

## Das Gedicht *U-netanneh Tokef* zu Rosh haShanah und Yom Kippur

In den aschkenasischen Gebetbüchern für Rosh haShanah, und auch in manchen sefardischen, finden wir seit alten Zeiten das liturgische Gedicht (Piyyut) וַיְתַנְּנָה הַתְּקוּף קְדֻשַׁת הַיּוֹם - „lasst uns die Macht der Heiligkeit dieses Tages [deklarieren]“.

Das Gedicht wird im aschkenasischen G-ttesdienst in der Wiederholung des Vorbeters nach der stillen Musaf-Amidah gesagt, und zwar unmittelbar vor der sogenannten „*Kedushah*“, jener Textstelle, an der Gemeinde und Vorbeter bei der Wiederholung der *Amidah* im Wechselgesang die Heiligkeit G-ttes preisen. Der Text soll also zur eigentlichen *Kedushah* überleiten, denn da zu Rosh haShanah die Heiligkeit G-ttes ein großes Thema ist, ergibt es Sinn, dieses auszugestalten.

Dieser *Piyyut* gehört innerhalb der Fülle von *Piyyutim*, die es für Rosh haShanah gibt, zu den bekannteren, und oft sind auch solche SynagogenbesucherInnen, welche nicht dem ganzen Text auf Hebräisch folgen können, mit einigen Zeilen daraus vertraut.

Viele Jahrhunderte lang galt als legendärer Verfasser des Piyyuts ein gewisser Rabbi Amnon aus Mainz, der im 12. Jahrhundert gelebt haben soll. Die Legende erzählt, dass Rabbi Amnon unter Druck gesetzt worden sei, sich taufen zu lassen, und nachdem er dies verweigerte, man ihm Hände und Füße abgeschnitten habe – zu Rosh haShanah sei der im Sterben liegende Rabbi Amnon in die Synagoge gebracht worden, wo er vor der *Kedushah* zu Musaf „*U-netanneh Tokef*“ rezitierte und darauf verschied. Nach dem Feiertag sei er seinem Schüler Meshulam ben Kalonymus im Traum erschienen und habe ihm den Text des Piyyuts diktiert.

Da zwar der genannte Meshulam ben Kalonymus historisch fassbar ist, nicht jedoch der angebliche Rabbi Amnon wurde mit der Zeit angezweifelt, wie weit die Legende einen historischen Kern habe. Vielleicht wäre dieser Rabbi Amnon nur eine erfundene Figur (der Name könnte ein symbolischer Name, abgeleitet vom hebräischen Wort „*Emunah*“ für „Glaube“ sein) und vielleicht sei der echte Verfasser des Gedichtes einfach Meshulam ben Kalonymus? Diese Vermutung, welche Wissenschaftler, die sich mit hebräischer Dichtung beschäftigten, im 19. Jahrhundert pfligten, wurde noch von Elie Munk in seinem Buch „Die Welt der Gebete“ zitiert. Andere wollten an der Wahrheit der überlieferten Legende festhalten, insbesondere da sie im Werk „*Or Sarua*“ des im frühen 13. Jahrhundert in Wien lebenden Rabbiners Yitzchak ben Moshe zitiert wird (basierend auf einer Überlieferung eines gewissen Ephraim aus Bonn), und der „*Or Sarua*“ gilt schließlich als ein hochgeschätztes Werk eines anerkannten großen Gelehrten. Da aber der „*Or Sarua*“ im Mittelalter zunächst handschriftlich überliefert wurde, und im Zuge der Abschriften auch (durchaus gut gemeinte) Ergänzungen der Schreiber eingeflossen sein konnten, ist nicht einmal mit Sicherheit zu sagen, ob die Erwähnung der Legende beim „*Or Sarua*“ tatsächlich original ist.

Erst im frühen 20. Jahrhundert kam man durch die Funde alter Genizah-Fragmente aus der „Genizah von Kairo“ und auch anderen ägyptischen Fundorten zur Erkenntnis, dass das Gedicht in Wahrheit viel älter ist. (Eines jener alten Genizah-Fragmente, die „*U-netanneh Tokef*“ noch in orientalischer hebräischer Handschrift zeigen, befindet sich übrigens heute in der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek.)

Wer der Autor tatsächlich war, ist nicht mehr nachweisbar. Manche ordnen den Text aufgrund stilistischer Kriterien in's 6./7. Jahrhundert ein; als gesichert gilt, dass er im Land Israel entstanden ist und nicht später als aus dem 10. Jahrhundert sein kann. Im 10./11. Jahrhundert wurden auch zahlreiche andere *Piyyutim* von Eretz Israel, wo sie in byzantinischer Zeit entstanden waren, über

Italien nach Frankreich und Deutschland überliefert. Auf diesem Weg gelangte auch „*U-netanne Tokef*“ von den erez-israelischen in die aschkenasischen Gemeinden und wurde in das Gebetbuch für Rosh haShanah eingefügt. Während eine Zeitlang in der Forschung gemutmaßt wurde, dass der legendäre Rabbi Amnon eine völlig erfundene Figur sei, gibt es heute auch Stimmen, die es für möglich halten, dass ein italienischer Rabbiner namens Amnon das Gedicht dem Meshulam ben Kalonymus überliefert haben mag. (Für jene, die sich für literaturgeschichtliche Details interessieren: Eine ausführliche Darstellung (in hebr.) von Avraham Frenkl befindet sich auf [www.piyut.org.il](http://www.piyut.org.il) zu [ונתנה תוקף](#)).

