

Claudia D. Bergmann

# Allein am Tisch?

Antike und moderne jüdische Antworten auf den drohenden Wegfall eines Gemeinschaftsrituals in Krisensituationen

ABSTRACT 

Die gemeinsame Mahlzeit symbolisiert viel mehr als das Teilen und Verzehren von Lebensmitteln. Aufgrund seines rituellen Charakters hat jedes gemeinschaftliche Mahl eine tiefe Bedeutung, die verinnerlicht und in die Körper der Teilnehmer:innen aufgenommen wird. Doch was passiert, wenn gemeinsame Mahlzeiten nicht mehr möglich sind? Dieser Frage wird anhand von zwei Beispielen nachgegangen. In einem ersten Teil werden antike jüdische Texte beleuchtet, in denen das Mahl in der Kommenden Welt alle tatsächlich erlebten sozialen und religiösen Probleme löst. Im zweiten Teil geht es um die modernen rituellen Strategien zu Pessach 2020/5780, die darauf abzielten, die Mahlgemeinschaft in Zeiten einer Pandemie und der damit verbundenen Einschränkungen des persönlichen Kontakts aufrechtzuerhalten. Der Beitrag versucht, Mahlrituale und den Aspekt der Gemeinschaftsbildung durch Rituale in Beziehung zu setzen, und stellt bewusst literarische Beispiele, die im jüdischen Kontext um die Zeitenwende entstanden sind, modernen Beispielen gegenüber. Beide historischen Kontexte werden durch theoretische Überlegungen zur Bedeutung der gemeinschaftlichen Mahlrituale unter schwierigen sozialen, kulturellen und religiösen Bedingungen und durch ihren Bezug zum Judentum in Vergangenheit und Gegenwart verbunden.

*Alone at the table? Ancient and modern Jewish responses to the looming disappearance of communal rituals in crisis situations*

*A communal meal represents much more than the sharing and eating of food. The ritual character of this communal practice imbues every meal with a deeper meaning, which is consumed and absorbed by all participants. What are the ef-*

*fects then of not being able to participate in communal meals? This article attempts to answer this question by drawing on two examples. First, ancient Jewish texts that tell of the promise that the communal meal will resolve all social and religious issues experienced in this life in the world to come will be analysed. Second, modern ritual strategies to celebrate Passover 2020/5780 and unite the community despite the restrictions and social-distancing measures in light of the pandemic will be presented. The article aims to draw links between the ritual of sharing meals and the building of community through rituals. Literary examples from the turn of the era and today are specifically selected for comparison with the further aim of combining past and present aspects of Judaism in this academic exploration of the ritual of communal meals in difficult social, cultural and religious circumstances.*

| BIOGRAPHY

**PD Dr. Claudia D. Bergmann** promovierte im Fach „Hebrew Bible“ an der University of Chicago, sie habilitierte sich an der Ruhr-Universität Bochum zu antik-jüdischen Mahlvorstellungen und Speiseritualen. Ihre daraus entstandene Monografie *Festmahl ohne Ende. Apokalyptische Vorstellungen vom Speisen in der Kommenden Welt im antiken Judentum und ihre biblischen Wurzeln* wurde 2019 bei Kohlhammer veröffentlicht. Gegenwärtig arbeitet sie als Wissenschaftliche Mitarbeiterin in einem Projekt zu den Sabbatopferliedern aus Qumran an der Ruhr-Universität Bochum.

E-Mail: [ClaudiaDorit.Bergmann@rub.de](mailto:ClaudiaDorit.Bergmann@rub.de)

| KEY WORDS

Judentum; Kommende Welt; Pessach; Ritual; Speise

## Einführung

Schon, wenn zwei Menschen an einem Tisch zusammenkommen, geschieht Rituelles. Wer übernimmt die Rolle des Gastgebers oder der Versorgerin? Wer serviert, wer empfängt die Speisen und Getränke? Was wird an einem Wochentag angeboten, was an einem Festtag? Wie wird der Tisch gedeckt? Wer sitzt wo? Wer bekommt zuerst? Wenig von dem, was am gemeinschaftlichen Tisch geschieht, wird dem Zufall überlassen.

