet es nur zwei Schriftgelehrten, die einander in der Halacha schärfen, z.B. R. Chisda und R. Scheschet. 104)

Diese Ansichten sind Ausnahmen. Im allgemeinen gilt die Regel, die Abaje mit Berufung auf eine Baraita überliefert: "Wenn zwei zusammen speisen, ist es Gebot, dass sie sich für das Sprechen des Tischgebetes trennen," 105) denn zum */INS* sind nach Ansicht der Mehrheit drei Personen erforderlich. So sagt ein Midrasch zum Buche der Psalmen: "Es heisst: Lobet, Knechte des Ewigen, lobet den Namen des Ewigen! - Von hier haben die Weisen gesagt, dass zum Lob Gottes mindestens drei Menschen erforderlich sind. Wem gilt: Lobet? - Zweien, und der, der es sagt, ist Einer! Siehe, das sind Drei." 106)

Man unterscheidet den */INS*, bei dem drei bis neun Personen anwesend sind, von einem solchen, an denen sich 10 Personen und mehr beteiligen. Der Unterschied macht sich in besonderen Vorschriften für den jeweiligen */INS* bemerkbar. Den */INS* der ersten Art nennt man: *שלושה /INS*, den der letzten Art: *עשרה /INS*.

b)

Wieviel Personen sind zum */INS* verpflichtet?

Grundlegend ist die in der Mischna tradierte Vorschrift: "Drei, die zusammen gespeist haben, sind verpflichtet, das Tischgebet gemeinschaftlich zu verrichten, *שלושה /INS*" 107)

Zum Beweis führt R. Aschi den Psalmvers an (Ps. 34, 4): "Verherrlicht den Ewigen mit mir, wir wollen seinen Namen gemeinsam erheben", 108) und R. Abahu den Vers der Schrift (Dt.32,3): "Denn den Namen des Ewigen will ich anrufen, gebt Ehre unserem Gott!" Zu beiden erklärt Raschi: "Verherrlicht den Ewigen mit mir" - das sind Drei. Und ebenso: "Ich will anrufen ,

gebt Ehre ..." - Da spricht einer zu zweien." 109)

Die Verpflichtung zu dritt wird auch auf zwei ausgedehnt, die von einem Tischdiener bedient werden. So heisst es: Ein Tischdiener, der zwei bedient, speise mit ihnen mit, damit das Gebot des Aufforderungssegens erfüllt werden kann, auch wenn sie ihm keine Erlaubnis erteilt haben; 110) Wenn er dagegen drei bedient, die bereits zum Aufforderungssegen genügen, speise er nur dann mit ihnen mit, wenn sie es ihm erlaubt haben.

Als zwei Personen, die sich durch einen Tischdiener zum Aufforderungssegen vereinigen, werden auch zwei Tischgesellschaften (אִתְּיָדָא) betrachtet, die in einem Raume speisen. 111)

Die Zahl von drei Personen gilt für das Gebet bei Tisch ebenso als "Minjan" wie die Zahl von 10 Personen beim öffentlichen, synagogalen Gebet. Die Zehnzahl spielt auch für das gemeinschaftliche Tischgebet eine Rolle, denn in Anwesenheit von 10 Personen (עשרה / מנין) wird der Name Gottes (יהוה / יהוה) beim מנין erwähnt. Bei weniger Personen ist es nicht schicklich. 112)

Da die Verrichtung des gemeinschaftlichen Tischgebetes von diesen Zahlen abhängig ist, sind in tannaitischer und amoräischer Zeit Bestimmungen getroffen worden, die die Aufhebung eines bereits vorhandenen Minjan bei Tisch verhindern sollen. Es wurde die Regel aufgestellt: Drei Personen, die zusammen gespeist haben, dürfen sich für das Sprechen der Segensprüche nicht trennen. 113) Nach einer Überlieferung von R. Abba im Namen Schemuels dürfen sie sich nicht einmal mehr trennen, wenn sie sich zum Essen gesetzt, aber noch nichts gegessen haben; nach einer anderen Überlieferung sagte R. Abba im Namen Schemuels, dass sie sich nicht trennen dürfen, auch wenn jeder von seinem eigenen Brot isst, d.h. wenn die Gemeinsamkeit des Tisches, nicht aber die der Mahlzeit besteht. 114) In demselben Sinn überliefert die Gemara von R. Huna : Wenn drei aus verschiedenen Tischgesellschaften zusammengekommen sind, dürfen sie sich nicht mehr trennen. 115)

Dazu bemerkte R. Dimi b. Joseph im Namen Raws: Wenn einer von ihnen auf die Strasse hinausgeht, so rufen sie ihn und zählen ihn zum מנין mit. 115)

Aus diesem Kommentar geht hervor, dass die allgemeine Vorschrift ~~von~~ der Praxis nicht befolgt werden konnte und dass man infolgedessen das Hauptgewicht auf das gemeinschaftliche Sprechen des Aufforderungssegens legte.

Das ist verständlich, denn dieser Segen ist das Eigentliche des gemeinschaftlichen Tischgebetes. Er kann deshalb auch nur in Anwesenheit des Minjan gesprochen werden.

Die Einschränkung der erwähnten Vorschrift ging aber noch weiter. Man erklärte schliesslich für erlaubt, dass zwei von dreien vorzeitiger das Tischgebet sprechen durften als der dritte. Forderung blieb nur, dass sie zum */NB* vereinigt waren. So wird in der Gemara überliefert: Rawa sagte in Übereinstimmung mit R. Sera: Wenn drei zusammen speisen, so unterbreche einer für zwei, nicht aber zwei für einen. D.h. der eine unterbreche seine Mahlzeit, um sich am */NB* zu beteiligen 116). Dann setzt er seine Mahlzeit fort und spricht später das Tischgebet allein zu Ende. 117) Zwei hingegen unterbrechen ihre Mahlzeit nicht wegen eines einzigen. Dieser muss warten, bis die beiden anderen fertig sind. 118)

Es zeigt sich also die Entwicklung, dass der Satz der Mischna Ber. VII, 4 in amoräischer Zeit sich nur auf die Verpflichtung des gemeinsamen Aufforderungssegens, nicht mehr aber auf die anderen Segenssprüche des Tischgebetes bezog.

Wenn mehr als drei Personen bei Tisch sind, etwa vier oder fünf, dürfen sie sich nach der Mischna ebenfalls nicht trennen. Ausschlaggebend ist, ^{die Befürchtung} dass der vierte oder fünfte infolge der Trennung das Gebot des Aufforderungssegens nicht erfüllen könnte. Sechs dürfen sich dagegen in drei und drei trennen; so geht die Zählung weiter bis zehn. Diese dürfen sich nicht trennen wegen *אולי /NB*, sondern erst bei zwanzig wäre die Trennung in zehn und zehn möglich. 119)

c)

Wer wird zum */NB* mitgerechnet?

Die Mischna verbreitet sich ausführlich über die Personen, die zum */NB* mitgerechnet werden:

"Wer Demai oder den ersten Zehnten, von dem die Hebe abgesondert worden ist oder den zweiten Zehnten und Heiligengut (*קדש*), die ausgeweiht wurden gegessen hat, ferner der Tischdiener, der im Quantum einer Olive mitgegessen hat, sowie ein Samaritaner werden zum gemeinschaftlichen Tischgebet mitgerechnet." 120)

Hier ist vorausgesetzt, dass zum \int /NS prinzipiell nur mitgerechnet wird, ^{mit/} wer etwas gegessen hat. Über das Mass der Speise gibt ebenfalls die Mischna Auskunft: "Wieviel muss man gegessen haben, um zum gemeinschaftlichen Tischgebet mitgerechnet zu werden? - Nach Rabbi Meier bis zum Quantum einer Olive. Nach R. Jehuda bis zum Quantum eines Eies." (121)

Hauptsächlich versteht die Mischna dabei unter "essen" das Essen von Brot oder einem Gebäck bzw. einer Speise aus Brotfrucht (אֶרֶב לֶחֶם). Man betrachtete nämlich vor allen anderen Speisen das Brot als Hauptspeise (רֶגֶל). (122) Zugleich war es das charakteristische Zeichen jeder Mahlzeit, denn auf Brot wurde gegessen. (123) Deshalb mussten nach dem Genuss von Brot die "Drei Segenssprüche" gesprochen werden. (124)

Trotzdem überliefert die Tosefta im Namen von R. Schimon b. Gamliel: Ist man aufs Polster gestiegen und hat man sich gelagert und einer taucht mit ein, so wird er, obwohl er kein אֶרֶב Brotfrucht mit ihnen gegessen hat, doch zum \int /NS mitgerechnet. (125)

Diese Entscheidung entspricht der Deutung, die R. Meir dem Schriftvers Dt. VIII, 10 gegeben hat: "Wenn Du gegessen hast" - das bezieht sich auf das Essen, und "Wenn Du satt geworden bist" - das bezieht sich auf das Trinken. (126) Zum \int /NS wird man mitgerechnet, wenn man nur irgendetwas gegessen oder getrunken hat. Dagegen kann man andere von der Pflicht des Tischgebetes nur befreien, wenn man ein אֶרֶב Brotfrucht gegessen hat. (127)

Ein Minderjähriger, d.h. ein Knabe unter 13 Jahren ^{im allgemeinen} und ^{_____} einem Tag, wird zum \int /NS nicht mitgerechnet. ^{127a)} Wir haben aber Überlieferungen, nach denen er unter bestimmten Voraussetzungen zur Vervollständigung des \int /NS \int /NS mitgerechnet wird. So heisst es in der Gemara, R. Nachman sagt: "Ein Minderjähriger, der versteht, wen man preist, wird zum gemeinschaftlichen Tischgebet, d.h. \int /NS , mitgerechnet." (128) Ebenso heisst es in der Tosefta: "Ein Minderjähriger, der ein אֶרֶב essen kann, wird zum gemeinschaftlichen Tischgebet (\int /NS) mitgerechnet. (129) Überhaupt scheint man zur Erreichung der Zehnzahl auf die Mündigkeit und die soziale Stellung des Zehnten nicht so bedacht gewesen sein, wurde doch ein in der Wiege liegendes Kind bzw. ein Sklave zur Vervollständigung des \int /NS mitgerechnet.

Wenn zwei bei Tisch sitzen und ihre Mahlzeit beendet haben - sie haben aber noch nicht das Tischgebet begonnen, - so wird ein dritter, der sich zu ihnen setzt und jetzt erst zu essen beginnt, zum \int /NS mitgerechnet. So erzählt es folgende Geschichte: Raw und Schemuel sassen einmal bei Tisch.

Da kam R. Schimi b. Chija, setzte sich zu ihnen und beeilte sich, seine Mahlzeit zu beenden. Da sagte Raw zu ihm: Du willst Dich uns wohl zum ~~anschiessen~~ anschliessen? Wir haben aber schon gegessen! Da rief Schemuel: Wenn man mir Pilse und junge Tauben für Abba bringen würde, würden wir dann nicht weiter essen? - Damit soll gesagt sein: Solange man noch nicht das Tischgebet gesprochen hat und in Gedanken erwägt, ob man vielleicht doch noch etwas essen könnte oder wollte, kann man sich mit anderen und umgekehrt zum ~~verbinden~~ verbinden. (130)

Obwohl alle zum ~~verbinden~~ verpflichtet sind (131), haben die Gelehrten doch nicht jeden am ~~verbinden~~ teilnehmen lassen. Die Mischna entscheidet: "Frauen, Sklaven und Minderjährige werden zum gemeinschaftlichen Tischgebet nicht mitgerechnet." (132) Das wird in der Gemara dahin interpretiert, dass Frauen und Sklaven das gemeinschaftliche Tischgebet wohl unter sich, d.h. Frauen mit Frauen und Sklaven mit Sklaven, sprechen können, dass sie sich aber, auch wenn sie wollen, zum ~~verbinden~~ nicht vereinigen dürfen. (133) Ausserdem werden nach der Mischna zum ~~verbinden~~ nicht mitgerechnet: Wer Unverzehntetes (~~געסען~~) gegessen hat oder den ersten Zehnten, von dem die Hebe nicht abgedontert wurde, oder den zweiten Zehnten und Heiligengut, die nicht ~~ausgeweiht~~ ausgeweiht wurden; ebenso der Tischdiener, der weniger als ein ~~געסען~~ gegessen hat, und ein Nichtjude. (134)

Neben der allgemeinen Anerkennung, die der Ausschluss dieser Gruppen vom ~~verbinden~~ gefunden hat, bestand in tannaïtischer, mehr noch in amoräischer Zeit, die Tendenz, den Nichtgelehrten (~~גאון~~) zum ~~verbinden~~ nicht mitzurechnen. Wir finden eine Baraita in der Gemara zitiert, die dieser Tendenz widerspricht: "Wenn ein Schriftgelehrter und ein Nichtgelehrter an einem Tisch zusammen speisen, brauchen sie sich für das Sprechen der Segenssprüche nicht zu trennen, sondern der Schriftgelehrte spreche den Segen und der Nichtgelehrte ist vertreten." (135) Der Autor dieser Lehre setzt hierbei nicht nur die Tischgemeinschaft und den ~~verbinden~~ mit einem Nichtgelehrten voraus, sondern er gestattet sogar, den ~~verbinden~~ zu zweit mit ihm zu verrichten.