Somit war „*U-netanneh Tokef*“ im Lauf des Mittelalters zu einem aschkenasischen Piyyut geworden, das einen besonders populären Platz einnahm. Aufgrund seiner großen Popularität wanderte es auch sozusagen wieder ein Stück zurück: In sefardischen Gebetbüchern für Rosh haShanah, welche im 19. Jahrhundert in Wien und in Livorno gedruckt wurden, findet sich manchmal „*U-netanneh Tokef*“ gemeinsam mit der Legende über Rabbi Amnon! Rabbiner Ruben Baruch, Rabbiner der sefardischen Gemeinde Wiens von ca 1840 bis 1875, fügte in seine in Wien gedruckten Editionen von Gebetbüchern für Rosh haShanah und Yom Kippur sogar eine Übersetzung von „*U-netanneh Tokef*“ ins Ladino ein!

Wollen wir nun einige der Höhepunkte dieser großen Dichtung genauer betrachten:

(Es ist zu empfehlen, für die folgenden Betrachtungen den Text des Piyyuts dabei zu haben, falls dies möglich ist. Der hebräische Text kann [unter diesem Link](#) auf [www.piyut.org.il](http://www.piyut.org.il) abgerufen werden. )

Das Gedicht leitet damit ein, die Heiligkeit des Tages zu rühmen und beschreibt, wie G-tt auf seinem Thron Platz nimmt, der „mit Gnade“ errichtet ist. Ungeachtet dieses Hinweises auf die Gnade, die somit von Anfang an bei der Gerichtsverhandlung auch mit dabei ist, breitet der Text zunächst ausführlich aus, wie furchteinflößend das Gericht anhebt: Das Buch, welches G-tt öffnet „wird gelesen“ (also es liest sich gewissermaßen von selbst vor), und „die Hand jedes Menschen ist darin besiegelt“ - das heißt, wir haben schon sozusagen unterschrieben, dass die Dinge, die da über unsere Taten verzeichnet sind, alle korrekt notiert sind. G-tt erscheint als der Richter, Ankläger, Zeuge usw. in einem. Vor einem menschlichen Gericht wäre dies eine gar fürchterliche Vorstellung! Als der Text ankommt bei

וּבְשׁוֹפָר גָּדוֹל יִתְקַע      וְקוֹל דְּמָמָה רַקָּה יִשְׁמַע

(„und in einen großen Shofar wird geblasen, und eine leise schlanke Stimme wird gehört“)

zitiert der Text hier eine Prophetenstelle, die auch als Haftarah gelesen wird. Diese „leise schlanke Stimme“ finden wir im 1. Buch Könige, 19.12 (Haftarah zu Parashat Pinchas). Es ist dies die Geschichte, wo der Prophet Elijahu, nachdem er die Baals-Priester besiegt hatte, vor dem Hass der Königin flieht, die ihm nach dem Leben trachtet. Er kommt in die Wüste an den Berg Sinai und dort erscheint ihm G-tt auf sehr interessante Weise: Ein starker Wind stürmt – aber G-tt ist nicht in dem Wind; ein Erdbeben bebt – aber G-tt ist nicht in dem Erdbeben; ein Feuer zeigt sich – aber G-tt ist nicht in dem Feuer. Dann folgt [קוֹל דְּמָמָה רַקָּה](#) (eine „leise schlanke Stimme“) - in ihr zeigt sich G-tt! In der Episode im 1. Buch Könige ist dies eine Lehre an den Propheten Elijahu, der in seinem grundsätzlich berechtigten Eifer ein wenig zu weit gehen konnte. Im Gedicht ist dieses Zitat nun auch für uns eine Mahnung, zu wissen: G-tt zeigt sich nicht (oder nicht nur) im großen Getöse, sondern G-tt zeigt sich insbesondere in den kleinen zarten Zwischentönen!

Nun laufen die Engel zusammen, und sind von Furcht erfasst anhand des beginnenden Gerichts. Was haben die Engel zu fürchten, die doch sicher nichts falsch gemacht haben? Nun, wenn es im

Gericht für die Menschen sehr schlecht ausginge – חו"ח – dann könnten die Engel ihren Job verlieren! Denn ohne die Existenz dieser Welt hätten sie ja nichts mehr zu tun.

