

Die Entstehung, Bedeutung und Entwicklung der Synagogen

Alfred Ehrensperger

1. Begriff und Voraussetzungen.....	1
2. Funktionen und soziale Bedeutung	3
3. Entstehung, frühe literarische und archäologische Zeugnisse	5
4. Die Weiterentwicklung des Synagogengottesdienstes	6
5. Liturgische Elemente des Synagogengottesdienstes	8
Literatur.....	10

1. Begriff und Voraussetzungen

Glaube und Kulthandlungen Israels konzentrierten sich in biblischer Zeit auf den Opfer- und Gebetsgottesdienst am Tempel von Jerusalem.¹ Nach dem politisch bedingten, zweimaligen Verlust des Tempels schuf Israel mit der Einrichtung der Synagoge unbeabsichtigt ein vielseitiges Zentrum seiner Identität. Daraus erwuchs in einer längeren Entwicklung die modernste Gottesdienstform, die es in der Antike gab. In der Synagoge vereinigten sich Lesungen und Auslegung der Tora als eine Art Volksunterricht, Gewissensprüfung, Bekennen des Glaubens, aber auch gesellschaftlich bedeutsame Vorgänge.² Der jüdisch-hellenistische Schriftsteller Philo von Alexandrien würdigt die Synagoge als stoisches Ideal eines reinen, unblutigen und geistig entwicklungsfähigen Gottesdienstes.³ Erstmals in der Antike war die Synagoge eine Stätte der Schriftlesung und der anamnetischen Aufarbeitung der Glaubenstradition eines Volkes, ohne Sakramente, Priester- und Opferdienst oder andere Weihehandlungen.⁴

Modernste Gottesdienstform in der Antike

Ursprünglich bezeichnet das griechische Wort „synagogae“ den bloßen Vorgang, dass man zusammenkommt zu einer Lehr- und Gebetsgemeinschaft mit dem Ziel, sich an einem dafür geeigneten Ort die Tora einzuprägen.⁵ Auch die hebräische Bezeichnung „knesset“ hat übrigens eine ähnliche Bedeutung. Die allmählich regelmäßigen Versammlungen mit ihren Zweckbestimmungen schufen sich schließlich auch Gebäude, die den Namen „Synagoge“ bekamen und diesen Zusammenkünften dienten.⁶ Das Tor einer Stadt, wo die verschiedensten öffentlichen Ereignisse stattfanden, ist eine Art Vorläufer der Synagoge. Vor der Zerstörung des zweiten Tempels überwogen im Tor die weltlichen Geschäfte; nachher traten die religiösen Aufgaben mehr und mehr in den Vordergrund.⁷ Synagogen sind von ihrer Zweckbestimmung her nicht ortsgebunden. Dort, wo mindestens zehn religionsmündige Männer beisammen sind, kann eine Synagoge gebildet werden.

Ursprung

Der Begriff „Synagoge“ ist ursprünglich eine palästinische Bezeichnung. Solche Versammlungen waren aber wahrscheinlich in der jüdischen Diaspora wegen des Fehlens eines Tempels als zentrale Kultstätte schon älter. Die Synagogen, die besonders in Ägypten und auch in anderen Ballungen des Diasporajudentums „Proseuchae“ (Gebetsstätten) genannt wurden, sollten aber generell nicht als Ersatz oder Alternative zum Tempelgottesdienst verstanden werden, sondern eher als eine Ergänzung und Ausweitung des Tempelkultes.⁸ „Proseuchae“ als Gebetshaus ist ausnahmslos nur für Diasporagebiete belegt; es hatte im Gegensatz zur „Synagogae“ immer eine rein religiöse Funktion.⁹

„Proseuchae“

¹ Dazu III A 02 und A 03.

² F. Siegert: Die Synagoge, S. 335.

³ F. Siegert: Die Synagoge, S. 337.

⁴ R. Randhofer: Psalmen, S. 39.

⁵ G. Stemberger: Das klassische Judentum, S. 92.

⁶ F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 359.

⁷ F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 360.

⁸ S. Safrai: Das jüdische Volk, S. 52; K. Hruby: Geschichtlicher Überblick, S. 197-199.

⁹ F. G. Hüttenmeister, S. 173.

Ein Gotteswort weist den Propheten Jeremia¹⁰ an, alle Worte Gottes über Israel, Juda und die Nationen in einer Schriftrolle aufzuschreiben. Baruch soll dies ausführen und im Auftrag des Propheten den Adressaten „in die Ohren rufen“, was JHWH vorhat. Dieser Vorgang ist ein erster Beleg dafür, das prophetische Wort schriftlich festzuhalten, während Prophetenwort sonst immer mündliches Wort war. Nachdem der König Jojakim den Text vernommen hatte, warf er die Rolle ins Feuer, und Baruch musste den Vorgang des Aufschreibens auf Geheiß Jeremias wiederholen. Das dergestalt archivierte Prophetenwort an König und Volk ist ein eindrucksvoller Vorläufer der späteren Tora als Gottesanweisung.¹¹ Gottes Weisung als Schrift immer wieder lesen zu können, nicht nur zu hören, war eine wichtige Voraussetzung für den Synagogengottesdienst, der stets ohne Priester, Leviten und Opferdienst als ein reiner Laiengottesdienst stattfand.

Voraussetzungen

Bereits nach der Erbauung des ersten Tempels musste man das Volk an das zentrale Heiligtum, seine Bedeutung und seine Funktionen gewöhnen. Die stetige Konkurrenz der alten, im ganzen Land bestehenden Höhenheiligtümer wird im Deuteronomium kritisch erwähnt. Auf diesem Hintergrund fand unter dem König Josia eine Zentralisation des Kultes am Tempel von Jerusalem statt. Dieser Vorgang führte zu einer Krise der Kultfrömmigkeit im Volk, welche durch die Erfahrung der Exilszeit und den mühsam voranschreitenden Wiederaufbau des Tempels noch vertieft wurde. Erst die Erfahrungen der Fremdherrschaft Israels, massive Tempelschändungen und kriegerische Ereignisse¹² verstärkten die Bindung des Volkes an den Tempelkult. An den großen Jahresfesten hatten nicht alle Leute Gelegenheit, in die Hauptstadt zu kommen und am Tempelgottesdienst selber teilzunehmen. Standmannschaften aus allen Gegenden Israels, die sogenannten „Ma'amadot“, vertraten das Volk und hielten neben ihrer Teilnahme an der Tempelliturgie spezielle Gottesdienste ab, welche Gebet, Toralesung und Fasten beinhalteten. Diese Versammlungen verstanden sich nicht als Konkurrenz zum Tempelkult, sondern als dessen Unterstützung und Stellvertretung für das ganze Volk. Das Gebet und die Toralesungen der Ma'amadot fanden immer zur gleichen Zeit wie das Morgen- und Nachmittagsopfer statt und erfreuten sich beim Volk zunehmender Beliebtheit.¹³ Der aaronitische Priestersegen aus Num 6,24-26, der zum morgendlichen Dienst des Priesters gehörte, gelangte von dieser Tempelpraxis in die Versammlungen der Ma'amadot hinein.¹⁴ Die Standmannschaften führten nach der Zerstörung des zweiten Tempels die Laienteile der Tempelliturgie weiter und prägten so eine Vorstufe des Synagogengottesdienstes mit.¹⁵

Standmannschaften
(Ma'amadot)

Ein äußeres Zeichen für die teilweise Weiterführung des Tempelkultes durch die Synagoge ist die Tatsache, dass für das Morgen-, Nachmittags- und Abendgebet dieselben Begriffe verwendet wurden wie einst im Tempel.¹⁶ Das Torastudium wird in seiner Bedeutung und Wirkung weitgehend mit der einstigen Darbringung der Tempelopfer gleichgesetzt.¹⁷ Die Tora als Unterweisung und ursprüngliche Archivierung des mündlichen Prophetenwortes wird oft bezeichnet als „Tora des Mose“, als „Tora JHWS's“ oder einfach als „das Geschriebene“.¹⁸ „Aus der Distanz derer, die nur noch Schriftliches lesen, weil ihnen der Zugang zum Mündlichen verloren gegangen ist, wird es schwer, nach Spuren der Unterscheidung von mündlichem und schriftlichem Wort in der Schrift zu suchen“.¹⁹ Was im jüdischen Haus und in der Versammlung am Sabbat vor sich geht, wurde wichtiger als der Tempelkult. Als besonders verdienstvoll und als Ersatz für den unmöglich gewor-

Die Tora als
schriftliches
Glaubensdepo-
situm

¹⁰ Jer. 36,1-3.

