

EREVNA

Årg. IV

N:r 5

1947

Innehåll

Die Bedeutung des Gebetes im jüdischen Gottesdienst. Von D:r David Grünwald, Rabbiner der Jüd. Gemeinde, Malmö. .	137
Synagog-gudstjänstens uppbyggnad. Av Marcel Kohan.	153
Šemone-‘Esré. Övers. från hebreiskan av Marcel Kohan.	157
Erevna III 15 december 1947.	162
Innehållsförteckning.	166

*Innehållsförteckningen i slutet av häftet och sidhänvisningar i texten
enligt originaltexten.*

Die Bedeutung des Gebetes im jüdischen Gottesdienst.

Von D:r *David Grünwald*, Rabbiner der Jüd. Gemeinde, Malmö.

Von der Formulierung des Themas ist bereits erkennbar, dass in der jüdischen Religion das Gebet nur éine Ausdrucksform des Gottesdienstes ist. Diese Eigenschaft, dass das Gebet nur éinen Zweig des Gesamtgottesdienstes ausmacht, ist fast allen Religionen eigen. Darin unterscheiden sich die verschiedenen Konfessionen nicht prinzipiell, sondern nur graduell. Dass es aber viele Religionen gibt, in welchem das Gebet im Mittelpunkt des Gottesdienstes steht, dürfte wohl ausser Zweifel sein, und lässt sich dadurch am besten beweisen, dass der Volksmund für »Gebet« schlechthin »Gottesdienst« benützt, wie ja auch in der schwedischen Sprache die Gebetszeittabelle »gudstjänsttiderna« bezeichnet wird.

Wenn von der Bedeutung des Gebetes im jüdischen Gottesdienst die Rede ist, so kann dies zweifach aufgefasst werden:

erstens: welche Bedeutung dem *einzelnen Faktor* »Gebet« im Rahmen des Gesamtgottesdienstes zukommt,

zweitens: welche Bedeutung dem Gebet an sich, als solchem, zukommt, um wirklich echter Gottesdienst genannt zu werden.

Indes möchte ich, bevor ich direkt auf das Thema eingehe, festlegen, worüber ich hier nicht sprechen will. Nicht näher sprechen möchte ich hier über Geschichte des jüdischen Gottes-

dienstes, über die Entstehung der Gebete, über den Inhalt der Gebete, über die Verfasser der Gebete, über Einzel- und Gemeinschaftsgebet, über Organisation und Versammlungsstätte oder über Beamte und Art des Vortrages, sondern nur über die Bedeutung des Gebetes *an sich*.

Folgerichtig müssten wir nun eigentlich beim Pentateuch (Torā) beginnen, dem ältesten Dokument der jüdischen Religion. Obwohl im Pentateuch — im stenogrammartigen Träger des jüdischen Gesetzbuches — sehr viel von Opfer und Opferdienst und sehr wenig vom Gebet die Rede ist, lässt sich daraus noch gar kein Schluss über die Bedeutung und Wichtigkeit des Gebetes innerhalb des jüdischen Gesetzes und damit der jüdischen Religion ziehen, zumal sehr wichtige Gesetze, ja, sogar ganze Gesetzeskomplexe, wie zum Beispiel die Sabbats- und Festtagsgesetzgebung, zuweilen nur mit einem Satze gestreift sind, obwohl ihre Einzelvorschriften in die Hunderte — um nicht zu sagen, in die Tausende — gehen, während andere Teile, wie zum Beispiel das Pésach-Opfer sehr ausführlich behandelt werden. (Vergleiche Exodus 12.)

Hingegen weiss der Kardinal-Kodex der jüdischen Religion, der jüdische corpus juris, der *Šulchan 'Ārūk*,¹ sehr viel über das Beten und über das Gebet zu berichten. 155 Kapitel mit Hunderten von Paragraphen behandeln ausschliesslich die Vorschriften des Gebetes. (*Tur 'Órach Chajím* 1-155).

Das Gebet kann, wie ja allgemein bekannt, *drei* verschiedene Inhalte zum Gegenstand haben:

- 1) Lob, hebr. *tehillá*
- 2) Dank, hebr. *hoda'á*, und
- 3) Bitte, hebr. *baqqašá*.

Unter *Bitte* können selbstverständlich materielle *oder* ideelle, körperliche *oder* geistige, Belange subsumiert werden. Und so enthält tatsächlich der mittlere Teil der *šemone- 'esré* des Achtzehngebetes, das im Schrifttum schlechthin *tefillá* (=

Gebet) bezeichnet wird, wenn wir von den ersten drei einleitenden und den letzten zwei Schluss-Berākót absehen, persönliche Bitten. Zuerst kommen die ideellen Belange, wie Bitte um Vernunft (IV), Bussfertigkeit (V), Verzeihung (VI), und dann Bitte um Gesundheit (VIII), Wohlstand (IX) und Erlösung (VII, X-XVII).

Wenn wir von dieser Dreiteilung des Inhalts der Gebete ausgehen, so entsteht für uns folgerichtig die Aufgabe, die *Generalformel*, den gemeinsamen Nenner, zu finden, der für alle drei Gebets-Inhalte passt, mit anderen Worten, bei der Erklärung der Bedeutung des Gebetes, alle drei Inhalte zu berücksichtigen. Da stellen sich uns aber drei Fragen entgegen:

1) Ist dies überhaupt möglich? Ist die persönliche Bitte um Leben, Gesundheit und Wohlstand überhaupt noch Gottesdienst, ist es nicht vielmehr Dienst an uns selbst? Dienen wir damit Gott, wenn wir für uns Gesundheit und Wohlstand verlangen?

2) Sagt andererseits der Name Gebet und Beten nicht, dass wir etwas erbitten wollen?

3) Werden mit dem allgemeinen Ausdruck *tefillá* (= Gebet) überhaupt alle drei Arten des Gebets: Lob, Dank und Bitte, gemeint?

Diese Fragen sollen nun anhand der Quellen über den Komplex *tefillá* einzeln abgeklärt werden.

Vorerst aber noch eine Zwischenfrage: Gehört das Beten überhaupt zu den obligatorischen Pflichten der jüdischen Religion?

Diese Frage ist absolut zu bejahen. Denn das jüdische Religionsgesetz verlangt von seinen Bekennern *täglich dreimal* gereichtes, geformtes, Gebet zu sprechen. Rabbi Jochanan sagt: »Wer das Joch der himmlischen Herrschaft vollständig auf sich nehmen will, der reinige sich, wasche seine Hände, lege die Tefillín² an, und bete *Šemá'*³ und *Šemone-‘esré*«. ⁴

Wer Šemá‘ ohne Tefillín betet, der gleicht, nach der Ansicht von ‘Ullā, einem Menschen, der gegen sich falsches Zeugnis ablegt, weil er das Gebot der Tefillín im Gebet ausspricht, ohne es jedoch selbst zu befolgen. Das jüdische Religionsgesetz verlangt ferner geformten Dank und Lobspruch *vor* jedem Genusse, auf dass ihm der Genuss von Gott werde, und geformten Spruch *nach* jeder Nahrungsnahme, und den grossen Nahrungssegen zu dem Mahle, »zu dem er die Hände gehoben«, damit sein Tisch durch das Gebet zum Altar werde, wo das Feuer Gottes lodert, das die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durchdringt, und unwillkürlich das Gedenken an das heilige Land auffrischen muss.⁵

