

Gerhard Langer

Essen und Trinken als Ausdruck von Identität und Diversität im (rabbinischen) Judentum

ABSTRACT 

Speisegebote sind ein bedeutender Teil der jüdischen Tradition. Sie basieren auf den biblischen Geboten. Schutz des Lebens, Rücksicht auf die Schöpfung, vor allem aber die Aspekte Heiligkeit und Reinheit, die aus dem kultischen Bereich stammen, stehen dabei im Vordergrund. Auch medizinische Begründungen finden sich im Laufe der Zeit. Entscheidend ist jedoch, dass Speisegebote die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk festigen. Sie dienen auch als Identitätsmarker gegenüber Nichtjuden und gegen Juden, die es mit der Einhaltung der Gebote nicht so streng nehmen. In der Neuzeit haben vor allem liberale Strömungen die biblisch-rabbinischen Speisegebote auf ihre Aktualität hin befragt und sie zu einem gewissen Teil als überholt betrachtet, während orthodoxe und konservative Juden weiterhin an ihnen festhalten.

Food and drink as an expression of identity and diversity in (rabbinical) Judaism
Jewish dietary laws form an essential cornerstone of the Jewish tradition and are based on Biblical commandments. They are centred on the principles of protecting life, respecting Creation, and in particular, aspects of holiness and purity in connection to rituals. Over time, food laws have also been justified on medicinal grounds. First and foremost, however, these dietary laws strengthen the relationship between God and the Jewish people. They also serve as an identity marker that distinguishes Jews from non-Jews and those who do not strictly observe the commandments. Liberal movements in the modern era have questioned the reason behind and the applicability of Biblical rabbinical dietary laws, viewing them as outdated, whereas orthodox and conservative Jews maintain their validity.

| BIOGRAPHY

Gerhard Langer, geboren 1960, ist Professor für Judaistik am Institut für Judaistik in Wien. Er studierte katholische Theologie, Altorientalistik und Judaistik in Salzburg und Wien. Seine Schwerpunkte sind rabbinische Texte, Bibelrezeption, deutsch-jüdische Literatur und der Dialog zwischen Judentum und Christentum. In seiner Freizeit schreibt Langer Kriminalromane.

ORCID  0000-0003-3014-493X

E-Mail: [gerhard.langer\(at\)univie.ac.at](mailto:gerhard.langer@univie.ac.at)

| KEY WORDS

jüdische Speisevorschriften; kosher; Schächten

1 Hinführung

Essen und Trinken gehören nicht nur zu den Grundbedürfnissen jedes tierischen wie menschlichen Geschöpfes, sondern bilden auch eine wichtige Grundlage von Kultur. Kultur umfasst die Gesamtheit menschlicher Arbeit und Lebensformen, und im Sinne der von Ernst Cassirer initiierten „Philosophie der symbolischen Formen“ kann man damit den Menschen und die Gesellschaft „in [ihren] sprachlichen Formen, in Kunstwerken, in mythischen Symbolen oder religiösen Riten“ (Cassirer 1960 [1944], 39) beschreiben. „Der Mensch lebt in einem symbolischen und nicht mehr in einem bloß natürlichen Universum“ (ebd.). Dies gilt nicht zuletzt für Essen, Trinken und Fasten.

„Der Mensch lebt in einem symbolischen und nicht mehr in einem bloß natürlichen Universum.“

In einem religiösen kulturprägenden Kontext tritt die Speise etwa im Rahmen eines heiligen Mahls auf, aber natürlich auch als Opfer. Fasten wiederum ist nicht nur Essensverzicht, sondern auch Ausdruck der Buße und unterstützt das Gebet, z. B. bei Hungersnöten, Dürren oder Bedrohungen von außen. Als Teil der regelmäßigen Liturgie trägt es zum kollektiven Gedächtnis bei, im Judentum z. B. bei Bußfeiern oder besonderen Feiertagen wie dem Jom Kippur oder dem 9. Av (an dem man u. a. der mehrfachen Zerstörung des Jerusalemer Tempels gedenkt).¹ Lange Zeit bildete der Tempel in Jerusalem das geistige und rituelle Zentrum des jüdischen Volkes. Opferdarbringungen brachten Struktur in den Tag und waren unverzichtbarer Bestandteil der Gottesbeziehung. Mit dem Opfer waren Schlachtungen am Tempel verbunden, die auf rituelle Weise (Schächtung) zu geschehen hatten. Die profane Schlachtung, vor allem in Dtn 12 erwähnt, steht dazu in gewissem Gegensatz und war Folge der Zentralisation des Kultes auf Jerusalem.

Nach der Zerstörung des Tempels 70 n. a. Z. und vor allem nach der Niederschlagung des Bar Kochba-Aufstandes durch Rom wurde Jerusalem seiner Bedeutung als Kultzentrum beraubt, den Juden sogar verboten, die Stadt zu betreten. Mit kurzer Unterbrechung im 7. Jahrhundert, in dem Juden unter persischer Herrschaft Jerusalem kontrollierten, blieb die Stadt bis in die Moderne als „reale“ Größe wenig attraktiv, umso mehr jedoch als Identifikationsort, aufgeladen mit Träumen und Utopien, als Zentrum und Nabel der Welt apostrophiert. Wenn einst der Messias kommen wird, werden alle

¹ Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Erzählung vom vierzigjährigen Fasten Rabbi Tzadoqs während der Belagerung Jerusalems durch die Römer, die lange Zeit bewirkte, dass die Stadt nicht eingenommen werden konnte, u. a. im babylonischen Talmud *Gittin* 56a. – Den Bereich des Fastens, der eine wichtige Rolle im Judentum spielt, werde ich aus Platzgründen in diesem Beitrag nicht weiter behandeln.

Völker nach Jerusalem an den neu erbauten Tempel strömen, wo die Opfer auch wieder dargebracht werden können. Mit der Staatsgründung Israels und mit der Wiedervereinigung ganz Jerusalems 1967 ist zwar ein Stück weit die Utopie zur Realität geworden, aber die Wiedererrichtung des Tempels und damit die Opfergesetzgebung ist nach wie vor in weiter Ferne und bleibt nach Ansicht des observanten² Judentums an die Ankunft des Messias gebunden.

Nach der Tempelzerstörung haben vor allem die Rabbinen – eine bunt gemischte Gruppe, deren Ziel es war, die Identität des Judentums auf der Basis bestimmter vorhandener biblischer priesterlicher, weisheitlicher und schriftgelehrter Traditionen neu zu formieren – maßgeblich dazu beigetragen, dass das Judentum bis heute existiert und über die Brüche hinaus Kontinuität wahren konnte.

Das Opfer sollte nach Ansicht der Rabbinen durch das Studium (allgemein und im Besonderen durch das Studium der Opfervorschriften), Gebet und gute Werke ersetzt werden (vgl. u. a. Mischna *Avot* 1.2). Und auch wenn der Begriff der „Heiligung des Alltags“ schon ziemlich abgenützt erscheint, so kann doch gelten, dass die Rabbinen viele Bestimmungen aus dem Bereich des Kultes und des Heiligen in das tägliche häusliche Leben und in den Bereich des Lehrhauses überführten. Dies gilt auch für Regelungen in Bezug auf Essen, Trinken und Fasten.

Grundlegend gilt, dass die Regeln, die bereits in der Bibel aufgestellt wurden, erhalten blieben, allerdings expliziert und weiterentwickelt wurden. Im Folgenden möchte ich diese Regelungen erläutern und dabei auf verschiedene Aspekte besonders hinweisen. Dabei soll der biblische Hintergrund der Speisegesetzgebung vorgestellt und danach auf die Rezeption mit Schwerpunkt auf die rabbinische Bewegung eingegangen werden. Ich konzentriere mich dabei auf den Aspekt der Abgrenzung nach außen (zur Identitätsfestigung) und innen (Diversität). In einem weiteren Schritt analysiere ich die Frage der metaphorischen Verwendung der Speisegesetzgebung in der jüdischen Tradition.

2 Koscher, was ist das?

Es ist gängig, erlaubte und nach den Religionsgesetzen zubereitete Speisen mit dem Begriff *koscher* (aschkenasische Form des hebräischen *kascher*, mit dem dazugehörigen Nomen *kaschrut*) und unerlaubte mit dem Begriff *trefe*

² Ich verwende den Begriff „observant“ anstelle von „orthodox“, da letzterer nicht selten eine negativ gefärbte Konnotation hat. Er ist zwar auch im Judentum als Eigenbezeichnung geläufig, viele „Orthodoxe“ sprechen von sich aber lieber als „toratreu“ oder eben „(tora-)observant“. Auch der Begriff „ultraorthodox“ für besonders observante Gruppen wird dort vermieden. Hier spricht man stattdessen von „charedisch“ (eine Ableitung aus dem Hebräischen für „vor dem Wort Gottes erzittern“).

(aschkenasische Form des hebräischen *trefa*) zu verstehen. Woher kommen diese Begriffe?

Kascher bedeutet so viel wie „angemessen sein“ und begegnet in der Bibel nur in späteren Texten, in Est 8,5 sowie Koh 10,10 und 11,6. Hier geht es jedoch nicht um Speisegesetze. Erst die Rabbinen verwenden die Begriffe im Zusammenhang mit kultischer Reinheit, Speisegesetzgebung und ritueller Tauglichkeit.

Nicht nur Speisen können *koscher* sein, sondern beispielsweise auch eine Torarolle, die nach allen gesetzlichen Vorgaben hergestellt wurde. Im weiteren übertragenen Sinn werden auch Umstände oder Menschen mit dem Prädikat *koscher* versehen. „Nicht ganz kosher“ drückt dann ein Unbehagen gegenüber Sachen oder Personen aus, denen man nicht vertraut.

Neben *koscher* und *trefe* unterscheidet man heute auch noch neutrale Speisen als *parve*³. Dazu gehören vor allem Gemüse, Früchte, Getreide, Honig und Eier, ebenso Tee, Kaffee, Erfrischungsgetränke sowie etliche Süßigkeiten. Fisch ist ebenfalls *parve*, wird aber – wohl wegen einer auf das wichtige spätmittelalterliche Gesetzeskorpus *Schulchan Aruch* zurückgehenden Regelung – nicht zusammen mit milchigen Speisen gegessen, obwohl noch der Talmud⁴ (*Chullin* 103b) darin kein Problem sah.

