

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 32 (1976)

Artikel: Israel Nagara, Jiggaläh kebod malkuteka
Autor: Maier, Johann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961420>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Israel Nagara, Jiggalah k^ebod malkut^eka

Übersetzt und erklärt von Johann Maier, Köln

1 Erscheinen möge die Pracht Deiner Herrschaft
über dem armen und unsteten Volk
und Du herrsche ewig, « Fels », der geherrscht,
bevor noch herrschte ein König,
5 bevor noch herrschte ein König !

Erwirb neu Dein Volk, das sich nach Dir sehnt,
Du « Fels », der in Himmelshöhen wohnt,
Du besiegest alle die Götter.
Wer fürchtet Dich nicht als König ?
10 Wer fürchtet Dich nicht als König ?

Krone mit Huld mich, lebendiger Gott,
und laß Dir mein Loblied gefallen,
sammle Deine Zerstreuten ein in die Stadt,
denn viel Volk verherrlicht den König,
15 denn viel Volk verherrlicht den König !

Ich harre auf die Zeit der Erlösung
und warte auf Deine rettende Tat,
verzögert sie sich, will ich doch außer Dir
keinen anderen für mich als König,
20 keinen anderen für mich als König !

Glaubte ich nicht, das Heil noch zu schauen,
so wäre ich schier verloren,
darum lasse frisch mir knospen das Heil
der lebendige Gott und der König,
25 der lebendige Gott und der König !

Verstärke an meinen Toren die Riegel
und schütze den Rest meiner Herden,
lenk meine Schritte hin nach dem Zion,
erleuchtet im Lichte des Königs,
30 erleuchtet im Lichte des Königs !

Dort laß die Verstossenen nieder,
daß Deinen Altar ich umkreise,
ein neues Lied Dir darbringe
und Dich, mein Gott, lobe als König,
35 und Dich, mein Gott, lobe als König !

Israel Nagara ist etwa 1555 in Damaskus geboren, verbrachte dort seine Jugend und ließ sich schließlich nach einer nicht mehr verfolgbaren Wanderperiode in Gaza nieder. Sein Interesse für weltliche Lieder hatte ihm einen gewissen zwiespältigen Ruf eingetragen, doch machte er sich die so erworbenen Kenntnisse auch für seine religiöse Poesie zunutze, die nicht zuletzt wegen dieses volkstümlichen Einschlags rasch und weithin beliebt geworden ist. Die erste Liedersammlung, aus der auch das übersetzte Gedicht stammt, ließ er 1587 in Zefat drucken, damals das geistig-religiöse Zentrum des Heiligen Landes und insbesondere der Kabbalah, deren Frömmigkeit auch für Israel Nagara von Bedeutung war, wenngleich er in den Gedichten verhältnismässig selten unmittelbar kabbalistische Motive verwertete. Viel stärker kommt dafür die damals allgemein im Judentum verbreitete endzeitliche Hoffnung zum Ausdruck, die messianische Erwartung, wie sie seit der Vertreibung aus Spanien im Zusammenhang mit Volksbußbewegungen und kabbalistisch gefärbter Frömmigkeit immer intensivere Formen annahm und schließlich in der sabbatianischen Bewegung zu einem kritischen Höhepunkt gelangte. Verstorben ist der Dichter wahrscheinlich 1625.

Die Übersetzung des Gedichts beruht auf der Textausgabe von J. Fries-Horeb, *Zemirot Jisra'el*, Tel Aviv 1946, S. 8. Die Strophen 1-5 enthalten in ihren Anfangsbuchstaben den Autorennamen JSR'L. Zum Text selbst sind die Verbesserungen von Bedeutung, die A. Mirski in seiner Rezension dieser Ausgabe in *Kirjath Sepher* 25, 1948/9, S. 43, gemacht hat. Frühere Drucke des Gedichts in verschiedenen Sammlungen bzw. Gebetbüchern verzeichnete I. Davidson, *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*, Band II, New York 1929, Yod 260.

Zu einzelnen Zeilen :

Zeile 1 : Die Herrlichkeit bzw. Pracht der Gottesherrschaft, deren Offenbarwerden der Dichter erbittet, erinnert an Psalm 145, 11-13, wird aber bei ihm endzeitlich verstanden, insofern als Gottes Herrschaft zwar grundsätzlich besteht — vgl. Strophe 2 ! — aber doch noch nicht manifest ist. Dies

wirkt sich vor allem für Israel aus, das diesen Gott als König bekennt, aber selbst « arm und unstet » dem Anschein nach ein Zeugnis für die Ohnmacht Gottes darstellt, der doch, wie die Zeilen 3-5 hervorheben, als Herrscher jedem König voraufgeht, ewig herrscht.

Zeile 2 : « Unstet » — hebr. *heläk*; in der Bibel I Sam 12,4, in dem Gleichnis des Propheten Nathan vom reichen und vom armen Mann. Hier heisst *heläk* « Wanderer », einer der vorbeigeht, ein Gast, der für kurz verweilt und wieder weiterzieht, wie auch die Septuaginta das Wort mit *parodos* übersetzt, dessen Sinn man gut in einem Paulusbrief erfahren kann, 1. Kor. 16,7.