¹¹ I. Willi-Plein: Spuren der Unterscheidung, S. 77-83.

¹² Ein neues Identitätsbewusstsein und der Freiheitsdrang, der sich im Aufstand der Makkabäer ausdrückte.

¹³ K. Hruby: Geschichtlicher Überblick, S. 11-14; L. Trepp: Der jüdische Gottesdienst, S. 190.

¹⁴ K. Hruby: Geschichtlicher Überblick, S. 19-22.

¹⁵ C. Thoma: Psalmenfrömmigkeit, S. 98; J. Maier: Zur Verwendung, S. 72.

¹⁶ S. Schreiner: Wo man Tora lernt, S. 381.

¹⁷ S. Schreiner: Wo man Tora lernt, S. 385.

¹⁸ I. Willi-Plein: Spuren der Unterscheidung, S. 84-86.

¹⁹ I. Willi-Plein: Spuren der Unterscheidung, S. 89.

denen Opferdienst gilt das Studium jener Toraperikopen, die sich mit den Opfervorschriften befassen.²⁰

In der Weiterentwicklung des Diasporajudentums in den zahlreichen Mittelmeergebieten und im römischen Reich um die Zeitwende ereigneten sich auch für den Gottesdienst entscheidende Veränderungen. Die Hellenisierung und Anpassung der Proseuchae an die verschiedenen, gegebenen, soziopolitischen Umstände und die unterschiedliche Stellung des Judentums in der jeweiligen Gesellschaft²¹ führten zu Liturgietraditionen, die zunächst keineswegs gleichförmig waren: Der Begriff „Synagoge“ beschränkte sich nun auch nicht mehr nur auf den Raum von Palästina wie vor der im Jahre 70 erfolgten Tempelzerstörung und nach den jüdischen Aufständen der Dreißiger Jahre des 2. Jahrhunderts, sondern wurde zur ge-läufigen Bezeichnung für die jüdische Versammlung zum Gottesdienst. Das Gebet stand dabei nicht im Mittelpunkt; es gab jedenfalls keine fixierten, regelmäßigen oder obligatorischen Gebete. Das Torastudium in den an Bedeutung sehr vielfältigen Synagogen stand im Vordergrund. Spätere Zeugnisse von gebetsartigen Handlungen oder eigentlichen Gebeten waren verbunden mit der Gebetsrichtung gegen Jerusalem. Dies kommt auch architektonisch zum Ausdruck z. B. durch die jeweilige Himmelsrichtung der Eingänge und des Schreines, in dem die Torarollen aufbewahrt wurden. Ob es unmittelbar vor und nach der Tempelzerstörung überhaupt Gebete als Liturgieelemente gegeben hat, ist bis heute umstritten.²² Die Synagoge war jedenfalls nicht der eigentliche Ort für das gemeinsame Gebet, sondern ein Lehrhaus mit Betonung der Toralesungen.

Vorrang des To-
rastudiums

2. Funktionen und soziale Bedeutung

Frühere Theorien, nach denen die Synagoge als Ersatzinstitution für den gefährdeten und durch die Exilszeit unmöglich gewordenen Tempelkult entstanden sei, sind überholt. Möglicherweise gab es schon vor dem Exil Versammlungen zum Studium der Schriften und ohne Opfer; ein Ansatz dafür könnten die „Ma'amadot“ sein. Zweifellos sorgten die Exulanten dann dafür, dass das religiöse Erbe auch in der Fremde bewahrt wurde, doch können wir nicht wissen, in welchen Formen dies geschah. Gemeinsame Erbauung und Ermahnung durch das Lesen der vorexilisch entstandenen Schriften, im Wesentlichen von Partien des Pentateuch und einiger Propheten, stärkten Glaubenserfahrungen und -hoffnungen: Ein typisch anamnetischer Vorgang, der für Israel lebenswichtig war. Die aktive Teilnahme des Volkes und das Gedenken früherer göttlicher Heilstaten²³ wurden gefördert. Das einst so eng mit dem Opferkult verbundene Gebet wurde weiter ausgeübt; die einstige Kultkritik und Gerichtspredigt vorexilischer Propheten bekam nun eine neue Aktualität. Texte wie Neh 7,70-9,37 (besonders 8,1-8) zeigen Elemente der späteren Synagogenpraxis.

Exilbedingte An-
sätze

Die Frage der Entstehungszeit der Synagogen als religiöse Institution ist umstritten. Fruchtbarer ist es, den schon im ersten Jahrhundert vorhandenen Versammlungen nachzugehen und ihre Funktionsvielfalt zu beachten. Wie vorher das Stadttor diente sie als Ort der Rechtsprechung, der Ältestenversammlung, der Verwaltung und der Bekanntmachung von Ereignissen und Vorschriften, auch als Fundbüro und Marktplatz.²⁴ Was bisher im Freien stattfand, wurde allmählich in ein öffentliches Gebäude verlegt. Dieses wurde immer mehr als Lehrhaus für die Schriftlesung und -diskussion, als Ort zum Austausch öffentlicher Angelegenheiten und Beschlüsse sowie als Schule und Herberge für Fremde gebraucht.²⁵

Ursprünglich
weltliche Funkti-
onen

Durch das Verlegen dieser öffentlichen Funktionen in ein besonderes Versammlungsgebäude wurden Schriftlesung und Gebet als innere Mitte gefördert.

Religiöse Funk-
tionen

²⁰ J. J. Petuchowski: Zur Dialektik, S. 192.

²¹ Dazu umfassend und detailliert B. Wander: Gottesfürchtige.

²² Zu dieser Diskussion P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 96f.

²³ Besonders bedeutsam wurde in der Folge die Erinnerung an die Pessacherfahrungen und den Israel rettenden Exilsvorgang der Befreiung von den Ägyptern.

²⁴ L. I. Levine: Art. „Synagoge“, S. 500.

²⁵ F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 357; L. I. Levine: Art. „Synagoge“, S. 499 f.

Nachdem das regelmäßige Tagesgebet einst eng mit dem Opferkult verbunden war, wurde es zusammen mit dem Torastudium nun zum Mittelpunkt der vorwiegend religiösen Versammlung.²⁶ Die Synagoge musste in der Folge zunehmend etwas leisten, was früher der Opferkult im Tempel abgedeckt hatte: Liturgische Treue und Gehorsam gegenüber den Weisungen JHWH's, Lebensnähe, Aufarbeitung der eigenen Tradition und das regelmäßig stattfindende Gebet.²⁷ Durch diese Beschränkung auf fast ausschließlich religiöse Aufgaben waren viele Synagogen nur noch am Sabbat, am Montag und Donnerstag, den Markt- und Gerichtstagen, für eine Versammlung geöffnet,²⁸ wobei die Liturgie an den letzteren beiden Tagen durch Buß- und Vergebungstexte angereichert wurde.²⁹ Es gibt Belege, in denen neben den öffentlichen Angelegenheiten und dem Torastudium Gebete keine Rolle gespielt zu haben scheinen. Das tägliche „Sch'ma Israel“ und die „Tefilla“ sind ja, ganz abgesehen von den Benediktionen, keine eigentlichen Gebete, sondern haben eher Anbetungs- und Bekenntnischarakter.³⁰ Andererseits deutet der in der Diaspora verbreitete Begriff „Proseuchae“ darauf hin, dass die ganze Versammlung Gebetscharakter hatte. Aus den spärlich vorhandenen Quellen der antiken Synagoge, die ja immer örtlich und zeitlich bestimmte Zeugnisse sind, ist es schwierig, gemeinsame Schwerpunkte zu erkennen.³¹ Jedenfalls muss man für diese antike Anfangszeit der synagogalen Tradition mit verschiedenen Funktionszuweisungen rechnen, wobei die religiösen zunehmend überwiegen. Auch die Kunst der Auslegung von Tora- und prophetischen Texten ist weitgehend eine Schöpfung des Diasporajudentums.³²