3 Fleisch oder nicht Fleisch – und wenn ja, welches?

Der Fleischgenuss wurde in der Bibel erst nach der Sintflut erlaubt (Gen 9,1–4). Im Paradies hatten Adam und Eva sich von Früchten und Pflanzen ernährt und einmal auch von der falschen Frucht gekostet, die nach Ansicht der Rabbinen vieles war, nur kein Apfel. Das paradiesische Zeitalter ist vorbei, doch haben immer wieder jüdische Gelehrte daran angeknüpft und das vegetarische Essen als vorbildhaft bezeichnet. Einer der bedeutendsten war sicher Rav Abraham Isaak Kook (1865–1935), der erste aschkenasische Oberrabbiner Israels. Er betonte, dass die Erlaubnis zum Fleischgenuss nach Dtn 12,20 eigentlich ein versteckter Vorwurf und ein eingeschränktes Gebot an die Menschheit war. Es werde der Tag kommen, an dem die Menschen aus moralischen Überlegungen den Fleischverzehr ablehnen würden. Für die messianische Zeit prophezeite er, dass diese wieder die paradiesischen Zustände herstellen würde, dass die Tiere dann an der Erkenntnis des Menschen Anteil hätten und im wiedererrichteten Tempel nur vegetarische Opfer dargebracht würden. Damit werde die in Jes 9,6–11 dargelegte Vision vom friedlichen Miteinander erfüllt. In einem zukünftigen idealen

³ Zur Herkunft des Wortes siehe <http://www.balashon.com/2006/06/pareve.html> [10.08.2021].

⁴ Der Talmud ist das bedeutendste Werk der rabbinischen Literatur. Er entstand als Weiterentwicklung der ersten großen rabbinischen Rechtsammlung, der Mischna, in zwei Varianten, einmal in Israel (palästinischer oder Jerusalemer Talmud) und einmal in Babylonien, dem damals persisch regierten heutigen Irak. Der babylonische Talmud, kurz Bavli, ist bis heute im observanten Judentum richtungweisend. Er entstand zwischen dem 3. und 8. Jahrhundert, wurde aber bis in die Neuzeit kommentiert und weiterentwickelt.

Staat würden Menschen wie Tiere kein Fleisch mehr essen und niemand würde einer lebenden Kreatur schaden.

In einem idealen Staat würden Menschen wie Tiere kein Fleisch mehr essen.

Fleischgenuss in einem umfassenden Maß ist zweifellos ein Luxus der westlichen Moderne. Noch unsere Eltern oder Großeltern haben sehr selten Fleisch gegessen, eher nur an Sonn- oder Feiertagen. Hauptnahrungsmittel waren und sind weltweit nach wie vor Getreide, Hülsenfrüchte, Reis. In vielen Ländern herrschte und herrscht daher ein Proteinmangel. Fisch, Eier, Milchprodukte (Ziege, Schaf, Rind) sind hier wichtige Eiweißlieferanten. Im klassischen Judentum wurden und werden bis heute Nahrung bzw. ein Mahl mit Brot verbunden. Fleischgenuss, der ohnehin häufig nur auf eine begüterte Oberschicht beschränkt blieb, war bereits in der Bibel strengen Regeln unterworfen.

Der biblische Befund

Bis heute ist die Bibel die erste Grundlage der Speiseverbote. Vor allem in den Büchern Levitikus und Deuteronomium finden sich die entscheidenden Passagen. Lev 11 (vgl. Hieke 2014, 402–440) und Dtn 14 überliefern – im Detail leicht unterschiedliche – Bestimmungen zu erlaubten und verbotenen Tieren. Sie werden in Kategorien eingeteilt:

Erlaubt sind

- a) Wiederkäuer *mit* gespaltenen Hufen (vgl. Lev 11,3);
- b) Fische *mit* Flossen und Schuppen (vgl. Lev 11,9);
- c) gewisse Heuschrecken (die später in der rabbinischen Tradition allgemein verboten wurden, da man sie nicht mehr identifizieren konnte) (vgl. Lev 11,21–22);
- d) domestiziertes Geflügel (wie etwa Huhn, Gans, Ente).

Verboten sind

- a) Wiederkäuer *ohne* Huf (Kamel – Lev 11,4; Klippdachs – Lev 11,5; Hase – Lev 11,6);
- b) *Nicht*-Wiederkäuer mit gespaltenen Hufen (Schwein – Lev 11,7);
- c) alle „Fische“ *ohne* Flossen oder Schuppen (Lev 11,10);
- d) bestimmte Vögel (Raben, Eulen, Storche, Reiher, Wiedehopf, Fledermäuse, Fischadler, Geier, Falken und Bussarde – Lev 11,3.13–14);

- e) diverse Kleintiere mit vier Flügeln und vier Füßen, Maulwürfe, Mäuse, Eidechsen und ähnliche (vgl. Lev 11,29–30).

Ebenfalls verboten ist

- a) der Genuss von Blut, denn in ihm ist die Lebenskraft (Seele) eines Lebewesens (vgl. Lev 17,10–11);
- b) das Fett von Rind, Schaf oder Ziege. Es „kann zu jedem Zweck verwendet werden, doch essen dürft ihr es auf keinen Fall“ (vgl. Lev 7,24). Zur Zeit des Tempels war dieses frei auf dem Fleisch liegende Fett für den Altar bestimmt. Fett von Geflügel (Huhn, Gans, Ente) ist zum Verzehr erlaubt;
- c) das Kochen des Zickleins in der Milch der Mutter (vgl. Ex 23,19; 34,26; Dtn 14,21);
- d) das Essen verendeter Tiere (Aas – Hebr. *nevela* – Lev 11,39–40; 17,15; 22,8). Der Begriff *nevela* wird auf alle zum Verzehr erlaubten toten Tiere bezogen, die nicht geschächtet wurden;
- e) das Tragen von Mischgewebe aus tierischen und pflanzlichen Materialien, also aus Wolle und Leinen (vgl. Lev 19,19; Dtn 22,9–11).

Manche Teile des Tieres waren nur den Priestern bzw. Leviten vorbehalten (vgl. u. a. Lev 7,31–32), ebenso die Hebe (*Teruma* – Dtn 18,4; Num 18,21–32) und der Zehnte vom Ernteertrag bzw. auch vom Vieh (vgl. u. a. Lev 27,30–33). Damit sind Abgaben gemeint, die Gottes Herrschaft über das Land zum Ausdruck bringen.

Mögliche Erklärungen

In der Forschung wurden die Speisegebote ausführlich untersucht und die Gründe für die einzelnen Bestimmungen analysiert. Unbedingt zu erwähnen sind hierzu die Arbeiten von Mary Douglas (u. a. 1985 [1966]; 1993; 2000), Jacob Milgrom (u. a. 2004), Walter J. Houston (1993; 2002) und Thomas Hieke (2014).

Reinheit bedeutet Leben und Gottesnähe.

Zweifellos geht es hier um Ordnungssysteme, in denen das Reine und Unvermischte dem als gefährlich erachteten Unreinen bzw. Vermischten gegenübersteht. Reinheit bedeutet Leben und Gottesnähe. Auf jeden Fall ist Hieke recht zu geben, der die Begriffe „Selbstbeschränkung und Ach-

tung vor dem Leben“ (2014, 436) verwendet, um einen wichtigen Aspekt der Speisegebote zu betonen. Dies gilt zweifellos auch für das Gebot der Schächtung des Tieres, die dazu dient, das Tier völlig ausbluten zu lassen. Das Blut ist die Lebenskraft, das Symbol des Lebens schlechthin. Hier kann wieder Hieke zitiert werden:

„Die Schlachtung muss schnell, in einer zügigen Bewegung (ohne Hauen, Stechen und Reißen), mit einem äußerst scharfen Messer ohne Scharten durchgeführt werden – diese Vorschriften laufen letztlich darauf hinaus, dem Tier unnötige Schmerzen zu ersparen. Es ist zu unterstellen, dass die Rabbinen diese Überlegungen nicht erfunden, sondern auf ältere Überlieferungen zurückgegriffen haben. Von daher ist zu vermuten, dass schon in den biblischen Texten das leitende ethische Prinzip darin bestanden hat, bei der unumgänglichen Tötung des Tieres doch den Respekt vor dem Leben zu bewahren und dies durch möglichst schmerzfreies Schlachten und durch Verzicht auf den Verzehr des Blutes zum Ausdruck zu bringen.“ (Hieke 2014, 435)

Das Blut ist die Lebenskraft, das Symbol des Lebens.

Während die Bibel praktisch keine Vorgaben zur Schächtung macht, wurden diese später ausgiebig diskutiert (z. B. im Talmudtraktat *Chullin* oder im großen Gesetzeskorpus *Schulchan Aruch, Jore De‘a* 1–28). Ständig werden die Methoden weiter verfeinert, um das Tier möglichst wenig leiden zu lassen. Dies betrifft sowohl die Vorgaben der Vorbereitung und Hinführung des Tieres, das Erreichen der optimalen Halsstellung als auch die Durchführung des Schnitts (einzig, schnell, ununterbrochen und alle Weichteile bis zur Wirbelsäule umfassend). Um den letzten Rest des Blutes zu entfernen, wird das Fleisch vor dem Zubereiten eingesalzen. Blutreiche Teile wie etwa die Leber werden am besten über offenem Feuer geröstet. Nach der Schächtung wird auch der Ischiasnerv entfernt, in Erinnerung an den Kampf Jakobs mit Gott / einem Engel am Jabbok nach Gen 32. Bei diesem Kampf wurde Jakob am Ischiasnerv verletzt.

Die Debatte um die rituelle Schlachtung ist auch in der Moderne aktuell. Hier werden leider oft unter dem Deckmantel des Tierschutzes antisemitische Ressentiments laut. Die Gesetzgebung ist, was die rituelle Schlachtung betrifft, weltweit unterschiedlich (vgl. dazu <https://www.loc.gov/item/2018296163/> [13.09.2021]).

Besonders der Verzicht auf Schweinefleisch ist zentral geworden, wenn es darum geht, jüdische (aber auch muslimische) Speisegebote kurz zusam-

menzufassen. Als Gründe für die Ablehnung des Schweins (vgl. Hieke 2014, 419–421) werden u. a. hygienische Gründe genannt (Schweine übertragen Krankheiten, wühlen im Dreck, fressen Unrat und auch Aas etc.), aber auch seine Verwendung als Opfertier bei chthonischen paganen Riten (allerdings seine Nichtverwendung schon bei Assyrern und Ägyptern) oder seine Verbindung mit dem Krankheitsdämon Lamaschtu im Alten Orient. In jedem Fall ist das Schwein zum Symbol des Unreinen schlechthin geworden.