Demgegenüber lautet eine andere Baraita, die in einer Diskussion mit Abaje zitiert wird: "Mit einem Mann aus dem gemeinen Volk (~~גאון פשוט~~) spricht man nicht das gemeinschaftliche Tischgebet" (136). Die Definitionen, die die Gemara dabei über den Begriff ~~גאון פשוט~~ gibt, werden im Namen berühmter Tannaiten überliefert. Eine davon wird von R. Huna als Halacha erklärt und interessanterweise ist es diejenige, die der gewöhnlichen Vorstellung von einem Mann aus dem gemeinen Volk am allerwenigsten entspricht. R. Huna bestimmt nämlich als Halacha, dass der schon als ~~גאון פשוט~~ gilt, der die Schrift gelesen und Mischna gelernt, aber nicht bei einem Schriftgelehrten

als Schüler Dienst getan hat. Dass ein solcher Mann nicht für würdig gehalten wurde, zum $\int/\mathcal{N}\mathcal{B}$ mitgerechnet zu werden, zeigt die Geschichte von Rami bar Chama, der R. Menasja b. Tachlifa zum gemeinschaftlichen Tischgebet nicht mitrechnete, obwohl er Sifra, Sifre und Halacha gelernt hat. Als Rami bar Chama starb, sagte Rawa: "Rami bar Chama ist nur gestorben, weil er R. Menasja b. Tachlifa zum $\int/\mathcal{N}\mathcal{B}$ nicht mitgerechnet hat."

Diese Haltung bekannter Gesetzeslehrer aus talmudischer Zeit lässt sich nicht ausreichend aus dem Gegensatz zwischen $\mathcal{N}\mathcal{H}$ und $\int/\mathcal{N}\mathcal{B}$ bzw. $\mathcal{N}\mathcal{O}/\mathcal{O}$ und \mathcal{N}/\mathcal{N} erklären. Die Ablehnung richtet sich ja auch gegen gelehrte Männer. Die Quellen lassen vielmehr die Folgerung zu, dass man in bestimmten Gelehrtenkreisen gerade beim Sprechen des $\int/\mathcal{N}\mathcal{B}$ mit grösster Exklusivität verfuhr und dass man jeden - auch jeden Gelehrten - ausschalten wollte, der nicht der "Zunft" angehörte. Sie hatte ihren eigenen Stil für den Vortrag des $\int/\mathcal{N}\mathcal{B}$ und jeder, der von ihm abwich, war in ihren Augen ein \mathcal{N}/\mathcal{N} , der keinen Anspruch hatte, zum $\int/\mathcal{N}\mathcal{B}$ mitgerechnet zu werden. (137) Das zunftgemässe Sprechen des Aufforderungssegens wurde in diesen Kreisen so hoch bewertet, dass in bezug darauf der Satz geprägt wurde: An den Segenssprüchen eines Menschen ist zu erkennen, ob er ein Gelehrter ist oder nicht. (138)

d)

Wer trägt den Segen vor?

Es ereignete sich bei den Schülern Raws, dass sie einmal bei Tisch sassen, als ihr Lehrer Raw hereinkam. Da sprachen sie: "Ein bedeutender Mann ist gekommen, der uns das Tischgebet sprechen wird." - Er aber entgegnete: "Ihr glaubt wohl, dass der Bedeutendste ($\int/\mathcal{N}\mathcal{B}$) den Segen spricht, die Hauptperson ($\mathcal{N}\mathcal{P}'\mathcal{X}$) der an der Mahlzeit Beteiligten, die schon von Anfang an da waren, spreche den Segen."

Die Meinung Raws wird von der Gemara abgelehnt. Die Regel ist: der Bedeutendste spricht bei der Mahlzeit den Segen, auch wenn er zuletzt kommt. (139). Das entspricht der früher erwähnten Auszeichnung des Würdigsten beim Mahl. (140)

Wie ist es aber, wenn man sich bei Tisch nicht einig^{ist} wer von den Teilnehmern der Bedeutendste ist? Über einen solchen Fall überliefert die Gemara eine heitere Geschichte. Drei Gelehrte, Jehuda b. Meremar, Mar b. R. Aschi und R. Acha aus Difte hatten zusammen gegessen. Keiner war bedeutender als sein Kollege. Da entschieden sie: Wir haben zwar gelernt,

wenn drei zusammen gegessen haben, sind sie zum gemeinschaftlichen Tischgebet verpflichtet, aber das bezieht sich nur auf den Fall, wo ein Bedeutenderer unter ihnen ist. Wenn sie aber gleichbedeutend sind, ist die Trennung beim Tischgebet vorzuziehen. So sprach denn jeder das Tischgebet für sich: Als sie später zu Meremar kamen, sprach er zu ihnen: "Ihr habt wohl der Pflicht des Tischgebetes genügt, der des gemeinschaftlichen Tischgebetes aber habt ihr nicht genügt." 141)

Im vorangehenden Abschnitt ist die Mischna behandelt worden: "Frauen, Sklaven und Minderjährige werden zum gemeinschaftlichen Tischgebet nicht mitgerechnet." Es hat sich gezeigt, dass die Gemara generell verboten hat, dass Frauen und Sklaven mit anderen, die nicht ihrer Art sind, das Tischgebet gemeinschaftlich verrichten. In tannaitischer Zeit war aber eine Ausnahme gestattet, die auch für das Sprechen des $\int \text{אשר} \text{אמר}$ von Bedeutung ist. Obwohl es allgemein anerkannt war, dass Frauen, Sklaven und Minderjährige irgend welche andere nicht von ihrer Pflicht befreien können, haben die Weisen doch zugelassen, dass innerhalb der Familiengemeinschaft eine Frau das Tischgebet für ihren Mann, ein minderjähriger Sohn für den Vater, ein Knecht für den Herrn verrichten darf. 142) Diese Gruppen wurden nicht nur in den drei Fällen zum $\int \text{אשר} \text{אמר}$ mitgerechnet, sondern sie durften sogar vorbenschen. Und wenn sich ein Minderjähriger bei den Anfangsworten des $\int \text{אשר} \text{אמר}$ geirrt hat, machte man im allgemeinen nicht viel Aufhebens davon. So heisst es in der Tosefta: "Man nimmt es bei einem Minderjährigen nicht streng, ob er " $\int \text{אשר}$ " gesagt hat oder " $\int \text{אמר}$ ". Man tadelt ihn deshalb auch nicht, nur die ganzgenauen ($\int \text{אשר} \text{אמר}$) tadeln ihn. " 143)

Diese Lehre der Tannaim wurde in amoräischer Zeit bekämpft und verworfen. Als Rawina im 4. Jahrhundert p. Rawa fragte, ob Frauen beim $\int \text{אשר} \text{אמר}$ vorbenschen können, antwortete er: " ~~Komm~~ und höre! Tatsächlich sagten sie: Ein minderjähriger Sohn darf für seinen Vater, ein Sklave für seinen Herrn, eine Frau für ihren Mann das Tischgebet sprechen, aber die Weisen sagten, " Fluch komme über den, dessen Frau oder dessen Kinder für ihn das Tischgebet sprechen! " 144)

Ein allgemeines Verbot der Beteiligung von Frauen oder Minderjährigen am häuslichen $\int \text{אשר} \text{אמר}$ geht aus diesem Ausspruch nicht hervor. Dem Sinne nach soll die Drehung der Weisen sich nicht gegen die Frauen und Kinder und ihr Recht auf Mitwirkung beim $\int \text{אשר} \text{אמר}$ richten, sondern gegen die Männer und Väter, die das Tischgebet nicht zu sprechen verstehen und deshalb zu ihrer Schande gezwungen sind, sich das Tischgebet versprechen zu lassen. 144 a)

Erst die Tendenz der Amoräer , das Tischgebet als Gottesdienst bei Tisch zu betrachten, und die Exklusivität bestimmter Gelehrtenkreise haben dazu geführt, dass die Frau aus dem Bereich des Kultus bei Tisch ebense ausgesondert wurde, wie sie es aus dem Bereich des synagogalen Kultus von jeher war. Vollkommene Anerkennung hat diese Aussenderung jedoch nicht gefunden. Bis auf unsere Tage hat es namhafte Talmudgelehrte gegeben, die ihre Frau zum INB mitgerechnet haben.

e)

Wie lautet der Text des Segens?

In der Mischna Berachot VII, 3 werden ausführliche Angaben über den Anfang des ברכה gemacht. Es gibt 2 Formeln der Aufforderung. Entweder " נברך " - wir wollen preisen - , oder " ברכו " - preiset - . Die Verwendung richtet sich nach der Grösse der Gesellschaft. Wo die Zahl, die zum Vortrag nötig ist, nur durch Einschluss des Vorbenshenden erreicht wird, sagt er : w i r wollen preisen! Wo diese Zahl auch ohne ihn vorhanden ist, sagt er: preiset !

Zahlen, bei denen man נברך sagt, sind nach der Mischna 3 , 10 , 100, 1000, 1 Myriade (145) . Bei allen übrigen sagt man ברכו .

Von der Zehnzahl (עשר / INB) an aufwärts wird der Gottesname erwähnt. Je grösser die Tischgesellschaft ist, desto grösser ist auch der Lobspruch für Gott. Deshalb sagt man:

- Bei 10 Personen: wir wollen unseren Gott preisen! (146)
- bei 100 Personen: wir wollen den Ewigen, unseren Gott, preisen'
- bei 1000 Personen: wir wollen den Ewigen, unseren Gott, den Gott Israels preisen'
- bei einer Myriade: wir wollen den Ewigen, unseren Gott, den Gott Israels, den Gott der Heerscharen, der über den Cherubim thront, für die Speise, die wir gegessen haben, preisen!

Die Abwandlung des Textes gemäss der Grösse der Gesellschaft entspricht der Ansicht R. Jose Haglilis, der sich auf Psalm 68, 27 beruft. Nach der Meinung R. Akibas soll man dagegen so sprechen, wie man im Bethaus spricht, d.h. immer: Preiset! R. Jischmael sagt: Preiset den Ewigen, den Hochgepriesenen! (147)

Die Ueberlieferung der Mischna über den Wortlaut des ברכה פסוק stellt den Versuch da, die Ansichten der letztgenannten Gesetzeslehrer in Einklang zu bringen. Ihre Erwähnung zeigt deutlich, dass es noch im 2. Jahrhundert p. verschiedene Fassungen der Aufforderung gegeben hat, von denen jede eine gewisse Geltung hatte. Die Entscheidung, in allen Fällen ברכה zu sagen, wurde von Schemuel anfang des 3. Jahrhunderts gegeben. Mit der Begründung, dass der Mensch sich nie aus der Gemeinschaft ausschliessen dürfe, erklärte er, dass es sinnvoller ist, zu sagen: "w i r wollen preisen" als "preiset" . 148)

Neben der in Palästina gebräuchlichen Form " ברכה " überliefert die Gemara die in Babylonien entstandene und noch heut übliche Form der Aufforderung " ברכה וברכה " 149) oder " ברכה וברכה " - Wohlan! Wir wollen bentschen! . So erzählt der Talmud: Einmal sassen R. Berona und R. Chananel, Schüler Raws, bei Tisch und R. Jiwa, der Alte, bediente sie. Da riefen sie ihm zu: Wohlan! Wir wollen bentschen! - Doch sie überlegten es sich und sprachen zu ihm: Wohlan! Wir wollen noch trinken! - Da sagte er zu ihnen: " So hat Raw gesagt: Da ihr schon gesagt habt, wohlan! wir wollen bentschen! , dürft ihr nun nicht mehr trinken! " 150)

Es ist nicht klar ersichtlich, ob diese Aufforderung dem Sprechen des ... ברכה voranging, oder ob diese Worte nur eine andere Formulierung für ברכה waren, sodass die Aufforderung gelautet hätte: ברכה וברכה ! Es scheint jedoch das letztere der Fall zu sein, sodass erst mit der weiteren Entwicklung des ברכה פסוק diese Worte zu einer selbständigen Einleitungsformel vor ברכה geworden sind . Aus den Angaben der Mischna geht jedenfalls eindeutig hervor, dass ברכה פסוק aus zwei Teilen bestanden hat, die in korrespondierenderweise vorgetragen wurden, aus

1. der Aufforderung ברכה bzw. ברכה des פסוק
2. dem Segensspruch der am Mahl Teilnehmenden ברכה .

Für den Redaktor der Mischna ist diese Anordnung so geläufig, dass ihm der 2. Teil nicht mehr als selbständiger Segensspruch, sondern nur noch als Antwort auf die Aufforderung zum Bentschen bewusst wird. Das früher erwähnte Vergessen des geschichtlichen Zusammenhangs führt hier zu einer interessanten Verlagerung des inhaltlichen Schwergewichts: Der Inhalt des Segensspruches hat sich nach dem Inhalt der Aufforderung zu richten. Das widerspricht der ursprünglichen Entwicklung. Da es sich aber in dem Bewusstsein der Zeit um eine Antwort handelt, ist es logisch,

dass die Mischna formuliert: כעין שפוט אהרן, כך ענין אחריו

nach dem Inhalt der Freisung, die der Vorbenshende spricht, antwortet man ihm; denn eine Antwort richtet sich nach dem, was ihr vorangeht. Jetzt erklärt sich auch, weshalb die Mischna über die Formulierung des Segensspruches = Antwort keine Angaben macht. Sie hat es nicht nötig, denn mit dem Inhalt der Aufforderung ist der Inhalt der Antwort gegeben. 151)

Der Inhalt der Aufforderung bzw. der Antwort stand in tannaitischer Zeit nicht fest. Rabbi Jehuda wendet sich ebenso wie Rabbi Jochanan gegen den Nichtgelehrten, den בור; Rabbi Jochanan gegen den, der bei der Aufforderung sagt: 152) , und bei der Antwort: ברוך את המטן לאילן. Der sage statt dessen: ברוך לאילן שלן. 153) und ואתאבדו. Rabbi Jehuda wendet sich gegen den, der in der Antwort sagt: ואתאבדו חיינו. Der sage statt dessen: ואתאבדו חיינו.