Indes ist es wohl sicher, dass genaue Form und Inhalt nicht mosaisch, d.h. nicht in dieser vorliegenden detaillierten Form überliefert wurden. Das wäre auch nicht gut denkbar, zumal die tefillá, das Gebet, als ‘*abodá šáb-be-léb* (= Dienst mit dem Herzen), bezeichnet wird, in Anlehnung an den Schriftvers: *u-le-‘ábdá be-kál lebabkám* (= Ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen),⁶ worauf der Talmud kommentiert: »*ezáhu ‘abodá šáb-be-léb, zū tefillá* (= welcher Dienst wird mit dem Herzen verrichtet? antworte: das Gebet).«⁷

Aber auch in spät-talmudischer Zeit, ja, auch noch in der Jetztzeit, wo uns bereits geformtes, spruchreifes Gebet von den »Männern der grossen Synode« (*anše kenésät hag-gedolá*)⁸ zu Tradition und damit zum festen Gebrauch geworden ist, besitzt der Ausspruch der Mišna: *al ta‘asé tefillātēkā qéba‘ állā tachānūnim* (= mache dein Gebet nicht zu etwas fest Fixiertem und Umrissenem, sondern lass ihm den Charakter von inständigem Bitten und Flehen)⁹ nach wie vor seine ungeschmälerte Bedeutung, Berechtigung und Gültigkeit, denn das Wort *Qéba‘* (Fixiertes) muss sich ja nicht auf die Quantität des Textes beziehen, sondern viel eher auf die Art der Pflichtauffassung.

Daher verstehen wir auch, dass in jeder Form und jeder

Sprache das Gebet angenommen wird, wie es heisst: »Šemá‘ Israel: be-kál lāšon šä-attá šoméa‘ (= ’Höre Israel’: in jeder Zunge, die du hörst, d.h. verstehst, magst du dein Gebet verrichten).¹⁰

Ich gestatte mir, die Interpretation dieser Talmudstelle mit einer authentischen Begebenheit aus dem letzten Jahrhundert zu unterbauen.

Diese folgende authentische Geschichte hat sich im Bethaus des Rabbi von Kalisch, also in einem chassidischen Bethaus, zugetragen. Die Gemeinde befindet sich gerade beim Musáf-Gebet am Versöhnungstage (Jom Kippúr), an der Stelle, wo im Gebetstext vom Opferdienst des Hohepriesters im heiligen Tempel in Jerusalem die Rede ist. Kommt da plötzlich ein Hirtenknabe herein, mit seiner einfachen, um nicht zu sagen nachlässigen Kleidung. Er sieht, er hört, er fühlt, wie die ganze Betergemeinde in verzückter Andacht und weihevoller Erbauung versunken ist. Er erinnert sich, dass Jom Kippúr ist, und möchte so gerne mitbeten, aber zu seinem unendlichen Bedauern und Leidwesen kann er nicht mitbeten, weil sein Vater ihn nicht beten gelehrt hat. Aber doch möchte er der Stimme seiner Seele, dem Gefühl seines Herzens, Ausdruck verschaffen, und er beginnt laut zu pfeifen sein Hirtenliedchen von der Alp nach seiner eigens komponierten Melodie. Und dieser Ausdruck seines Beten-Wollens — sein Pfeifen — bringt die ganze Betergemeinde aus ihrer heiligen Andacht, und alle schauen sich entrüstet und empört um, was das wohl für ein Ruhestörer und Andachtverderber sein mag! Schon will man ihn aus dem Bethaus weisen. Doch der kluge Rabbi blickt sich um und hat die Situation als einziger sofort erfasst. Er lässt den Hirtenknaben zu sich kommen und erklärt der aufgebrachtten und über die Störung empörten Betergemeinde, dass dieses Pfeifen des Hirtenknabens denselben Ausdruck seines Herzens und seiner Seele darstelle, wie das hebräische Gebet

der übrigen, und dass Gott diese Ausdrucksform seines tiefen Herzens ebenso wohlgefällig aufnehme wie das Musāf-Gebet der Gemeinde. Dies ist wohl die schönste Kommentierung und Erläuterung der zwei erwähnten Talmudzitate, die ich zu geben vermag. *Al ta'asé tefillātēkā qéba'* = mache dein Gebet nicht zu etwas genau Festgelegtem und Umrissenen, *Šemá' Israel: be-kāl lāšon šā-attá šomēã'* = in jeder Form, die hörbar, oder zumindest erhörbar, magst du beten.

Die eigentliche Bedeutung des Gebetes kann durch zwei verschiedene Wege erkannt werden:

- 1) durch den Inhalt der Gebete, beziehungsweise durch deren tiefere Erläuterung, Kommentierung und Interpretation,
- 2) durch die Vorschriften über die Art und Weise der Verrichtung des Gebetes, das heisst durch die Vorschriften, in welcher Körperhaltung, in welcher Gemütsstimmung, in welcher äusserer Aufmachung, das Gebet verrichtet werden soll.

Ich erkläre mich deutlicher durch ein Beispiel. Wenn es im Talmud¹¹ heisst:

Raba bar Rab Huna rāme puzmeqe u-mešallé, amar: 'hikkón liqrat Elohéka', Raba šāde geliméh ufākar jedéh umesallé, amar: ke-'abdā qamme māréh (= Raba bar Rab Huna pflegte besondere Schuhe anzuziehen und dann zu beten, indem er sagte: 'Bereite dich vor deinem Gott'. Raba pflegte seinen Mantel von sich zu werfen, die Hände aneinander zu reiben, und dann zu beten, indem er sagte: 'Wie ein Sklave vor seinem Herrn' — d.h. um nicht wie ein Vornehmer vor Gott zu erscheinen),

so entnehmen wir dieser Talmudstelle zwei tiefe Gedanken:

Während Raba bar Rab Huna gepflegt, vornehm, vor Gott erscheinen will und wie vor einem König seine Huldigung, Gnade und Lob ausdrücken möchte, auch in entsprechender äusserer Aufmachung, in Anlehnung an den Bibelvers Amos 4:12 »bereite dich vor, deinem Gott entgegen«, hatte Raba die

Gewohnheit, in Zerknirschung und Demut, ja, auch in äusserlicher Hinsicht seine Unzulänglichkeit und Kleinheit zu demonstrieren, wie es im Psalm 22: 7 heisst: »*Ānoki tolá‘at ue-lo iš* = ich bin ein Wurm und kein Mann.»

Oder, mit anderen Worten, Raba bar Rab Huna will durch das Gebet die Grösse und Allmacht *Gottes* demonstrieren, Raba hingegen die Kleinheit, Belanglosigkeit und Unzulänglichkeit *des Menschen* demonstrieren.

Aber diese beide Wege, die zur Erkenntnis der Bedeutung des Gebetes führen sollen, tragen Fehlerquellen in sich, weil wir — wenn wir streng wissenschaftlich vorgehen wollen — die *ursprünglichen* Texte und Vorschriften in Betracht ziehen müssen, die im Laufe der Zeit erweitert wurden. Daher halten wir uns am besten an die *biblischen* Quellen.