Sollte es sich um ein gemeinsames Mahl außerhalb des privaten Kontexts handeln, kommt das Rituelle umso mehr zum Vorschein. Das Festessen bei einer Abiturfeier, ein Hochzeitsmahl, ein Staatsbankett mit hochgestellten diplomatischen Würdenträger:innen – alle diese Mähler folgen einer bestimmten Dramaturgie und sind Inszenierungen, die die Bedeutung des Anlasses symbolisch darstellen, die Identität der Teilnehmenden abbilden oder festigen und die Gemeinschaft als solche stärken. Bei einer Abiturfeier sind die Abiturient:innen und ihre Eltern sowie die Lehrer und Lehrerinnen eingeladen, die die jungen Erwachsenen mit der Übergabe der Zeugnisse in die Gemeinschaft derer mit Hochschulreife aufgenommen haben und nun diesen Anlass fröhlich und meist mit einem Glas Sekt und einem Trinkspruch feiern. Das neuvermählte Paar sitzt bei einem Hochzeitsmahl vorn und im Zentrum des Geschehens, meist umgeben von den Eltern zu beiden Seiten, den Zusammenschluss zweier Familien symbolisierend. Bei einem Staatsbankett sind sowohl die Abläufe als auch die Speisen und die Sitzordnung streng ritualisiert und meist von Zeremonienmeistern orchestriert, um das Verhältnis zwischen den beteiligten Staaten und ihren Vertreter:innen angemessen abzubilden.

### Beim gemeinsamen Mahl geschieht Rituelles – insbesondere dann, wenn es sich um ein religiöses Mahl handelt.

Rituale spielen dann die größte Rolle, wenn es sich beim gemeinschaftlichen Mahl um ein religiöses handelt. Die Mähler der Mysterienkulte, Mähler im Zusammenhang mit dem Totenkult, die jüdischen Festmähler wie das Sedermahl, die christliche Eucharistie bzw. das heilige Abendmahl sind Beispiele für religiöse rituelle Mähler, bei denen die Kommunikation mit dem Heiligen und innerhalb der Gemeinschaft wichtiger ist als die Nahrungsaufnahme, die bestenfalls einen zweiten Rang einnimmt oder gänzlich zum Symbol wird (vgl. Bergmann 2016b). Auch religiöse Mähler etablieren Gemeinschaft, miteinander und mit der Gottheit, und

die durchgeführten Rituale bestimmen die Traditionsweitergabe zwischen den Generationen sowie die erwünschte Bedeutungszuschreibung des Geschehenden, die von den Teilnehmenden verinnerlicht werden soll. Nathan MacDonald unterstreicht:

*„[F]ood is not merely a part of the past; it is also a means of remembering the past. [...] Memories are formed within communities, and food is one of the ways in which communities structure the past“ (MacDonald 2008, 71).*

Mit Ritualen reist man also wie auf einer Gedankenbrücke in die Vergangenheit und in die Zukunft, ohne die Gegenwart zu verlassen.

### Mit Ritualen reist man in die Vergangenheit und in die Zukunft, ohne die Gegenwart zu verlassen.

Wenn das gemeinsame Mahl also viel mehr ist als gemeinsame Nahrungsaufnahme, weil durch das Rituelle in ihm Bedeutung symbolisiert, verinnerlicht, einverleibt wird, was geschieht dann, wenn Gemeinschaft nicht mehr möglich ist und gemeinschaftliche Mähler nicht mehr stattfinden können? Dieser Beitrag wird sich dieser Frage anhand von zwei Beispielen widmen:

1. dem imaginierten Mahlgeschehen in antiken jüdischen Schriften, bei dem das Mahl in der Kommenden Welt alle gefühlten und erlebten gesellschaftlichen und religiösen Probleme auflöst, und
2. den modernen Strategien zu Pessach 2020/5780, die Mahlgemeinschaft in Zeiten einer Pandemie und der damit verbundenen Kontaktbeschränkungen aufrechtzuerhalten.