Die synagogale und dann allgemein die mittelalterliche hebräische Poesie hatte zum Teil ein besonderes Interesse an seltenen biblischen Wörtern, und so kamen diese im Hebräischen wieder mehr in Gebrauch. *Heläk* wird dabei in einem doppelten Sinn verwendet. Einmal im Sinn von « Gehen », « Hingehen » — « Vergehen », — z.B. schon beim Dichter Jannaj (wohl 6.Jh. n.Chr.) und bei seinem etwas späteren Landsmann El'azar ha-Qallir. Daneben wurde aber auch die Bedeutung « Wanderer » wieder aufgenommen, z.B. durch Samuel ha-Nagid (Spanien, gest. 1055/6) in dem Gedicht : *'ashut k'heläk 'ale gib'at l'bonah*.

Die Verwendung von *heläk* neben *'ani* « arm » in unserem Gedicht mag auch durch die Tatsache mitbedingt sein, daß es ein fast gleichklingendes Wort gab, daß auch « arm, gering » bedeutet, nämlich *chäläk*. Auf den ersten Blick wäre man geneigt, überhaupt dieses vorzuziehen und einen Schreibfehler anzunehmen, da die Buchstaben He und Chet ja sehr ähnlich sind. Aber man muß damit rechnen, dass der Dichter bewußt das in dieser Verbindung nicht geläufige *heläk* gewählt hat, obschon auch *cheläk* ein seltsames Wort ist. In der Bibel kommt es so nicht vor, es ist aber aus dem biblischen *chelkah/chelka'im* erschlossen worden, ein Wort, das nur in Psalm 10,8. 10. 14 begegnet und bis heute nicht ausreichend geklärt ist. Die Zürcher Bibel übersetzt gemäß einer Auslegungstradition, die über die Septuaginta, das Targum und einen grossen Teil der mittelalterlichen jüdischen Exegeten bezeugt ist, mit « Armer ». Aber in den Qumrantexten gibt es einige Stellen, die eindeutig eine andere Bedeutung vertreten,

nämlich etwas wie « Bösewichte », jedenfalls Gegner der Frommen (1QH III,25f. ; IV,25 ; IV,35). Möglicherweise handelt es sich um ein Fremdwort (W. G. Simpson, Some Egyptian light on a translation problem in Psalm X, *Vetus Testamentum* 19, 1969, 128-131), das dann nicht mehr recht verstanden wurde und daher in verschiedenen Kreisen auch eine ganz unterschiedliche Deutung erfahren konnte. Die mittelalterlichen Exegeten und Hebraisten haben zum Teil das Wort auf eine hebräische Wurzel zurückgeführt und die Bedeutung « Arm, Niedrig » postuliert, also im Einklang mit einer sehr alten Auslegungstradition.

Zeile 4 : Aus Genesis 36, 31 (vgl. I Chron 1,43) : « Dies sind die Könige, die im Lande Edom regiert haben, ehe ein König regierte in Israel », ohne Bezug zur Schriftstelle selbst, wie es auf den ersten Blick scheint. Aber « Edom » ist das römische Reich, die christliche Weltmacht, die die Vertreibung von 1492 aus Spanien vollzogen hat, ein Ereignis, das den Nachkommen der Vertriebenen im Orient natürlich im Gedächtnis geblieben ist. Hier wird der christlichen Macht die ewige, urzeitliche Herrschaft Gottes gegenübergestellt. Im übrigen ist es auffällig, wie stark der Dichter auch sonst « Edom » attackiert, als ob er einmal unter christlicher Herrschaft gelebt hätte. Doch genügt zur Erklärung wohl auch die Tatsache, daß im Vergleich zu den christlichen Staaten das ottomanische Reich — « Ismael » — eine recht grosszügige Minderheitenpolitik betrieb und daher eben « Edom » von selbst als die widergöttliche Macht schlechthin in den Vordergrund rückte.

Zeile 6 : « Erwirb neu Dein Volk » — zum zweiten Mal ; das erste Mal hat Gott Israel beim Exodus erworben bzw. am Sinai, beide Heilsereignisse zusammen, die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft und die Beauftragung mit der Torah, gelten nach der Tradition als konstitutiv für Israels Dasein als Gottesvolk, in etwa vergleichbar der Bedeutung, die das Christusereignis für das christliche Bewußtsein hat : Das grundlegende, entscheidende Heilsereignis ist schon geschehen, die Gegenwart jedoch ist so beschaffen, dass der Heilsstatus nicht manifest ist, doch in der endzeitlichen Vollendung wird er offenbar. Gerade diese Entsprechung