Dabei möchte ich eine Bibelstelle zitieren, die auch in unser Gebetbuch, Siddur, Eingang gefunden hat, nämlich 2 Sam. 24:12 f. Als König David sich gegen des Gesetz vergeht, indem er das Volk zählen lässt, da schickt Gott den Propheten Gad zu David, und wir lesen: »gehe und rede zu David: also spricht der Ewige: drei Dinge lege ich vor dir, wähle dir eines davon, das will ich tun. Da kam Gad zu David und berichtete ihm und sprach zu ihm: sollen dir kommen sieben Jahre Hungersnot in dein Land, oder drei Monate dass du fliehst vor deinen Feinden und er dich jage, oder dass drei Tage Pest sei in deinem Lande, und nun überlege und siehe zu, dass ich den Bescheid bringe Dem der mich gesandt hat. Da sprach David zu Gad: mir ist sehr wehe, doch lass uns fallen in des Ewigen Hand, denn gross ist seine Barmherzigkeit, doch in die Hand der Menschen möchte ich nicht fallen. Und der Ewige gab eine Pest vom Morgen bis zur verhängten Zeit.»

Diese Musterkollektion verschiedener Strafen, die der Prophet Gad dem David vorlegt, damit er sich die Strafe, die er vorzieht, auswähle, verstehen wir wohl zuerst nicht recht.

»*Mišpete Adonāi emét*» (= Gottes Recht ist wahrhaft, Ps. 19:10), 'wahrhaft' gleichbedeutend mit 'genau', denn »*Saddiq attá Adonāi ue-jāšár mišpātékā*» (= Du, Gott, bist gerecht und Dein Recht billig, Ps. 119:137) oder wie es heisst: »*Sidqātēkā sédeq le-'olām*» (= Deine Gerechtigkeit ist allgerecht, Ps. 119:142). Wenn nun also für jedes Verschulden eine bestimmte Strafe besteht, wie es im Talmud¹² heisst: *middā ke-néged middā* (= Mass für Mass wird vergolten), ganz genau entsprechend der Intensivität der Intention, nach dem Grad der Freiwilligkeit und der Bösartigkeit, wie wäre es dann andererseits möglich, dass man den Menschen fragt, ob er diese oder jene Strafe wolle, beziehungsweise diese oder jene Strafe von ihm vorgezogen werde?

Sogar gesetzt den Fall, dass beide Strafen, oder alle drei Strafen, das Fallen in die Hand Gottes oder das Fallen in die Hand der Menschen, a priori mathematisch genau gleich strenge Strafen sind, so wird sie doch gerade dadurch, dass die éine Strafe diesem Menschen angenehmer ist und von ihm deshalb vorgezogen wird, leichter als die andere.

Wenn zum Beispiel einem Menschen die Zahnbehandlung, das Plombieren, weniger ausmacht als bittere Tropfen und Pillen zu schlucken, so ist für diesen Menschen Zahnbehandlung eben nichts Schmerzhaftes und kann auch keine Strafe bedeuten, denn die juristische Definition für Strafe ist, dass es etwas Schmerzendes sein muss.

Nun liegt aber in dieser Auswahl der Strafen ein sehr *tiefsinniger* Gedanke enthalten, womit wir zugleich den Grundgedanken des *Gebetes* verstehen. Damit können wir tatsächlich alle drei Gebetsinhalte, *Dank, Bitte, Lob*, auf éinen gemeinsamen Nenner bringen.

Die Lösung der erwähnten Bibelstelle, 2 Sam. 24:12 f., ist folgende. In Wirklichkeit sind die beiden Strafarten, die Gad David vorlegt, das Fallen in die Hand Gottes und das Fallen in

die Hand des Menschen, ganz verschieden dosierte und graduierte Strafen.

Das Fallen in die Hand Gottes ist eine viel leichtere Strafe als das Fallen in die Hand der Menschen. Denn bei Gottes Gericht nützt z.B. die *Tešubā*, die reuige Rückkehr, was beim irdischen Gericht nicht möglich ist.

Wie ist es aber dann andererseits möglich, dem Sünder die Wahl der schwereren oder leichteren Strafe zu überlassen?

Gerade dadurch, dass der Mensch die Strafe durch die Hand Gottes zu fallen wählt, gerade dadurch dass er es *vorzieht*, in die Hand Gottes zu fallen, beweist er, dass er von der Barmherzigkeit Gottes durchdrungen, von seiner Liebe überzeugt ist. Durch dieses vertrauensvolle und demütige Anlehnen an Gott erwirbt er sich dieses Verdienst, dass ihm die Strafe *gemildert* wird.

Genau so verhält es sich mit dem Gebet. Gebet bedeutet also:

Anlehnung an Gott

Vertrauen auf Gott

Geborgenheit in Gott

Gebet an sich ist also selbst Gottesdienst.

Dadurch, dass der Mensch zu Gott betet, beweist er, demonstriert er ja, dass er Gott als den Helfer anruft, dass er Gott als den Herrn des Weltalls anerkennt, dass er Einzelschicksal wie Gesamtschicksal bestimmt, dass *Er* — nur *Er* — helfen kann und helfen will.

1) Handelt es sich um *Lob*, so demonstrieren wir, dass Ihm Lob gebührt, weil Er der Schöpfer und dauernde Schaffer ist im Universum,

2) Handelt es sich um *Dank*, so beweisen wir damit, dass wir nur Ihm Dank schulden für alle Güte und Gnade,

3) Handelt es sich um *Bitte*, so bestätigen wir, dass Er der Lebensspender und Lebenserhalter ist.

Damit werden alle drei Gebetsteile auf ein und dasselbe System gebracht.

Moses wird mit dem Tode ausserhalb Éres Israel bestraft, weil er den Felsen *schlägt*, und das *Sprechen* zum Felsen mehr Demonstration für Gotteserkenntnis und Gottesglauben bewirkt hätte. (Deut. 32:50).

Dadurch verstehen wir auch sehr gut, dass *tefillá beló kawwānā ke-gūf belo nešāmā*, Gebet ohne Andacht wie ein Körper ohne Geist, bezeichnet wird, denn ohne Andacht, ohne diese Kawwānā, ist diese Bedeutung, dieser Inhalt, des Gebetes nicht vorhanden.

Das wäre nun bei der Erläuterung der Bedeutung des Gebetes die *éine* Komponente, die Beziehung des *Menschen zu Gott*, gleichsam das Gebet als Himmelsleiter, welches sich von der Erde zum Himmel erhebt, indem durch das Gebet unsere Gefühle und die Ausdrücke unseres Herzens zum Himmelsthron emporsteigen, also gleichsam das Streben des Irdischen zum Himmlischen.

Als *zweite* Komponente kommt dem Gebet aber auch die entgegengesetzte Bedeutung zu, indem Himmlisches, Erhabenes, Göttliches, in den Gedanken- und Betrachtungskreis des Irdischen gezogen wird. Das lehrt uns die Terminologie, indem das deutsche Wort 'beten' in der bebräischten Sprache mit '*hitpallél*' bezeichnet wird. Während das Gebet '*tefilla*' heisst, wird für das Beten die reflexive Form, der hitpa'el, angewendet. Der aktive Form, *pallel*, heisst zwar auch 'beten', aber eigentlich mehr gebräuchlich für 'richten', 'entscheiden', 'denken', 'glauben', 'hoffen'.