Der Verfasser des Piyyuts verwendet hier sehr archaische hebräische Formen mit der Endung -un für die 3. Person Plural des Verbs, anstelle des geläufigeren -u. Dies kann einfach eine literarische Strategie sein, den Text „biblischer“ wirken zu lassen, es kann aber auch als Anspielung auf Bibelstellen verstanden werden, an denen diese Wörter in genau jener Form vorkommen, zum Beispiel wenn es im Piyyut heißt:

וְחִיל וְרַעְדָּה יֵאָחֲזוּן

(„sie werden von Schrecken und Zittern erfasst“)

so erinnert dies an צִירִים וְחִבְלִים יֵאָחֲזוּן bei Jesaja 13.8.

Nun setzt der Piyyut mit dem bekannten Bild von der Herde, die gezählt wird, fort. Dieser Teil des Gedichtes ist meistens recht gut bekannt. So wie ein Hirte seine Herde (an einer engen Stelle) unter einem Stab durchgehen lässt, um sie alle einzeln zu zählen, so lässt G-tt, bildlich gesprochen, die Menschen vorüberziehen. Der hier verwendete Begriff בְּנֵי מְרוֹן für die vor G-tt vorüberziehenden Menschen ist gar nicht leicht zu übersetzen. In vielen Hebräisch-Wörterbüchern kann man das Wort מְרוֹן gar nicht finden, in der Mishnah zu Rosh haShanah (1.2) ist zwar von den בְּנֵי מְרוֹן die Rede, doch auch die Gelehrten des Talmuds fragen (Bavli, Rosh haShanah 18a, unten), was das denn heiße. Als Antwort wird geboten: eine Herde, oder auch ein enger Weg, auf dem nicht zwei nebeneinander gehen können. Eine weitere Erklärung lautet, dass Soldaten gemeint sind, was ebenfalls ein geordnetes Marschieren in Reihen bezeichnen mag. Unser *Piyyut* hat sich eindeutig auf die Seite der Interpretation „Schafherde“ geschlagen und gestaltet ausführlich aus, wie da alle einzeln passieren.

Der folgende Absatz baut dann zum Höhepunkt des Textes hin auf, indem er beschreibt, was zu den Dingen, die Rosh haShanah eingetragen und Yom Kippur besiegelt werden, so alles dazu gehören kann. Um die Stimmung zuzuspitzen breitet er aus, auf welche verschiedenen Weisen ein Mensch sterben kann („wer durch Wasser und wer durch Feuer“ usw).

Nachdem nun die furchterregende Vorstellung, was das Gericht alles Schlimmes bringen kann, ausreichend aufgebaut ist, geht der Text zur Lösung des Problems über:

וּתְשׁוּבָה וּתְפִלָּה וְזֶדָקָה מְעַבְרִין אֶת רַע הַחַוְוָה

„und *Teshuvah* (Umkehr), *Tefillah* (Gebet) und *Zedakah* lassen das Schlechte des Urteils vorübergehen“

Dies ist vermutlich eine der bekanntesten Stellen des aschkenasischen Rosh haShanah-G-ttesdienstes überhaupt. Hier, etwa kurz nach der Mitte des Textes hat der Piyyut seine Wendung zum Positiven. Der nächste Absatz handelt davon, dass G-tt an unserer Umkehr ja interessiert ist, und uns immer wieder bis zum letzten Moment eine Chance gibt.

Es folgt ein Absatz der die Vergänglichkeit des Menschen beschreibt, in Kontrast zur Ewigkeit G-ttes, von welcher der nächste Absatz handeln wird. In der Beschreibung der Vergänglichkeit des Menschen finden wir wieder ein Zitat aus einem Text, den wir auch als Haftarah kennen:

כְּחֶצִיר יָבֵשׁ וּכְצִיץ נֹבֵל

„wie trockenes Gras und welkende Blüte“

lehnt sich an an Jesaja 40.7: יָבֵשׁ חֶצִיר נֹבֵל צִיץ

Dieser Abschnitt bei Jesaja ist aber eine der „Haftarot des Trostes“, welche wir soeben in den Wochen nach Tisha beAv gelesen haben, also ein Text mit einem eigentlich positiven Unterton. Wenn sie an der genannten Stelle über die Vergänglichkeit des Menschen spricht, so tut sie das in dem Kontext, dass G-tt derjenige ist, der alles kann, daher auch Hilfe und Erlösung bringen. Und so leitet auch in unserem Piyyut der Schluss nun dazu über, G-ttes Ewigkeit und Allmacht im Gegensatz zu den begrenzten Möglichkeiten des Menschen zu preisen. Die letzten Sätze des Textes leiten direkt in die *Kedushah* über, zu der dieses Piyyut ja eine Einleitung ist. - Zugegebenerweise eine sehr ausführliche Einleitung, deutlich länger als die *Kedusha* selbst. Dafür eines der ganz großen Juwelen der hebräischen Dichtkunst!