Von Anfang an war die Synagoge eine von Laien geleitete und gestaltete Institution. Zum Lehren und Auslegen der Tora war keine Sonderausbildung oder -bewilligung nötig. Besonders an den großen Wallfahrtsfesten³³ konnte jedermann in einem der Lehrhäuser, bis 70 auch im Vorhof des Tempels, die Tora auslegen.³⁴ Nach rabbinischer Auffassung ruht die „Schechinah“, die Herrlichkeit und Gegenwart Gottes, auf denen, die sich intensiv mit der Tora beschäftigen, seien es nun zehn, fünf, drei oder zwei Leute. Mt 18,20³⁵ zeigt, dass in diesem synagogalen Frühstadium auch ein Minimum von Beteiligten für das Torastudium konstitutiv sein konnte; die Qumrangemeinde hat demgegenüber von Anfang an dafür eine Gemeinschaft von mindestens 10 Männern vorausgesetzt.³⁶ Im Prototyp der späteren religiösen Versammlung (Neh 8,2 f) wird mehrmals „das ganze Volk“ genannt: Männer, Frauen und Heranwachsende.³⁷

Menschen aus allen gesellschaftlichen Schichten versammelten und versammeln sich noch immer am Sabbat in den Synagogen, sogar Behinderte und Bettelarme. Die Frauen waren in der Antike noch nicht prinzipiell von den Männern getrennt durch eine Schranke oder Empore, welche die sichtbare Teilnahme am Gottesdienst jedenfalls ermöglichen.³⁸ Schriftkenntnisse und Lesefähigkeit waren allerdings unentbehrliche Voraussetzungen für eine Teilnahme. Die Pharisäer kritisierten gelegentlich das Volk seiner mangelnden Schriftkenntnisse wegen (Joh 7,49).

Mehr und mehr wird die „Tora“ zum Mittelpunkt der Synagoge. Den Begriff

Trägerschaft

Soziale Schichtung

Der weite Bedeutungsinhalt

²⁶ J. J. Petuchowski: Beten im Judentum, S. 89 f.

²⁷ J. J. Petuchowski: Beten im Judentum, S. 51.

²⁸ F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 367.

²⁹ J. Maier: Sühne und Vergebung, S. 166.

³⁰ R. Randhofer: Psalmen, S. 44.

³¹ F. Siegert: Die Synagoge, S. 345.

³² Sie bekam schließlich weltweite Bedeutung dank der Verbreitung der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments; F. Siegert: Die Synagoge, S. 346.

³³ Pessach, Schawuot, Sukkot.

³⁴ S. Safrai: Die Wallfahrt, S. 262.

³⁵ „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“.

³⁶ D. Flusser: „Ich bin mitten unter ihnen“, S. 100.

³⁷ O. Wahl: Grundelemente, S. 50f.

³⁸ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 102.

„Tora“ kann man für die Frühzeit nicht eindeutig definieren; Bedeutung und Wirkung der Tora können nur umschrieben und aus ihrem jeweiligen Kontext heraus verstanden werden: Die Tora gibt den Menschen Regeln, um Gottes Weisungen gegenüber gehorsam sein zu können; sie hat eine ethische Bedeutung als Lebensregel und einen soteriologischen Sinn, indem sie dazu anleitet, das Bewusstsein des kommenden Messias zu fördern. Ihre Befolgung begründet das Bundesverhältnis zwischen Gott und Israel und ist eine Heilsgabe, an der man Freude haben soll.³⁹ Auch die Welt als ganze verdankt ihre Ordnung der Tora, und diese steht ganz im Dienst des Menschen und seiner Lebensentfaltung.⁴⁰ Dass Gott Israel zum Toragehorsam auserwählt hat, und nicht irgend ein Volk, ist nicht nur Privileg, sondern vor allem Verpflichtung für die Gläubigen. Darin liegt auch ein universaler Anspruch der Tora: Sie enthält ein Angebot an andere Völker und ist in erheblichem Masse Garant für Israels Existenz in der Diaspora.⁴¹

der Tora

3. Entstehung, frühe literarische und archäologische Zeugnisse

Die zahlreich vorhandenen Entstehungstheorien und die Auswertung der Ausgrabungen umfassen für die Ausbildung dieser Institution einen Zeitraum von fast 700 Jahren: Erste Spuren solcher Versammlungen gehen zurück auf die Zeit des ersten Tempels,⁴² die Exilszeit und die Phase des Wiederaufbaus von Staatswesen und Tempel unter Esra und Nehemia.⁴³ Archäologische Hinweise gibt es gegen 200 v. Chr. im ptolemäischen Ägypten.⁴⁴ Wieweit jeweils dramatisch-politische, die Religion beeinflussende Umstände zur Bildung von Synagogen im hellenistischen Raum der Antike geführt haben, lässt sich kaum eruieren.⁴⁵ Man kann aber allgemein beobachten, dass die Tendenz zur Zentralisation des Tempelkultes im merkwürdigen Gegensatz steht zur zunehmenden Dezentralisation des Torastudiums, nicht nur in der Diaspora. Voraussetzungen für die Tradition der Synagoge waren jedenfalls schon vor der Zerstörung des zweiten Tempels vorhanden.⁴⁶

Unsichere Anfänge

Auf der Insel Delos wurde das wohl bisher älteste, als Synagoge dienende Bauwerk aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert freigelegt.⁴⁷ Es zeigt als Umbau eines Wohnhauses mit Gasträumen, dass dort oft Pilger beherbergt wurden.⁴⁸ Vier Ausgrabungsorte aus dem ersten Jahrhundert sind bisher bekannt: Gamla, Masada, Herodium und Jerusalem.⁴⁹ Stemberger⁵⁰ hat drei Typen bei alten Synagogenbauten festgestellt: In Galiläa und Golan solche mit einem basilikaartigen Grundriss ohne Apsis, aber mit einem Nebenraum für den Schrank mit den Schriftrollen, dann einen Breithaustypus mit einer Jerusalem zugewandten Längsseite und einer Apsisnische für den Toraschrein; und schließlich einen Basilikatyp mit Seitenbänken für die Beter sowie einer Apsis auf der Schmalseite, die nach Jerusalem ausgerichtet war und den Toraschrein enthielt. Gut dokumentiert durch differenzierte Ausgrabungen sind ein groß angelegtes jüdisches Zentrum in Ägypten, Synagogen in Kleinasien, Italien und Griechenland; Syrien könnte trotz erschwerter Ausgrabungsmöglichkeiten ebenfalls dazukommen.⁵¹ Auch in diesen Bauanlagen wird die vielseitige Funktionalität der Synagogen bestätigt.

Erste archäologische Belege

³⁹ F. Avemarie: Tora und Leben, S. 47.

⁴⁰ F. Avemarie: Tora und Leben, S. 61-86.

⁴¹ F. Avemarie: Tora und Leben, S. 446-501 und 530-574; Avemarie belegt die Vielfalt dieser Aspekte mit entsprechenden Quellentexten.

⁴² 1. Kön 8,27-30; ferner auf die Kultreform des Josia um 622 (2. Kön 23,1-3,21).

⁴³ Neh. 8,1-8.

⁴⁴ M. Hengel: Proseuche, S. 158f.