Das Verbot, das Zicklein in der Milch der Mutter zu kochen

Dem Schwein stehen die domestizierten Haustiere Rind, Schaf und Ziege als erlaubt gegenüber. Ihre Produkte sind kosher. Allerdings dürfen milchige Speisen – in den meisten Fällen ist damit Käse gemeint – im observanten Judentum nicht gemeinsam mit Fleischspeisen verzehrt werden. Diese Bestimmung geht auf das schon erwähnte dreimal in der Bibel genannte Verbot, das Zicklein in der Milch der Mutter zu kochen, zurück (vgl. Ex 23,19; 34,26; Dtn 14,21). Es findet seine Begründung sehr wahrscheinlich in der antiken Rücksichtnahme auf die enge Verbindung von Mutter und Kind als Ausdruck der Lebensenergie. Othmar Keel drückte es einmal so aus:

„Ob man im säugenden Muttertier direkt die Erscheinungsgestalt einer Gottheit oder nur eine Manifestation göttlichen Segens gesehen hat, jedenfalls war es eine Gestalt, die in besonderem Masse das Gewährwerden göttlicher Lebensmacht und Lebenslust erlaubte und gleichsam den Blick auf die freudige Zärtlichkeit und Liebe freigab, die den Fluss des Lebens in Gang hält.“ (Keel 1980, 142)

In jüdischer Tradition werden dazu mehrere Gründe angegeben. Eine Begründung bietet etwa der Kommentar Bachja ben Aschers (1255–1340) aus der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert zu Ex 23,19:

„Dem Peschat (Wortsinn) entsprechend ist der Grund für diese Weisung (Mitzwa), da Blut das Herz füllt, dass die Milch vom Blut stammt und das Blut das Böse herausbringt und zur Grausamkeit verleitet.“⁵

Mit anderen Worten liegt der Grund des Verbots seiner Meinung nach im negativen Einfluss des Blutes auf den Charakter des Menschen. Maimonides (1135–1204) hingegen führte das Verbot auf einen paganen Brauch zurück, den die Juden nicht übernehmen sollten (*Führer der Verwirrten* III, 48). Genauso wie bei Obadja ben Jakob Sforno im 16. Jahrhundert (*Kommentar*

⁵ Alle hebräischen oder aramäischen Originaltexte wurden – sofern nicht anders angegeben – von mir selbst übersetzt. Datenbanken für Originaltexte sind das Bar Ilan Responsa Project (<https://www.responsa.co.il>), Ma'agarim (für Handschriften; <https://maagarim.hebrew-academy.org.il/Pages/PMain.aspx>) bzw. findet sich auch auf Sefaria (<https://www.sefaria.org/>) reichhaltiges Material.

zu Ex 23,19), der sich dieser Argumentation anschloss, ging es dabei also um Abwehr des Götzendienstes.

Während Fleisch, Wein, Getreide und Öl im Rahmen der Opferrituale am Tempel ihren festen Platz hatten, war die Milch nie Bestandteil eines mit ihm verbundenen Ritus. Wenn daher Milch nicht mit Fleisch verbunden werden soll, dann drückt dies auch die grundlegende Unterscheidung von Heiligem und Profanem aus, die auch nach der Zerstörung des Tempels wirksam bleibt.

Ein damit verbundener Aspekt wird von Kraemer (vgl. 2007, 47–50) benannt. Er sieht in den Milchprodukten Hinweise auf den häuslichen Bereich, der in der Regel eher von Frauen dominiert wurde, während Fleisch auf den von Männern dominierten Bereich des Tempels und des Opfers verweist. Diese geschlechterspezifischen Unterscheidungen von Nahrungsmitteln treten auch in anderen Kulturen auf.

Geschlechterspezifische Unterscheidungen von Nahrungsmitteln

Die Unterscheidung spiegelt sich auch in mystischen (kabbalistischen) Quellen wider, wonach Fleisch für das göttliche Attribut (Sefira) *Gevura* steht, welche die Eigenschaft des Richtens ausdrückt, während Milchspeisen der Sefira *Chessed* zugeordnet sind, welche die Eigenschaft der Güte und Liebe ausdrückt (so z. B. im wichtigsten kabbalistischen Buch, dem *Zohar*, *Mischpatim* 125a). Beide Sefirot stehen sich gegenüber. Bereits im mystischen Buch *Bahir*, das im 12. Jahrhundert in Südfrankreich entstand, werden Milch und Wein gegenübergestellt. Während die Milch zu *Chessed* gehört, symbolisiert hier der rote Wein den Aspekt des Gerichts.

4 Wein und Rauschgetränk

Anders als im Islam hat sich im Judentum kein absolutes Alkoholverbot durchgesetzt. Schon die Bibel erwähnt häufig Getränke wie Wein oder Bier. Ps 104,15 spricht vom Wein, der das Herz des Menschen erfreut, und der Weisheitslehrer Kohelet ermutigt, den Wein mit gutem Herzen zu trinken (vgl. Koh 9,7).

Wein wurde am Tempel als Trankopfer dargebracht (vgl. u. a. Num 15,10; 28,14). Beim Genuss sollte man auf das rechte Maß achten (vgl. Spr 23,20), da ein Zuviel nicht nur die Zunge löst – nicht umsonst ist der Zahlenwert

des hebräischen Wortes für Wein (*Jajin*) gleich wie der von Geheimnis (*sod*, beide haben den Zahlenwert 70; vgl. Marx 2014) –, sondern auch in die Irre leitet.

Wein, der das Herz des Menschen erfreut

Einige Beispiele illustrieren die negativen Folgen des Weingenusses, so z. B. bei Noach in Gen 9. Für die jüdische Tradition insgesamt mag gelten, dass sie vor übertriebenem Alkoholkonsum warnt (vgl. z. B. Midrasch⁶ *Levitikus Rabba* 12), Wein aber vor allem an Festtagen – an Pesach sind vier Becher Wein Pflicht – oder am Schabbat als festen Teil der familiären Feier ansieht.

„Für die rabbinischen Autoren ist Wein eine Metapher des Guten und Edlen und maßvoller Weingenuss ein Zeichen des guten Lebens sowie des körperlichen und seelischen Wohlbefindens. [...] er steht für die Unterscheidung vom Alltag und somit fast für eine Präsenz des Göttlichen. Mit feinem Humor spricht Bavli Berakhot 34b von jenem köstlichen Wein, der in der Kommenden Welt auf die Gerechten und Toragelehrten wartet.“ (Plietzsch 2014, 66)

An einem Fest, nämlich zu Purim, darf auch einmal ordentlich über die Strenge geschlagen werden und soviel getrunken, dass man nicht mehr zwischen Gut und Böse unterscheiden kann (vgl. Talmud *Megilla* 7b).⁷

Wein kann natürlich auch als Metapher für die Tora verstanden werden, worauf ich später noch zurückkomme. So heißt es etwa im babylonischen Talmud *Taanit* 7a:

„R. Oshaja sagte: Warum werden die Worte der Tora mit drei Flüssigkeiten verglichen: Wasser, Wein und Milch?, wie es heißt: ‚Auf, alle Durstigen, kommt zum Wasser‘ (Jes 55,1)⁸, und es heißt: ‚Kauft Getreide und esst, kommt und kauft ohne Geld und ohne Bezahlung Wein und Milch!‘ (Jes 55,1). Dies lehrt dich, dass, wie jene drei Flüssigkeiten nur in den einfachsten Gefäßen aufbewahrt werden, so auch die Worte der Tora nur in denen verweilen, die einen demütigen Geist haben.“

Im übertragenen Sinn bedeutet der Wein auch die Haggada, also die nicht-gesetzliche Tradition und Bibelauslegung, welche das Herz der Menschen erfreut und wunderbar zum feinen Brot der Halacha (des Religionsgesetzes) „schmeckt“ (*Sifre Dtn* § 317).

Im Mittelalter spielte Wein eine Rolle bei magischen Riten (vgl. Rebiger 2014), wurde in der profanen Literatur besungen (vgl. Lehnardt 2014) und

⁶ Midrasch ist die Bezeichnung einer rabbinischen Bibelauslegung. Sie beinhaltet den biblischen Text, der zitiert und danach interpretiert wird. Die wichtigen Midraschim entstehen alle in Israel zwischen dem 3. Jahrhundert bis ins Mittelalter.

⁷ Freilich gibt es auch hier Gegenstimmen, welche die talmudische Aufforderung anders deuten, vgl. u. a. https://www.ou.org/holidays/ad_dlo_yada_until_one_cannot_distinguish/ [29.11.2020].

⁸ Alle Bibelzitate werden nach der Einheitsübersetzung von 2016 wiedergegeben, wenn nicht aus sprachlichen Gründen eine andere Übersetzung notwendig wird.

in der Kabbala u. a. (wegen seiner roten Farbe) mit der linken Seite Gottes⁹ und dem strengen Gericht in Verbindung gebracht (vgl. Morlok 2014). In antichristlicher Polemik gegen die Eucharistie konnten die Weinranken (*ha-sarigim*) beispielsweise bei Abraham Abulafia (1240–1291/92) mit dem *Prinzen der Magie* (Jesus) assoziiert werden.¹⁰ Abulafia setzte der Eucharistie und der Trinität seinen eigenen Anspruch, der wahre Messias zu sein, entgegen (vgl. Morlok 2014, 134–137).

Wein war über die Jahrhunderte ein ökonomisch wichtiges Gut, von dem auch viele jüdische Landwirte lebten. Dies gilt analog auch für andere alkoholische Getränke.

5 Die Vielfalt der Speisen

Koschere Ernährung wird nicht selten mit dem Aspekt von gesund und naturbelassen verbunden, was sicher richtig ist. Manchmal schwingt jedoch auch mit, dass koscheres Essen vielleicht langweilig sein könnte. Das Gegenteil ist der Fall. Die jüdische koschere Küche ist so vielfältig wie das Judentum selbst. Genau genommen gibt es „die“ jüdische Küche überhaupt nicht. Aber es gibt zweifellos Gemeinsamkeiten innerhalb bestimmter Gruppen und Richtungen.

Sehr vereinfacht kann man einmal die sefardische von der aschkenasischen Küche unterscheiden. Sefardische Juden haben ihre Wurzeln auf der iberischen Halbinsel, von wo sie nach der Vertreibung vor allem ins osmanische Reich, aber auch nach Nordwestafrika, Holland, Frankreich, Italien oder Amerika emigrierten. Ihre Küche ist stärker vom Orient inspiriert als die der aschkenasischen Juden. Deren Wurzeln liegen in Mitteleuropa, von wo aus sie nach Osteuropa und später auch nach Amerika, Südafrika und Australien, nicht zuletzt aufgrund von Pogromen und Vertreibungen, weiterwanderten. Sie machen heute etwa 70 Prozent des Judentums aus. Die Küche ist stärker mittel- und osteuropäisch. Von den Sefardim unterscheidet man vor allem in Israel die aus dem maghrebinischen Raum stammenden Juden, die Misrachim, deren Herkunft sich ebenfalls in der Küche widerspiegelt. Besondere Gerichte haben auch die äthiopischen Juden. Hier ist nicht zuletzt eine besondere Form des Butterschmalzes, Ghee, populär. Im Internet findet man eine Vielzahl an den unterschiedlichsten Rezepten aus der vielfältigen jüdischen Küche. Viele Produkte haben auch den Weg zu Nichtjuden gefunden. Manche kaufen in koscheren Läden ein, weil sie die Qualität schätzen.