Gefragt wird, welche Modifikationen genutzt werden, um die Gemeinschaftsidentität weiterhin aufrechtzuerhalten und traditionelle Gemeinschaftsrituale eventuell auf anderer Basis weiter durchzuführen. Der Beitrag versucht, Mahlrituale und den Aspekt der Gemeinschaftsbildung in Beziehung zu setzen, und stellt bewusst literarische Beispiele, die um die Zeitenwende im jüdischen Kontext entstanden, neben moderne. Verbunden werden beide Kontexte durch ritualtheoretische Überlegungen zur Bedeutung des gemeinschaftlichen Mahles unter schwierigen gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Bedingungen und durch ihren Bezug zum Judentum in Geschichte und Gegenwart.

## 1 Mahlrituale und Gemeinschaftsidentität: Ritualtheoretische Ansätze

Gemeinsame Mahlzeiten sind immer mehr als Nahrungsaufnahme in Gemeinschaft. Schon Mary Douglas schrieb:

*„If food is treated as a code, the message it encodes will be found in the social relation being expressed. The message is about different degrees of hierarchy, inclusion and exclusion, boundaries and transactions across the boundaries“* (Douglas 1999 [1972], 231).

In Gemeinschaftsmählern begründet sich Gemeinschaft und spiegelt sich Gemeinschaft. Gemeinsames Speisen ist ein hochritualisiertes Geschehen. Hier werden Identitäten von Individuen und von Gemeinschaften, die aus diesen Individuen bestehen, verhandelt, dienen Rituale doch dazu,

*„[...] sich der Präsenz der Gemeinschaft immer wieder zu versichern, deren zeitlose und unveränderlich gültige Ordnung und gegebenenfalls deren Transformationspotentiale durch Wiederholung zu bestätigen und auf Dauer zu stellen“* (Wulf/Zirfas 2004, 21).

Für das gemeinsame Mahlhalten als Ritual gilt, dass „gemeinsames Mahl und Identitätskonstruktion [...] zusammen[gehören]“ und dass sie „geradezu zwei Seiten der gleichen Medaille“ sind (Ebner 2007, 12).

Würde man die in der Einführung beschriebenen Mahlhandlungen und ihre unterschwelligeren oder offensichtlichen Rituale als Außenstehender beobachten, könnte man anhand der verzehrten Speisen und anhand der vollzogenen Rituale bald erkennen, ob es sich um ein Initiationsmahl, ein Trauermahl, ein Festmahl zu Geburt oder Hochzeit oder ein Staatsbankett handelt. Das ist auch für jedes andere Mahl der Fall, egal ob es ein hochritualisiertes religiöses Mahl ist oder aber ein Alltagsmahl.<sup>1</sup>

### Rituale können eine Gemeinschaft verändern und bewegen.

Victor Turners These, dass Rituale eine Gemeinschaft (die Turner'sche *communitas*) verändern und bewegen können, ist hier aus ritual-theoretischer Sicht von besonderer Bedeutung (siehe u. a. Turner 2005b [1969]; Turner 2005a [1967]).<sup>2</sup> Rituale, auch Mahlrituale, erlauben Liminalität und damit die Möglichkeit, durch einen *rite de passage* von einem Gemeinschaftszustand zum nächsten zu kommen. So kann ein festliches Mahl be-

<sup>1</sup> Zu Kategorisierungsversuchen siehe u. a. Hayden 2001; Dietler 2001.