⁴⁵ L. I. Levine: Art. „Synagoge“, S. 499.

⁴⁶ L. I. Levine: Art. „Synagoge“, S. 501.

⁴⁷ F. G. Hüttenmeister: „Synagoge“, S. 163.

⁴⁸ H. J. Klauck: Hausgemeinde, S. 95-97. ; zu etwas späteren Synagogenbauten und zu ihrer soziokulturellen Bedeutung S. Safrai: Das jüdische Volk, S. 53.

⁴⁹ L. I. Levine: Art. „Synagoge“, S. 500.

⁵⁰ G. Stemberger: Das klassische Judentum, S. 98.

⁵¹ L. I. Levine: Art. „Synagoge“, S. 501.

Die älteste uns bekannte Synagogeninschrift stammt aus dem 1. Jahrhundert und spricht von einem Theodotos; vielleicht war er ein Synagogenvorsteher, d. h. nicht ein geistlicher Vorbeter oder Lektor, sondern Verwalter der Synagoge. Hier sind wiederum ähnliche Funktionen der Synagoge belegt, wie sie auch sonst im antik-hellenistischen Raum vorkommen: Das Verlesen der Tora, die Lehre und Aussprache über die Weisungen Gottes und die Beherbergung von Fremden⁵². Synagogen scheinen auch Zentren der Lebensberatung und der gegenseitigen Hilfe gewesen zu sein.⁵³ In den mehrfach erwähnten Hinweisen bei Philo von Alexandria, Josephus und im Neuen Testament⁵⁴ ist die Synagoge bereits eine ganz selbstverständliche Einrichtung.⁵⁵ Aus dieser Zeit fehlen uns aber noch eigentliche liturgische Texte⁵⁶ wie z. B. Gebetshinweise, Segnungen oder Gottesdienstordnungen. Solche Texte haben wir erst aus dem 5. und 6. Jahrhundert.

Literarische Belege

4. Die Weiterentwicklung des Synagogengottesdienstes

In der weiteren Entwicklung des Frühjudentums wurden die Synagogen mehr und mehr zu Versammlungsorten der religiösen Praxis. Die einstige Funktionsvielfalt ging fast überall zurück und wurde noch am Ehesten in schwierigen Diasporasituationen und in Zeiten der Judenverfolgungen wieder aktuell. Synagogen waren der bevorzugte Ort für die Lehre, das Studium der Tora und die an ihr orientierten Auslegungsauseinandersetzungen. Das zeigen auch die biblischen Belege, wo von Jesus und seinen Anhängern bzw. ihren Auseinandersetzungen mit den Pharisäern die Rede ist.⁵⁷ Trotz der wachsenden Bedeutung des Rabbinats blieb die Synagoge stets ein Laiengottesdienst. Auch der „Siddur“ mit seinen Segens- und Gebetstexten ist nie zu einer Art Brevier einer religiös privilegierten Klasse geworden.⁵⁸

Schwerpunkt: Lehrgottesdienst

In der Antike gibt es keinen klaren Anhaltspunkt für den Ausschluss der Frauen vom Gottesdienst. In den rabbinischen Talmudbestimmungen wird darüber diskutiert, ob Frauen zum Gebet verpflichtet seien oder nicht. Da gibt es teilweise minuziöse Differenzierungen: Zur Tefilla, zum täglichen Achtzehnbittengebet, zum Morgen- und Nachmittagsgebet, nicht aber zum Sch'ma Israel wird das Mitbeten der Frauen im Allgemeinen erwartet. Besonders sind sie aber verpflichtet zum Lesen des Esterbuches am Purimfest, zum Anzünden der Chanukkalichter, zum Hallel und zum Tischgebet, aber nicht zum Wohnen in Laubhütten während der entsprechenden Festzeit.⁵⁹ Weshalb es dazu kam, dass die Männer den ordentlichen Sabbatgottesdienst halten, die Frauen aber in seitlichen oder erhöhten Bereichen der Synagoge nicht aktiv, nur innerlich beteiligt sind, ist bisher aus meiner Sicht nicht befriedigend erklärt worden. Ob hier eine Anweisung nachwirkt, nach welcher die „Bema“ der Synagoge⁶⁰ mit dem Bereich des Brandopferaltares im Tempel verglichen wird, wo die Frauen von der liturgischen Handlung ausgeschlossen wurden und nur im Vorraum verweilen durften, ist ebenso fraglich, wie die Vermutung christlicher Einflüsse, die zu einer solchen Trennung von Frauen und Männern in den gottesdienstlichen Funktionen führten. Sie entspricht jedenfalls einem von Laien gehaltenen Gottesdienst keineswegs und wird heute in liberalen oder Reformsynagogen in der Regel aufgehoben.⁶¹

Teilnahme der Frauen

Die große Mehrheit der Juden lebte bereits in der biblischen Antike nicht in

Umwelteinflüsse

⁵² F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 361 f.

⁵³ F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 364.

⁵⁴ Z. B. Lk. 4,16-30; Apg. 13,14 f. und 13,42 f.

⁵⁵ F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 364.

⁵⁶ F. G. Hüttenmeister: „Synagoge“ und „Proseuche“, S. 163 f.

⁵⁷ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 92.

⁵⁸ Den eindrücklichen Wechsel zwischen dem leisen Einzel- und dem lautgesprochenen Gemeinschaftsgebet beschreibt Schalom Ben-Chorin: Betendes Judentum, Tübingen 1980 (Hinweis bei F. Kohlschein: Die Tagzeitenliturgie, S. 15, Anm. 7).

⁵⁹ K. Richter: Die Frau, S. 346f.

⁶⁰ D. h. die Erhöhung, auf der die Tora vorgelesen wird.

⁶¹ A. Hiram: Die Entwicklung, S. 9.

Palästina, sondern in der Diaspora, verteilt im ganzen Mittelmeerraum. Dies hatte zur Folge, dass auch der Synagogengottesdienst sprachlich, inhaltlich und formal mitgeprägt wurde durch Gestaltungskräfte und Lebensgewohnheiten der Umgebung. Der Druck, der römisch-heidnischen Propaganda und dem synkretistischen Gewirr der religiösen Umwelt zu widerstehen, war groß. Folgerichtig wurden deshalb die einzelnen Traditionselemente bewusster gesammelt und die liturgischen Texte allmählich festgelegt.⁶² Toralesungen und –auslegungen wurden fast überall griechisch gehalten, wofür die Septuaginta eine entscheidende Voraussetzung bildete. Verschiedene Traditionen aus dem Tempelkult lebten in der Synagoge weiter, z. B. der Priestersegen, einzelne „berachot“ und später in der Familie gefeierte große Jahresfeste. Nach rabbinischem Grundsatz wurde der Wortlaut der Gebete vorerst nicht festgelegt.⁶³ Nicht ohne Einfluss auf die Weiterentwicklung der Synagoge waren nach der Tempelzerstörung die jüdischen Kriege, überhaupt die Auseinandersetzungen mit den römischen Gesetzen, der Einfluss von Gottesfürchtigen und Sympathisanten aus dem Heidentum,⁶⁴ die Essener, die Gnosis und vor allem die Trennung der Synagoge von der Jesusbewegung mit ihren vielseitigen Austauschbeziehungen.⁶⁵

Die hebräische Bibel, die im Wesentlichen dem Alten Testament entspricht, heißt bei den Juden „Tanach“. Eine weitere wichtige Quellensammlung für das Frühjudentum war die mündliche Überlieferung der „Tora-Scheba al Peh“. Durch die teilweise sehr späte Notierung dieser rabbinischen Quellen ist es unmöglich, ihren ursprünglichen Inhalt gültig zu ermitteln. Zu diesen Quellen gehört die „Mischna“, ein um 200 entstandener Gesetzescodex, die „Tosefta“, eine Mischna-Ergänzung, die „haggadischen Midraschim“,⁶⁶ der babylonische und der palästinensische Talmud⁶⁷, sowie die „Gemara“. Alle diese Schriften zusammen samt den mündlichen Auslegungen bilden die Tora.⁶⁹