Nach der erwähnten etymologischen Deutung heisst eben 'beten': '*hitpallél*', was gleichbedeutend ist mit 'sich richten', denn Gebet bedeutet ja sich selbst vor Gott richten, seine Handlungen und sein Verhalten vor sich und vor Gott zu überdenken, also das Ausrichten des Herzens und des Ge-

dankens. So wie *'pallél'* 'richten' heisst, weil die Aufgabe des Richters nichts anderes bedeutet, als mit dem Prinzip der Wahrheit, des Rechts und des Gesetzes die irdischen Verhältnisse zu durchleuchten und zu durchdringen, um sie am Massstab der Wahrheit, des Rechts und des Gesetzes zu prüfen — so ist *'hitpallél'* das Beten, das 'sich richten', was bedeuten soll, dass der Mensch alle seine Taten und sein ganzes Verhalten am Massstab der Wahrheit und des Gesetzes prüft, untersucht und durchleuchtet.

Im hebräischen Sprachgebrauch müsste also das substantivierte Verb 'das Beten' und der Substantiv 'das Gebet', welche im deutschen Sprachgebrauch auch gleichbedeutend sein können und meistens auch gleichbedeutend sind, verschieden übersetzt werden. 'Beten' heisst daher *'hitpallél'* (oder *'hājā mitpallél'* = 'im Beten begriffen sein'), während das 'Gebet' *'tefillá'* heisst.

Das hängt wohl mit der Definition des Gebetes zusammen. Nicht jedes Beten an sich ist schon ein Gebet. Ich erkläre deutlicher: z.B. das Buch der Psalmen heisst im Hebräischen *tehillím* mit dem männlichen Plural oder *tehillót* mit dem weiblichen Plural. So finden wir auch beim Worte *tefilla* den männlichen Plural *tefillín* und den weiblichen Plural *tefillót*.

Genau so wie das Buch der Psalmen, der *Text* der Psalmen, als *tehillím*, uns Mittel und Rahmen sein soll, damit das Sprechen dieser Psalmtexte mit Lippen und Herz zu *tehillót*, zu Gottes Lobgesängen, werden, — genau so ist *tefillín* ganz etwas anderes als *tefillót*. *Tefillín* bedeuten die Gebetriemen, die uns, durch das Bewusstsein, dass sie den Namen Gottes tragen, in die Gefühls- und Gemütsstimmung versetzen, dass das Sprechen, unser Beten, zu *tefillót*, Gebete zu Gott, werden.¹³

Diese zwei Komponenten können daher mit anderen Worten auch so definiert werden: 1) von innen heraus, 2) von aussen hinein. Von innen heraus steigen die Gefühle im Gebet zu Gott.

Von aussen hinein soll unser äusseres Verhalten vor unserem Innern, vor Herz und Gemüt, kritisch geprüft und zur Verantwortung gezogen werden.

Aber selbst die Definition des Gebetes als Ausdruck untertänigster Unterwerfung vor dem Herrn der Welt als Anlehnung an Gott, Vertrauen auf Gott, Geborgenheit in Gott, können wir auf zwei verschiedene Arten verstehen, oder besser gesagt kann durch zwei *äusserlich verschiedene, jedoch wesentlich einheitliche*, Ausdrucksformen verstanden werden:

a) Der *Talmud* an sich huldigt der Schlichtheit in dem Weihevollen, der nüchternen Erhabenheit im Gottesdienst,

b) während die *Qabbālā* — die im späteren Chassidismus ihre Realisierung gefunden hat — das Schwärmerische und Mystische in den Vordergrund stellt.

Darf ich vielleicht zwei Vertreter dieser Richtungen erwähnen, die ich zu meinen Lehrern zähle und durch deren Lebenssystem diese Richtungen exemplifiziert werden.

a) Der grosse Rabbi Israel von Salant lag schwerkrank darnieder, der Arzt hatte grösste Ruhe geboten, aber keine Hoffnungen mehr gemacht. Man wollte nun gemäss ärztlichem Rat die Schwarzwälderuhr aus dem Zimmer entfernen, damit ihr regelmässiger Sekundenschlag die gebotene Ruhe nicht störe. Aber der Rabbi prostetiert dagegen und will seine Schwarzwälderuhr im Zimmer behalten, indem er sagt: »Diese Uhr hat mich mein ganzes Leben hindurch begleitet und gefördert, denn jeder Sekundenschlag hat mich an meine Aufgabe hienieden und an meine Vergänglichkeit unerbittlich erinnert. Ich wusste, dass ich mit jedem Sekundenschlag dem Grabe näher stehe, und jede vergangene, unausgenützte Sekunde unwiederbringbar ist; und nun, wo ich in den letzten Atemzügen stehe — spricht der Rabbi — will ich diesen treuen Freund nicht missen. Im Gegenteil, jetzt erst recht will ich die Sekunden zählen, die mir Gott noch schenkt, und sie nach

Möglichkeit noch zweckmässig ausnützen.» So scheidet *dieser* Rabbi in Schlichtheit und Nüchternheit, in Demut und Bescheidenheit, aus Bewusstsein menschlicher Unzulänglichkeit aus dieser Welt.

b) Ganz anders sind die letzten Momente des Rektors der Hochschule von Lublin, Rabbi Meir Schapiro, ein Vertreter chassidischer Richtung. Als er einige Stunden vor seinem Tode sein Ende kommen fühlt, da befiehlt er sein Bett — in dem er schon seit Wochen schwerkrank darniederlag — in den grossen Hörsaal des Hochschulgebäudes zu tragen, und versammelt seine dreihundert Schüler rings um sein Krankenlager. Er teilt ihnen mit, dass er sein Ende kommen fühlt und bald aus dieser Welt scheiden wird. Aber er will nicht in Trauer und Wehmut, nicht in Jammer und Seufzen, von dannen ziehen, denn das Talmudwort sagt ja: *ēn haš-Šekinā šorā ällä mit-tok simchā šāl mišwā* (= Gottes Nähe ruht auf einem nur in Stimmung von Freude am Gottesdienst).¹⁴ So bittet er seine Schüler die Festtagsmelodie anzustimmen und rings um sein Krankenlager mit dieser Festtagsmelodie zu tanzen, ganz wie er es mit ihnen in gesunden Tagen tat. So scheidet *dieser* Rabbi, unter Gesang und Tanz, ebenfalls in weihevoller Stimmung von dieser Welt.

Diese zwei Ausdrucksformen in der Art der Ausnützung der letzten Minuten des irdischen Lebens sind eigentlich nichts anderes als die bereits erwähnten zwei Ausdrucksformen des Gebetes:

a) die schlichte, nüchterne, demutsvolle, talmudische Art, die bedingt ist durch die Kleinheit und Unzulänglichkeit des *Menschen*.

b) die mystische, kabbalistische, Verzückung, die auch durch äusserliche Gebärden und Art der Melodie Ausdruck findet, bedingt durch das Bewusstsein der Grösse und Allmacht des *Weltenschöpfers*.