⁹ In der Symbolik der Kabbala ist das Bild des Weltenbaumes geläufig, der seine Wurzel im Himmel hat und sich nach unten ausbreitet. Ebenso gängig ist das Bild des Körpers. Die linke Seite des Körpers wie auch des Baumes ist mit Attributen verbunden, die mit Strafe und Gericht in Verbindung stehen, die rechte Seite mit solchen, die Barmherzigkeit und Güte ausdrücken. Letztlich sollen die Teile in Harmonie zusammenwirken und münden am Schluss alle in die *Schechina* (auch *Malchut* genannt), die mit weiblichen Attributen versehene zehnte Sefira, die das Bindeglied zur irdischen Welt bildet. Vgl. grundlegend Idel 1988; Scholem 1973.

¹⁰ Wegen des gleichen Zahlenwertes der Worte *sar magiah* und *ha-sarigim* (558).

Die Unterschiede betreffen im Detail auch Regelungen zu Festen. So, um nur ein Beispiel zu nennen, herrscht zwischen Aschkenasen und Sefarden keine Einigkeit darüber, ob man bestimmte Gemüse, Samen und Hülsenfrüchte, die so genannten Qitnijot, zu Pessach essen darf oder ob sie als „Gesäuertes“ gelten. Mais, Reis, Bohnen, Erbsen und Linsen werden von vielen Sefarden gegessen, von observanten Aschkenasen jedoch nicht.

Speisen, die symbolisch auf etwas hinweisen

Gerade bei Festen werden Speisen gegessen, die symbolisch auf etwas hinweisen, so die verschiedenen Gerichte am Sederteller zu Pessach, die an die erschwerten Lebensbedingungen der Israeliten in Ägypten erinnern sollen, oder die Mohntaschen zu Purim, die an den bösen Haman erinnern, der die Juden in Persien vernichten wollte, oder Süßes zum Neujahr usw. Während aber im aschkenasischen Raum zu Pessach die symbolisierten Lehmziegel der Israeliten in Ägypten (Charosset) aus Äpfeln, Nüssen, Mandeln, Honig, Wein, Zucker und Zimt gemischt werden, verwendet man bei den Sefarden dazu Datteln, Walnüsse, Mandeln, Orangensaft und süßen Wein. Jemeniten würzen ihr Charosset mit Kardamom, persische Juden mit frischen Granatapfelkernen.

Weltweit ist natürlich auch die Einhaltung der Koscherbestimmungen unter Juden sehr unterschiedlich. Umfragen (2009) besagen, dass heute in Israel eine überwiegende Mehrheit von Juden nur koscheres Fleisch isst (76 Prozent zu Hause, 70 Prozent auswärts), fleischige und milchige Speisen trennt (63 Prozent) sowie kein Schweinefleisch zu sich nimmt (72 Prozent). 68 Prozent der Befragten würden am höchsten Feiertag, dem Jom Kippur, vorschriftsgemäß fasten (vgl. Asher et al 2012). Im Vergleich dazu essen amerikanische Juden (laut Umfrage 2005) (nur) zu 21 Prozent koscher, 15 Prozent kaufen regelmäßig und 58 Prozent gelegentlich koschere Produkte. Mehr als die Hälfte der Befragten gab dafür gesundheitliche Gründe an, 38 Prozent waren Vegetarier (vgl. <https://oukosher.org/blog/the-kosher-market/new-survey-reveals-21-of-americans-eat-kosher/> [12.08.2021]).¹¹

¹¹ Aktuelle Umfragen in Europa kenne ich nicht. Eine Produkteliste zu koscheren Produkten in Europa findet sich unter <https://www.kashrut.com/travel/Europe/> [13.09.2021]. Die einzelnen Kulturgemeinden stellen Listen zu Vorsorgern mit koscheren Lebensmitteln auf ihre Homepages, z. B. in Wien <https://www.ikg-wien.at/koscheres-leben-2/> [12.08.2021].

6 Wer macht es richtig? Abgrenzung nach innen

Grundlegend gilt, dass alle biblischen Bestimmungen zu Essen und Trinken in der jüdischen Tradition weiter präzisiert und über die Jahrhunderte

hin entwickelt wurden. Erst in spätmittelalterlicher Zeit – vor allem durch den Schulchan Aruch und andere wichtige Gesetzeswerke – wurden entscheidende Wegmarken in Bezug auf eine bis heute gültige Halacha gezogen. Allerdings dauern die Diskussionen weiter an und sind nicht selten mit hitzigen Debatten verbunden. Das aufgeklärte und liberale Judentum hat vielfach die rabbinischen Speisevorschriften als zeitbedingt und überkommen erklärt. Besonders im Gedächtnis geblieben ist eine Veranstaltung des liberalen Hebrew Union College in Cincinnati am 11. Juli 1883 zu Ehren von Absolventen und vor Abgesandten der liberalen Union of American Hebrew Congregations. Das Bankett ging als *trefenes Bankett* in die Geschichte ein:

„The entrée was sweetbreads accompanied with peas. The fifth course featured frog legs in cream sauce, breaded chicken and asparagus, followed by pigeon and squab embedded in pastry, salads, and G. H. Mumm extra-dry champagne. Of course, there were plenty of desserts, including ice cream and assorted cakes. Indeed, almost every violation of kashrut was in evidence – seafood, tref meat, mixing milk and meat – with the one exception of pork. It is very possible that the sponsors of the dinner sincerely believed, from the perspective of ‘moderate Reform,’ that this one exception rendered the banquet religiously acceptable to Jewish traditionalists at the repast, particularly in a city that sported the nickname ‘Porkopolis.’ They could not have been more wrong.“ (Sussman 2005, 33–34)

Der Leiter des Hebrew Union College, der bekannte Gelehrte Isaac Mayer Wise, verteidigte damals mehrfach die Abkehr von überkommenen Speisevorschriften und griff dabei die „Küchen- und Bauchreligion“ des orthodoxen Judentums an. Es blieb nicht bei diesem Bankett. Weitere mit durchaus ähnlicher Speisenauswahl folgten zu unterschiedlichen Anlässen. Die für das Selbstverständnis des liberalen Judentums wichtige *Pittsburgh Platform* bekräftigte 1885 die Abkehr von traditionellen Speisegesetzen, gemeinsam mit anderen Regelungen, z. B. Reinheits- und Kleidervorschriften. Hier ein Ausschnitt:

„4. We hold that all such Mosaic and rabbinical laws as regulate diet, priestly purity, and dress originated in ages and under the influence of ideas entirely foreign to our present mental and spiritual state. They fail to impress the modern Jew with a spirit of priestly holiness; their observance in our days is apt rather to obstruct than to further modern spiritual elevation.“ (http://www.jewishvirtuallibrary.org/the-pittsburgh-platform [12.08.2021])

Sussman bringt es auf den Punkt:

„Reform culinary culture now had no limits. Synagogue banquets and Sisterhood cookbooks alike were soon to include not only seafood but pork dishes as well. Viewed historically, the Reform movement had institutionalized a truly radical vision of Judaism.“ (Sussman 2005, 46)

Dass diese Haltung nicht ohne Gegenwehr von observant-jüdischer Seite blieb, ist klar. Aber auch Gruppen und Personen, die zwar nicht „orthodox“ waren, sich aber im Vergleich zu den liberalen Kräften traditioneller verhielten und lebten und sich der Bedeutung der Speisegebote verbunden fühlten, wandten sich gegen diese radikale Haltung. Überhaupt lässt sich feststellen, dass es nicht zuletzt Fragen zu den Speisegeboten waren, die zu Trennungen innerhalb der eher traditionellen Richtungen in so genannte Konservative, Modern-Orthodoxe und Streng-Orthodoxe führten.

Essensvorschriften waren immer eine Angelegenheit der Identitätsbildung und Identitätsfindung.

In jüngerer Zeit nehmen sich auch die Statements des liberalen Judentums weitaus gemäßigter aus. Die Neufassung der *Pittsburgh Platform* 1999 liest sich so:

„We are committed to the ongoing study of the whole array of mitzvot and to the fulfillment of those that address us as individuals and as a community. Some of these mitzvot, sacred obligations, have long been observed by Reform Jews; others, both ancient and modern, demand renewed attention as the result of the unique context of our own times.“ (<http://www.jewishvirtuallibrary.org/reform-judaism-modern-statement-of-principles-1999> [12.08.2021])

Die Unterschiede bleiben freilich groß, wobei der Einfluss der Charedim nicht nur in Israel, wo dieser Wandel signifikant feststellbar ist, zunimmt (vgl. allgemein dazu für die USA: Pew Research Center 2015).

Essensvorschriften waren immer eine Angelegenheit der Identitätsbildung und -findung. Insofern überrascht es nicht, dass über die Jahrhunderte Speisevorschriften mit der Abgrenzung zwischen sich als religiös observant verstehenden und den eher assimilierten, akkulturierten Juden und Jüdinnen verbunden waren.

Dazu nur ein Beispiel: Die rabbinische Bewegung legte (u. a. im Talmudtraktat *Chullin*) fest, dass man entweder die Hände waschen und die Zähne gründlich vom Fleisch säubern oder zwischen einem Fleischgericht und einem Milchgericht eine Pause einlegen sollte, um sie nicht unabsichtlich zu vermischen. Im Mittelalter bürgerte es sich in sefardischen Gemeinden ein, sechs Stunden zu warten. Maimonides etwa hielt es (in *Mischne Torá, Ma'achalot Assurot* 9.26) für richtig, diese Zeitspanne einzuhalten, damit das Fleisch, das man nicht durch Waschen und Zähnereinigen entfernen kann, verdaut ist. Die Tosafisten hingegen, die aschkenasischen Gelehrten in der Nachfolge des bedeutenden Gelehrten Raschi aus Troyes, betonten, dass keine Zeitspanne nötig sei, sofern der Mund gereinigt wird; von sechs Stunden ist überhaupt keine Rede. Über die Jahrhunderte hielt sich diese Praxis in den aschkenasischen Gebieten. Josef Qaros (1488–1575) Gesetzeswerk *Schulchan Aruch* übernahm die sefardische Regel und Moses Isserles (Rema/u, 1525–1572), der den *Schulchan Aruch* in den aschkenasischen Gemeinden verbindlich machte, hielt schließlich (in seinem Kommentar zum Abschnitt *Jore De'a* 89,1) fest, dass es in Aschkenas üblich sei, nur eine Stunde zu warten. Nur manche würden es genauer nehmen und sechs Stunden warten, was er für die angemessene Vorgangsweise hielt. Hier wird die Präferenz bereits deutlich. Sein Zeitgenosse Salomon Luria (Maharschal, um 1510–1573) formulierte es allerdings noch klarer und meinte, dass die, welche sich nicht an die sechs Stunden hielten, lax seien, während die Frommen bis zum Abend ihre Hände von einem Käsegericht lassen würden, wenn sie am Morgen Fleisch gegessen hätten. Er bezeichnete diese Frommen schließlich als Kinder der Tora und hielt es für angebracht, die anderen zu verurteilen (*Jam schel Schlomo* zu *Chullin* 8.9).