Nachbiblische
Quellen

Die Phariseer bildeten „die grundlegende und prägende religiöse Strömung innerhalb des palästinensischen Judentums zwischen 150 vor und 70 nach Christus. Ihr Einfluss auf die Bildung der maßgebenden jüdischen Traditionen ist nicht zu unterschätzen.⁷⁰ Sie waren Tradenten und Bewahrer der gesetzlichen Religion, standen in der Traditionslinie des deuteronomistischen Geschichtsbildes und trugen Wesentliches bei zur Identität des frühen Judentums nach der Tempelzerstörung (70 n. Chr.). Ihr Verhältnis zu den Synagogen war allerdings ambivalent: Sie benützten sie einerseits als Lehrhäuser, warfen aber andererseits dem Volk immer wieder mangelnde Gesetzestreue vor.“⁷¹

Der Pharisäis-
mus

Höhepunkt der Synagogenentwicklung war im byzantinischen Palästina der Zeitraum zwischen dem 4. und 7. Jahrhundert. Christen und Juden, die in den ersten Jahrhunderten noch rege Austauschbeziehungen hatten, aber auch zunehmend belastet waren von der Trennung zwischen der Synagoge und der Jesusbewegung,⁷² waren oft gemeinsam betroffen durch die verschärften Vorschriften und Verfolgungen der Römer während der Zeit vor Kaiser Konstantins Edikt. Die jüdische Reaktion auf die Zerstörung des zweiten Tempels war keineswegs eindeutige Trauer und Entmutigung. Natürlich empfand man dieses Ereignis als eine Art Bruch, nach dem man sich neu orientieren musste. Schon vor der Tempelzerstörung sahen jedoch viele Juden, besonders in der Diaspora, die zentrale Stellung des Tempelkultes nicht mehr so ungebrochen wie früher. Es gab aber auch Versu-

Versuche, den
Tempel wieder
aufzubauen

⁶² K. Hruby: Geschichtlicher Überblick, S. 214.

⁶³ J. Maier: Geschichte, S. 133f.

⁶⁴ B. Wander: Gottesfürchtige, bes. 15-36; 140-160, 180-203 und 204-226.

⁶⁵ Näheres im Abschnitt III A 06.

⁶⁶ Verschiedene Sammlungen der Toratexte um 400-600.

⁶⁷ Systematische, voneinander abweichende, um 500-600 entstandene Erklärungen der Mischna.

⁶⁸ In den Talmudschulen Palästinas und Babylons entstandene Kommentare zur Mischna.

⁶⁹ J. Neusner: Judentum, S. 9.

⁷⁰ R. Deines: Die Phariseer, S. 554.

⁷¹ R. Deines: Die Phariseer, S. 467 und 544.

⁷² Besonders durch den immer stärker werdenden Einfluss der Heiden in der alten christlichen Kirche.

che, diesen Kult durch einen neuen Tempelbau außerhalb Jerusalems zu beleben, z. B. im ägyptischen Elephantinae. Aber im Mittelpunkt des Glaubens stand das Torastudium; die seinerzeitige Kultkritik der Propheten hatte zudem den Verzicht auf einen Tempelersatz bereits vorbereitet. Unter Kaiser Julian ab 362 erfolgte ohne eindeutige Zustimmung der Juden der Versuch, den Tempel wieder aufzubauen und so der kaiserlichen Politik der Vielfalt an Religionen in seinem Reich zu genügen. Für die Rabbinen und wohl auch für eine große Zahl im Volk war der Tempel aber inzwischen längst überflüssig geworden.⁷³

In vielen liturgischen Traditionen, besonders deutlich aber im Judentum, zeigt sich das große Beharrungsvermögen liturgischer Texte auch unter völlig veränderten Lebensumständen. So hatten z. B. die Gründung des Staates Israel 1947 und die Wiedervereinigung Jerusalems 1967 keinen Einfluss auf Gebetsformulierungen der orthodoxen Synagoge. Diese betet unentwegt weiter: „Um unserer Sünden willen sind wir aus unserem Lande vertrieben und von unserer Scholle entfernt“.⁷⁴ In Mitteleuropa sind die Synagogen gelegentlich orientiert an der Gottesdienstpraxis protestantischer Kirchen; es gab und gibt da und dort Gesang und Musik,⁷⁵ hauptsächlich in den liberalen Gemeinden Deutschlands und Österreichs im 19. und frühen 20. Jahrhundert.

Beharrungsvermögen und Anpassung

5. Liturgische Elemente des Synagogengottesdienstes

Gebete waren vor der Tempelzerstörung keine festen Elemente eines Synagogengottesdienstes. Der Tempel war ja nebst dem Opferdienst der institutionelle Ort für das Gebet, zudem in wachsendem Maße auch die häusliche Frömmigkeit. Eine eigentliche Liturgie gab es in der antiken Synagoge noch nicht; auch Quellen für das „Sch'ma Israel“ und das „Achtzehngebet“ sind vor 70 nicht bezeugt.⁷⁶ Lange Zeit hielt man es sogar für eine Sünde, Gebetstexte schriftlich zu fixieren. Später war es für die mündliche Gebetspraxis gar nicht einfach, Vorbeter zu finden, die den hohen Anforderungen genügten.⁷⁷ Eine der wenigen bekannten Sammlungen von Bibeltexten und Gebeten sind die „Tachanunim“ aus dem letzten Teil der „Tefilla“; ihr Ursprung geht wohl auf die Tempelliturgie zurück.⁷⁸

Relativ geringe Bedeutung der Gebete in der Frühzeit

Die dreimal täglich stattfindenden Gebetszeiten gehörten ebenfalls zur angestammten Tempelliturgie: Schon in Dan 6,10 ist vom Abend, Morgen und Mittag die Rede.⁷⁹ Die Zahl der Gebetszeiten war in der nachbiblischen Synagoge umstritten.⁸⁰ Der Vorbeter als Leiter der Liturgie trägt den Gebetsmantel; die anwesenden Männer haben während der ganzen Zeremonie ihr Haupt bedeckt. Der Vorsteher einer Synagoge hatte mehr Verwaltungsaufgaben zu erledigen und hielt die Oberaufsicht über die Lehrversammlungen. In größeren Synagogen waren den Vorstehern Diener unterstellt, welche die Schriftrollen aus dem Schrein „aushoben“, dem Vorleser brachten und nach Gebrauch wieder ordnungsgemäß in den Schrein „ein hoben“. Das Ganze war mit einer kleinen Prozession der Torarolle durch die Gemeinde hindurch verbunden.⁸¹

Gebetszeiten und -praxis

Eine erste Redaktion der Stammgebete erfolgte unter Rabban Gamaliel II. um 100; eine Vereinheitlichung der wichtigsten Gebetsinhalte kam erst zwischen dem 7. und 11. Jahrhundert unter Einfluss babylonischer Gelehrter zu Stande.⁸² Der „Siddur“ ist wahrscheinlich das in früh-rabbinischer Zeit gewachsene Kompendi-

Redaktion der Gebetssammlungen

⁷³ S. Schreiner: Wo man Tora lernt, S. 374-378.

⁷⁴ Sch. Ben-Chorin: Betendes Judentum, S. 24.

⁷⁵ F. G. Hüttenmeister: Die Synagoge, S. 358f.

⁷⁶ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 100.

⁷⁷ K. Hruby: Die Synagoge, S. 49. Zur Scheu, Synagogengebete schriftlich zu fixieren, E. L. Ehrlich: Kultsymbolik, S. 100f.

⁷⁸ I. Elbogen: Der jüdische Gottesdienst, S. 73-75.

⁷⁹ K. Hruby: Geschichtlicher Überblick, S. 202.

⁸⁰ J. Maier: Geschichte, S. 131.

⁸¹ P. Wick: Die urchristlichen Gottesdienste, S. 101.