Eine kabbalistische Deutung besagt, dass der Mensch

gerade deswegen zwei Augen besitze, um mit dem éinen Auge die Grösse und Allmacht Gottes zu schauen, und mit dem anderen Auge die Kleinheit und Unzulänglichkeit des eigenen Ichs. Das éine Auge soll also in Verzückung die Erhabenheit schauen, das andere gleichsam in Nüchternheit die Schlichtheit.

Damit können wir sehr gut die Talmudstelle verstehen, warum der Einäugige, dem ein Auge erblindet ist, nicht dem Gebote unterliegt, sich dreimal im Jahre vor dem Herrn im Tempel zu zeigen und erblicken zu lassen. Projizieren wir den körperlichen Mangel in die geistige Sphäre, so wird eben, um vom Tempeldienst beeindruckt werden zu können, die Notwendigkeit bestehen, sowohl die Grösse und Allmacht Gottes als auch die Kleinheit und Unzulänglichkeit des Menschen mit dem geistigen Auge zu erkennen.

Letzten Endes lassen sich diese zwei Richtungen und Systeme oder, genauer gesagt, Ausdrucksweisen des Gebetes, auf den Talmud zurückführen, auf die bereits erwähnte Talmudstelle Šabbat 10 a: *Raba bar Rab Huna rāme puzmeqe*, Raba bar Rab Huna zieht zum Gebete besondere Fusskleidung an, um, im Bewusstsein der Grösse des allmächtigen Herrn der Welt, vornehm, gepflegt, zu erscheinen, wie man vor einem König erscheint, während Raba den Mantel von sich wirft, um in Zerknirschung und Demut, im Bewusstsein der eigenen Kleinheit und Unzulänglichkeit, »wie ein Wurm und nicht wie ein Mann (*tolá'at ue-lo Iš*)«, vor Gott zu stehen und ihn demütig anzuflehen.

Ist also nach der einen oder anderen Ausdrucksform die *tefilla* oder das Beten (*hitpallél*) die Durchdringung der Seele mit dem Göttlichen nach des Wortes eigenster Bedeutung, so sollen wir durch das Gebet, durch das Beten, nicht in Selbstzufriedenheit und Befriedigung ausarten. Vielmehr soll uns das Gebet unsere Unzulänglichkeit zu Bewusstsein bringen, und im Vertrauen auf Gottes Beistand, als Ausfluss seiner

Gnade und Barmherzigkeit, uns mit neuer Kraft, mit neuem Ernst, mit neuer Energie, ins Leben hinaustreten lassen, zu rastloser Weiterarbeit, zu neuem Streben in unserem Pflichtenleben.

Denn nicht im Gebete, sondern im Leben, sich zu bewähren, ist des Gebetes Ziel. So heisst das schöne Wort der Weisen: *haj-jošē mib-bēt hak-kenésät al jafsía‘ pesi‘ā gassá* (= wer vom Gottes Haus hinauskommt, darf keine groben Schritte machen),¹⁵ denn das wäre die grösste Blasphemie, aus dem Gotteshaus kommen und im Leben, dem *Bewährungsort des Gebetes*, grobe Schritte zu tun.

U-tešubā u-tefillā u-sedāqā ma‘bīrīn et róa‘ hag-gezērā heisst es im Neujahrsgebet¹⁶ (= Umkehr, Gebet und Rechttun vermögen das böse Geschick von der Menschheit abzuwenden).

In der schweren Zeit, die wir durchleben, oder, besser gesagt, im Rythmus der Bösartigkeit der Zeit, die wir in den letzten Jahren durchleben mussten, ist vielen von unseren Brüdern und Schwestern das Betenkönnen, die Kunst des rechten Betens, das Bedürfnis zu beten, verloren gegangen.

Die Welt muss wieder beten lernen, denn Gott spricht: »Meine Kinder, ich erhöre euch nicht kraft der Ganzopfer und der Schuldopfer, sondern kraft des Gebetes, mit dem ihr mich gütig stimmt.«

Wenn die Menschen — die Welt von heute — wieder beten lernen, dann werden die Menschen einander als Kinder Gottes — als Brüder und Schwester — wieder besser verstehen, dann wird jeder Einzelne begreifen lernen, dass seine Aufgabe hienieden ist:

Mitarbeiter zu werden am Menschheitstempel.

Fotnoter:

¹ *Šulchān ‘Ārūk* von Josef Karo (gest. 1575), geordnet in vier Teile: *órach chajím, joré dē‘ā, ében ha-‘ézer* und *chôšen mišpāt*.

² Die Gebetsriemen, beschrieben mit Deut. 6:1-9, Deut. 11:13-21, Exod. 13:1-10, Exod. 13:11-16.

³ Šemá' = Höre!, Benennung des Abschnittes im Gebet, dessen zentraler Teil mit Deut. 6:4 beginnt. Vgl. Erevna 1945 Seite 152 von Joser Or bis 154 Mitte.

⁴ Achtzengebet; entspricht in Erevna 1945 Seite 154 von »Helig ...« bis »... Amen«. Die Aussage R. Jochanans findet sich Talmud Babli (verkürzt *TB*) *Berakot* 14 b 15 a.

⁵ Siehe *Breuer*; Der neue Kusari.

⁶ Deut. 11:13.

⁷ *TB Taanit* 2 a und *Sifre* zur Stelle.

⁸ *TB Berakot* 33 a.

⁹ *Mišnā Ābot* II 13.

¹⁰ *TB Berakot* 13 a.

¹¹ *TB Šabbat* 10 a.

¹² *TB Nedarim* 32 a.

¹³ Siehe *Hirsch*, Einleitung zu Psalmen.

¹⁴ *TB Šabbat* 30 b, *Pesachim* 117 a, vgl. *Tosafot Berakot* 31 a.

¹⁵ *TB Berakot* 6 b.

¹⁶ *Machzor* Neujahrsfest, *Musäf*gebet.

Synagog-gudstjänstens uppbyggnad.

Av Marcel Kohan.

Den judiska böneordningen omfattar tre obligatoriska böner för varje dag, *Šaharith* (morgonbön), *Minħa* (eftermiddagsbön) och *Arvith* (aftonbön). De hebreiska beteckningarna äro lånade från tempeltjänsten och beteckna ursprungligen morgonoffret, spisoffret och aftnonffret. Den sedan templets förstörelse avbrutna offertjänsten tänkes således fortsatt såsom »hjärtats offer». På sabbater och helgdagar utökas morgonbönen med *Musaf*-bönen, motsvarande Musafoffret, det särskilda högtidsoffret (Musaf = tillfogat). Trots denna formella anknytning till tempeltraditionen äro bönerna icke dominerade av tempeltjänstreminiscenser. Ett betydelsefullt undantag utgör Musafbönen för Försoningsdagen (Jom Hakippurim), som innehåller en utförlig beskrivning av översteprästens försoningsoffer. När denna bön föredrages i synagogan och man kommer till det ställe, som beskriver hur hela folket föll på knä, när översteprästen uttalade det Stora Namnet, faller även den bedjande församlingen på knä, som om den vore närvarande vid ceremonin i Jerusalems tempel.

Den judiska börens grundelement är benediktionen (Berākā), som alltid börjar med formeln: »Välsignad vare du, Herre, vår Gud, ...». Den »korta benediktionen» består av en enda mening, t.ex. »Välsignad vare du, Herre vår Gud, världens konung, genom vars ord allt blev till». Den »långa benediktionen» består av en längre bön, avslutad med en »kort benediktion» som återvänder till börens utgångstanke.