<sup>2</sup> Zu ritualtheoretischen Fragen zum Mahl siehe auch Bergmann 2019.

kräftigen, dass Abiturient:innen nun nicht mehr Schüler:innen, sondern mit der allgemeinen Hochschulreife ausgestattet sind, Gesell:innen zu Meister:innen, Individuen zu einem verheirateten Paar, *Presidents Elect* zu Präsident:innen wurden, oder im antiken Kontext, dass ein:e Initiant:in in einen Mysterienkult oder eine andere religiöse Gemeinschaft aufgenommen, ein Bund zwischen der Gottheit und den Menschen geschlossen oder eine religiöse Regel etabliert wurde. Das sind alles Gegebenheiten, die nicht nur Individuen, sondern auch die Gemeinschaft nachhaltig verändern, formen, festigen und eventuell auch vergrößern. Markus Öhler schrieb dazu:

*„Essen, gerade auch in der Antike, ist nicht bloß Nahrungsaufnahme, sondern konstitutiver Bestandteil von sozialer, also auch ethnischer, kultureller oder religiöser Identität. Die Intensität, mit der gerade Speisen und Mahlzeiten für die Bewahrung von kollektiver Identität wichtig sind, differiert allerdings deutlich und hängt davon ab, wie zentral sie im Leben der Gemeinschaft verankert sind“* (Öhler 2012, 189).

Diese identitätsbestimmende Funktion von Gemeinschaftsmählern in allen ihren Aspekten zeigt sich auch im Phänomen der nationalen Küchen und der landestypischen Speisen, wie es Roland Barthes einmal über die Franzosen sagte:

*„[T]hrough his food the Frenchman experiences a certain national continuity. By way of a thousand detours, food permits him to insert himself daily into his own past and to believe in a certain culinary ‘being’ of France“* (Barthes 1997, 24).

Auch im Judentum in Vergangenheit und Gegenwart kann man beobachten, dass das gemeinsame Speisen identitätsbestimmend ist. Durch Speisegesetze und verschiedene andere Regulierungen wurde es hoch ritualisiert. Alltag und Festtag sind in den meisten Fällen eng mit Gemeinschaftsmählern verflochten, bestimmte Nahrungsmittel und Gerichte haben sowohl im tatsächlichen als auch im imaginierten Speisen einen hohen symbolischen Wert. Dazu kommen lokale Ausprägungen und Bräuche, die in den Tiefen der Tradition entstanden und bis in die Gegenwart hinein das Jüdischsein definieren. Zu Chanukka zum Beispiel verzehren viele Juden und Jüdinnen, die der aschkenasischen Tradition entstammen, Kartoffelpuffer (*latkes*), in der sephardischen Tradition werden oft in Öl gebratene und in Honig getauchte Süßigkeiten, in Israel oft gefüllte Pfannkuchen (*sufganijot*) verzehrt. In der osteuropäische Tradition serviert man *cholent*, in

der marokkanischen *adafina*, in der irakischen *chamim*: alles Eintöpfe aus Fleisch, Bohnen und Gemüse, die den lokalen Gegebenheiten und verfügbaren Grundnahrungsmitteln angepasst sind. In der Moderne wurde für diese Vielfalt, die identitätsbildend ist, auch der Begriff des kulinarischen Judentums geprägt, der jedoch die rituelle Tiefe und Bedeutung des gemeinschaftlichen Speisens im Judentum nur anreißt (vgl. dazu Bergmann 2016b).