⁸² J. Kirchberg: Theologie, S. 120f.

um des synagogalen Betens.⁸³ In ihren Gebeten unterscheiden sich der askenasische Ritus in Osteuropa und den angelsächsischen Gebieten und der sefardische Ritus, verbreitet im Mittelmeerraum, voneinander. Erste eigentliche Gebetbücher gibt es erst nach 1500 infolge der Anfänge des Buchdruckes.⁸⁴ Nirgends in der jüdischen Liturgie wirken die Werke oder Gebete der Frommen Sühne; denn der Mensch ist ja vollständig abhängig von Gott. Buße bedeutet darum: Rückkehr zur Tora.⁸⁵

Das wichtigste Gebet in der Synagoge ist das Achtzehnbittengebet. Es besteht nach der palästinensischen Überlieferung aus 18, nach babylonischer Tradition aus 19 schlichten Bitten, die ans christliche Unser Vater erinnern.⁸⁶ Der Einfluss von Ps 103 ist unverkennbar; zudem besteht dieses Gebet aus zahlreichen Benediktionen.⁸⁷ Die Bitten 1-3 sind eigentlich Lobpreisungen; 4-16 folgen dann die eigentlichen Bitten, und 17-19 gedenken der Verheißung von Gottes Rückkehr nach dem Zion und danken für Frieden und Gottes Güte. Möglicherweise geht die gedankliche Grundstruktur des Achtzehnbitten-Gebets bereits auf die Exulanten zurück, die den zweiten Tempel errichteten. Dieses Gebet wird vom Einzelnen leise, vom Vorbeter in der Synagoge laut gesprochen, wobei dann die Sanctus-Benediktion aus Jes 6,3; Ez 3,12 und Ps 146,10 in die dritte Benediktion eingeführt werden.⁸⁸

Das Achtzehnbitten-Gebet

Dreimal täglich wird das Achtzehnbitten-Gebet als Pflichtgebet rezitiert, Die in der babylonischen Tradition eingeschobene 12. Benediktion⁸⁹ enthält eine Verwünschung der Häretiker. Sie wurde erstmals unter Gamaliel II. in Jabne angeblich von einem gewissen Sch'muel dem Kleinen formuliert.⁹⁰ Sie bezieht sich nicht in erster Linie auf die Verwünschung der Christen, sondern hat alle „Abgefallenen“ der hellenistisch-römischen Kulturen im Auge.⁹¹ Vergleicht man die verschiedenen Fassungen dieser „Ketzer-Beracha“, lässt sich eine ursprüngliche Textgestalt rekonstruieren: 1. haben die Häretiker keine Hoffnung; sie sind Verräter; 2. mögen sie wie ein Augenblick dahinschwinden; 3. bittet man um ihre Ausrottung;⁹² 4. sollen die Anmaßenden gedemütigt und Frevler⁹³ „zerbrochen“ werden. Mit Sicherheit richtet sich diese Beracha nicht ausschließlich gegen Christen; sie war aber eine Gewissensprüfung für die in der Synagoge anwesenden Judenchristen,⁹⁴ die natürlich eine solche Bitte nicht nachsprechen und mit ihrem „Amen“ bestätigen konnten.⁹⁵ Sollte diese Bitte überhaupt als Synagogenbann wirken und Andersgläubige fernhalten? Sie könnte auch grundsätzlicher verstanden werden: Als Ausdruck des Selbstbewusstseins gegenüber der zum Untergang bestimmten Weltmacht Rom.⁹⁶

Die Bitte gegen die Ketzer

Das „Sch'ema Israel“ ist ein gebetsartiges Bekenntnis, das zweimal am Tag als Pflichtlesung rezitiert werden muss. Es besteht aus den biblischen Abschnitten Dt 6,4-9, Dt 11,13-21 und Num 15,37-41. Die Rabbinen deuten den ersten Text als „Aufsichnehmen des Jochs der göttlichen Herrschaft, den zweiten und dritten Text als „Aufsichnehmen des Jochs der Gebote und Erinnerung an den Auszug aus Ägypten als Befreiung JHWH's.“⁹⁷ Das „Sch'ma Israel“ ist für den Fortbestand

Das „Sch'ma Israel“

⁸³ J. Kirchberg: Theologie, S. 156 ff.

⁸⁴ J. Kirchberg: Theologie, S. 120-123.

⁸⁵ J. Maier: Sühne, S. 171.

⁸⁶ Wortlaut des 18-Bitten-Gebets bei P. Schäfer: Der synagogale Gottesdienst, S. 404-406.

⁸⁷ O. Betz: Jesu Lieblingspsalm, S. 186.

⁸⁸ J. J. Petuchowski: Die traditionelle, S. 104.

⁸⁹ Talmudisch „minim“ genannt; also die „birkat-ham-minim“.

⁹⁰ P. Schäfer: Die sogenannte Synode, S. 46-49.

⁹¹ J. Maier: Jüdische Auseinandersetzung, S. 136f; P. Schäfer: Die sogenannte Synode, S. 46-49.

⁹² Möglicherweise ist hier an das ganze römische Kaiserreich gedacht!

⁹³ Es ist z. B. auch eine Liste von solchen überliefert; P. Schäfer: Die sogenannte Synode, S. 50f.

⁹⁴ P. Schäfer: Die sogenannte Synagoge, S. 51 f.

⁹⁵ L. Trepp: Der jüdische Gottesdienst, S. 35.

⁹⁶ So J. Maier: Jüdische Auseinandersetzung, S. 139 f.

⁹⁷ J. J. Petuchowski: Beten im Judentum, S. 32 f.

der Juden in der Welt wichtig und geradezu ihr Identitätsausweis.⁹⁸ Die drei Bibelabschnitte werden von Benediktionen vor- und nachher eingerahmt.⁹⁹

In der rabbinischen Tradition und in Qumrantexten sind zahlreiche Benediktionen enthalten.¹⁰⁰ Der gottesdienstliche Segen ist Zuspruch der Treue Gottes und der Bewahrung seiner Macht.¹⁰¹ Gott segnet und legt so seinen Namen auf das Volk; so wurde der Segen einst vom Priester auf der Schwelle des Tempels den Entlassenen zugesprochen.¹⁰² Segen kann verheißen, erteilt oder erbeten werden. Umgekehrt segnen Menschen Gott im Sinne einer Aussage seiner Herrschaft, als Lob und anamnetische Proklamation seines Handelns in Schöpfung, Offenbarung und Erlösung.¹⁰³

Benediktionen

Die Tora wird in 54 Abschnitte eingeteilt und in „lectio continua“ zweimal am Sabbat, sowie einmal am Montag und am Donnerstag gelesen.¹⁰⁴ Die zweite Lesung aus den Propheten ist jünger als die Toralesung, aber älter als der abgeschlossene Prophetenkanon. In den Qumrantexten gibt es keine Hinweise auf Schriftlesungen.¹⁰⁵ Nach den Lesungen erfolgte in der jüdischen Antike eine Übersetzung („targum“) dieser Texte ins Aramäische. Möglicherweise geht dieser Brauch schon auf Esra zurück; die Mischna kennt diesen Targumvorgang bereits als feste Institution.¹⁰⁶ Zu den Lesungen gehören immer auch das feierliche Herbeibringen und Öffnen der Schriftrollen, und die Lesungen werden von akklamationsartigen Doxologien strukturiert.¹⁰⁷ Im Altertum hörte das Volk die Lesungen stehend an, betete dazu mit erhobenen Händen, verneigte sich oder warf sich zu Boden.¹⁰⁸ Ursprünglich waren die Textauslegungen sehr stark an die Schrift gebunden, also eigentliche Texterklärungen; später wurden sie eher thematisch und erbaulich. Prophetenlesungen fanden anfänglich nur an den Festtagen, später an jedem Sabbat statt. Einen Lesezyklus der Prophetenlesungen gibt es nicht. Die Predigt konnte in der Antike gelegentlich auch der Schriftlesung vorangehen und diese thematisch vorbereiten. Die Auslegungen wurden nicht verstanden als Verkündigung des Wortes Gottes, sondern waren „ein menschlicher Versuch, dem Verständnis dieses Wortes nahezukommen und es auf die Gegenwart zu beziehen“.¹⁰⁹ Liturgischer Gesang stammte aus dem Tempelkult und wurde in der Frühzeit der Synagoge nur am Sabbat rezitiert, wenn überhaupt.¹¹⁰ In neuerer Zeit wurde eine bisher unbekannte, jüdische Hymnensammlung („Durrām“) entdeckt.¹¹¹

Lesungen in der Synagoge

Literatur

- Friedrich Avemarie: Tora und Leben. Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur, Tübingen 1996.
- Schalom Ben-Chorin: Betendes Judentum. Die Liturgie der Synagoge. Tübingen 1980.