Die Ansicht Rabbi Jochanans, man dürfe " את המטן " nicht sagen, ist den Ameräern aufgefallen. Es widerspricht doch der Mischna, in der es bei einer Myriade heisst: ברוך את המטן לאילן. Den Ausweg aus dieser Schwierigkeit fand R. Huna, Sohn von R. Jehoschua, indem er erklärte: die Worte R. Jochanans beziehen sich nur auf את המטן, wo der Name Gottes nicht genannt wird. Bei את המטן aber, wo der Name Gottes genannt wird, ist es angängig, denn so haben wir es in der Mischna gelernt. Nach dieser Entscheidung richtet sich auch Tossafot, der bei der Zehnzahl den Gebrauch von את המטן frei stellt. 154) Ein Genisa - Fragment legt aber die Vermutung nahe, dass im palästinensischen Ritus auch beim את המטן die Worte את המטן gebräuchlich waren. In einer Haggada, die in Kairo gefunden wurde, heisst es beim Tischgebet: ברוך את המטן לאילן. 155) ואתאבדו חיינו

Die talmudischen Quellen schweigen mit Ausnahme der Erwähnung des את המטן nicht nur über jene Verse, mit denen der את המטן bei uns beginnt, 156) sondern auch über den Schlussvers des את המטן nach unserem Brauch. Dagegen erfahren wir aus einer Diskussion, die im 4. Jahrhundert zwischen R. Sewid und R. Pappa stattfand, wie in alter Zeit את המטן geschlossen hat. In der Gemara wird die Frage aufgeworfen, was jemand, der eine Tischgesellschaft beim Aufforderungs segnen antrifft, mit ihnen mitspricht: Raw Sewid sagt, er spreche :

... **ברוך ומבורך** - Gepriesen, ja hochgepriesen(sei Sein Name stets für Weltzeit und Ewigkeit!) 157) Hier handelt es sich um den Fall, dass jemand kommt, als der Vorbenschende **ברך** gesagt hat, und da er mit den Tischgästen nicht **ברוך לאלע** mitsprechen kann, sagt er : **ברוך ומבורך** . Raw Pappa dagegen, der die Ansicht vertritt, er soll **אמן** sagen, meint den Fall, dass jemand kommt, während die Tischgesellschaft **ברוך לאלע** sagt. Da soll er **אמן** antworten, weil es das Ende des **ברכת פסמן** ist. So erklärt es auch Raschi. 158)

Nach unserer heutigen Übung bildet den Abschluss des **ברכת פסמן** die Formel **ברוך הוא וברוך שמו** . Der Vorbenschende sagt sie unmittelbar nach **ברכת פס** und (**בלי פוסק**) unmittelbar vor **ברכת פסמן** . 159) Wenn auch die talmudischen Quellen die Formeln nicht erwähnen - geschweige, dass sie damals mit **ברכת פסמן** eine Einheit bildete - so lässt sich doch mit Gewissheit annehmen, dass sie in talmudischer Zeit schon bekannt gewesen ist. Sie wurde allerdings nicht vom Vorbenschenden sondern von der Tischgesellschaft gesprochen und zwar als Antwort auf den Segensspruch **ברוך לאלע** . Wahrscheinlich hat die Antwort darauf zuerst nur **ברוך הוא** gelautet und sich erst später zu **ברוך שמו** verlängert. 160) Das entspricht 1. der sinnvollen Übung der alten Zeit, entweder mit **ברוך הוא** oder **ברוך שמו** zu antworten , 161) und 2. dem Aufbau von **ברוך לאלע** , den wir am Anfang des Gebetes **ברוך לאלע** übereinstimmend wiederfinden. Hier heisst es:

ברוך הוא ... ! ... **ברוך שמו** , und im **ברכת פסמן** ebenfalls **ברוך הוא** ... ! ... **ברוך שמו** . 162)

In beiden Fällen sind die Antworten **ברוך הוא** Antworten der Gemeinde bzw. der Tischgesellschaft , die beim korrespondierenden Vortrag gesprochen wurden. Mit dieser Bedeutung standen sie in den Manuskripten. Mit der Zeit wandelte sich die Art des Vortrags und die ursprüngliche Verwendung der Worte geriet in Vergessenheit. Da sie aber einmal im Gebetstext standen, wurden sie vom **חזן** bzw. **אממן** mit vorgetragen. Auf diese Weise entstand der Brauch , dass **ברוך הוא וברוך שמו** vom Vorbenschenden gesprochen wird. 163)

Die Komposition der 4 Segenssprüche.

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass der Benediktionszyklus des Tischgebetes allmählich entstanden ist. Wie aus dem Inhalt der Segenssprüche der Tefilla 164), so spricht auch aus dem Inhalt der Segenssprüche des Tischgebetes das Anliegen verschiedener Zeiten. Dem haben die Rischonim Ausdruck verliehen, indem sie erklärten, dass nur das Sprechen des Tischgebetes an sich biblisches Gebot ist, dass aber sein Inhalt und seine Form auf rabbinische Verordnungen zurückgehen. 165) In diesem Sinn - schreibt Albeck - muss auch die Überlieferung R. Nachmans gewertet werden. 166)

Der erste Segensspruch unterscheidet sich durch die Art seiner Behandlung in der Gemara auffallend von den anderen Segenssprüchen des Tischgebetes. Er ist der einzige, dessen Inhalt und Form ausserhalb jeder Diskussion stehen. Was wir über seinen Inhalt erfahren, erzählt nur sein Name ברכה (167). Demnach ist er ein Preis Gottes als Dank für die Speise, die man gegessen hat. Ausserdem wissen wir, dass er als erster Segensspruch einer Reihe von Segenssprüchen nach der "langen Prägung" - מטבא ארוך gebildet ist und deshalb mit ברוך beginnt und ebenso schliesst. Das ist alles, was über ihn in der Gemara überliefert wird. Die Selbstverständlichkeit, mit der von ihm gesprochen wird, setzt voraus, dass jedermann in Israel ihn kennt und weiss, wie er lautet. So überliefert eine Baraita 168), dass der Lohnarbeiter sein Tischgebet mit ברכה פת beginne und es der Vorschrift nach כח קנה spreche.

Diese Merkmale weisen darauf hin, dass ברכה פת der älteste der vier Segenssprüche ist. Da sein Inhalt mit keinem historischen Ereignis verbunden ist, lässt sich die Zeit seiner Entstehung nur vermutungsweise angeben. Die feste Form hat er wie alle Segenssprüche erst in nachexilischer Zeit von den Männern der Grossen Versammlung erhalten. Seinem Charakter entsprechend als Preis für den Spender aller Nahrung hat er wahrscheinlich schon in vorexilischer Zeit bestanden.

Der zweite Segensspruch schliesst an den ersten an ברכה פסאוכה אחתה - und beginnt deshalb ebenso wie der dritte nicht mit ברוך. 169) Er wird in tannaitischer Zeit ברכה פתאי, in amoräischer פואא - so von Raw Scheschet, 170) oder deutlicher פואא דברכת האגון - so von Rawa 171), genannt. Wahrscheinlich hat sich die Bezeichnung פואא = Danksegen in Babylonien eingebürgert, nachdem Raw dort erklärt hatte: Man soll einen Dank am Anfang und am Ende dieses Segensspruches sprechen. 172) Wer sich kurz fasst, soll nicht mehr als einen Dank kürzen, wer sich aber noch kürzer fasst, ist tadelnswert. 173) Diese Bestimmung zeigt, dass der

Gebrauch beider Dankesformeln zu Anfang des 3. Jahrhunderts p. nicht feststand und dass Raw sogar gelten liess, wenn jemand sich mit einer begnügte.

Der Charakter des ברכה כח ארץ als eines Danksegens hat veranlasst, dass man in amoräischer - vielleicht schon in tannaitischer - Zeit bei seinem Vortrag niederkniete. Die Gelehrten haben sich aber dagegen gewandt und es für tadelnswert erklärt. 174)

Über den Inhalt des Dankes sind wir durch eine Baraita, die bekannte tannaitische Gelehrte zitiert, gut unterrichtet. Es sollte darin erwähnt werden:

- 1) Der Dank für das Land, mit den Worten: "Ein Land der Kostbarkeit, gut und weit" - $\text{ארץ חמדה טובה ורחבה}$. Wer das nicht gesagt hat, hat seiner Pflicht nicht genügt. (R. Elieser)
- 2) Der Dank für den Mila-Bund, ברית (Nachum Hasaken)
- 3) Der Dank für die Tora, תורה (R. Jose)

Über die Reihenfolge der Erwähnung von Mila-Bund und Tora sagte Philemon, dass der Bund vor der Tora erwähnt werden soll, denn die Tora wurde mit drei Bündnissen, die Mila aber mit dreizehn gegeben. 175) Nach den Worten Philemons hat man sich gerichtet.

Nach der Überlieferung der Baraita ist $\text{ארץ חמדה טובה ורחבה}$ das Kernstück des Segensspruches. Wer es nicht spricht, "hat seiner Pflicht nicht genügt". Es ist zugleich der älteste Bestandteil der drei Erwähnungen.

Deshalb wird sein Sprechen allgemein anerkannt. Anders steht es mit Mila-Bund und Tora. Obwohl Raw über Nachum Hasaken und R. Jose hinausgeht und verfügt, dass auch der seiner Pflicht nicht genügt, der eine von diesen beiden nicht erwähnt, ist seine Meinung nicht sehr schnell durchgedrungen. Wir hören von einem Zwischenfall am Tisch des Exilarchen. Raw Scheschet "reckte gegen Raw Chisda den Hals wie eine Schlange", weil er den Mila-Bund und die Tora im Segen über das Land nicht erwähnt hatte. R. Chisda stützte sich dabei auf eine Tradition R. Chanannels im Namen Raws, nach der er gesagt haben soll, dass man seiner Pflicht genüge, auch wenn man diese beiden nicht erwähnt hat, denn der Mila-Bund hat auf Frauen keinen Bezug und die Tora weder auf Frauen noch auf Sklaven. 176)

Andererseits betont eine Formulierung im Jeruschalmi den Wert ihres Sprechens. Es heisst: R. Simon sagte im Namen von R. Jehoschua b. Levi: Wenn jemand vergessen hat, die Tora im Segen über das Land zu erwähnen, lässt man ihn noch einmal beginnen, denn es heisst Psalm 105, 44/5: "Er gab ihnen die Länder der Völker ..." - "weil sie wahren seine

Satzungen und seine Lehren beobachteten." Ebenso: R. Ba b. R. Achg sagte im Namen von R. Jehuda Hanassi: Wenn jemand vergessen hat, den Mila-Bund im Segen über das Land zu erwähnen, lässt man ihn noch einmal beginnen. 177)

Die beiden Versionen von der Ansicht Raws über die Erwähnung von Mila-Bund und Tora zeigen deutlich, dass man sich über diesen Punkt bis gegen Ende des 3. Jahrhunderts nicht einig war und dass diese beiden Bestandteile jünger sind als

Zur Zeit Raws stand die Schlusseulogie noch nicht fest. Er selbst wendet sich gegen den, der den Segen mit: $\text{מְנַחֵם אֶת אֲרָצוֹת}$ - der Länder in Erb- besitz gibt - beschliesst, und nennt ihn: רַחֵם ! Wahrscheinlich lautete auch nach seiner Meinung der Abschluss dieses Segens so, wie er von Levi in einer Diskussion mit seinem Lehrer Rabbi genannt wurde: $\text{לֹא הָאֵרֶץ וְלֹא הַמֶּלֶךְ}$.

Diese Formulierung erregt Aufmerksamkeit. Rabbi hatte doch gesagt: Man beende nicht mit zwei Formeln 178). Und Rabbi gibt die Erklärung: לֹא הָאֵרֶץ / לֹא הַמֶּלֶךְ bedeutet nicht: Für das Land und für die Speise, sondern: für das Land, das Speise hervorbringt.

Hier liegt eine Deutung des ursprünglichen Textes vor, die zur Erklärung der Komposition dieses Segensspruches führt. Wenn im Mittelpunkt des לֹא הָאֵרֶץ der Dank für das Land der Kostbarkeit, das gute und weite steht, ist es verwunderlich, dass der Gedanke der Nahrung plötzlich in der Eulogie auftritt. Er ist sonst innerhalb dieses Segensspruches nirgends vorhanden, soweit wir die talmudischen Texte heranziehen. Er hat auch zu dem Gedanken des Landes keine innere Beziehung mehr, nachdem zur Zeit R. Eliesers der Grossteil der Juden ausserhalb Palästinas lebte. Und schliesslich: Der Gedanke der Nahrung ist doch der Hauptgedanke und einzige Gedanke des ersten Segensspruches!

Es scheint vielmehr, dass לֹא הָאֵרֶץ ursprünglich ein selbständiger Segensspruch gewesen ist, der zu dem alten Thema " לֹא הָאֵרֶץ " das neue Thema " לֹא הַמֶּלֶךְ " aus religiös-politischen Gründen hinzugenommen hat und als legitimes Tischgebet neben das von früher her weiter bestehende, nur לֹא הָאֵרֶץ behandelnde, getreten ist. Die Zeit, in der dieser Segensspruch entstand, waren die Jahre nach 444 a.