### Die Mahlzeit als Gemeinschaftsritual erfüllt den Ruf nach Leiblichkeit auf besondere Weise.

Dabei ist noch von besonderer Bedeutung, dass Rituale durch Personen, durch menschliche Körper, ausgeführt werden müssen und dass sich ihre Wirksamkeit besonders dann entfaltet, wenn menschliche Körper in möglichst vielen Facetten in ihnen aktiv werden. Die Mahlzeit als Gemeinschaftsritual erfüllt genau diesen Ruf nach Leiblichkeit auf besondere Weise: Alte Speisetraditionen werden so im wahrsten Sinne des Wortes bei den Mahlteilnehmer:innen verinnerlicht, geschichtliche Ereignisse im erinnernden Festmahl in Körper eingeschrieben, traditionelle (Glaubens-) Erkenntnisse in neue Körper einverleibt, neue Menschen in den Körper der Gemeinschaft aufgenommen, vielleicht sogar eine Gottheit oder ein Aspekt von ihr im heiligen Mahl verzehrt, sodass sie selbst oder ihre Essenz nun im menschlichen Körper zu finden ist. So wird man durch das, was man isst, zu dem, der man ist, um das Zitat des berühmten französischen Gastrosophen aus dem 18. Jahrhundert, Jean Anthelme Brillat-Savarin, aufzugreifen. Berichte von Mählern in literarischer Form sind oft keine historischen Dokumente, sondern eher eine Art Tendenzliteratur, in der die Intentionen der Autor:innen gespiegelt werden. Sie sind, wie Katherine Dunbabin für die antike Mahlpraxis gezeigt hat,

*„often misleading as sources for contemporary practice, filled as they are with satirical exaggeration and with archaizing and idealizing references; and all authors, even those that give the greatest appearance of objectivity, write with their own biases“* (Dunbabin 2003, 3–4).

So erzählt beispielsweise Polyainos' Bericht vom großen Appetit des Kyros weniger über den persischen König als über die Männlichkeit und den Kriegserfolg von Alexander dem Großen, der Kyros' Verhalten fragwürdig findet (vgl. Polyainos, *Strategika* IV.3.32, in Brodersen 2017, 301–303). Des-

halb sind auch alle Texte über Mähler, die sich in der Hebräischen Bibel und in der mit ihr verwandten außerbiblischen Literatur befinden, zum einen als mögliche Verweise auf tatsächlich stattgefunden habendes Alltagspeisen, als ein Blick in *lived ancient religion*, zu verstehen, vor allem aber als Texte mit einem bestimmten Ziel. Sie sollen über die Gemeinschaft informieren, die diese Mahlhandlungen (der Legende nach) zu einem bestimmten Zweck vorgenommen hat, wie sich die Gemeinschaft etabliert, entwickelt und in Auseinandersetzungen mit der Gottheit und mit anderen Gemeinschaften bewährt hat. Dabei ist der Bezug zu einem tatsächlich stattgefundenen Mahlgeschehen zweitrangig. Im Mittelpunkt steht die Absicht des Autors, das rituelle Mahl als eine Art literarischen Katalysator zu nutzen, der Gemeinschaften definiert und deren Veränderungen beschreibt.

## 2 Mahlrituale in der Hebräischen Bibel

Wie wichtig rituelle Mähler für die Autor:innen der Texte waren, die in die Hebräische Bibel eingeflossen sind, kann hier nur angerissen werden (siehe zum Ganzen Bergmann 2019; Bergmann 2016b). Die hebräische Wurzel אכל („essen“) kommt fast tausend Mal im masoretischen Text vor und wird semantisch vielfältig genutzt. Mahlberichte, Mahlmetaphern und Mahlterminologie dienen den verschiedensten Zwecken. Zum einen beschreiben sie natürlich eine Handlung zum menschlichen Lebenserhalt, zum anderen betonen sie aber auch, dass es die Gottheit ist, die die Menschen durch Nahrungsmittelgabe am Leben erhält oder durch deren Entzug Leben begrenzt. Dafür gibt es vielfältige biblische Beispiele, die sich in Narrativen wie dem von der Speisung in der Wüste (Ex 16) niederschlagen, in Sinnbildern wie dem vom verheißenen Land, in dem Milch und Honig fließen, oder auch in poetischer Form, so u. a. im vielzitierten Ps 145,15: „Die Augen aller schauen erwartungsvoll auf dich und du gibst ihnen ihre Speise zur rechten Zeit.“ (Übersetzung: C. B.)