⁹⁸ J. J. Petuchowski: Beten im Judentum, S. 36.

⁹⁹ Wortlaut dieser „berachot“ in deutscher Übersetzung bei P. Schäfer: Der synagogale Gottesdienst, 399-402.

¹⁰⁰ Details zur Praxis und zum Inhalt bei J. Maier: Zu Kult und Liturgie, S. 564.

¹⁰¹ Z. B. Gen 24,27 und Ex 18,10 f. sind die „berakoth“ preisende Bekenntnisse zum Gott Israels. L. Bouyer: Von der jüdischen, S. 510-512.

¹⁰² B. J. Diebner: Der sogenannte aaronitische Segen, S. 208-210.

¹⁰³ R. Messner: Einführung, S. 244.

¹⁰⁴ P. Schäfer: Der synagogale Gottesdienst, S. 394 f. ; K. Hruby: Geschichtlicher Überblick, S. 205; weitere Angaben, besonders zur Lesepraxis der „lectio continua“, S. II G 03.

¹⁰⁵ J. Maier: Zu Kult und Liturgie, S. 560.

¹⁰⁶ P. Schäfer: Der synagogale Gottesdienst, S. 397 f.

¹⁰⁷ O. Wahl: Grundelemente, S. 52.

¹⁰⁸ O. Wahl: Grundelemente, S. 55 f.

¹⁰⁹ L. Trepp: Der jüdische Gottesdienst, S. 68.

¹¹⁰ A. M. Schwemer: Irdischer und himmlischer König, S. 325.

¹¹¹ H. G. Kippenberg: Ein Gebetbuch, S. 103.

- Otto Betz: Jesu Lieblingspsalm. Die Bedeutung von Psalm 103 für das Werk Jesu. In: Jesus, der Messias Israels, Tübingen 1987, S. 185-201.
- Louis Bouyer: Von der jüdischen zur christlichen Liturgie. In: Internationale katholische Zeitschrift, 7. Jg. 1978, Frankfurt a. M., S. 509-519.
- Roland Deines: Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz. Tübingen 1997.
- Bernd-Jörg Diebner: Der sogenannte „Aaronitische Segen“ (Num 6,24-26) – biblischer Text und liturgische Praxis. In: Heinrich Riehm (Hg.): Freude am Gottesdienst. FS für Frieder Schulz, Heidelberg 1988, S. 201-218.
- Armin Dietzel: Beten im Geist. Eine religionsgeschichtliche Parallele aus den Hodajot zum paulinischen Gebet im Geist. In: Theologische Zeitschrift, 13. Jg. 1957, S. 12-32.
- Ernst Ludwig Ehrlich: Kultsymbolik im Alten Testament und im nachbiblischen Judentum. Stuttgart 1959.
- Ismar Elbogen: Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes. Berlin 1907.
- Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, 4. Aufl. (Nachdruck der 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1931), Hildesheim 1962.
- David Flusser: „Ich bin mitten unter ihnen“. In: D. Flusser: Entdeckungen im Neuen Testament, Bd. 1, Neukirchen 1987.
- Kurt Galling: Erwägungen zur antiken Synagoge. In: Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins, 72. Bd., Wiesbaden 1956, S. 163-178.
- Martin Hengel: Proseuche und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina. In: Tradition und Glaube. FS für Karl Georg Kuhn. Göttingen 1971, S. 157-184.
- Martin Hengel: Judentum und Hellenismus, 2. Aufl. Tübingen 1973.
- Martin Hengel: „Schriftauslegung“ und „Schriftwerdung“ in der Zeit des Zweiten Tempels. In: M. Hengel / H. Löhr (Hg.): Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum. Tübingen 1994, S. 1-71.
- Hermann Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie. Geschichte, Struktur, Wesen. Freiburg i. Br. / Basel / Wien 1979.
- Asher Hiram: Die Entwicklung der antiken Synagogen und altchristlichen Kirchenbauten im heiligen Lande. In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte, 19. Bd. Wien/München 1962, S. 7-63.
- Kurt Hruby: Geschichtlicher Überblick über die Anfänge der synagogalen Liturgie und ihre Entwicklung. In: Judaica, Jg. 1962, S. 193-214 und Judaica, Jg. 1963, S. 1-25.
- Kurt Hruby: Die Synagoge. Geschichtliche Entwicklung einer Institution. Zürich 1971.
- Kurt Hruby: Geschichtlicher Überblick über die Anfänge der synagogalen Liturgie und ihre Entwicklung. In: K. Hruby: Aufsätze zum nachbiblischen Judentum und zum jüdischen Erbe der frühen Kirche. Berlin 1996, S. 203-240.
- Kurt Hruby: Die Synagoge. In: K. Hruby, Aufsätze zum nachbiblischen Judentum und zum jüdischen Erbe der frühen Kirche. Berlin 1996, S. 128-200.
- Frowald Hüttenmeister/ Gottfried Reeg (Hg.): Die antiken Synagogen in Israel, Wiesbaden 1977.
- Frowald G. Hüttenmeister: „Synagoge“ und „Proseuche“ bei Josephus und in anderen antiken Quellen. In: Dietrich-Alex Koch /Hermann Lichtenberger (Hg.): Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter. FS für Heinz Schreckenber. Göttingen 1993, S. 163-181.
- Frowald G. Hüttenmeister: Die Synagoge. Ihre Entwicklung von einer multifunktionalen Einrichtung zum reinen Kultbau. In: Beate Ego u. a. (Hg.): Gemeinde ohne Tempel. Tübingen 1999, S. 357-371.
- Baruch Kanael: Die Kunst in der antiken Synagoge. München 1961 (mit reichem Bildmaterial!).
- Hans G. Kippenberg: Ein Gebetbuch für den samaritanischen Synagogengottesdienst aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. In: Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins, 85. Jg. 1969, S. 76-103.
- Julie Kirchberg: Theologie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen. Innsbruck/Wien 1991.
- Hans-Josef Klauck: Herrenmahl und hellenistischer Kult, 2. Aufl. Münster i. W. 1986.
- Hans-Josef Klauck: Die Hausgemeinde als Lebensform im Urchristentum. In: H. J. Klauck: Gemeinde, Amt, Sakrament. Würzburg 1989, S. 11-28.
- K. Kohler: Über die Ursprünge und Grundformen der synagogalen Liturgie. In: Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 37. Jg. NF. 1. Jg. 1893, S. 441-451 und 489-497.
- Franz Kohlschein: Die Tagzeitenliturgie als „Gebet der Gemeinde“ in der Geschichte. In: Heiliger Dienst, 41. Jg. 1987 / H. 1. 2, 12-40.
- Hans-Joachim Kraus: Gottesdienst im alten und im neuen Bund. In: H. J. Kraus, Biblisch-theologische Aufsätze. Neukirchen 1972, S. 195-234.
- Thomas Krüger: Glaubensbekenntnis und Gotteserkenntnis. Denkanstöße aus dem Alten Testament. In: P. Bühler / E. Campi / H. J. Lubi (Hg.): Das Glaubensbekenntnis der Kirche in theologischer Perspektive, Zürich / Freiburg i. Br. 2000, S. 109-128.
- Lee I. Levine: Art. „Synagoge“. In: Theologische Realenzyklopädie, 32. Bd. Berlin / New York 2001, S. 499-508.
- Johann Maier: Geschichte der jüdischen Religion von der Zeit Alexander des Großen bis zur Aufklärung mit einem Ausblick auf das 19. und 20. Jahrhundert. Berlin / New York 1972.
- Johann Maier: Synagogale Poesie (Pijut). In: Hans Hermann Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie. Frei-