Tausende von Juden waren aus Babylonien in das Land Juda zurückgekehrt. Von ihm hatten die Propheten des Exils mit dem doppelsinnigen Wort " לֹא הָאֵרֶץ " לֹא הַמֶּלֶךְ " gesprochen, was "Land der Kostbarkeit" und "Land der Sehnsucht" bedeutet. Der Vorwurf, der hinter den Worten "Land der Kostbarkeit" steht,

gemahnte das Volk daran, dass es "die Zierde unter den Zierden der Völker" verloren hatte. Die Verheissung aber, die aus den Worten "Land der Sehnsucht" sprach, erhob seinen Blick nach Zion und liess es bei der Botschaft Secharjas aufhorchen: "So wie Ihr ein Fluch gewesen unter den Völkern, Haus Juda und Haus Israel, so werde ich Euch helfen, dass Ihr ein Segen werdet! Fürchtet nicht, fasst Mut!" - Als die Verheissung Wirklichkeit geworden war, Jerusalem und der Tempel wieder aufgebaut waren, ordneten die Schriftgelehrten den Dank an für das Land, das aus einem "Land der Sehnsucht" wieder das "Land der Kostbarkeit", das gute und weite, geworden war, und verbanden ihn mit dem Dank für die Nahrung.

Sinngemäss lautete deshalb der Abschluss dieses Segensspruches $\text{לְאֵלֵינוּ וְלֵאמֹר}$, für das Land und für die Speise. Zwei Gedanken, zwei Formeln sind es, die hier nebeneinander stehen. Sie haben sich bis auf unsere Tage erhalten. Erhalten hat sich auch neben diesem $\text{בְּרַכַּת הָאָרֶץ וְהַמֶּן$ das alte בְּרַכַּת הַמֶּן , sodass von etwa 400 - 200 a. zwei Segenssprüche nach der Mahlzeit bestanden haben, von denen das Sprechen von $\text{בְּרַכַּת הָאָרֶץ וְהַמֶּן$ Pflicht, von בְּרַכַּת הַמֶּן freiwillig war.

Die Anordnung neuer Inhalte in בְּרַכַּת הָאָרֶץ brachte die Katastrophe vom Jahre 70 p. Das "Land der Kostbarkeit" war wieder ein "Land der Sehnsucht" geworden. Der Dank $\text{לְאֵלֵינוּ וְלֵאמֹר חַמְדָּה טוֹבָה וְרַחֲמֵי$ sollte als ständige Erinnerung erhalten bleiben, die Sehnsucht nach Zion sollte das Volk durch alle Räume und Zeiten der Golah begleiten. Das Leben eines Volkes kann sich an Erinnerung und Verheissung aufrichten, es kann aber damit allein auf die Dauer nicht existieren. Dazu bedarf es einer sicheren Grundlage in der Gegenwart, auf der es fest stehen kann, einer Gewissheit, die es trägt, und von der es getragen wird, einer Hoffnung, die sich immer wieder aus dem ureigenen Sinn seines Lebens erneuert. Es bestand nach der Zertrümmerung des Staates und dem Verlust des Landes die Gefahr der Zertrümmerung des Volkskörpers und des Verlustes seines geistigen Inhalts. Da bewährte sich wunderbar die Einsicht unserer Lehrer in die Bedürfnisse des Volkes. Sie ordneten an, dass der Mila-Bund und die Tora von nun an in בְּרַכַּת הָאָרֶץ erwähnt werden sollten. Hiess es früher nach der zweiten Galuth, dass der nur seiner Pflicht genügt, der in dem Segen $\text{אֵלֵינוּ חַמְדָּה טוֹבָה}$ erwähnt, so gibt Raw nun in den Zeiten der dritten Galuth die Entscheidung, dass nur der seiner Pflicht genügt, der in ihm Mila-Bund und Tora erwähnt.

Der Bundesgedanke als Ausdruck der biologischen, und der Toragedanke als Ausdruck der religiös-sittlich-geistigen Existenz gaben dem über die Welt versprengten Volk das Band des Zusammenhaltes und die Gewissheit ständiger

Verbindung mit dem Schöpfer seines Lebens. War der Verlust des Landes für die Gesamtheit des Volkes eine nationale Erschütterung gewaltigen Ausmasses, so konnte doch der einzelne Jude an jedem Tage ~~zirk~~ bei dem Klang dieser beiden Worte die aufrechte Haltung zurückgewinnen und die Kraft finden, sein Schicksal mit Würde und Freude zu tragen. Solange noch ein Jude für Mila-Bund und Tora im Tischgebet Gott dankt, solange lebt der "Rest", der zurückkehren wird, um das Volk und das Land aufzubauen.

In der Erinnerung an die frühere Zeit schliesst der Segensspruch *לחם ופרנסה* für das Land und für die Speise. Nach dem ursprünglichen Sinn bedeutet hier Land - das "Land der Kostbarkeit". R. Jehuda gibt dem aber einen neuen, galuthbeschwerten Sinn. Nach seiner Deutung sind nach dem Verfall des Staates *לחם ופרנסה* nicht mehr zwei Gedanken, zwei Formeln, sondern ein Gedanke, eine Formel. Nicht heisst es mehr: Für das Land der Kostbarkeit und für die Speise danken wir, sondern für d a s Land, das die Speise hervorbringt. Das sind die Länder der Welt, in die Juden seit damals gewandert sind, das ist j e d e s Land, in dem Juden wohnen und ihre Nahrung finden. So ist die alte Segensformel mit einem Sinn erfüllt worden, der aus der neuen Situation des jüdischen Volkes sich ergeben hat.

Der dritte Segensspruch wird *בונן ירושלים* genannt. Er unterscheidet sich von den vorangehenden durch die Einleitung: "רחם" - Erbarme Dich! Da er nach einigen Gelehrten am Sabbat statt mit "רחם" mit "חם" - tröste! - begonnen wurde, wurde er auch mit dem Namen "חם" - Trostsegen - bezeichnet. 179) Sein Inhalt ist eine Bitte um Erbarmen für Israel und für Jerusalem. Die älteste Überlieferung, die über seine Komposition berichtet, stammt etwa vom Jahre 200 p. R. Jose b. R. Jehuda sagte; Der Schluss des Segensspruches *בונן ירושלים* lautet: *מושיא* - Helfer Israels. Dazu fragt die Diskussion der Gemara: Er heiss "מושיא ירושלים" und nicht "בונן ירושלים" - Erbauer Jerusalems-? 180) Es wird geantwortet: Sage vielmehr, er heisst a u c h *מושיא ירושלים*.

Deutlich wird hier an der Überlieferung von R. Jose eine Korrektur vorgenommen. Sie erfolgt nach der inzwischen von vielen Gelehrten vertretenen Auffassung, dass der Schluss des Segens *בונן ירושלים*, und sein Beginn *רחם על ירושלים* lautet. 181) Diese Formulierung ist eine jüngere Fassung. Der Schluss der älteren ist *מושיא ירושלים*, deren Anfang - ebenso wie oben nach dem Grundsatz *רחם על ירושלים - חתימה מעין בתורה* lautet. Gegen den Gebrauch dieses Schlusses wendet sich Raw. Er nennt denjenigen, der mit *מושיא ירושלים* schliesst, einen *גורל*! Auf seine Lehre stützt sich R. Ilea, der im Namen von R. Jaakow b. Achartradierte.

Über die Gültigkeit der Entscheidung von Raw gehen die Meinungen auseinander. So wird erzählt, dass Rabba b. R. Huna einmal beim Exilarchen eingetroffen war. Da begann er *בונן ירושלים* mit einer Erwähnung - er sagte entweder *רחם על ירושלים עירך* oder *רחם על ישראל עמך* - schloss aber mit zweien, also *מוליד ישראל* und *בונן ירושלים*, worauf R. Chisda zu ihm sagte: es ist eine Kühnheit mit zweien zu beenden, wo Rabbi sagt: man beende mit einer. 182) Auch Raw Scheschet äusserte sich zu dieser Frage. Nach seiner Meinung soll der, der mit *רחם על עמך* *ישראל* beginnt, mit *מוליד ישראל*, und wer mit *רחם על ירושלים* beginnt, mit *בונן ירושלים* schliessen. Die Entscheidung gab schliesslich Anfang des 4. Jh. Raw Nachman: Selbst wenn man mit *רחם על ישראל* begonnen hat, schliesse man mit *בונן ירושלים*, weil es Ps. 147, 2 heisst: "Es baut der Ewige Jeruschalajim, die Verstossenen Jisraels sammelt er". Wann baut der Ewige Jeruschalajim? - Wenn er die Verstossenen Israels sammelt! 183)

Zur Zeit R. Nachmans war auch die Einschaltung bekannt *על הבית הקדוש* - über das grosse und heilige Haus. Er überliefert sie in der Übersicht über die Entwicklung des Tischgebetes. 184)

Neben der Diskussion in der Gemara über den Anfang und Schluss des dritten Segenssprüches läuft eine andere über die Einschaltung des "Reiches des Hauses David" in ihn. Raw fordert, dass *מלכות בית דוד* darin erwähnt wird, und wer es nicht erwähnt, hat seiner Pflicht nicht genügt. 184 a)

Der dritte Segensspruch schliesst mit *אמן*. Es an dieser Stelle zu sprechen, ist nach einer Baraita lobenswert. Abaje pflegte es an dieser Stelle laut, R. Aschi leise zu sprechen. 185) Dieses Amen bezeichnet das Ende des dritten Segensspruches des Tischgebetes, zugleich den Abschluss der drei als Gebot der Tora anerkannten Segenssprüche des Tischgebetes.

Nach der Analyse der Traditionen über den dritten Segensspruch sind zwei Schichten in ihm erkennbar. Die eine hat das Thema: *מוליד ישראל*. Sie ist die ältere. Der Segensspruch, den sie bildet, stammt aus dem 2. Jh^a; aus der Zeit des Kampfes gegen die syrischen Unterdrücker. Das Heiligtum war als Bau nicht gefährdet, eine neue Galuth nicht über die Juden hereingebrochen. Der Gedanke des Psalms 147, 2 passt also nicht in die Zeit. Aber Israel als Volk brauchte die göttliche Hilfe. Nach dem Sieg der Makkabäer ist deshalb dieser Dank an den Helfer Israels zu den bereits vorhandenen zwei Segenssprüchen hinzugefügt worden.

Die zweite Schicht hat das Thema: *בונן ירושלים*. Sie stammt aus dem 1. Jh. nach der Zerstörung Jerusalems. Dieses Faktum, das sich in der Einleitung " *על בית* " widerspiegelt, drängt das frühere Thema zurück.

Es kommt eine Zeit, in der die halachische Rivalität zwischen מלוכה
ולראו und בונן יושלם ausgetragen wird. Sie findet ihre Beendigung
 Anfang des 4. Jh. p. durch die alleinige Anerkennung des neuen Themas im
 Schluss des Segensspruches und durch die Koordinierung beider Themen im
 Anfang. Der Schluss des Segensspruches gibt ihm den Namen בונן יושלם.
 Ebenfalls nach dem Zerfall des Staates und der Zerstörung des Tempels wur-
 den die Worte לרבית הארץ ויקראו und מלכות בית דוד in den Segen einge-
 schaltet. Diese Erwähnungen sind die jüngsten des Segens. Die Formel
מלכות בית דוד richtet die Hoffnung des Volkes auf die messianische Zeit,
 gleichzeitig aber den Blick der Juden in Babylonien und Palästina auf die
 politischen Führer, die dem Hause Davids entstammen. Religiöses Empfinden
 und Sinn für die Bedürfnisse der Zeit haben auch diesem Segen seine For-
 mulierung im Wandel der Jahrhunderte gegeben.

Die historische Entwicklung der drei Segenssprüche war den Tannaiten zum
 Teil nicht bekannt, zum Teil sind ihre Überlieferungen schon eigene Be-
 arbeitungen früherer Formulierungen. Wichtig ist, dass anscheinend erst
 nach der Zerstörung des Tempels die drei lose nebeneinander bestehenden
 Segenssprüche ihre feste Aneinanderreihung erhalten haben und unmittelbar
 auf die Tora zurückgeführt worden sind. So entstanden die drei Segens-
 sprüche des Tischgebetes von der Tora aus.