zwischen Exodus/Sinai-Ereignis und Christusereignis muss beachtet werden, wenn man im christlichen Bereich die jüdische Messiaserwartung richtig einschätzen will: Beide Religionen nehmen für sich in Anspruch, eine Heilsbasis bereits zu besitzen und folgerichtig ist es im Grunde der Gegensatz zwischen diesen beiden Heilsvoraussetzungen und Heils-Mittel, Torah einerseits und Christus andererseits, die das Christentum vom Judentum getrennt hat. Die meist zu sehr in den Vordergrund geschobene Frage, ob Jesus Christus der Messias sei, ist dem gegenüber viel unbedeutender, wenn es darum geht, die jüdische Frömmigkeit zu begreifen. Im vorliegenden Gedicht wird das ganz deutlich: Nicht der Messias — von dem der Dichter sonst durchaus auch zu singen wusste — steht im Zentrum des Interesses, sondern das Geschehen der Endzeit, die Manifestation der Herrschaft Gottes, und damit die Rehabilitierung der Bekener Gottes, die als «Arme» und «Unstete» die Macht des einzigen Gottes, der sie erwählt und beauftragt, scheinbar Lügen straften. So wird die Endzeit endgültig manifest machen, was bereits am Schilfmeer und am Sinai geschehen ist: Gott bekennt sich zu seinen Bekennern, er erweist sich als der einzige wirkliche Gott, der einzige wirkliche König; «wer fürchtet Dich nicht als König?» fragt der Dichter in dem wiederholten Strophenschluss mit den Worten von Jer 10,7 («Wer wollte dich nicht fürchten, du König der Völker?»).

Zeile 8: «Du besiegest alle die Götter» ist nach der Erzählung von Jakobs Kampf Gen 26,29 formuliert, eine der Bibelstellen, die am meisten zu theologischen Auslegungen Anlaß gegeben haben, weil Jakob in der jüdischen Tradition ja Israel repräsentiert, man hier also grundlegende Aussagen vermutete. Gott ist aber hier bei Nagara das Subjekt, das die «Götter» besiegt hat, *'älohim* im Plural also! Es handelt sich nicht bloß um eine äußerliche Anknüpfung sprachlich-stilistischer Art, wie man überhaupt mit Anspielungen rechnen muß bei einem Dichter dieser Frömmigkeitsrichtung. Israel repräsentiert ja den wahren Gott in der Völkerwelt, mit seinem Bekenntnis zum Einen Gott wird der Götzendienst infragegestellt, und in diesem Sinn gewinnt der Kampf Jakobs eine Symbolik, die Nagaras Verwendung der Stelle verständlich erscheinen lässt.

- Zeile 14 : Der Strophenschluß stammt aus Prov. 14,28 : « Auf der Menge des Volkes beruht des Königs Hoheit, doch fehlt es an Leuten, so ist es des Fürsten Sturz ».
- Zeile 18f : Ein Problem war natürlich immer wieder die Verzögerung des erhofften Endes, hier wie in der Vergangenheit schon oft nach Hab 2,3 formuliert : « Denn noch ist der Offenbarung ihre Frist gesetzt, doch drängt sie zum Ende und trügt nicht. Wenn sie verzieht, so harre darauf ! Denn sie kommt gewiss und bleibt nicht aus ». Der Dichter nahm noch einmal, im Lied Nr. 28 derselben Ausgabe, darauf Bezug, Zeichen dessen, daß die hochgespannte messianische Erwartung seiner Zeit dem Problem nicht mehr ausweichen konnte. Umso entschiedener seine Versicherung im Namen Israels, dennoch keinen anderen als König zu wollen als Gott. Das Vertrauen in Gottes Größe und Macht ist stärker als die notgeschärzte Sehnsucht nach dem Heil. Bleibt es auch noch aus, es ist kein Grund, an Gott zu verzweifeln bzw. einen anderen « König » zu wählen. Die Formulierung lehnt sich an Dt 17,14f. an ; vgl. auch I Sam 8,5 ; 10,19.
- Zeile 21 : Der Glaube an Gott, so erneut bestätigt, verbürgt auch wieder neue Hoffnung, ohne die der Gläubige verloren wäre. Auch an anderen Stellen bringt der Dichter zum Ausdruck, daß die Härte des Geschicks und die Länge des Exils « fast » die Hoffnung geraubt hat, etwa in Nr. 20 derselben Ausgabe, Zl. 7f. : « Lang zog sich hin die Zeit deines Exils, fast ging deine Hoffnung verloren... ».
- Zeile 26 : Formulierung aus Psalm 147,13.
- Zeile 29 : Vgl. Formulierungen wie Hiob 33,30 : Prov. 16,15.
- Zeile 33 : Die endzeitliche Einsammlung der Exilierten und die Heimkehr nach Zion gipfeln im Gottesdienst, im « neuen Lied » (Jes 42,10) und im Lob Gottes als des Königs schlechthin. Israel Nagaras Gedichte wurden nicht bloss populär, sie dienten im 17. Jh. während der sabbatianischen Bewegung sogar einem ihnen nicht zugedachten Zweck : Sie wurden im Sinne der messianischen Bewegung des Sabbataj Zbi gedeutet, insbesondere auch dieses übersetzte Gedicht, indem die Bitte um die Offenbarung der Gottesherrschaft auf die Erscheinung des — wie sich dann herausstellte — Pseudomessias bezogen wurde (vgl. G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, London 1973, S. 355).