Av de tre dagliga bönerna är morgonbönen den mest omfattande. Den *första* avdelningen utgöres av *Birkot Haššáhar*

(morgonens benediktationer). Till grund för dessa benediktationer ligga människans förehavanden under de tidiga morgontimmarna. Hon vaknar, finner sig bevarad till kropp och själ, hon hör hanen gala, hon tvättar sig o.s.v. Allt detta bliver henne anledning att tacka och prisa skaparen i benediktationer som beledsaga alla dessa handlingar och förnimmelser. Givetvis voro dessa benediktationer ursprungligen avsedda för privat andakt, först senare ha de, utökade med inledande hymner, skriftavsnitt och stycken av talmudiska traktater, upptagits i den offentliga morgongudstjänsten. Denna började således ursprungligen först med morgonbönens *andra* avdelning, *Pesuke dezimrā* («sångstycken»), huvudsakligen bestående av psalmer (framför allt Dav. Pss. 145-150), en mäktig hymnisk inledning till den centrala gudstjänsten. I denna inträda vi med morgonbönens *tredje* avdelning, *Keriath Šemá'* (läsandet av: »Hör, Israel«).

Keriath Šemá' bör helst börjas omedelbart före soluppgången och avslutas då solen träder fram. I denna bön hyllas Gud såsom ljusets skapare («som upplyser jorden») och såsom lagens uppenbarare («som upplyser våra ögon genom lagen»). Mellan dessa två moment ligger en hyllning av Gud såsom änglarnas skapare, vilken utvecklar sig till en skildring av den himmelska lovsången, änglarnas trefaldiga »Helig«, i vilken den jordiska församlingen instämmer. Änglarna tänkas ock, såsom de heliga varelser som bevittna Guds tronmanifestation, såsom Guds budbärare, representera manifestationens sfär; bönen till ljusets och uppenbarelsens Gud ligger »på änglarnas plan«. Därför höjer sig här bönen till ett deltagande i änglasången. De judiska mystikerna betraktade bönen som ett gradvist uppstigande. Den börjar med morgonbenediktationerna i människornas värld, höjer sig i den hymniska delen till sfärernas värld och når med *Keriath Šemá'* änglarnas värld.

Ljuset, änglarnas lovsång, Guds uppenbarelse och kärlek

till Israel, äro de tre moment, som leda fram till den centrala bekännelsen: »Hör, Israel, Herren, vår Gud, Herren är en». Den följes av skriftställen som inskräpa Israels plikter i förbundet med Herren, och hela bönen utklingar i frälsnings hoppet.

I *fjärde* avdelningen höjer sig enligt mystikernas åsikt bönen till sin högsta höjd. På detta stadium bliver den *Tefillā*, d.v.s. begärbön. Den viskas eller läses tyst av varje enskild, innan förebedjaren högt upprepar den som församlingsbön. Börens namn, *Šemone 'Esre* (aderton), beror på dess ursprungliga komposition av aderton benediktioner, som dock senare ökades till nitton. Börens text återgives härnedan i en fullständig översättning.

På måndagar och torsdagar anslutas till *Šemone 'Esre* en skakande nöd- och botbön, *Tahanunim*.

Därefter följer *skriftföreläsningen*, först det bestämda avsnittet ur Tora, därefter ur Profeterna, och sedan avslutningsböerna.

Hela bönen skall förrättas under sträng *Kawwānā* (av *kawwen* = inrikta), ett tillstånd, där människans hela varelse är riktad mot Gud. Särskilt mystikerna betonade detta krav och sökte systematiskt uppnå detta tillstånd. De betraktade bön under *Kawwānā* som en objektiv kosmisk kraft. En gudomlig emanation, *Šekinā*, har sänkt sig ned i världen. Den finnes i allting, till och med i varje sandkorn, som en gudomlig »gnista». Det är bönen, som frigör dessa »gnistor», så att de kunna stiga upp och återvända till Gud. Det är världens innersta väsen, som tillsammans med människans bön reser sig Gud till mötes.

Denna syn har erfarit en betydelsefull utvidgning i *chassidismen* (av *chassid* = from), den judiska mystikens nutida form. Chassidismen utgör delvis en reaktion mot den rabbiniska intellektualismen. Den sätter den religiösa upplevelsen före

reflexionen, liknelsen i stället för traktaten. Den har improviserad sång och dans som religiösa uttrycksformer, glädjen som fromhetens element. Den lär, att *Kawwānā* ingalunda är inskränkt till bönen. Hela den frommes liv är bön. En människa vars hjärta är riktad mot Gud, frigör *Šekinās* »gnistor» vid varje möte med realiteten. En from man kan t.ex. snickra med *Kawwānā*. Realiteten sättes här utan några graderingar in i sin gudsrelation. Karakteristiskt för denna livskänsla är ett yttrande av en chassidisk rabbi, som blev tillfrågad om vad han helst sysslade med. Han svarade: »Alltid det som jag håller på med».

Šemone-‘Esré.

Övers. från hebreiskan av *Marcel Kohan*.

Herre, öppna mina läppar, och må min mun förkunna ditt lov. (Dav. Ps. 51:17.)

I. Välsignad vare du, Herre, vår Gud och våra fäders Gud, Abrahams Gud, Isaks Gud och Jakobs Gud, store, väldige och fruktansvärde Gud, högste Gud, som nådigt bevisar välgärningar, som äger allt, som tänker på fädernas goda gärningar och för sitt namns skull i kärlek låter frälsaren komma till deras söners söner.

Hjälpande, räddande, beskärmande konung. Välsignad vare du, Herre, Abrahams beskärm.

II. Du är väldig i evighet, Herre, du som gör de döda levande, du är mäktig att frälsa.

Du som uppehåller livet i nåd, som levandegör de döda i stor barmhärtighet, som stödjer de fallande och helar de sjuka, som befriar de fångna och bevarar sin trofasthet åt dem som sova i softtet, vem är såsom du, krafternas herre, konung som dödar och gör levande och låter frälsningen skjuta upp.

Förvisso skall du levandegöra de döda. Välsignad vare du, Herre, som levandegör de döda.

III. Du är helig och ditt namn är heligt, och heliga må prisadig varje dag, Sela. Välsignad vare du, Herre, helige Gud.

IV. Du förlänar människan kunskap och lär den dödlige

insikt. Förläna oss ifrån dig kunskap, insikt och förstånd. Välsignad vare du, Herre, som förlänar kunskapen.

V. Vår fader, för oss tillbaka till din lag, vår konung, bringa oss nära din tjänst, låt oss vända tillbaka i fullkomlig omvändelse ¹ inför dig. Välsignad vare du, Herre, som har behag till omvändelsen.

VI. Förlåt oss, vår fader, ty vi hava syndat, förgiv oss, vår konung, ty vi hava felat; ty du förgiver och förlåter. Välsignad vare du, nådige Herre som förlåter mycket.

VII. Se till vårt trångmål och kämpa vår kamp och fräls oss snart för ditt namns skull, ty du är en stark frälsare. Välsignad vare du, Herre, som frälsar Israel.