Die Abgrenzung von *fromm* gegenüber *lax*

Was demnach bis dato ein angesehener Brauch war und sowohl von der rabbinischen Tradition als auch den aschkenasischen Gelehrten unterstützt wurde, verkam nun zu einer laxen Praxis, ja geradezu zu einer Art Missachtung der Tora.

Die Abgrenzung von *fromm* gegenüber *lax* ist eine Form der Distanzierung von anderen, die vor allem innerhalb der eigenen Gruppe Bedeutsamkeit erlangt. Tatsächlich verlief schon in der rabbinischen Literatur der Graben nicht nur zwischen Juden und Nichtjuden, sondern auch zwischen den (rabbinisch) gebildeten Juden und den *Am Ha'arets*, den Ungebildeten, denen man u. a. auch im Hinblick auf die Speisegebote nicht traute. Mitunter

(wie in *Pesachim* 4,9b) konnte diese Diskrepanz so weit gehen, dass man den Ungebildeten überhaupt keinen Fleischgenuss zubilligen wollte.

Auch heute ist die Debatte um strengen bzw. eher lockeren Umgang mit den Speisegeboten virulent. Koschere Läden und Restaurants werden in der Regel streng von rabbinischen Aufsichtsorganen überwacht. Die genaue Kenntnis der Kaschrut wird heute in eigenen Ausbildungen vermittelt. Ein solcher „Koscheraufseher“ heißt auf Hebräisch *Maschgiach*. In der Schweiz wird beispielsweise gerade in Basel von Rabbiner Mosche Baumel, einem Absolventen des Wiener Judaistikinstituts, ein „Institut für angewandte Kaschrut“ auf die Beine gestellt.

7 Abgrenzung nach außen

Der identitätsstiftende Aspekt der Speisegebote wird bereits in der Bibel betont und von den Rabbinen noch verstärkt. So deutet zum Beispiel der religionsgesetzliche Midrasch *Sifra* (*Qedoschim Pereq* 11.21–22) Lev 20 folgendermaßen aus:

„Seid mir geheiligt; denn ich, der HERR, bin heilig [und ich habe euch von all diesen Völkern unterschieden, damit ihr mir gehört]‘ (Lev 20,26): Wie ich heilig bin, so sollt ihr auch heilig sein. Wie ich mich unterscheide, so sollt ihr euch auch unterscheiden. ,Ich habe euch von all diesen Völkern unterschieden, damit ihr mir gehört‘. Wenn ihr euch von den Völkern abgrenzt, dann gehört ihr mir (wörtlich: zu meinem Namen). Und wenn nicht, dann gehört ihr zu Nebukadnezzar, dem König von Babylonien, und seinem Gefolge. Rabbi Elazar ben Azaria sagt: Woher (aus der Bibel wissen wir), dass ein Mensch nicht sagen soll: Es ist für mich unmöglich, Mischgewebe zu tragen oder Schweinefleisch zu essen; es ist für mich unmöglich, sexuelle Beziehungen mit verbotenen Personen zu haben, sondern (es heißen muss): Es ist mir möglich, aber was kann ich tun, da mein Vater im Himmel es über mich bestimmt hat? Deshalb sagt die Schrift: ,und ich habe euch von all diesen Völkern unterschieden, damit ihr mir gehört‘ – das bedeutet: sich von der Übertretung fernhalten und das Königreich des Himmels annehmen.“

Heiligkeit, vor allem die Heiligkeit Gottes, drückt Unterscheidung und damit auch Abgrenzung aus. Die dazu gehörenden Begriffe sind *parasch* und *badal / hivdil*. Israel soll diese Unterscheidung teilen, damit an der Besonderheit Gottes teilhaben. Dies geschieht, indem es sich von den Sitten und Lebensweisen der Völker distanziert. Wenn dabei Nebukadnezzar genannt

wird, so bedeutet dies, dass nicht Feindschaft gegenüber dem Fremden allgemein gemeint ist, sondern dass es um die notwendige Identitätsbewahrung einer Minderheit gegenüber einer sich durchaus aggressiv gebärdenden Mehrheit geht. Im Falle Nebukadnezars handelt es sich um einen feindlichen König, der die Oberschicht und die Handwerker Judäas ins Exil verbannte und den Tempel in Jerusalem zerstören ließ.

Die notwendige Identitätsbewahrung einer Minderheit gegenüber einer sich aggressiv gebärdenden Mehrheit

Die Speisegebote sind eine wichtige Möglichkeit, deutlich die Zugehörigkeit zu Gott unter Beweis zu stellen. Der Text zeigt, dass dabei gesundheitliche Erwägungen keine Rolle spielen, und schon gar nicht der Geschmack. Gerade das Schweinefleisch, das Symbol des verbotenen Essens schlechthin, wird nicht gemieden, weil es nicht schmeckt oder ungesund ist, sondern weil Gott es für verboten erklärt hat. Am Ende des Abschnittes wird noch einmal eingeschärft, dass es eigentlich viel grundsätzlicher um die Abkehr vom falschen Handeln geht. Die Völker werden auf diese Weise zu einem Symbol für das sündhafte Verhalten.

Metaphorik spielt auch anderweitig eine wichtige Rolle in der Beschreibung der Speisevorschriften. Demnach konnten die den Juden feindlich gesinnten Völker mit Tieren verglichen werden. So heißt es im Midrasch *Levitikus Rabba* 13.5 über die als Speise verbotenen Tiere:

„Das Kamel (gamal)‘ – das ist Babylonien, wie es heißt: ‚Wohl dem, der dir vergilt, was du uns aufgeladen hast (aschre sche-jeschallem lach et gemulech sche-gamalt lanu)‘ (Ps 137,8). [...] „Und das Schwein‘ – das ist Edom (Rom). Mose nannte die (vorherigen) drei in einem Abschnitt und dieses in einem anderen Abschnitt. Warum? Rabbi Jochanan und Rabbi Schimon ben Laqisch: Rabbi Jochanan sagte, dass dieses die anderen drei (Kamel, Klippdachs, Hase) aufwiegt. Rabbi Schimon ben Laqisch sagte: Mehr (als das). [...] Rabbi Pinchas und Rabbi Chilqia im Namen des Rabbi Simon: Von allen Propheten haben nur zwei, Asaf und Mose, es (das Schwein) angesprochen. Asaf sagte: ‚Das Schwein aus dem Wald wühlt ihn um‘ (Ps 80,14). Mose sagte: ‚Und das Schwein, [denn es (hat zwar) einen Huf, und zwar einen mit einem Spalt gespaltenen Huf, aber es käut nicht wieder]‘ (Lev 11,7). Warum wird es (Rom) mit einem Schwein verglichen? Um dir zu sagen: Wie das Schwein sich lagert und seine Hufe vorstreckt, als würde es sagen: Schau her, ich bin rein, so plustert sich auch das frevlerische Königreich auf und raubt und stiehlt und gibt vor, ein Gerichtsverfahren abzuwickeln. Gleichnis von einem Statt-

halter des Kaisers, der die Diebe tötete und die Ehebrecher und die Zauberer, und der zu seinem Kanzler sagte: Diese drei (Verbrechen) habe ich selbst in einer Nacht begangen.“

Hier ist die Polemik mit Händen zu greifen. Babylonien, das Land, das die Exilierung vieler Judäer zu verantworten hat, worauf der bekannte Ps 137 verweist („An den Ufern von Babylon ...“) ist tief im kollektiven Gedächtnis verankert. Aktueller aber ist die Auseinandersetzung mit Rom, das zur Zeit der Abfassung des Midrasch schon christlich dominiert ist. Rom wird mit einem Schwein verglichen, das seine Hufe wegstreckt und damit sagen will, „Ich bin rein“, aber in Wirklichkeit raubt und plündert. Es gibt nur vor, ein gerechtes Gericht zu halten, aber die Richter sind korrupt und – mehr noch – begehen selbst Verbrechen (vgl. auch *Genesis Rabba* 65.1 und *Psalmenmidrasch* 80.6). Die Gleichsetzung von Reinheit mit Gerechtigkeit ist im Übrigen an dieser Stelle bemerkenswert.

Gleichsetzung von Reinheit mit Gerechtigkeit

Das Schwein wird zum Inbegriff des Unreinen und Falschen (vgl. die Beispiele bei Rosenblum 2010). Häufig wird dabei der Bruder Jakobs, Esau, mit Rom identifiziert und mit dem Schwein in Verbindung gebracht und im Midrasch *Genesis Rabba* 63.8 sogar explizit als Schwein bezeichnet. Im selben Abschnitt wird dort vom römischen Kaiser Diokletian behauptet, dass er ursprünglich ein Schweinehirte in der Nähe von Tiberias gewesen sei. Für diese Anschuldigung will er sich später bitter rächen, aber die bedrohten Juden werden wundersam gerettet.

Abgrenzung geschieht zur Identitätswahrung. Dies gilt auch dort, wo die historische Praxis durchaus Durchlässigkeit und Anpassungswillen (nicht nur Anpassungsdruck) erkennen lässt. Die Unterscheidung zwischen strengen und laxen Praktiken begegnet im Mittelalter und der frühen Neuzeit mehrfach, nicht zuletzt in Bezug auf verbotene Mischungen und den bereits erwähnten zeitlichen Abstand zwischen dem Genuss von fleischlicher und milchiger Nahrung. Kraemer (2007, 94–97) schildert z. B., dass im 16. Jahrhundert in Polen unter König Sigismund / Zygmunt II. August enge Kontakte zwischen Juden und Nichtjuden herrschten. Darauf reagierten nun die jüdischen Gelehrten, in dem sie die Einhaltung strenger Speisevorschriften als Zeichen der Toratreue betonten und sich von denen abgrenzen wollten, die sich so weit als möglich in die polnische Gesellschaft zu integrieren versuchten.