Der vierte Segensspruch führt den Namen הטוב והמטיב - der Gute und Gütige.
 Als seine Entstehungszeit wird übereinstimmend von allen Tradenten die
 Zeit nach der Zerstörung des zweiten Tempels angegeben. Die Tradition da-
 rüber ~~berichten~~ ^{berichten} am klarsten die Worte R. Matnas: An dem Tage, an dem
 die Erschlagenen zu Bethar zum Begräbnis frei gegeben wurden, ordnete
 man in Jawne den Segensspruch הטוב והמטיב - der Gute und der Gütige - an.
 Der Gute - weil sie nicht verwesten; der Gütige - weil sie zum Begräbnis
 frei gegeben wurden. 186) Das Kernstück des Segens ist der nach der "kur-
 zen Prägung" gebildete Segensspruch: ברוך הטוב והמטיב, der in der Mischna
 als Segensspruch über befruchtenden Regen und glückliche Nachrichten auf-
 geführt wird. 187) In der Mechilta 188) und im Midrasch Schemuel erscheint
 der vierte Segensspruch mit den Worten: למאן טב טוב. Hier ist nur
 allgemein von dem Dank für das Gute, das Er uns erwiesen hat, die Rede.
 Der Segensspruch gehört zur Gruppe des Tischgebetes, wird aber nicht als
הרב הסני עמך betrachtet, sondern als הרב הסני עמך - ein
 besonderer Segensspruch, der seiner Stellung und Entwicklung wegen mit
קמא beginnt, ohne damit zu schliessen. 189)

Es ist bereits mehrfach gesagt worden, dass der vierte Segensspruch da-
 durch eine Sonderstellung einnimmt, dass über ihn die Diskussion: Tora-
 gebot oder rabbinisches Gebot geführt wird. Fast alle Tannaiten mit

Ausnahme von R. Jischmael waren der Meinung, dass *רבא ורמא* rabbinisches und nicht biblisches Gebot ist.¹⁹⁰⁾ Ebenso entschied sich die Mehrzahl der Amoräer, deren Äusserungen über diese Frage bis zur Zeit R. Aschis gehen. Praktische Folgen hatte die Entscheidung für die Beurteilung des Tischgebetes der Arbeiter. Nach der Ansicht, dass der Segen biblisches Gebot ist, musste er von ihnen gesprochen werden, nach der anderen Ansicht nicht. Der Brauch der Arbeiter war, ihn nicht zu sprechen, was als Beweis gegen die Behauptung, dass er Toragebot ist, von der Gemara herangezogen wurde. 191)

Was die Komposition des Segensspruches betrifft, so ging die Diskussion vor allem darüber, ob darin das Königtum Gottes - *מלכות* erwähnt werden muss. 192) R. Chisda hatte es einst beim Exilarchen nicht erwähnt, worüber R. Scheschet sehr aufgebracht war. Rabba b. b. Chana erklärte seine Erwähnung für unbedingt notwendig, denn ohne die Formel *אלהינו* wäre es kein Segensspruch. 193) Der ganzen Frage gab R. Papa den Abschluss, indem er Anfang des 5. Jh. einen Ausspruch R. Jochanans dahingehend interpretierte, dass ausser in der Eingangsformel *אלהינו* *אלהינו* *אלהינו* noch zweimal 194) das Königtum Gottes erwähnt werden muss. 195)

Über die Frage der zeitlichen und örtlichen Festsetzung sowie über die der Entwicklung haben sich verschiedene Forscher geäussert. 196) Der Verfasser schliesst sich der Auffassung Chanoch Albecks an, deshalb sollen seine Worte hier folgen: "Ursprünglich war diese Beracha allgemein gefasst, als Dank für die uns von Gott erwiesenen Wohltaten. Nach jeder Mahlzeit wurde dieser allgemeine Dank dem Tischgebet beigelegt. Der Wortlaut war anscheinend nicht festgesetzt und der Stimmung des Einzelnen überlassen, ... Dagegen war die Eulogie *רבא ורמא* nur für bestimmte freudige Ereignisse angeordnet. Nach der glücklichen Bestattung der Leichen von Bethar wurde nun die Eulogie *רבא ורמא* der vierten Beracha im Tischgebet eingefügt und so der ganzen Beracha ein festes Gepräge verliehen. Wann und wo diese Beracha ursprünglich angeordnet wurde, lässt sich nicht feststellen. An den Stellen der Baraitot, wo von Jawne die Rede ist, ist der Text zweifelhaft. ... Vom letzten Abschluss wissen wir jedoch einstimmig aus Bawli und Jeruschalmi, dass er nach der Bestattung der Leichen zu Bethar stattgefunden habe." 197)

Das Tischgebet für Arbeiter.

Das Tischgebet für Arbeiter heisst *ברכה פאזאים*. Es ist eine Einrichtung, die als Folge der Arbeitsverhältnisse im Altertum entstanden ist. Tosefta und Gemara unterscheiden in diesem Zusammenhang Lohnarbeiter und Kostarbeiter. Wenn der Kostarbeiter nach seiner Mahlzeit das lange Tischgebet spricht, entsteht für den Arbeitgeber ein Verlust an Zeit, der geringfügig ist und den er tragen kann. Wenn aber der Lohnarbeiter das lange Tischgebet spricht, entsteht für den Arbeitgeber materieller Schaden, den er, mag er noch so gering sein, nicht tragen will. Das Tischgebet für Arbeiter, das sich infolgedessen nur auf Lohnarbeiter bezieht, stellt eine Vermittlung zwischen dem wirtschaftlichen und dem religiösen Standpunkt dar. Der Ausweg, den die Gelehrten finden, ist eine Verkürzung der "Drei Segenssprüche" zu zwei.

Im einzelnen berichten Tosefta und Gemara übereinstimmend darüber folgendes: Das Tischgebet der Lohnarbeiter beginnt mit *ברכה פני*, das vorschriftsmässig - *כאקוני* - gesprochen wird, und schaltet den Segensspruch *ברכה פאזאים* in *ברכה פאזאים* ein. 198) Wenn aber der Arbeitgeber *ברכה פאזאים* mit ihnen zusammen speist, so sprechen sie alle Segenssprüche gemäss der Vorschrift.

Aus dem engen Zusammenhang zwischen *ברכה פאזאים* und *ברכה פאזאים* lässt sich das Alter dieses Tischgebetes bestimmen. Da die Frage eines besonderen Tischgebetes für Arbeiter erst mit dem Anwachsen des Tischgebetes auf drei verpflichtende Segenssprüche akut werden konnte, liegt seine Entstehungszeit nur wenig hinter dem Entwicklungspunkt des Tischgebetes zu "Drei Segenssprüchen". Wenn sich der Zeitpunkt auch nicht genau feststellen lässt, so geht aus den Quellen hervor, dass *ברכה פאזאים* im 1. Jh. p. zweifellos bestanden hat.

Als der vierte Segensspruch zum Tischgebet hinzugekommen war, begann das Problem, wie die Arbeiter es halten sollen, von neuem. Besonders schwierig lag der Fall, weil über die Verpflichtung des vierten Segensspruches Meinungsverschiedenheiten bestanden. Die Tosefta vertritt den Standpunkt: *ברכה פאזאים* (199), wenn der Arbeitgeber beim Essen dabei ist, spricht man alle vier Segenssprüche. Die Gemara aber urteilt sehr verschieden. Die Diskussion darüber geht von der Zeit Raws bis zu der Raw Aschis, und es sind mehr Stimmen vorhanden, die sich in bezug auf *ברכה פאזאים* gegen *ברכה פאזאים* aussprechen als dafür.

So sagte z.B. Raw Joseph: Der Segen *הטוב והמטיב* ist kein Gebot von der Tora, denn Du siehst ja, Lohnarbeiter lassen ihn fort. Dieser Standpunkt entspricht auch Rabbi Jizchak, Sohn des Schemuel b. Marta, der ihn im Namen Raws tradierte. 200) Mit derselben Tendenz pflegte Abaje nach dem Segensspruch *הוא ירושלים* das *שמע* laut zu sprechen, 201) damit die Lohnarbeiter es hören und an ihre Arbeit gehen. 202) R. Aschi dagegen pflegte ihn leise zu sprechen, damit sie *הטוב והמטיב* nicht vernachlässigen. 203)

Diese Haltung scheint ein Übergang zu der Zeit zu sein, wo man ^{nicht nur} die Verpflichtung des *הטוב והמטיב* auf den Lohnarbeiter ausdehnte, sondern auch die der ungekürzten ersten drei Segenssprüche. Allgemein bestand aber in talmudischer Zeit *ברכה כוללת* nur aus zwei Segenssprüchen.

8.

Das aus den "Drei Segenssprüchen" gebildete kurze Tischgebet.

Das Anwachsen des Tischgebetes auf mehrere Segenssprüche hat in tannaitischer Zeit das Bedürfnis nach einem kürzeren Tischgebet entstehen lassen. Das lange Tischgebet wurde nach jeder regulären Mahlzeit gesprochen. Es war aber viel zu lang, um nach jedem Genuss von Früchten oder Speisen im Laufe des Tages gesprochen zu werden. Deshalb wurde ein Segensspruch geschaffen, der aus dem Inhalt der drei biblischen Segenssprüche des langen Tischgebetes gebildet ist.

In der Mischna und Gemara wird dieser Segensspruch *ברכה אחת מעין* *על* genannt, 204) in der Tosefta kurz *ברכה אחת*. 205) Nachdem er geschaffen war, diskutierte man im 2. und 3. Jh. p. die Frage, wonach er gesprochen werden darf und wonach nicht. 206) Die Entscheidung, die teils von Raw und Schemuel, teils von R. Jehoschua v. Levi gefällt wird, bestimmt, dass nach dem Genuss einer Speise aus den 5 Getreidearten 207) und nach dem Genuss einer der sieben ausgezeichneten Früchte Erez Jisraels 208) der eine Segen, der den Inhalt von dreien hat, als Tischgebet gesprochen wird.

Über die Komposition des Segens unterrichtet eine Überlieferung aus dem Ende des 3. Jh. p. 209). Abaje fragte Raw Dimi: Wie lautet der aus dreien gebildete Segensspruch? Dieser erwiderte: Über Baumfrüchte: "für den Baum und für die Frucht des Baumes, für den Ertrag des Feldes und für das Land der Kostbarkeit, das gute und weite, das Du unsere Väter erben

liessest, von dessen Frucht zu essen und sich von dessen Gut zu sättigen. Erbarme Dich, Ewiger unser Gott, Deines Volkes Israel, Deiner Stadt Jerusalem, Deines Heiligtumes und Deines Altars. Und erbaue Deine heilige Stadt Jerusalem bald in unseren Tagen! Führe uns in sie und erfreue uns an ihr (andere Lesart: erfreue uns durch ihren Aufbau!), denn Du bist gut und gütig für alle.

Über die fünf Getreidearten lautet der Segen: "Für die Ernährung und für die Speisung und für den Ertrag des Feldes usw. "

Man schliesst den Segen: "Für das Land und für die Ernährung."

Der Segen über Früchte wurde in Babylonien, nach den Worten R. Chidas, mit der Formel geschlossen: "für das Land und die Früchte", in Palästina, nach den Worten R. Jochanans: "für das Land und s e i n e Früchte".

9.

Regeln für das Sprechen des Tischgebetes.

- a) R. Jizchak sagte: Wer zu einem Gastmahl geht, lege vor dem Eintreten die Tefillin ab. Vielleicht betrinkt man sich, sodass man in ihnen beschämt wird. Auf keinen Fall behält man sie während des Essens an. Zum Sprechen des Tischgebetes aber legt man sie wieder an. 210)
- b) Ist jemand gewöhnt, nach dem Essen zum Reinigen der Hände einfaches oder wohlriechendes Öl zu nehmen, so darf er das Tischgebet erst sprechen, nachdem er das Öl genommen hat. Denn die Rabbanan lehrten: Öl hält das Tischgebet auf. 211)
- c) Über die Frage, ob man das Tischgebet laut sprechen müsse oder ob es genügt, wenn man es "im Herzen" spricht, bestanden bis ins 4. Jh. Meinungsverschiedenheiten. In talmudischer Zeit diskutierte man die Ansichten der Tannaiten R. Meir und R. Jehuda. R. Meir sagte: Es komme auf die Intensität des Herzens an, denn es heisst Dt. VI, 6: "Die Worte, die ich Dir heute befehle, seien in D e i n e m H e r z e n ." Es genügt also, wenn man es in Gedanken spricht. R. Jehuda dagegen sagte im Namen seines Lehrers R. Eleasar b. Asarja: Man muss es von vornherein laut sprechen. Die Entscheidung lehrte R. Chisda im Namen von R. Schila als Kompromiss beider Meinungen, deren Ausgleich in einer Baraita lautet: Man spreche das Tischgebet von vornherein nicht in Gedanken. Hat man

es versehentlich doch so gesprochen, so hat man seiner Pflicht genügt. So überliefert auch eine Tradition von R. Joseph. 212)

- d) Über die Haltung, in der das Tischgebet zu sprechen ist, gab es bis ins 4. Jh. verschiedene Meinungen. R. Abahu - nach anderen eine Baraita - lehrte: Wer beim Essen herumgeht, soll das Tischgebet stehend sprechen, wer stehend isst, sitzend, wer angelehnt isst, setze sich hin und spreche es. Als Halacha wurde aber von der Gemara entschieden, man spreche es in allen Fällen sitzend. 213)
- e) Nach einem Segensspruch, den ein Israelit gesprochen hat, antwortet man "Amen". Bei einem Samaritaner antwortet man nur, wenn man den ganzen Segensspruch gehört hat. 214)
- f) Wielange muss man das Tischgebet nachträglich sprechen? - Bis die Speise verdaut ist. 214 a)
- g) Wer gespeist und vergessentlich das Tischgebet nicht gesprochen hat, soll nach Schammai nach seinem Platz umkehren und ihn dort sprechen, nach Hillel genügt es, wenn er es dort spricht, wo er sich erinnert. Nach dieser Meinung richtet sich die Halacha. Dennoch wurde in talmudischer Zeit der Standpunkt Schammais besonders gelobt. So erzählt es eine Geschichte von Rabba b.b. Chana. Er reiste einmal mit einer Karawane. Eines Tages ass er seine Mahlzeit und vergass, das Tischgebet danach zu sprechen. Da überlegte er: Was soll ich tun? Sage ich ihnen, dass ich das Tischgebet zu sprechen vergessen habe, so werden sie mir antworten: sprich es doch hier! Denn wo Du es auch sprichst, sprichst Du es zum Allbarmherzigen! - Besser ist es, ich sage ihnen, dass ich eine goldene Taube vergessen habe. So sprach er zu ihnen: Wartet auf mich, ich habe eine goldene Taube vergessen. Dann ging er dahin zurück, wo er das Tischgebet zu sprechen vergessen hatte und - fand eine goldene Taube. -
- Warum eine Taube? fragt die Gemara. - Weil die Gemeinschaft Israels mit einer Taube verglichen wird. Denn so heisst es Psalm 68, 14 über Israel: "Es glänzt wie der Taube Flügel, die wie Gold und Silber schimmern!" Und wie eine Taube ihre Freiheit nur durch die Flügel gewinnt, so gewinnt Israel seine Freiheit nur durch die Gebote. 215)