### Mähler waren im alten Israel Kommunikationsmittel, die die Verbindung zum Göttlichen herstellen sollten.

Mähler waren im alten Israel Bestandteil religiösen Opfern und Kommunikationsmittel, die die Verbindung zum Göttlichen herstellen sollten. Im Buch Deuteronomium wird ein System von Festmählern am zentralen Heiligtum vorgestellt, das in einer Art Festkalender an die rettenden Taten der



Gottheit zum Wohle des Volkes erinnern soll (siehe dazu auch Geiger 2009; Altmann 2011; MacDonald 2008). Mähler und der mit ihnen verbundene Gedanke von Nahrungsfülle verbinden auch oft die biblischen Ideen von Urzeit und Endzeit, nämlich dann, wenn wie im Jesajabuch oder auch beim Propheten Ezechiel paradisische Urzustände und die zukünftige Restauration Israels miteinander in Beziehung gesetzt werden.

Vor allem in den Texten, die relativ spät zum Kanon hinzukamen, wird deutlich, wie stark das „Wie?“ und das „Was?“ beim gemeinschaftlichen Mahl Einfluss auf die sich entwickelnde jüdische Identität hatten. So berichtet *Bel et Draco*, ein Zusatz zum Danielbuch aus hellenistisch-jüdischer Zeit, dass die Nahrungsaufnahme zum Maßstab für das Leben oder den Tod der Hauptfiguren der Erzählung wird (vgl. Bergmann 2004). Im Estherbuch wird deutlich zwischen den opulenten Festmählern „der Anderen“ und dem „eigenen“ moderaten Verhalten unterschieden, und auch im Tobitbuch ist Moderation ein hochgelobtes Gut (vgl. u. a. Est 1,10; Est 3,15; Est 4,16 oder Tob 4,5–19).

### Eine enge Verflechtung von Mahlgeschehen und Identitätsbildung

Bei diesen wenigen Beispielen wird die enge Verflechtung von Mahlgeschehen und Identitätsbildung besonders deutlich, aber auch die scheinbar individuellen Mähler oder die innerhalb einer Familie oder einer kleinen Gruppe, von denen die Hebräische Bibel berichtet, beziehen sich als Narrative auf die Gemeinschaft, sind sie doch für diese geschrieben worden und wollen sie doch *im Kleinen* symbolisieren, was auch *im Großen* der Fall ist. So ist das Festmahl beim Abstillen von Isaak (Gen 21,8) potentiell rituelles Modell für andere *rites de passage* im Genesisbuch, die Frage der Erbfolge zwischen den Zwillingen Esau und Jakob, die letztlich zum Gründungsmythos Israels gehört, wird mit Hilfe zweier bedeutungsträchtiger Mahlzeiten entschieden (Gen 25,29–34; Gen 27,14–28), und Bundesschlüsse innerhalb einer Familie, wie der zwischen Laban und Jakob (Gen 31,44–46), werden mit Festmählern besiegelt. Die Gruppe derer, die an diesen Mählern teilnehmen, ist auf der Basis der Erzählung zwar klein, und doch betreffen sie letztendlich das gesamte Volk Israel, wird in und mit ihnen doch ererliches Verhalten in Beziehung zueinander und zu Gott gezeigt sowie Gottes Vorsehung hinsichtlich der Wurzeln Israels beschrieben und damit Identität begründet. Und Speisegesetze wie die in Dtn 14 und Lev 1 machen noch einmal ganz deutlich, dass das geregelte und rituell begangene Ein-

nehmen von Speisen und Einhalten von Mahlzeiten jüdische Identität begründen, bestärken und über die Zeiten hinweg tragen.<sup>3</sup>

### 3 Mahlrituale in Situationen, in denen gemeinschaftliches Speisen nicht möglich ist

Wulf und Zirfas beschreiben die Attraktivität von Ritualen in der modernen Kultur folgendermaßen:

*„Rituale erscheinen nun nicht mehr als irrationaler Ausdruck von Mysterien kultischen Ursprungs oder als Medium einer zum Irrationalismus geronnenen instrumentellen Vernunft totalitärer Systeme, sondern als lebenswichtige Scharniere, die durch ihren ethischen und ästhetischen Gehalt eine unhintergehbare Sicherheit in den Zeiten der Unübersichtlichkeit gewähren sollen“ (Wulf/Zirfas 2004, 7).*