Gerade in Bezug auf den Wein – der nicht nur als Genussmittel, sondern auch in der Liturgie eine wichtige Rolle spielt – wird besonders darauf geachtet, dass damit vor seiner Verwendung im jüdischen Haus kein Götzendienst getrieben wurde. So verbietet ihn der babylonische Talmud (*Avoda Zara* 31a), weil, wie es heißt, die Nichtjuden ihn als Trankopfer verwendeten. Wein muss vom Weinstock bis zur Ausschank streng religionsgesetzlich kontrolliert werden. Nichtjuden sollten dabei fernbleiben. Eine Ausnahme wird dann gemacht, wenn der Wein für kurze Zeit während des Herstellungsprozesses stark erhitzt wurde (*jajin mevuschal*, vgl. babylonischer Talmud *Schabbat* 40b), was bis heute – unter unterschiedlichen Vorgaben, die zwischen 75,5° und 87,7° Celsius schwanken – häufig üblich ist, vor allem, wenn Nichtjuden koscheren Wein anbieten wollen. Auf diese Weise wird es beispielsweise auch nichtjüdischen Kellnern in einem Restaurant erlaubt, eine Flasche Wein zu öffnen. Nichtsdestotrotz wissen wir, dass der Erwerb von Wein von Nichtjuden, aber auch der gemeinsame Weingenuss und die Tischgemeinschaft im Laufe der Geschichte keine Seltenheit waren (vgl. dazu Kraemer 2007, 123–145).

Widerstand gegen die Tischgemeinschaft von Juden mit Nichtjuden

Widerstand gegen diese gängige Praxis kam von beiden Seiten. So wird die Tischgemeinschaft von Juden mit Nichtjuden indirekt auch durch die regelmäßig wiederholten Verbote durch kirchliche Konzilien und Synoden bestätigt (Laodikea 364; Karthago 398; Epao 517 etc.).

Auf jüdischer Seite nur ein Beispiel aus dem babylonischen Talmud *Avoda Zara* 36b. Er kommentiert die Mischna *Avoda Zara* 2.3–7, in der verschiedene Produkte, die von Nichtjuden erzeugt wurden, darunter bestimmter Käse und Wein, verboten werden. Es heißt:

„Und Geniva sagte im Namen Ravs: Über sie alle (Brot, Öl, Wein und Töchter) wurden wegen Götzendienstes ein Verbot verhängt. So, als Rav Acha bar Adda (nach Babylonien) kam (sagte er, dass) Rabbi Isaak sagt: Sie verboten ihr Brot wegen des Öls. Warum ist Öl gegenüber Brot stärker verboten?

Vielmehr sind ihr Brot und ihr Öl wegen des Weins verboten, und der Wein wegen ihrer Töchter, und ihre Töchter wegen einer anderen Sache, und die andere Sache wegen einer anderen Sache. Ihre Töchter sind (aber) schon in der Tora verboten, wie es heißt: ‚und du sollst dich nicht mit ihnen verschwägern. [Deine Tochter gib nicht seinem Sohn und nimm

seine Tochter nicht für deinen Sohn!]' (Dtn 7,3). Die Tora verbietet dies nur mit den sieben Völkern, aber mit den anderen Götzendienern hat sie es nicht verboten, bis jene kamen und es auch in Bezug auf den Rest der Götzendiener verboten. Und Rabbi Schimon ben Jochai sagt: ‚Wenn er dein Kind verleitet, [mir nicht mehr nachzufolgen, und sie dann anderen Göttern dienen, wird der Zorn des HERRN gegen euch entbrennen und wird dich unverzüglich vernichten]' (Dtn 7,4) – um all die einzuschließen, die (zum Götzendienst) verleiten. Was ist dazu noch zu sagen, außer, dass die Tora nur die Ehe verbot, bis jene kamen und auch die Unzucht verboten. [...] Nach der Tora ist nur das Alleinsein mit einer verheirateten Frau verboten, dann kam David und verbot es auch mit einer unverheirateten Frau, und darauf kamen die Schüler der Schulen Schammais und Hillels und verboten auch das Alleinsein mit einer Götzendienerin.“

Der Text bedarf ein wenig Erläuterung. Klar ist, dass die Rabbinen hier einen eindeutigen Grund dafür liefern, warum die Produkte der Nichtjuden verboten sind. Es ist schlicht der berühmte *Zaun um die Tora*. Denn wer Brot annimmt, wird vielleicht später auch das Öl annehmen, danach vielleicht den Wein, der die Zunge löst, den Verstand benebelt und den Trieben freie(re)n Lauf lässt. So kann es dann passieren, dass der Jude die Tochter des Nichtjuden zu Gesicht bekommt und sie begehrenswert findet. Die „andere Sache“, die im Text anklingt, ist Geschlechtsverkehr.¹² Er aber ist noch nicht das letzte „Übel“. Am Schluss, so heißt es, führt er nämlich zu einer weiteren Sache, und das ist Götzendienst. Wie einst Salomo von der Tochter des Pharao zum Götzendienst verführt wurde (vgl. im babylonischen Talmud *Schabbat* 56b; *Sanhedrin* 21b), so droht dieses Schicksal allen jüdischen Männern, wenn sie nicht aufpassen. Der Einwand, dass die Mischehe ja schon in der Bibel verboten sei, wird gekonnt aufgegriffen und dabei festgehalten, dass die Bibel nur eine gewisse Gruppe von der Ehe ausschloss und eine illegitime Verbindung, also Konkubinat, überhaupt nicht berücksichtigte. Es folgen im Text noch weitere Einwendungen, die darauf abzielen, die Bestimmungen gegen verbotene Beziehungen schon in der Bibel bzw. zumindest in der Zeit des Zweiten Tempels zu verankern, bis am Schluss das Verbot des Alleinseins mit einer Nichtjüdin als eine Regelung akzeptiert wird, die von den anerkannten Schulen Schammais und Hillels, also von zwei wichtigen protorabbinischen Gelehrten, herkommt. Dies hat natürlich nichts mehr mit Speisegeboten zu tun. Sie sind geradezu nur der Auslöser für die Klarstellung der nicht gewünschten Verbindung zwischen Juden und Nichtjuden mit dem Ziel, vor allem zu verhindern, dass die jüdischen Männer vom jüdischen Glauben abgebracht werden.

¹² Weiter im Text wird auch die Päderastie genannt. Jedenfalls wird deutlich, dass eine verbotene geschlechtliche Beziehung gemeint ist.

Auf polemische Weise können auch die barbarischen Sitten mancher Nichtjuden beschrieben werden, denen man Sex mit Tieren vorwirft, was ebenfalls der Abgrenzung dienen soll, so z. B. im Talmud *Avoda Zara* 22b, wo es u. a. heißt:

„Komm und höre! Rav Jehuda sagte, Schmuël sagte im Namen Rabbi Chaninas: Ich sah einen Götzendiener, der eine Gans auf dem Markt kaufte und mit ihr kopulierte, sie dann erwürgte, röstete und aß.“

Auf polemische Weise werden die barbarischen Sitten mancher Nichtjuden beschrieben.

Solche Polemik wirkt heute für viele verstörend und mutet in dieser Form auch deutlich übertrieben an. Sie ist wohl auch ein Ausdruck des Widerstandes gegen eine überwältigende Mehrheit, die die Macht besitzt und gegen die man als Minderheit nur mit viel Selbstbewusstsein und nicht selten auch mit Humor und List auftreten muss. Auch dazu ein Beispiel im Zusammenhang mit Speisen: Der bedeutende Rabbi Meir, der im 2. Jahrhundert lebte, soll eine junge Jüdin aus einem römischen Bordell befreit haben. Danach, so heißt es, wurde er durch eine List vor der Verfolgung durch die erbosten Römer gerettet. Diese Erzählung findet sich im Talmud *Avoda Zara* 18b. Im Midrasch *Qohelet Rabba* 7.12.1 wird sie später ausgebaut. Dort heißt es:

„R. Meir wurde von der Regierung gesucht und floh. Er kam an einem römischen Laden vorbei. Er fand sie dort beim Essen von dieser Art (Schweinefleisch). Als sie ihn sahen, sagten sie: Ist er es oder nicht? Sie sagten: Rufen wir ihn her. Wenn er es isst, ist er es nicht, und wenn nicht, dann ist er es sicher. Sie riefen ihn, und er kam. Als er kam, sagten sie zu ihm: Iss mit uns! Und er steckte einen Finger in das Schweineblut und steckte einen anderen in seinen Mund und schleckte ihn ab. Sie sagten zueinander: Wenn dieser R. Meir wäre, hätte er nicht so getan. Und sie entließen ihn, und er floh. Sie sagen über ihn: ‚Die Weisheit erhält ihren Besitzer am Leben‘ (Koh 7,12).“

Auf der anderen Seite finden sich über die Jahrhunderte hinweg unzählige Beispiele von polemischen Attacken gegen das Judentum, die sich auch gegen die Speisegebote richteten, angefangen von den römischen Satirikern wie Juvenal und Petronius bis zu den mittelalterlichen Darstellungen der Judensau, die ich hier nur kurz erwähnen kann. Judensau-Spottbilder

sind seit dem frühen 13. Jahrhundert belegt. Sie begegnen vor allem auf Steinreliefs und Skulpturen an vielen Kirchen. Manche davon sind noch heute zu sehen. Daneben findet man dieses Bildmotiv seit dem 15. Jahrhundert in Form einer Karikatur eines Typus in Flugschriften und anderen Medien. Schon im 19. Jahrhundert sind „Judensau“ und „Judenschwein“ gängige Schimpfworte in der Literatur. Die Nationalsozialisten griffen dies auf und verwendeten vor allem die Abwandlung „Saujude“ als Hetzparole zur Verleumdung, Demütigung und Bedrohung. Wer den Ausdruck heute gegenüber Menschen benutzt oder öffentlich über sie äußert, macht sich in Deutschland (§ 185 Strafgesetzbuch), Österreich (§ 115 österreichisches Strafgesetzbuch) und der Schweiz wegen Beleidigung strafbar. In besonders schweren Fällen kommt in Deutschland auch eine Strafe wegen Volksverhetzung (§ 130) in Betracht.

Polemische Attacken gegen das Judentum richten sich auch gegen die Speisegebote.