A N M E R K U N G E N

=====

- 1) דָּבָר bedeutet ursprünglich " Gastmahl" im weitesten Sinn des Wortes, vgl. Tos Ber. IV , 8 u.a. später " Mahlzeit" als ein Teil des Gastmahls, vgl. Mi Ber. VI,6 ; Tos. Ber. IV,11 ; b Ber 44 a . Der allgemeine Terminus für Mahlzeit ist לֶחֶם , vgl. Mi Ber. VI,6, 8; VII, 3 ; VIII,5 ,7,8, ; Tos Ber . IV,12 ; V , 4,6,11,12 u.a. Die Gegenüberstellung von דָּבָר und לֶחֶם am klarsten Tos Ber. VI,6, Ende. Für dieselbe Darstellung der Tos Ber. IV,8, in der Gemara b Ber. 43 a ist דָּבָר דָּבָר statt דָּבָר דָּבָר zu lesen.
- 2) vgl. P Awot I,5 $\text{וְיָסֵב בְּיָדוֹ אֵיךְ יְרוּשָׁלַיִם אֵת יְרֵמְיָהוּ בְּתוֹךְ אֲרוֹנוֹ}$. Das Bestreben, den Gast in besonderer Weise zu ehren, geht auch aus einem anderen Brauch hervor, der in Jerusalem bestand. Man übertrug die Verantwortung für das Gastmahl dem Koch. Wenn etwas missriet, bestrafte man ihn. Die Verantwortung trug er zu r Ehre des Hausherrn, die Strafe erhielt er zu Ehren der Gäste! Tos Ber. IV,10
- 3) Tos Ber. IV,9
- 4) Der Text Tos Ber. IV, 8 lautet $\text{וְכַסּוֹ כֵּלָו וְנִטְלוּ וְנִתְּנוּ לְיָדָיו}$. Der Uebergang der Bedeutung לָקַח nehmen zu לָקַח waschen ist deutlich. Es ist immer לָקַח zu ergänzen. Vgl. Mi Ber VIII, 2 ,4 ; Tos Ber. VI,2 Raschi b Ber 42 a " וְאֵיךְ הִלְכָה ".

- 5) Die Rechte , mit der man den Becher und die Vorspeise (gustus) anfasst. Tossaf . b Ber 43 a " $\text{כִּי אֵין כְּבֹד הַמַּדְבָּר}$ " gibt als Grund an: $\text{מִפְּנֵי כְבֹד הַמַּדְבָּר}$ was sich auf jedes לָקַח beziehen lässt.
- 6) $\text{וְכִסּוֹ אֶת הַכּוֹס}$ - wörtl. " den Becher mischen", stehender Ausdruck für Weineinschenken , weil der Wein in jenen Gegenden sehr stark war und nur mit Wasser gemischt getrunken werden konnte. Vgl. Tos Ber. VI,2 ; Mi Ber VIII,2 ; VII,5 .
- 7) Jeder spricht den Segen für sich , weil man noch " sitzt", שֹׁבֵעַ weil die eigentliche Mahlzeit noch nicht begonnen hat. Ihr Kennzeichen ist das " Lagern " . Vgl Mi Ber VI,6 ; Raschi z. St. b Ber 42 a
- 8) Man isst ohne Messer und Gabeln mit beiden Händen.
- 9) b Ber 43 a erwähnt überhaupt keine $\text{מִלְּפָנֵי הַמַּדְבָּר}$, vgl. auch Mi Ber VI,5. Tos Ber IV ,8 Ende erwähnt ausser der Vorspeise vor dem Lagern und der nach dem Lagern eine sonst nicht aufgezählte dritte Vorspeise לֶחֶם . Nach $\text{מִלְּפָנֵי הַמַּדְבָּר}$ darf sich niemand mehr am Mahl beteiligen. - Die

* so auch j Ber VI, Hal. 6

Ordnung der Speisen und Getränke am Sederabend verläuft in Uebereinstimmung mit den Formen des antiken Mahles, die in der Tosefta geschildert werden. Vgl. E. D. Goldschmidt, Haggada S. 7/8 ff mit Literaturnachweis.

- 9 a) Nach der Mi genügt der Segensspruch über לְפָנֵי הַכּוֹס in allen Fällen auch für לְפָנֵי הַכּוֹס , der noch vor dem Tischgebet gereicht wird. vgl. Mi Ber VI,5 ; Raschi b Ber 42 a z. St. In der Gemara wird das nur auf כּוֹס und כּוֹס bezogen, an allen anderen Tagen spricht man über jeden Becher den Segen besonders, vgl b Ber 42 b .
- 10) entsprechend Mi Ber VI,6 ,deren Anweisung so aufgefasst wird, dass man bei demselben Gastmahl zuerst sitzt, später lagert. - es handelt sich hier um das Gebet vor der Mahlzeit, das nur bei לְפָנֵי הַכּוֹס (Ausdruck Tos Ber V,3) von einem für alle gesprochen wird. Nach der Mahlzeit aber spricht auch beim לְפָנֵי הַכּוֹס einer für alle. Vgl Tos Ber V,23 . Die Erklärung gibt R. Nachman b . Jitzchak b Ber 42 b: V erabredung zum Speisen gilt als כּוֹס . (vgl. die Begebenheit mit den Schülern Raws nach dem Begräbnis ihres Meisters b Ber 42 b / 43 a) . Deshalb Tossaf. b Ber 42 a " לְפָנֵי הַכּוֹס " : unser gemeinsames Sitzen an einem Tisch entspricht der כּוֹס der Früheren . " לְפָנֵי הַכּוֹס קב"ל א"ל כּוֹס הַכּוֹס ד'ר'ר'ר' .
- 11) לְפָנֵי הַכּוֹס
- 12) Vgl. Tos Ber IV,8
- 13) I B M 9,3 /21 ; 18,6 - 8 ; 19,3 ; 43,16 ; 43, 33/ 34 ; IV B M 11,5 ; I Kge 13,20 ; Amos 6,4
- 14) b Ber 48 a ; Bere Rabb, Par 91,4 .
- 15) Vgl. b Ber 8 b.
- 16) E. Baneth , Sederabend , S. 9.
- 17) Ibid . S. 8/ 9 " Nun muss man wissen, dass Maimonides , der in seiner Gründlichkeit ein Kapitel seines unsterblichen " Mischne Tora" auch der Ästhetik der Mahlzeiten widmet(Buch II, Über die Segenssprüche , Kapitel 7), aus gelegentlichen , im ganzen Talmud verstreuten Äusserungen eine Tafelordnung zusammengestellt hat , die an Umfang hinter der Geschäftsordnung des Deutschen Reichstags kaum zurücksteht."
- 18) לְפָנֵי הַכּוֹס Zur Etymologie und Bedeutung s. Goldschmidt , Haggada , S.10
- 19) Ausdruck b Ber 43 a ; s. Tos Ber V,5 Anmerkung 2
- 20) " Tos Ber V,6
- 21) " Tos Ber V,6
- 22) Mi Ber VI,6 לְפָנֵי הַכּוֹס der Brauch ist ausserdem belegt durch die Diskussion zwischen Hillel und Schammai, vgl. Mi Ber VIII,3 ; Tos Ber VI,3
- 23) Der Ausdruck dafür ist in Tosefta und Gemara בֵּט - Bett. D.h. ein Bettähnliches Ruhepolster. In späteren Jahrhunderten ist der Ausdruck manchmal wörtlich genommen worden. So erklärt sich der bis auf unsere Tage verkommene Brauch , dass der Hausherr am Sederabend auf seinem wirklichen Bett lehnt .

- 24) der Text der Tos Ber V,5 ist korrumpiert : גדול מינסו בהולו ל האלוני
 Er ist nach Raw Scheschet , b Ber 46 b, in גדול אנסו בהולו zu verbes-
 sern. Raschä erklärt z. St. תחלה = הראש, im Sinne von הראלוני
 Diese Verwendung ist ungebräuchlich. Ausserdem geht aus dem Zusammen-
 hang der Gemara hervor, dass unter " ראש " das Kopfende des Bettes zu
 verstehen ist, vgl. dazu Raschis eigene Erklärung z.St. " וכי כע' ,
 und I B M 47,31 וילתחו ילפא ח האלוני . Die Ueberlieferung
 von Raw Scheschet kann im Sinne dieser Erklärung nach dem Text der Tosef-
 ta ergänzt werden : גדול אנסו בהולו ל האלוני = ראש האלוני
- 25) Nach der griechisch - römischen Sitte legten sich die Tischgenossen mit
 bloßen Füßen auf die Ruhebetten. Da die Tosefta hier und ebenso IV,8
 nichts davon erwähnt, folgert E. Baneth (S. 19) , dass die jüdische
 Sitte anders war und dass bei den Juden die Schuhe nicht abgelegt wur-
 den. Das Gespräch zwischen R. Scheschet und dem Exilarchen , der sich
 auf persische Sitten beruft, erwähnt ebenfalls nichts über diesen
 Brauch. Daraus wäre mit Baneth zu folgern, dass auch die Perser die
 Schuhe anbehielten. Raschi erklärt, dass man sich links anlehnte,
 (b Ber 42 a) und die Füße den Boden berührten(b Ber 46 b) . Das
 ist nur zu verstehen, wenn man die Schuhe anbehielt. Möglicherweise
 denkt Raschi aber hierbei an das Vorbild seiner Zeit.
- 26) b Ber 46 b
- 27) Hier liegt die einzige Abweichung von der Überlieferung der Tosefta,
 die an dieser Stelle sagt: der nächste lagert unterhalb seiner. Dennoch
~~konnte der Angesehendste sich mit dem oberhalb seiner Lagernden , ohne~~
 sich aufzurichten , unterhalten, weil der Obere ihm die Finger zeigte
 und die Perser sich durch Zeichensprache zu verständigen wussten.
- 28) bezieht sich auf וילבוי und וילבויא . - Über die Zeit am Tage ,
 wo die Hauptmahlzeit eingenommen wurde, berichtet eine Lehre der Rabba-
 nan : In der ersten Stunde speisen Ringkämpfer (Ludim) , in der zwei-
 ten speisen Räuber, in der dritten speisen die Leute, die ihr Vermögen
 ohne Arbeit erworben haben, in der vierten speisen gewöhnliche Leute,
 in der fünften speisen Arbeiter, in der sechsten speisen Schriftge-
 lehrte. (b Schabb 10 a)
- 29) Mi Ber VIII,2
- 30) Tos Ber VI,2 ; b Ber 52 a / b
- 31) Tos Ber VI,2 ; b Ber 52 b אכלו ארטימל ידיו סודרה
- 32) vgl. Tos Ber IV,8 s. S.1
- 33) Tos Ber V,6
- 34) Mi Ber VI,6 ; Tos Ber IV,11. Die Begründung gibt Ben Soma Tos Ber IV,12
 und b Ber 43 a " לאין ביה כבאיזר עני - weil die Speiseröhre nicht
 frei ist, d.h. weil jeder mit Essen beschäftigt ist. Es soll nicht sein.

dass einer für den anderen den Segen spricht, während diese mit vollem Mund dasitzen. Eine allgemeine Pause im Essen wird auch nicht gewünscht. Deshalb spricht jeder für sich den Segen.