- burg/Basel/Wien 1979, S. 89-102.
- Johann Maier: Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike, Darmstadt 1982.
 - Johann Maier: Zur Verwendung der Psalmen in der synagogalen Liturgie. In: Liturgie und Dichtung, 1. Bd. St. Ottilien 1983, S. 55-90.
 - Johann Maier: Zu Kult und Liturgie der Qumrangemeinde. In: Revue de Qumran, 14. Bd. Nr. 56, Paris 1990, S. 543-586.
 - Johann Maier: Sühne und Vergebung in der jüdischen Liturgie. In: Jahrbuch für Biblische Theologie, 9. Bd. 1994, S. 145-171.
 - Johann Maier: Schriftlesung in jüdischer Tradition. In: Ansgar Franz (Hg.): Streit am Tisch des Wortes?, St. Ottilien 1997, S. 277-296.
 - Reinhard Meßner: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn 2001.
 - Jacob Neusner: Judentum in frühchristlicher Zeit. Stuttgart 1988.
 - Peter von der Osten-Sacken: Die altkirchlichen Belege für die synagogale Form des Sanctus (Qeduscha: Jes 6,3; Ez 3,12). In: Manfred Görz (Hg.): Meilenstein. FS für Herbert Donner. Wiesbaden 1995, S. 172-187.
 - Jakob J. Petuchowski: Beten im Judentum. Stuttgart 1976.
 - Jakob J. Petuchowski: Zur Geschichte der jüdischen Liturgie. In: Hans Hermann Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie. Geschichte – Struktur – Wesen. Freiburg i. Br. 1979, S. 13-32.
 - Jakob J. Petuchowski: Das „Höre Israel“. In: Hans Hermann Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie, Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 66-76.
 - Jakob J. Petuchowski: Die traditionelle jüdische Liturgie. Bemerkungen zu Aufbau und Struktur des synagogalen Gottesdienstes. In: Hans Hermann Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie, Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 103-110.
 - Jakob J. Petuchowski: Zur Dialektik der Kappara. Einführung in das jüdische Verständnis von Umkehr und Versöhnung. In: Hanspeter Heinz u. a. (Hg.): Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 184-196.
 - Jakob J. Petuchowski: Die Geschichte des synagogalen Gottesdienstes. In: Günter Mayer (Hg.): Das Judentum. Stuttgart/Berlin/Köln 1994, S. 402-467.
 - Regina Randhofer: Psalmen in einstimmigen vokalen Überlieferungen. Frankfurt a. M. u. a. 1995.
 - Klemens Richter: Die Frau in der jüdischen Hausliturgie. In: Teresa Berger / Albert Gerhards (Hg.): Liturgie und Frauenfrage, St. Ottilien 1990, 345-357.
 - Klemens Richter: Der Gottesdienst – Wesentliches Element einer jüdisch-christlichen Oekumene. In: Ludwig Hagemann / Ernst Oulfort (Hg.): „Ihr alle aber seid Brüder“. FS für A. Th. Houry. Würzburg 1990, S. 53-78.
 - Michael Rostovtzeff: Die Synagoge von Dura. In: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte. 42. Bd. 1934, S. 203-217.
 - Shmuel Safrai: Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels. Neukirchen 1978.
 - Shmuel Safrai: Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels. Neukirchen 1981.
 - Jörg Christian Salzmann: Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1994.
 - Peter Schäfer: Der synagogale Gottesdienst. In: Johann Maier / Josef Schreiner (Hg.): Literatur und Religion des Frühjudentums, Würzburg / Gütersloh 1973, S. 391-413.
 - Peter Schäfer: Die sogenannte Synode von Jabne. Zur Trennung von Juden und Christen im 1./2. Jahrhundert. In: Peter Schäfer (Hg.): Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums. Leiden 1978, S. 45-55.
 - Stefan Schreiner: Wo man Tora lernt, braucht man keinen Tempel. Einige Anmerkungen zum Problem der Tempelsubstitution im rabbinischen Judentum. In: Beate Ego u. a. (Hg.): Gemeinde ohne Tempel. Tübingen 1999, S. 371-392.
 - Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Die Zukunft des Gottesdienstes. Empirische, liturgische und theologische Grundsatzentwürfe. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 21. Jg. 1977, S. 121-131.
 - Wolfgang Schrage: Art. „Synagoge“. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 7. Bd. Stuttgart 1964, Sp. S. 798-839.
 - Anna Maria Schwemer: Irdischer und himmlischer König. Beobachtungen zur sogenannten David-Apokalypse in Hekhaloth Rabbati, S. 122-126. In: M. Hengel / A. M. Schwemer (Hg.): Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt. Tübingen 1991, S. 309-359.
 - Folker Siegert: Die Synagoge und das Postulat eines unblutigen Opfers. In: Beate Ego u. a. (Hg.): Gemeinde ohne Tempel. Tübingen 1999, S. 335-356.
 - Wolfgang Stegemann: Zwischen Synagoge und Obrigkeit. Zur historischen Situation der lukanischen Christen. Göttingen 1991.
 - Günter Stemberger: Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit. München 1979.
 - Günter Stemberger: Art. „Synagoge“. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 9. Bd. Freiburg i. Br. 2000, Sp. 1169-1171.
 - Fritz Stolz: Sabbat, Schöpfungswoche und Herbstfest. In: Wort und Dienst. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel, NF 11. Bd. 1971, Bethel 1972, S. 159-175.
 - Michael Theobald: Mit verbundenen Augen? Kirche und Synagoge nach dem Neuen Testament. In: Walter Groß (Hg.): Das Judentum. Eine bleibende Herausforderung christlicher Identität. Mainz 2001, S. 26-54.

- Clemens Thoma: Die jüdische Liturgie und die Kirchen. In: Hans Hermann Henrix (Hg.): Jüdische Liturgie, Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 122-136.
- Clemens Thoma: Psalmenfrömmigkeit im rabbinischen Judentum. In: Liturgie und Dichtung, 1. Bd. St. Ottilien 1983, S. 91-105.
- Leo Trepp: Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung, Stuttgart u. a. 1992.
- Otto Wahl: Grundelemente eines festlichen Wortgottesdienstes nach Neh 8,1-12. In: Johannes Joachim Degenhardt (Hg.): Die Freude an Gott – unsere Kraft. FS für Otto Bernhard Knoch, Stuttgart 1991, S. 47-59.
- Bernd Wander: Gottesfürchtige und Sympathisanten. Studien zum heidnischen Umfeld von Diasporasynagogen. Tübingen 1998.
- Peter Welten: Kulthöhe und Jahwetempel. In: Zeitschrift des deutschen Palästinavereins, 88. Bd. Wiesbaden 1972, S. 19-37.
- Peter Welten: Psalmen in der Synagoge – eine Reise durch unwegsames Gelände. In: P. E. Bernoulli / F. Furler (Hg.): Der Genfer Psalter. Eine Entdeckungsreise. FS für Hans-Jürg Stefan, Zürich 2001, S. 179-190.
- Peter Wick: Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit. Stuttgart 2002.
- Ina Willi-Plein: Spuren der Unterscheidung von mündlichem und schriftlichem Wort im Alten Testament. In: Gerhard Sellin / François Vouga (Hg.): Logos und Buchstabe. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Judentum und Christentum der Antike. Tübingen/Basel 1997, S. 77-89.

Letzte Überarbeitung: Juli 2004