Die bössartigen Karikaturen haben auch heute wieder Konjunktur, vor allem in muslimischen Ländern, insbesondere – aber nicht nur – im Iran. Hier werden Juden u. a. als Schweine und Affen diffamiert.¹³

8 Essen und Trinken, Sexualität und Reinheitsvorschriften

Die Speisegebote sind nicht isoliert zu betrachten, sondern Teil eines umfassenden Konzepts von Reinheit und Heiligkeit. Sie betreffen Geist und Körper. Essen und Trinken wird schon in der biblischen (man denke nur an das Hohelied) und auch in der rabbinischen Tradition des Öfteren sinnbildlich für den Geschlechtsverkehr verwendet (vgl. u. a. Boyarin 1993 und 2009; Satlow 1995; Weingarten 2010).

Der Bereich der Sexualität ist wiederum eng mit Reinheitsvorschriften verknüpft. Ejakulat und Menstruationsblut (*Nidda*) bewirken genauso Unreinheit wie Geschlechtskrankheiten (vgl. Lev 15). Gegenstände, Kleider und Räume können Unreinheit annehmen. Sie bedürfen der rituellen Reinigung. Daher ist bis heute der Besuch des Tauchbades (*Miqwe*) nach dem Ende der Menstruation wichtig. In besonders observanten Gemeinschaften tauchen auch Männer vor dem Schabbat und dem Festtag Jom Kippur in der *Miqwe* unter. Auch Geschirr, das Unreinheit angenommen hat, muss ge-

¹³ Ein Blick ins Internet fördert hier recht schnell einige grausige Exemplare zutage. Seit 2006 gibt es einen von einer iranischen Zeitung ausgeschriebenen (antiisraelischen / antisemitischen) Cartoon-Wettbewerb.

reinigt – also gekaschert – werden. Dies geschieht u. a. durch Hitze (Feuer oder heißes Wasser).

Blut ist zum Verzehr verboten und spielt eine wichtige Rolle in der komplexen Reinheitstheologie. Daher ist auch die Verbindung von Speisegebote, Blut und Menstruation bedeutsam. Während der Menstruation ist Geschlechtsverkehr nach der Halacha verboten.

Eine wunderbare Erzählung, die Reinheit, Menstruation und Wein verbindet, findet sich im langen Abschnitt 19 im Midrasch *Levitikus Rabba*, der von der Bedeutung des Studiums, der Zerstörung des Tempels und vom Exil, von der Achtsamkeit auf den Körper und der kommenden Erlösung handelt. Hier wird u. a. die Magd Gamliels, Tavita (die Gute), erwähnt, welche die Weinfässer, die den Lebensunterhalt des Rabbis garantieren, auf ihre Reinheit zu begutachten hatte. Da sie ihre Monatsblutung nahen spürte, kontrollierte sie ihren Körper regelmäßig und verhinderte auf diese Weise, dass der Wein des Rabbis verunreinigt wurde. Darin steckt wieder eine tiefgreifende Symbolik. Einmal ist Wein eine reale Verkaufs- und Handelsware, dann aber auch im übertragenen Sinn auf die Tora und ihre Lehre bezogen, die im gesamten Abschnitt in *Levitikus Rabba* im Mittelpunkt steht. Der Wein ist eben Sinnbild der Tora, des Lernstoffes und damit der geistigen Nahrung. Die Regelungen in Bezug auf die Menstruation betreffen das körperliche und geistige Leben, die Heiligkeit vor Gott, ja, sie bewirken, wie der Text im Midrasch noch weiter deutlich macht, die Nähe Gottes und in weiterer Folge auch die Erlösung des Volkes.

Es sind die Frauen, die auf die Speisegebote und die anderen Aspekte der Kaschrut achten.

Die Aussage des Textes ist: Wenn eine Frau sich in Bezug auf ihre monatliche Blutung achtsam erweist, so ermöglicht sie gleichzeitig damit das Reifen des Weins, respektive der Lehre. Frauen wird hier sehr traditionell eine besondere Rolle zugewiesen, welche die Achtsamkeit auf den Körper, den „heiligen“ Umgang mit damit verbundenen Reinheitsvorschriften und den Bereich des Hauses umfasst. Es sind demnach die Frauen, die auf die Speisegebote und alle anderen Aspekte der Kaschrut achten. Dies bedeutet aber auch, dass Frauen abseits des Tempels, nämlich in einer Zeit, in der dieser keine praktische Rolle mehr spielt, einen immens wichtigen Beitrag zur Heiligkeit des Volkes leisten.

Unbedingt erwähnt werden muss an dieser Stelle auch ein mystischer Text des 13. Jahrhunderts, dessen Autorschaft bis heute ungeklärt ist. Der so ge-

nannte *Iggeret ha-Qodesch*, der *heilige Brief* (vgl. dazu u. a. Simms 2013), stellt eine bis heute beliebte Zusammenstellung von Richtlinien in Bezug auf das Geschlechtsleben dar. Darin wird auf erfrischende Art Sexualität als positiv beschrieben. Die geschlechtliche Vereinigung wird zu einem heiligen Akt, der auch eine Verbindung mit Gott erzeugt, wenn er in der richtigen Einstellung und aus ehrlicher Liebe heraus geschieht.

Die richtige Ernährung als Vorbereitung auf den Geschlechtsakt

Eine wichtige Rolle spielt dabei auch die Vorbereitung auf den Geschlechtsakt. Hier ist vor allem von der richtigen Ernährung die Rede, der sich das 4. Kapitel widmet.

„Citing classical science – meaning Aristotle, but also the proverbial wisdom of the ancient world, as well as the medical writings of Galen – the writer of the Holy Letter says that an animal is what it eats, hence the nourishment determines the nature of the person that is conceived and born. Hence foods are chosen by the laws of kashrut, cooked in an appropriately clean and appetizing manner, and eaten in a comfortable and friendly social way. These meals, taken in moderation, make the husband and wife ready for their love-making, balancing out their humours (temperaments), strengthening them for the actual process of conception, and ensuring that the foetus has a healthy environment in which to develop.“ (Simms 2013, 72)

9 Die wahre Speise ist die Tora

Wie Essen und Trinken in den Bereich der menschlichen Beziehungen gehört und dort mit metaphorischer Bedeutung aufgeladen werden kann, so gilt dies noch mehr von dem wichtigsten Bindeglied zwischen Gott und Mensch, der wahren Speise, der geistigen Nahrung, dem Inbegriff rabbinisch-jüdischer Frömmigkeit, der Tora. Sie muss studiert werden und man soll nach ihren Weisungen sein Leben gestalten.

Wenn aber Essen und Toragelehrsamkeit in engstem Zusammenhang stehen, muss den Speisen und ihrer Zubereitung die gleiche Aufmerksamkeit geschenkt werden wie der Aneignung von Wissen. Dies bedeutet einerseits große Verantwortung für die Küchenverantwortlichen, damit ist aber auch

der Schluss verbunden, dass jene, die es mit dem Lernen nicht genau nehmen, auch in Speisefragen als nachlässig erlebt werden.

Speisen und Getränke sind mehr als nur Dinge, die unsere Lebensfunktionen aufrechterhalten.

In einer mehrfach in Varianten erzählten Geschichte über die Anfänge des Studiums des bedeutenden Rabbi Eliezer wird berichtet, dass er, der erst mit fast dreißig Jahren zu lernen beginnen wollte, solange kein Essen zu sich genommen hatte, bis Rabbi Jochanan ihn Tora lehrte¹⁴ (vgl. *Pirque de-Rabbi Eliezer* 1–2; *Avot de-Rabbi Natan A* 6.22–32; *Avot de-Rabbi Natan B* 13.4–21; *Genesis Rabba* 42.1; *Tanchuma B Lech Lecha* 10). Eliezer sehnt sich eben nach der wahren Speise. Dabei kommt einem leicht der Spruch aus dem Mund Jesu in den Sinn: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt“ (Mt 4,4), der seinen Ursprung in Dtn 8,3 hat:

„Durch Hunger hat er dich gefügig gemacht und hat dich dann mit dem Manna gespeist, das du nicht kanntest und das auch deine Väter nicht kannten. Er wollte dich erkennen lassen, dass der Mensch nicht nur von Brot lebt, sondern dass der Mensch von allem lebt, was der Mund des Herrn spricht.“

Hierzu heißt es im Midrasch *Sifre Dtn* § 48:

„Der Mensch lebt nicht vom Brot allein‘ – das bezieht sich auf den Midrasch; ‚sondern von jedem Wort, das aus dem Mund Gottes kommt‘ – das bezieht sich auf Halakha und Haggada“.

Speisen und Getränke sind also weit mehr als nur Dinge, die unsere Lebensfunktionen irgendwie aufrechterhalten. Vielmehr spiegelt der Umgang mit ihnen das Bewusstsein für das großartige Geschenk des Lebens. Man anerkennt die Heiligkeit und Besonderheit Gottes, indem man seine Speisegebote achtet und sich an sie hält, man kann durch sie die Identität der Gruppe stärken und sich von anderen abheben. Man kann Speisen und Getränke metaphorisch und symbolisch anreichern.

¹⁴ Rabbi Eliezers Schicksal ist von den Anfängen bis zum Ende mit der Symbolik des Essens verbunden. Zuerst einmal fastet er, bis er die richtige Nahrung, die Tora, bekommt. Dann urteilt er über einen Ofen gegen die Mehrheit der Rabbinen, wird dafür letztlich gebannt, straft daraufhin die Welt mit Dürre, und kurz vor seinem Tod beschreibt er den Rabbinen seine Lehren über das magische Anpflanzen von Gurken etc. (vgl. u. a. Talmud *Bava Metzia* 59ab; *Sanhedrin* 68a).

10 Recht und Ethos

Essen und Trinken werden in der jüdischen Tradition nicht in erster Linie aus gesundheitlichen Erwägungen diskutiert – auch wenn diese nicht fehlen¹⁵ –, sondern haben stärker mit der spezifischen Gottesbeziehung des Volkes Israel zu tun, mit der Definition und Bewahrung von Identität nach außen und der Diskussion um sie innerhalb der Gemeinschaft. Schon die Bibel verbindet die Speisegebote eng mit anderen Identitätsmarkern, die das Besondere Israels bestimmen sollen und vor allem die Bereiche des Ethos und des Rechts betreffen.

Man sucht das gesamte Leben unter dem Aspekt der Heiligkeit zu begreifen und zu beschreiben.