- 35) Das ist nicht immer der Angesehenste . Tos Ber V,6 schreibt , dass es dem *מברך* freigestellt ist, diese Ehre seinem Lehrer oder einem Angeseheneren zu erteilen. Umgekehrt kann der Lehrer seinem Schüler *לשון* geben, vgl. Anm. 139
- 36) Tossaf b Ber 42 b " *ע"א* "
- 37) Mi Ber VI,6 *מברך* ; Tos Ber V,6 ; b Ber 42 b Raschi z. Stt der Segensspruch lautet : *ברוך אתה יי אלהינו* . Der Fall, wenn nur ein Becher ~~מלא~~ voll da ist, wird Mi Ber VIII,8 behandelt.
- 38) Auf diese Weise wurde das Gebot am vorzüglichsten erfüllt *מברך* *מברך* (b Ber 50 b R. Oschaja) . So nach der Ansicht R. Eliesers, die Rabbanan aber gestatten es , vgl. Mi Ber VII,5 . S. a . Anm. 6) vgl. b Ber 50 b Bei Abschluss der Mischna wird die Halacha nach den Rabbanan festgesetzt. Vgl. Mi Ber VI,1 .
- 39) Der Becher des Tischgebetes wird *כוס* *ברכה* genannt, b Ber 51 a und ibid . Tossaf . " *לשון* " ; j Ber VII Hal . 5. Er ist der Kultgegenstand beim Bentschen. Deshalb wird auf seine Sauberkeit und sein Aussehen besonderer Wert gelegt. Vor allem sind drei Dinge erforderlich: *מברך*, *ע"א*, *מברך* . Wer das erfüllt, ist würdig, in dieser und jener Welt Lohn zu erhalten. Deshalb soll über einem beschädigten Becher nicht gebenscht werden. Man spreche auch nicht beim *כוס* *ברכה* b Ber 51 b Tossaf . " *א"י* " .
- 40) Tos Ber IV,3 Nach seiner Meinung verdiente der ungemischte Wein statt der Bezeichnung " Wein" (er war ja zum Trinken ungeeignet) eher die Bezeichnung " Fruchtsaft" ; Fruchtsaft ist aber zum Händereinigen erlaubt . Deshalb gestattete R. Elieser auch den Fruchtsaft der Rebe, über den nach seiner Meinung der Segensspruch *ברוך אתה יי אלהינו* und nicht *ברוך אתה יי אלהינו* zu sprechen ist. b Ber 50 b Raschi und ibid Tossaf . z. St. " *ברכה* " .
- 41) b Ber 53 a Über Öl zum Reinigen sollte kein Segensspruch gesprochen werden.
- 42) Tos Ber VI,5
- 43) b Ber 53 a Nach anderen stammte der Ausspruch aus einer Baraita .
- 44) In Lev. 20,7 fehlt " *קדוש* " ; es ist unwahrscheinlich, dass der Tradent ein für die Deutung wesentliches Wort vollkommen ergänzt haben soll. Viel eher scheint der Vers aus Lev. 11,44 zu stammen, nur dass der Tradent das Schlusswort des Satzes " *אין* " , das zur Deutung bereits vorhanden ist, durch *אשר* *הוא* *קדוש* der Deutlichkeit wegen aus dem Vordersatz ergänzt. Vgl. *מברך* *אין*

- 45) Tos Ber VI,2 ; vgl. Anm. 31) Aus dieser Regel geht die hygienische Bedeutung des religiös gebotenen Händewaschens klar hervor. " In Wahrheit ist die Ästhetik ein so gewaltiger Kulturfaktor, dass die Religion durchaus keinen Anlass hat, sich gegen diesen Bundesgenossen kühl oder gar ablehnend zu verhalten." Baneth , S. 37 / 38
- 46) Tos Ber V,13 ; IV,8 . Das bedeuten die Worte : מֵי כַּאֲשֶׁר יוֹסֵף וְלֹא יוֹסֵף, gemeint ist nicht, was sonst in der Gemara unter מֵי כַּאֲשֶׁר יוֹסֵף verstanden wird, nämlich die Waschung unmittelbar vor der eigentlichen Mahlzeit. Diese wird hier in der Tosefta מֵי אַחֲרֵי הַמִּלֵּךְ genannt. S. nächste Anm. 47)
- 47) Text ibid : מֵי אַחֲרֵי הַמִּלֵּךְ ; רַבִּי אֶפְרַיִם בֶּן אִיִּי אַפְסוֹק . Wie hier ein selbstverständliches Gebot der Reinlichkeit durch die Religion geadelt wird, ist kennzeichnet für den Geist des Judentums, aus dem heraus R. Pinchas b. Jair den Ausspruch tat(b Sota 49 b): äussere Reinheit führt zur inneren Reinheit.
- 48) Nach griechisch - römischer Sitte war ein Lagerpolster für drei Personen bestimmt.
- 49) Gespräch zwischen R. Scheschet und Exilarch b Ber 46 b
- 49 a) Tossaf . b Ber 53 b " מֵי הַיָּדַיִם " begründet das Waschen nach Tisch mit " מֵי הַיָּדַיִם " ; vgl. Tossaf . b Chull 105 a " מֵי הַיָּדַיִם " .
- 49 b) Mi Ber VIII,4 und Bartin. z. St; Tos Ber VI, 4 ; b Ber 52 b ; Ev. Joh. 6,12 .
- 50) b Ber 43 a , 46 b ; s . Anm. 35)
- 51) R. Chija b. Aschi im Namen Raws b Ber 43 a , 46 b .
- 52) b Ber 46 b ; Tos Ber V,6 . Aus dem Gespräch zwischen R. Scheschet und dem Exilarchen , das uns schon einmal über die persische Sitte Auskunft gab, erfahren wir, dass nach persischer Ordnung das Händewaschen nach Tisch immer bei einem gewöhnlichen Gast begann, damit der Angesehenste möglichen viel Zeit zum Essen hat. Er behielt seinen Tisch solange, bis man ihm als letztem Wasser gebracht hat.
- 53) b Ber 42 a מֵי הַיָּדַיִם אַחֲרֵי הַמִּלֵּךְ (nach dem Essen) , analog b Ber 52b מֵי הַיָּדַיִם לִפְנֵי הַמִּלֵּךְ (vor dem Essen) . Vgl Anm.45)
- 54) Raschi b Ber 42 a z.St. , zur Halacha s. ibid . Tossaf . " מֵי הַיָּדַיִם " .
- 55) Ausdruck Tos Ber IV,11
- 56) Vielleicht, weil man von dem Duft des מֵי הַיָּדַיִם , des wohlriechenden , feinen Öls , das zur Reinigung der Hände verwandt wurde, schon einen Genuss hatte, bevor man noch Wein getrunken hatte.
- 57) Tos Ber VI, 5 ; b Ber 43 b Dieselbe Stelle überliefert aus der Schule Hällels die befremdende Lehre , dass man das Öl nach der Reinigung der Hände am Kopf des Tischdieners abstreicht, es sei denn, dass der Schüler eines Gelehrten bedient. Bei ihm ist es nicht gestattet, weil es für ihn unschicklich ist, gesalbten Hauptes auf die Strasse zu gehen! - Wahr-

scheinlich ist diese " Lehre " nicht ernst zu nehmen. Wir wissen von der Abneigung der Schule Hillels , sich von einem " nichtgelehrten " Tischdiener (*שוכר*) bedienen zu lassen. Vgl. b Ber 52 b . Es ist gut denkbar, dass diese Bemerkung zur Abschreckung, nicht aber zur Befolgung gegeben wurde.

- 58) Mi Ber VIII,3
- 59) Tos Ber VI, 3 ; b Ber 52 b ~~אמר רבי~~
- 60) Tos Ber IV,11
- 61) Tos Ber IV,19 - 21
- 62) Tos Ber V,7 ; b Ber 47 a ; b Gitt 59 b Der den Segen Sprechende hat den Vorzug vgl. Text Anm. 35
- 63) Tos Ber V,8
- 64) Tos Ber V,9 Hier wie im Vorangehenden achtet die Tosefta auf die Gefahr der Übertragung von Krankheiten.
- 64 a) b Ber 47 a und Ibid . Tossaf . " *לוי* " ; b Pess 106 a Tossaf . " *לוי* "
- 64 b) b Ber 47 a Raschi z . St.
- 64 c) b Ber 51 a
- 65) b Ber 48 b
- 66) Dt. VIII, 7 - 10 Übersetzung Terczyner - Bibel
- 67) Mi Ber VII,2 ; Tos Ber V,18 ; vgl. b Schabb 119 b ; b Ber 41 b erklärt diese Quanten ausdrücklich als rabbanitisch . Vgl. Anm. 121
- 68) b Ber 20 b
- 69) b Ber 41 b
- 70) b Ber 42 a und Raschi z. St. , der die Erklärung von Raw Hai und Jehudai Gaon bringt. Vgl. Tos Ber V ,12

- 71) Vgl. Anm. 1) Ein Zitat R.Nachman b. Jizchaks aus dem 4. Jhdt. nennt das Tischgebet einfach " *ברכה* " vgl. bBer 23 b " *ברכה* "
- 72) Bere Rabb. Par. 94, 1 *אמר רבי* ; vgl. b Ber 44 a
- 73) Mi Ber VI,8 ; Erklärung b Ber 44 b
- 74) b Ber 35 a ; Tos Ber IV, 1
- 75) b Ber 33 a
- 76) Tos Ber IV,4 *1. 2. ברוך לברא פתו ! כמה יקר היא !* ; vgl. Tos Ber IV,5
- 77) bB 40 b ; Dembitz- Schechter in The J. E. , Vol. 6, 1904. ; S.61 erwähnen diesen Text als Tischgebet für Kinder.
- 78) Seder Seraim , Dr. A.Samter , S.24 .
- 79) Mi Ber III,3 ; Tos Ber V,14
- 80) Mi Ber VI,8
- 81) Mi Ber VI,8
- 82) Tos Ber V,24
- 83) Tos Ber V,24 *אמר רבי* ; VII,1 *בן פטור ובימינו* .
- 84) Mi Ber VII, 1 ,5 ; Tos Ber V,18 ,19
- 84 a) Tos Ber VII,1

- 84 b) b Ber 48 b; vgl. b Taan. 31 a; b BBatra 121 b
- 84 b) b Ber 48 b Tanchuma ed. Buber Mass'e, Kap.6, S.164; Bemidbar Rabba Par. / 23,7
- 84 d) ibid
- 84 e) b Ber 48 b, 21 a; Mechilta Par. Bo.
- 84 f) Die vorliegende Anordnung berücksichtigt die Verbesserung der Lesart nach Vergleich mit der Tos Ber VII, 1; ebenso b Ber 46 a Tosaaf. " עזריכי ", der sich auf Raschi stützt.
- 84 g) b Ber 48 b
- 84 h) Tos Ber VII, 1
- 84 i) b Ber 48 b; vgl. Anm. 109 Text
- 84 j) b Ber 46 a ^{Josephus, Altertümer 12,2,12 erwähnt im Aristias Brief, dass der Priester Elissaeus, einer v.d.70, vor d.Gastmahl d.Königs Ptolemäus ein Gebet für d.König u. seine Untertanen sprach.}
- 84 k) ibid
- 85) Tos Ber V, 14 הכל חיבין בהרכב פתגון: כהנים, לויים וישראלים ואגרים ועבדים מלוחדיים
חלפין, נתינים ומאגרים, סריס אדם, סריס חמה (vgl. Mat 19,12) וצדוק זכא וכחא לברך
(Erklärung Mi) וצדוק זכא וכחא לברך (vgl. Dt. 23, 2/3 ^{הנכנסים אליו} verpflichtet)
חיבין ואין מוציאין את עבדים ידו חובתן.
- 86) Der Dank nach dem Essen scheint ursprünglicher zu sein als der Segensspruch davor. Er wurde jedenfalls für das Wichtigere gehalten. Erst eine spätere Zeit der Amoräer hat in nicht sehr glücklicher Weise versucht, auch den Segensspruch vor dem Essen auf die Tora zurückzuführen. Vgl. b Ber 48 b; 21 a
- 87) Tischgemeinschaften waren allgemein üblich. Daran erinnert bzgl. des Tischgebetes Mi Ber VII, 5 אבי חבורה; vgl. Elbogen, Gottesdienst, S. 107; vgl. Anm. 111
- 88) b Ber 40 b; b Sota 32 a; b Schawuot 39 a
- 89) Exod. 12, 1 bis 11; I Sam. 9, 13
- 90) b Ber 55 a; b Chagiga 27 a; b Menachot 97 a
- 91) b Ber 53 b
- 92) b Ber 64 a
- 93) Mi PAwot III, 5. Das Motiv Mahl = Opfer-Mahl klingt in dem Ausspruch Rabbi Schimons an.
- 94) b Sanhedrin 8 a gibt die andere Bedeutung des Terminus משפחה an, nämlich: die Ladung vor Gericht, die im Namen von drei Personen erfolgen ~~muss~~ muss.
- 95) Bere Rabba Kap. XIV, 19, Par 43; Kap.18, 19, Par 49; b Sota 10 a, b
- 96) b Ber 48 a; Bere Rab. Kap. XLII, 4, Par. 91
- 96 a) Vgl. A. Spanier: Zur Formengeschichte des altjüdischen Gebetes M G W J 78. Jahrg. Heft 4, S. 443 96 b) Tos Ber I, 6
- 97) Raschi nennt sie auch ברכת צירוף, b Ber 45 a " אמר אה"א.
- 98) Begründung b Ber 40 b; Sifre Par. Ki tawo; j Ber IX Hal. 1 . j Ber VII Hal 2 nennt הנכנס פה - אין ברכה . b Ber 12a; 49 a
- 99) b Ber 46 a Tosaaf. " עזריכי ". Die Gemara führt zwei Ansichten an: R. Nachman sagt bis נברך, d.h. bis zum Ende des Aufforderungssegens, und R. Scheschet sagt bis הכל, d.h. bis zum ersten Abschn.einschl.

Auch Jawitz, Sefer Mekor haberachot, Berlin 1910, S. 15, bemüht sich, für die Bezeichnung \int אנסת גרסת eine Erklärung zu finden. Er vergleicht es mit b Ber 12 a \int אנסת אנסת, s. Tossaf. z.Stelle, ohne einen befriedigenden Grund zu finden.