VIII. Hela oss, Herre, så skola vi varda helade, fräls oss, Herre, så skola vi vara frälsta, ty du är vårt lov. Och låt fullkomlig läkning komma över alla våra sår, ty du, Gud, konung, är en trofast och barmhärtig läkare. Välsignad vare du, Herren, som helar de sjuka av hans folk Israel.

IX. Herre, vår Gud, välsigna för oss detta år och alla arter av dess gröda så att de bliva goda, och låt välsignelse komma över jorden, mätta oss av dina håvor och välsigna vårt år såsom de goda åren. Välsignad vare du, Herre, som välsignar åren.

X. Stöt i den stora basunen, till vår befrielse, och res baneret att samla våra förskingrade, samla oss ifrån jordens fyra hörn. Välsignad vare du, Herre, som samlar sitt folk Israels förskingrade.

XI. För tillbaka våra domare såsom i början och våra rådgivare såsom i begynnelsen, och härska över oss, du, Herre allena, i nåd och barmhärtighet, och rättfärdiggör oss i domen. Välsignad vare du, Herre, konung, som älskar rättfärdighet och rätt.

XII. Må inget hopp finnas för förtalarna, må alla ogärningsmän förgås såsom ett ögonblick, må de alla snart utrotas, må

du utrota, krossa, fälla och kuva de onda, snart, i våra dagar. Välsignad vare du, Herre, som krossar fienderna och kuvar de onda.

XIII. Herre, vår Gud, må ditt förbarmande röras över de rättfärdiga och över de fromma, över de gamla av ditt folk, av Israels hus, och över återstoden av deras skriftlärdä, över de rättfärdiga främlingarna och över oss; giv god lön åt alla som i sanning förtrösta på ditt namn, och må vi icke komma på skam, ty vi förtrösta på dig. Välsignad vare du, Herre, de rättfärdigas stöd och tillförsikt.

XIV. Vänd i barmhärtighet tillbaka till din stad Jerusalem och bo i den, såsom du har sagt, bygg den snart i våra dagar som en evinnerlig byggnad och upprätta snart i den Davids tron.

XV. Låt din tjänare Davids skott snart skjuta upp, och upphöj hans horn genom din frälsning, ty på din frälsning vänta vi hela dagen. Välsignad vare du, Herre, som låter frälsningens horn skjuta upp.

XVI. Hör vår röst, Herre, vår Gud, ömka och förbarma dig över oss och mottag i barmhärtighet och välvilja vår bön, ty du, Gud, lyssnar till böner och nödrop. Vår konung, låt oss icke tomhänta återvända ifrån ditt ansikte. Ty du bönhör ditt folk Israel i barmhärtighet. Välsignad vare du, Herre, som bönhör.

XVII. Må du, Herre, vår Gud, hava behag till ditt folk Israel och till deras bön. Återför din tjänst till helgedomen i ditt hus och mottag Israels brännoffer och deras böner i kärlek och välvilja; må ditt folk Israels gudstjänst alltid vara välbehaglig.

Och må våra ögon skåda, hur du i barmhärtighet återvänder till Sion. Välsignad vare du, Herre, som låter sin närvaro återvända till Sion.

XVIII. Vi tacka dig för att du är Herren, vår Gud och våra fäders Gud i all evighet. Vårt livs klippa, vår räddnings sköld

är du från släkte till släkte. Vi vilja tacka dig och förkunna ditt lov för våra liv som vila i din hand, för våra andar som äro dig anförtrödda, för dina under som ledsaga oss varje dag, för dina undergärningar och välgärningar vid varje tid, afton, morgon och middag. Du gode — ty ditt förbarmande har intet slut — du barmhärtige — ty din nåd har ingen gräns — sedan urminnes tid hoppas vi på dig.

Och för allt detta, vår konung, vare ditt namn beständigt välsignat och förhärligat i all evighet.

Må allt liv tacka dig, Sela! Må de prisa ditt namn i sanning, vår frälsnings och vår hjälps Gud, Sela! Välsignad vare du, Herre, ditt namn är godhet, och det är ljuvt att tacka dig.

XIX. Vår Gud och våra fäders Gud. Välsigna oss med den trefaldiga välsignelsen i lagen, skriven av din tjänare Moses hand, uttalad av Arons och hans söners mun, av prästerna, din heliga stam, som lyder: *Herren välsigne dig och bevara dig. Herren låte sitt ansikte lysa mot dig och vare dig nådig. Herren vände sitt ansikte till dig och give dig frid.*

Giv frid, välgång och välsignelse, nåd och ynnest och barmhärtighet åt oss och hela ditt folk Israel: vår fader, välsigna oss alla såsom en enda med ditt ansiktes ljus, ty i ditt ansiktes ljus har du, Herre, vår Gud, givit oss livets lag och kärlek till nåd och rättfärdighet, välsignelse och barmhärtighet, liv och fred. Och det är gott i dina ögon, att välsigna ditt folk Israel vid varje tid och varje timme med din fred.

Välsignad vare du, Herre, som välsignar sitt folk Israel med fred.

*

Min Gud, bevara min tunga från onda ord, mina läppar från att tala svek. Må min ande vara tyst inför dem som förbanna mig, må min ande vara såsom stoft inför allt. Öppna

mitt hjärta genom din lag, och må min ande ivrigt följa dina bud. Stäck deras planer och förgör deras anslag, som hava ont i sinnet mot mig. Gör det för ditt namns skull, gör det för din högra hands skull, gör det för din helighets skull, gör det för din lags skull. För att dina älskade må räddas må din högra hand frälsa, bönhör mig! Må min muns tal och mitt hjärtas tankar vara behagliga inför dig, Herre, min klippta och min frälsare. Han som stiftar frid i sina höjder, han må stifta frid över oss och över hela Israel. Härtill sägen: Amen.

*

Må det vara din vilja, Herre, vår Gud och våra fäders Gud, att helgedomen måtte återuppbyggas snart, i våra dagar, och giv oss vår del i din lag. Där vilja vi tjäna dig i vördnad såsom i forna dagar och flydda år. Och Judas och Jerusalems spisoffer må vara Herren välbehagligt, såsom i forna dagar och flydda år.

Fotnot:

¹ »Omvändelse» är judendomens term för bot och bättring, syndaren »vänder om».

Erevna III 15 december 1947.