Hier kann man beispielhaft Lev 19 nennen, wo die Heiligkeit Israels als Nachahmung der Heiligkeit Gottes betont wird. Dabei wird zuerst die Achtung der Eltern erwähnt, danach der Schabbat, das Verbot von Götzen dienst, worauf Regelungen zum Schlachten folgen, zur Ernte eines Feldes und eines Weinbergs mit Berücksichtigung der Armen und Fremden, danach geht es gegen Betrug und Ausbeutung, um gerechtes Richten, um die Vermeidung von Hass und das verantwortungsvolle Umgehen mit dem Nächsten, den man wie sich selbst lieben soll. Darauf folgen Regelungen gegen verbotene Mischungen bei Tieren und Saaten und bei der Kleidung, um verbotene Beziehungen und um die Pflanzungen von Fruchtbäumen, die danach drei Jahre lang nicht geerntet werden dürfen. Blut wird untersagt, die richtige Bartpflege erwähnt, verschiedene Bestimmungen werden getroffen, die Israel von Praktiken fernhalten sollen, die irgendwie mit Fremdgötterdienst verbunden sind. Dann folgen wieder Regelungen zur Ehre von Älteren, von Fremden, zum gerechten Umgang im Handel und auf dem Markt. Insgesamt ist das Buch Levitikus ein wunderbares Beispiel, wie man das gesamte Leben in all seinen Bereichen, vom ganz Persönlichen bis zum Gottesdienst, unter dem Aspekt der Heiligkeit zu begreifen und zu beschreiben sucht, wobei die Speisegebote einen nicht geringen Beitrag leisten. Auch die Rabbinen verstehen sie immer wieder im Zusammenhang mit dem richtigen ethischen Verhalten. Dafür dient auch ein bestimmter Begriff: *tzeniut*. Er bezeichnet den idealen Habitus des Gelehrten. Die Übersetzungen für *tzanua* mit „fromm“, „bescheiden“ oder „züchtig“ oder die heute oft anzutreffende Beschränkung auf sittsame Kleidung treffen nur einen kleinen Teil dessen, was die Rabbinen meinten. Im außertalmudi-

¹⁵ Der Aspekt der Gesundheit spielt etwa bei Maimonides eine große Rolle (vgl. seinen *Führer der Verwirrten* III 48) und wird immer wieder aufgegriffen. Für das liberale Judentum bildeten vor allem die gesundheitlichen Erwägungen Gründe, die Speisegebote nicht gänzlich zu verwerfen.

schen Traktat *Derech Eretz Zuta* 7.3–5 wird beispielsweise ein Toragelehrter so beschrieben:

„Ein Toragelehrter (talmid chakham) muss tzanua sein in Bezug auf sein (Verhalten beim) Essen, Trinken, Baden, Salben, das Tragen der Schuhe, beim Geschlechtsverkehr, bei seinem Gehen, in seiner Kleidung, seinem Sprechen, seinem Ausspucken und in seinen guten Werken.“

Das heißt, sein ganzes Verhalten soll geprägt sein von einer Haltung, die der Besonderheit des Lebens eines Juden vor Gott entspricht.

Für den antiken Menschen sind Ethos und praktischer Religionsvollzug wie etwa die Speisegebote nicht zu trennen. Erst in der Neuzeit wird im Zuge der Aufklärung und vor allem im liberalen Judentum zwischen den zeitlos gültigen ethischen Weisungen und den als nicht mehr aktuell erachteten biblisch-rabbinischen Vorschriften wie den Speisegeboten unterschieden.

11 Fazit

Regeln, die Essen und Trinken betreffen, sind ein zentraler Bestandteil jüdischer Kultur und religiöser Überzeugung. Sie fußen einerseits auf biblischen Vorschriften, werden aber beständig weiterentwickelt und diskutiert. Dieser Beitrag konzentrierte sich auf die Funktion der Speisegebote als Identitätsmarker. Denn neben auch in der Tradition vorhandenen ethischen und gesundheitlichen Erwägungen ist die Vorstellung zentral, dass mit den Speisegesetzen eine Zuordnung zum sich Mose und dem Volk Israel vermittelnden Gott gegeben ist, eine Anerkennung seines Willens. Diese bedingt Abgrenzungen nach außen – gegenüber den Nichtjuden – und nach innen – vor allem gegen Ungebildete und, nach Ansicht der sich als fromm Verstehenden, in religiöser Hinsicht nachlässigere Menschen. Auch in der Auseinandersetzung zwischen liberalen und orthodoxen Kreisen spielt(e) die Einhaltung von Speisegeboten eine entscheidende Rolle.

Ein Zusammenklang von religiöser Überzeugung, Ethos, engagiertem Sozialverhalten und richtiger Ernährung

In ihrer metaphorischen Bedeutung sind Essen und Trinken vielfach ausgelegte Bilder für das Studium der Tora oder die Vereinigung von Partnern. Letztlich gehört beides zusammen, denn die menschliche Liebe spiegelt

die Liebe zu Gott, und die Vereinigung der Liebenden versinnbildlicht diese Liebe.

Auf der Basis von biblischen Texten wie Lev 19 wird deutlich, dass erst die Zusammenschau von Recht, Ethos und Religion ein Gesamtbild ergibt, das in der Neuzeit aufgebrochen wurde. Ein Zusammenklang von religiöser Überzeugung, Ethos, engagiertem Sozialverhalten und richtiger Ernährung könnte aber auch heute ein wichtiger Impuls für das Leben sein.

Literatur

- Asher, Arian et al. (2012), *A Portrait of Israeli Jews. Beliefs, Observance, and Values of Israeli Jews*, 2009, Jerusalem: The Guttman Center for Surveys of the Israel Democracy Institute for The AVI CHAI-Israel Foundation, https://en.idi.org.il/media/7083/abstract_guttmanavichai2012_eng.pdf [12.08.2021].
- Boyarin, Daniel (1993), *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Culture*, Berkeley: University of California Press.
- Boyarin, Daniel (2009), *Socrates and the Fat Rabbis*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Cassirer, Ernst (1960) [1944], *Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Douglas, Mary (1985) [1966], *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellung von Verunreinigung und Tabu*, Berlin: Reimer (englisches Original: *Purity and Danger*).
- Douglas, Mary (1993), *The Forbidden Animals in Leviticus*, *Journal for the Study of the Old Testament* 59, 3–23.
- Douglas, Mary (2000), *Leviticus as Literature*, Oxford: University Press.
- Hieke, Thomas (2014), *Levitikus*, 2 Bde., Freiburg i. Br.: Herder (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament).
- Houston, Walter J. (1993), *Purity and Monotheism. Clean and Unclean Animals in Biblical Law*, Sheffield: Academic Press (*Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 140).
- Houston, Walter J. (2002), *Towards an Integrated Reading of the Dietary Laws of Leviticus*, in: Rendtorff, Rolf / Kugler, Robert A. (Hg.), *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, Leiden: Brill (*Vetus Testamentum Supplements* 93), 142–161.
- Idel, Moshe (1988), *Kabbalah. New Perspectives*, New Haven/London: Yale University Press.
- Ilan, Tal (1997), *Mine and Yours are Hers. Retrieving Women's History from Rabbinic Literature*, Leiden u. a.: Brill.
- Ilan, Tal (2017), *Massekhet Hullin. Text, Translation, and Commentary*, Tübingen: Mohr Siebeck (*A Feminist Commentary on the Babylonian Talmud V.3*).
- Keel, Othmar (1980), *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes im Lichte eines altorientalischen Bildmotivs*, Göttingen: Vandenhoeck.
- Kook, Abraham I., *A Vision of Vegetarianism and Peace*. Edited by Rabbi David Cohen. Translated, with additional notes, by Jonathan Rubenstein (from his unpublished rabbinic thesis), <https://www.jewishveg.org/AVisionofVegetarianismandPeace.pdf> [12.08.2021].
- Kraemer, David C. (2007), *Jewish Eating and Identity through the Ages*, New York: Routledge.
- Lehnardt, Andreas (2014), „Im Kelche ein Wunder“. Zur profanen jüdischen Wein-Dichtung im Mittelalter, in: Lehnardt, Andreas (Hg.), *Wein und Judentum*, Berlin: Neofelis, 151–171.

- Marx, Farina (2014), Zehn plus Zehn plus Fünfzig gleich Siebzig. Geheimnisse durch Wein entdecken, in: Lehnardt, Andreas (Hg.), Wein und Judentum, Berlin: Neofelis, 83–92.
- Milgrom, Jacob (2004), Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary, Minneapolis: Fortress Press.
- Morlok, Elke (2014), Zwischen Ekstase und Gottesfurcht. Wein in der Kabbala und im Chassidismus, in: Lehnardt, Andreas (Hg.), Wein und Judentum, Berlin: Neofelis, 121–150.
- Pew Research Center (2015), A Portrait of American Orthodox Jews. A Further Analysis of the 2013 Survey of U.S. Jews, 26. August 2015, <https://www.pewforum.org/2015/08/26/a-portrait-of-american-orthodox-jews/> [12.08.2021].
- Plietzsch, Susanne (2014), Noah zwischen Rausch, Verletzung und Schuld. Die Degradierung des Fluthelden in der rabbinischen Bibelauslegung, in: Lehnardt, Andreas (Hg.), Wein und Judentum, Berlin: Neofelis, 65–81.
- Rebiger, Bill (2014), Wein in der jüdischen Magie des Mittelalters, in: Lehnardt, Andreas (Hg.), Wein und Judentum, Berlin: Neofelis, 97–120.
- Rosenblum, Jordan D. (2010), “Why Do You Refuse to Eat Pork?” Jews, Food, and Identity in Roman Palestine, *The Jewish Quarterly Review* 100, 1, 95–110.
- Satlow, Michael (1995), *Tasting the Dish. Rabbinic Rhetorics of Sexuality*, Atlanta: Scholars Press, <https://repository.library.brown.edu/storage/bdr:1103486/PDF/> [12.08.2021].
- Scholem, Gershom (1973), *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Berlin: Suhrkamp.
- Simms, Norman (2013), Iggeret ha-Kodesh. The Principles of Rabbinic Love in Terms of Creativity, Morality and Mysticism, *Literature and Aesthetics* 23, 2, 54–96.
- Stemberger, Günter (2010), *Die Mekhilta de-Rabbi Jishma‘el. Ein früher Midrasch zum Buch Exodus*, Berlin: Verlag der Weltreligionen.
- Sussman, Lance J. (2005), The Myth of the Trefa Banquet. American Culinary Culture and the Radicalization of Food Policy in American Reform Judaism. *American Jewish Archives Journal* 57, 29–52.
- Weingarten, Susan (2010), Gynaecophagia. Metaphors of Women as Food in the Talmudic Literature, in: Hosking, Richard (Hg.), *Food and Language. Proceedings from the Oxford Symposium of Food and Cookery 2009*, Totnes: Allaleigh House, 360–370.
- Zivotofsky, Ari Z. / Amar, Zohar (2006), Identifying the Ancient Shibuta Fish, *Environmental Biology of Fishes* 75, 361–363.