- 100) Dieser Vorgang ist ein charakteristisches Beispiel für die Entstehung einer religiösen Verordnung mit dem Motiv der Erhaltung des Volkes.
- 101) Tos Ber VII,1 ; vgl. Anm. 84 i
- 102) vgl. Anm. 84 f
- 103) b Ber 45 a ; ibid Tossaf. " \int אנסת/ " entscheidet wie Raschi nach Raw.
- 104) b Ber 47 b
- 105) b Ber 45 b ; b Chullin 106 b .Gilt nur , wenn beide Schriftgelehrte sind. Vgl. dazu Anm. 135 Text .
- 106) Midr. Tehillim Ps.113,2
- 107) Mi Ber VII,1
- 108) vgl. 84 i Anm.
- 109) b Ber 45 a ; Raschi z.St. ,vgl. Ähnlichkeit mit Anm. 106 Text
- 110) Tos Ber V,10 ; b Ber 45 a und vgl. Raschi " \int אנסת \int אנסת " ibid . Trotz des sozialen Unterschieds zwischen Herrn und Diener gibt es hierbei wie auch sonst beim Gottesdienst keinen Unterschied vor Gott.Es ist dem Herrn sogar angenehm,dass der Diener dabei ist,erklärt Raschi. ~~אנסת~~ Diese Stelle ist neben anderen ein Zeugnis für die Stellung, die das antike Judentum dem Diener bzw. dem Knecht einräumte. Er hat nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte, die er gegen den Herrn behaupten kann.
- 111) Mi Ber VII,5 ; b Ber 50 b ibid Tossaf. " \int אנסת " . Es ist notwendig, dass der \int אנסת von beiden \int אנסת gehört wird.
- 112) b Ber 45 b; b Megilla 25 b . Über die Einschaltung " \int אנסת \int אנסת " bei zehn Personen s. Toss. Jom Tow zu Mi Ber VII,3 .
- 113) Mi Ber VII, 4 ; b Ber 45 a
- 114) b Ber 50 a Erklärung dazu in der Gemara .
- 115) bBer 45 b ibid Erklärung und Unterschied zwischen \int אנסת \int אנסת und \int אנסת.
- 116) In diesem Zusammenhang erörtern Gemara und Tossafot die Frage, bis zu welchem Abschnitt des Tischgebetes der Unterbrechende warten muss. vgl. b Ber 46 a und Tossaf. " \int אנסת \int אנסת " und " \int אנסת \int אנסת " ,der nach RJF erkl..
- 117) Er setzt das Tischgebet dort fort, wo er unterbrochen hat.vgl.b Ber 46 b
- 118) b Ber 45 b und Raschi z. St. ; b Ber 50 a ; vgl. b Menachot 40 a
- 119) Mi Ber VII,4 ; Tos Ber V,19 ; b Ber 50 a
- 120) Mi Ber VII,1 ; b Ber 47 b
- 121) Mi Ber VII,2 ; Begründung b Ber 49 b und Tossaf. " \int אנסת \int אנסת " . vgl. b Pess 49 b ; b Joma 79 a;vgl. Anm. 67
- 121 a) Als Brotfrucht gelten die 5 Getreidearten: Weizen, Gerste, Spelt, Hafer, Roggen .
- 122) b Ber 35 b
- 123) b Ber 50 b

- 124) Tos Ber IV,7 ; IV,15
- 125) Tos Ber V,20 . Es genügt nach R. Schimon b. Gamliel das gemeinsame Ein-
tauchen,vgl. die Redensart Ev. Mark. 14, 20 .
- 126) b Ber 49 b
- 127) b Ber 48 b , zur Halacha s. Tossaf. 48a " קל " bis 48 b
- 127) a) vgl. Anm. 142 Text
- 128) b Ber 48 a und Tossaf. " אפי " .
- 129) Tos Ber V,18
- 130) b Ber 47 a Raschi und Tossaf. " אפי " ; ; vgl. b Ber 42 a und Tossaf.
" אפי " und " אפי " . vgl. Anm. 150
- 131) b Arachin 3 a {vgl.bzgl.d.Verpfl. d.Frau zum Tischgebet MiBer III,3;
Begründg. b Ber 20 b s.a.ibid Tossaf. " אפי " }
- 132) Mi Ber VII,2
- 133) b Ber 45 b ; b Arachin 3 a und Tossaf. " אפי " und " אפי " ;
ibid Ar. 4 a . Zur Frage, ob Frauen durch den אפי der Männer von
ihrer Pflicht befreit werden, s. b Ber 45 b Tossaf. " אפי " .
- 134) Mi Ber VII, 1
- 135) b Ber 45 b , vgl. Anm. 105
- 136) b Ber 47 b und Tossaf. " אפי " .
- 137) vgl. Textabschnitt mit Anm. 152
- 138) b Ber 50 a ,vgl.Tos Ber I, 6
- 139) b Ber 47 a , es sei denn ,er gibt einem anderen אפי ,vgl. ibid .
Tossaf. " אפי " .vgl. Textabschnitt mit Anm. 53
- 140) b Ber 46 a Tossaf. " אפי " ,vgl.Textabschnitt mit Anm. 52
- 141) b Ber 45 b
- 142) Tos Ber V,17
-
- 143) Tos Ber V,18 .Der Text der Tosefta hat hier " אפי " statt " אפי " !
Ein typischer Hörfehler ist die Ursache für den Schreibfehler,vgl.
b Ber 50 a .
- 144) b Ber 20 b Tos Ber V, 17 ; b Sukka 38 a { 144 a) vgl. j Ber III,
Hal. 3 gegen Ende.
- 145) Die Steigerung der Zahl hat mehr akademischen Charakter als praktischen.
- 146) Mi Ber VII,3. Text: אפי ; b Ber 49 b Tossaf. " אפי "
zitiert Seder R. Amram: אפי ,בדוקא גבי אפי ואפי ,
אפי אפי , danach sind unsere Talmudausgaben verbessert. Trotz-
dem heisst es auch in ihnen: אפי für 1000 und 1 Myriade !
- 147) Mi Ber VII,3 ; vgl. b Ber 50 a
- 148) b Ber 49 b und Tossafot " אפי " .Jeruschalmi wirft die Frage auf,
ob sich nicht der אפי oder der אפי aus der Gemeinschaft ausschlie-
ssen, wenn sie אפי sagen ?- Er antwortet: da sie אפי sagen,
schliessen sie sich mit ein.
- 149) b Ber 48 a
- 150) b Pessachim 103 a/b ; vgl. Anm. 130
- 151) Mi Ber VII, 3

- 152) vgl. b Seta 10 b Abraham sagt zu seinen Gästen ברכו אתי לאמנך והיה העולם
- 153) vgl. Sohar, Par. Balak, III, 186/ גברק לאמנך מלאו Geschichte von R. Jehuda und R. Jitzchak .
- 154) b Ber 50 a und Tossaf. " נאמך " .
- 155) J. Q. R. X, S.46 Some Egyptian fragments.... by J. Abrahams
- 156) E. Munk, Welt der Gebete, Bd.I S. 277 gibt als Begründung für ... den Midrasch über Bezalel und Mosche b Ber 55 a an. " Ebense soll auch bei der Mahlzeit der die Beracha Sprechende sich erst die Zustimmung der Beteiligten einholen. Aus den alten Quellen geht hervor, dass diese ursprünglich mit der jetzt unterbleibenden Antwort erwiederten : ברטות !
 Unter Zustimmung des Himmels trage die Beracha vor, worauf die Aufforderung : גברק לאמנך מלאו an die Anwesenden erfolgte und das Tischgebet vorgetragen wurde. "
- 157) b Ber 45 b Tossaf. " רה זכר " ; Baer, Siddur, S. 554
- 158) b Ber 46 a " גברק עך. ובלבד ח"ל " Raschi .
- 159) Tur §192 ; Sefer Mizwet Gadol, Gebote 27 ; Rokeach § 283 ; ScheLo 82 b ; Baer, Siddur , S. 554
- 160) Abudraham hat die Lesart : ברוך הוא והרוך זכרו לעולמי ערך
- 161) vgl. Elbogen, Gottesdienst, S. 495
- 162) s. a. E. D. Geldschmidt , Haggada, Schocken 1936, S. 39/40
- 163) Interessant ist der Brauch des R. Meir Eisenstadt (מפר"ם א"ל). Er wartete , bis der מברך den Anfang von ברכת פ"ג gesagt hatte und antwortete nach den Worten ברוך אתה ה' mit ה"ה ו"ה"ל . Dann erst begann er ברכת פ"ג . (Siddur Ozar Hatefillot S. 485)
 Anscheinend hat die aussergewöhnliche Stellung von ה"ה ו"ה"ל , das sonst nur nach der Erwähnung des Gottesnamens bei einem Segensspruch üblich ist, den מפר"ם א"ל zu seinem Minhag veranlasst.
- 164) vgl. Elbogen, Gottesdienst S.28/ ff .
- 165) vgl. Rambam, ed. Warschau , Sefer Hamizwot I ,Hassagot , S. 19 ; ebenso bei den Acharonim vgl. b Ber Diwre Chamudot , VII § 66.
- 166) Albeck, Vierte Eulogie, M G W J 78. Jhrg. Seine Interpretation der Überlieferung Raw Nachmans geht aus ihrem Inhalt als evident hervor. Wenn Alb aber fortfährt: " er wollte nicht den Ursprung des Tischgebetes, sondern die später festgesetzte und abgeschlossene Form erklären, " so legt er R. Nachman eine Absicht unter, die nicht gerechtfertigt ist. Die These passt nach der Theorie von Albeck für den Segensspruch פ"ג והמא"ב .
 Wie steht es aber mit den anderen Segenssprüchen ? Wenn R. Nachman nur die Endpunkte ihrer Entwicklung angibt, müssten sie weit älter sein als ihre Redaktoren ! Das kann R. Nachman schwerlich gemeint haben. Auch bedeu- tet der Terminus פ"ג eine Neuschöpfung (Elbogen, Gottesd. S. 28) .
 Ausserdem wäre dann die Frage nach dem Inhalt der Segenssprüche vor Mosche David und Schelemo zu stellen . - R. Nachman hat zweifellos an den Ur- sprung der Segenssprüche und die Zeit der Entstehung gedacht.

- 191) b Ber 46 a
- 192) b Ber 49 a und Tossaf. " מאן דאמר "; Raschi z. St.
- 193) vgl. Anm. 98
- 194) 1. wegen " סדר ", 2. wegen " נדר ", in denen die Erwähnung von מאן דאמר fehlt.
- 195) b Ber 49 a Raschi : $\text{כגון אבינו מאכנו וכו' לא ער וטאט דמאן דאמר פלא}$ und ibid. Tossaf. " מאן דאמר " .
- 196) Albeck, Büchler, Jawitz, Rosenthal vgl. Literaturangaben
- 197) Albeck, Vierte Eulogie s. dort
- 198) b Ber 16 a, 46 a ; Tos Ber V , 24 .Zur Frage der richtigen Lesart מגרכים לפניך oder מגרכים לפניך vgl. b Ber 16 a מגרכים לפניך und הג"א .
- 199) vgl. Anm. 83
- 200) b Ber46 a
- 201) b Ber 45 b Tossaf. " הא בגוניה יושלים " gegen Rabbenu Chananel .
- 202) ibid. Nur nach Beendigung des ganzen סדר דברכות wurde מאן gesagt.
- 203) ibid. vgl. Anm. 185 Text
- 204) Mi Ber VI, 8; vgl. Anm. 206 Der Segen w.hte. im Volksmd. "Nachbroche "genannt
- 205) Tos Ber VI, 6, 15
- 206) b Ber 36 b , 37 a, 44 a
- 207) vgl. Anm. 121 a
- 208) vgl. Dt. VIII , 8
- 209) bBer 44 a
- 210) b Ber 21 b s. Raschi z. St.
- 211) b Ber 53 b s. Raschi z. St. und Tossaf. " מאן דאמר " , vgl. Anmer - kung 49 a
- 212) bBer 15 a, b ; b Megilla 19 b .Die hier behandelte Frage kann sich nur auf das Tischgebet des Einzelnen bzw.auf das Sprechen der vier Segens - sprüche beim מאן beziehen. Der Aufforderungssegens selbst musste natür - lich laut gesprochen werden.
- 213) b Ber 51 b Tossaf. " מאן דאמר " .
- 214) Mi Ber VIII , 8 214 a) Mi Ber VIII, 7; bBer 53 b
- 215) Mi Ber VIII , 7 ; b Ber 53 b

ABKÜRZUNGEN

Mi = Mischna; Tos = Tosefta; Tossaf = Tossafot;
 b = babylonisch j = jerusalemisch Ber = Berachot
 " " = Stichwort für Raschi und Tossafot.

LITERATURANGABEN

- Albeck, Ch. Die Vierte Eulogie des Tischgebetes M G W J
78. Jahrg. Heft 4, 1934
- Bab. Talmud Wilna
- Baer, S. Siddur Awodat Jisrael
- Büchler, Abr. The Blessing " Bone Jeruschalajim " in the Litur -
gy , J. Q. R. Jahrg. 1908 , S. 798 ff mit Litera-
turnachweis.
Geschichte der vierten Beracha im Tischgebet und
die Lage des Judäischen Landes nach der Zeit der
Hadrianischen Verfolgung , in " Chajes , Abhandlun-
gen " , hebr. Teil .
- Dembitz, L. N. Jewish Services in Synagogue and Home ,
Philadelphia 1898
- Elbogen, I. Der jüdische Gottesdienst , III. Auflg. 1931
- Jawitz, W. Sefer Mekor Haberachot , Berlin 1910
Siddur Awodat Halewawot , Berlin 1921
- Jer. Talmud Wilna
Mischna
- Rosenthal, Fr. Vier apokryphische Bücher , Leipzig 1885
- Raw Amram Seder
Siddur Ozar Hatefillot, Wilna 1928
- Tosefta ed. Zuckermandl
- Vitri Machsor ed. Hurwitz
- Krauß, S. Archäologie Bd. I/II

Artikel: "Grace" in J. E. Vol. 6 , 1904
"Birkat Hamason" in Jüd. Lexikon
"Birkat Hamason" in Ozar Jisrael

Weitere Literaturangaben finden sich in den Anmerkungen zum Text.