Ahlfors, Karin
Alberius, Bengt V
Alberius, Bertil
Alberius, Lennart V
Albertson, Erik W. VII n
Albertson, Ingrid
Aldén, Ragnar V
Algotsson, Rune
Almefors, Eric IV
Anderberg, Åke V
Andersson, Henry
Andersson, Herman
Andersson, Karl J. IV
Andreasson, Margareta VII
Andreasson, Sigvard VII
Andrén, Carl-Gustaf V
Annefors, Einar IV
Arfvidsson, Erik
Aronson, Ewert VI
Attvall, Raymond
Bachmann, Ludmilla
Barnekow, Kjell V
Bejerfors, Siv IV
Bengtsson, Andreas V
Bengtsson, Asta IV
Bengtsson, Nils VI
Berger, Arthur V
Bergkrans, Hugo V
Bjurnaeus, Harry VII n
Björkman, Ulf
Blomquist, Bengt
Blomquist, Per
Borglin, Knut
Borgström, Ingegerd
Brandau, Sixten IV
Bredmar, Sven-Erik
Brohalt, Sven VII
Brugge, Tage VII
Bäckman, Gunnar
Börjesson, Lennart VII
Börjesson, Gustaf
Carlsson, Olof IV
Carlsson, Robert V
Carlsson, Teodor VII v
Carlsson, Sten V
Cedergren, Richard V
Ceicer, Grim VII
Dahlberg, Sven
Dalberg, Karin
Dalén, Tova
Edgren, Gerhard IV
Ehlné, Gunnar
Ekberg, Harald
Ekelund, Sigvard IV
Elg, Maja
Ellis, Ilmar
Ellwyn, Thorsten
Elowsson, Karl Elow
Ericson, Inglis IV
Ericson, Lars-Olof IV
Eriksson, Olle IV
Fagerlund, Tora IV
Falkstedt, Erik
Fast, Olle IV
Fath, Rudolf IV
Fernström, Frej
Forsberg, Harald
Fransson, Walter IV
Franzén, Stig V
Fryxelius, John
Fur, Gunnar
Gerleman, Gillis V
Gert, Lars V
Giertz, Bo
Grundborg, Alvar VII ö
Gustavsson, Arvid VII
Gustafsson, Bertil V
Hagberg, Arne V
Hagelin, Gunnar
Haglund, Hugo V
Hagner, Johan
Hanborn, Eric VII

Hansson, Helmer VII n
 Hansson, John L. V
 Hasslow, Göran VI
 Hedegård, David VII
 Hedlund, Oscar
 Hedström, Hugo
 Hellaeus, Harry VII
 Helgesson, Bertil
 Henoeh, Sven
 Herrman, Carl Olof
 Hillerdal, Gunnar IV
 Hillerskog, David IV
 Hinnemo, John
 Hirdestam, Natan VII s
 Hjern, Olov VII
 Holmér, Ivar
 Holmgren, John
 Holmstrand, Bertil
 Ivarsson, Gustaf IV
 Ivarsson, Henrik IV
 Ivarsson, John Fredrik
 Jansson, Gerhard
 Jansson, Per
 Johansson, Ingrid IV
 Johansson, John
 Johansson, Karl-Axel IV
 Johansson, Olof
 Johansson, Oskar IV
 Johansson, Sven-Axel
 Johnsson, Janne IV
 Jonsson, Ingvar V
 Jonzon, Per-Axel V
 Jonzon, Rune VI
 Järnemar, Thorsten V
 Jönsson, Hilding
 Jönsson, Ludvig
 Jörgensen, M. IV
 Karlsson, Algot IV
 Karlsson, Henrik V
 Karlsson, Klas IV
 Karlsson, Lennart IV
 Karlsson, Olle
 Kjellhard, Hugo IV
 Kongstein, Frank IV
 Kristiansson, Folke
 Kullvén, Yngve
 Lageson, Agne VII
 Landström, K.-G. VII
 Lindberg, Sven V
 Lindblom, Evert V
 Lindelöw, Karl-Gustav
 Lindeås, Bo VII n
 Lindgren, Sture
 Lindman, Gustaf V
 Ljungman, Gunnar V
 Ljungman, Henrik VII
 Lundgren, Gunnar
 Lundgren, Gunnar O.
 Lundgren, Karl-Bertil
 Lundin, Ingeborg
 Lönnesten, Josef
 Magnusson, Aron
 Magnusson, Astrid IV
 Magnusson, Martin VII n
 Malmvall, Yngve IV
 Markgren, Martin
 Medin, Anders
 Melin, Sune
 Månsson, Nils Ingvar
 Nelson, James VII v
 Nelson, Yngve IV
 Nihlén, Arthur V
 Nilssen, Olav
 Nilsson, Arne
 Nilsson, Evald VII n
 Nilsson, Evy IV
 Nilsson, Johan
 Nilsson, Lars-Emil V
 Nilsson, Nils Sigvard
 Nilsson, Stig IV
 Nilsson, Sture VII n
 Nordh, Ragnar
 Nordblom, Bengt
 Nordblom, Daniel
 Nordgren, Olof VII
 Nygren, Ture
 Nykvist, Gustaf IV
 Nyman, Bertil

Nyström, Harald	Strid, Alvar V
Odeberg, Elsa VII	Strömberg, Bengt IV
Odeberg, Hugo VII ö	Sunbring, Per IV
Olivecrona, Birgit VI	Sundberg, Sven-Gunnar IV
Olsson, Hilding V	Swan, Holger
Olsson, Lennart	Svensson, Bo VII v
Olsson, Olov V	Svensson, Folke IV
Orremo, Richard	Svensson, Karl Magnus
Persson, Caspar IV	Svensson, Tage
Persson, Hugo V	Söderholm, Gunnar V
Persson, Kjell-Gunnar	Söderling, Oskar
Persson, Per Erik IV	Tengwall, Marianne
Pettersson, Göte	Theel, Herman VI
Pettersson, Hugo IV	Thölin, Carl-Gustaf VII n
Petersson, Stig V	Thörnqvist, John
Petrén, Erik VII	Tornvall, Evert VI
Pleijel, Stig	Twegner, Gustaf VII n
Pöhl, Hjalmar	Tykeson, Hans
Qwarnström, Ragnar V	Tykeson, Tyke VI
Reimers, Gustaf V	Törnqvist, Sven IV
Rencke, Torbjörn	Ulfgard, Stig
Rhedin, Josef VI	Ulmeborn, Alf VI
Rignell, Karl Erik	Ulrici, Gunnar V
Rosengren, Sven VI	Värmon, Ragnar
Sagnert, Börje	Vallin, Karl-Erik V
Samuelsson, Elis	Wanngren, John
Sarge, Sten VI	Wendel, Arne
Schlyter, Herman	Wennerholm, Bengt V
Selin, Joseph IV	Wenrup, Göthe
Semborn, Gunnar VI	Wertelius, Gunnar IV
Severfeldt, Gustaf VI	Westerström, Ture
Silfverberg, Bertil	Wieselgren, Harald VI
Simonsson, Bo	Wikström, Herman
Simonsson, Tord	Wilhelmsson, Ingrid VII
Sjöstrand, Nils V	Wilsson, Maj IV
Snäll, Tage	Wingren, Ingmar
Sollersten, Lennart	Vogelius, Lars
Starfelt, Eric VII n	Åberg, Bengt gb.
Starke, Håkan	Åberg, Bengt hb.
Stenvall, John	Åberg, Kurt
Stibe, Sven	Ödquist, Bengt V
Strand, Ragnar VI	Österlin, Lars

Medlemsantal 15.12.1947 i Erevna: 2.600.

Innehållsförteckning.

	Sid.
Rabbin Dr. <i>David Grünwald</i> : Die Bedeutung des Gebetes im jüdischen Gottesdienst	137
<i>Marcel Kohan</i> : Synagog-gudstjänstens uppbyggnad	153
Šemone-‘Esré, Övers. av <i>Marcel Kohan</i>	157
Erevna III 15.12.1947	162

Erevna. Red. och utgivare: Hugo Odeberg, Box 91, Lund.

*Lund, 1947 Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
Falkenberg 2002. KEGs*