Diese Aussage betrifft jedoch nicht nur die Moderne, sondern auch vergangene Kulturen, die, nicht weniger reich an Unübersichtlichkeiten und Unwägbarkeiten, Rituale und besonders Mahlrituale nutzen, um Gemeinschaft zu schaffen und zu stärken. Mahlrituale verschwinden nicht, auch dann nicht, wenn gemeinsames Speisen nicht mehr stattfindet oder aus verschiedensten Gründen eingeschränkt wird. Dies soll nun an zwei konkreten Fallbeispielen exemplarisch untersucht werden.

#### a) *Texte des frühen Judentums: Mähler in der Kommenden Welt imaginieren*

##### *Geschichtlicher Kontext*

Die jüdische Geschichte ist durchzogen von Brüchen. Zwei Mal wurde das zentrale Heiligtum in Jerusalem zerstört: durch die Truppen Nebukadnezars im Jahr 587/6 v. u. Z. und durch die Römer im Jahr 70 u. Z. Mehrfach gab es Exilserfahrungen: in der Antike unter den Assyrern ab 722 oder 720 v. u. Z. und unter den Neubabyloniern in den Jahren ab 597 und 587/6 v. u. Z. Das Leben in der Diaspora schien eher die Regel als die Ausnahme. Auch als es nach der Neueinweihung des Tempels im Jahr 515 v. u. Z. eine Reihe von Rückwanderungsbewegungen aus dem Exil ins Kernland gab, war die Diaspora in der Antike noch nicht beendet. Große Teile der Bevölkerung blieben in Babylon zurück, auch gibt es Hinweise auf eine jüdische Kolonie auf der

<sup>3</sup> Dass gemeinschaftliches Mahlgeschehen größten Einfluss auf die Etablierung und Festigung von Gemeinschaft hat, kommt auch in außerbiblischen Texten deutlich zum Tragen. Im rabbinischen Denken setzt sich die Auseinandersetzung mit solchen Fragen in immer bunteren Farben und Ausmalungen bis in das Mittelalter und darüber hinaus fort, Beispiele in Rosenblum 2020.

Nilinsel Elephantine. Etwa dreihundert Jahre vor der Zeitenwende entstand dann auch eine große Diasporagemeinde im ägyptischen Alexandria. Das Leben in der Diaspora setzte sich fort, und bis heute sind Menschen, die sich selbst als Jüdinnen und Juden definieren, auf der ganzen Welt verteilt. Die Schaffung einer jüdischen Identität wurde daher in Zeiten des Exils und aufgrund andauernder Diasporaerfahrungen besonders wichtig. Diese Ausbildung von Identität geschah durch das Wiedererzählen von Geschichte, die Etablierung einer Ahnenlinie und die Ausarbeitung religiöser Schriften sowie deren Kanonisierung. Gleichermaßen entstanden Gesetze und Rituale, die das Distinkte am Jüdischsein betonten, auch und gerade in seiner Andersartigkeit den Umgebungskulturen und -religionen gegenüber.

### Die Schaffung einer jüdischen Identität wurde in Zeiten des Exils besonders wichtig.

Einige dieser Rituale, die heute typischerweise als „jüdisch“ verstanden werden, wie die Einhaltung des Sabbats, die Beschneidung oder auch die koschere Lebensweise, nahmen aber erst in makkabäischer Zeit eine feste Gestalt an. Gerade damals, als man sich des Hellenismus erwehren musste, der auch für viele Jüdinnen und Juden interessant und attraktiv war, als politische und religiöse Machthaber wechselten oder große Schwäche zeigten, als Gymnasien errichtet wurden und der Tempel zeitweise entweiht war, wurden die jüdischen Speisegesetze wesentlicher Bestandteil der jüdischen Lebensweise und setzte man sich mit der Frage nach „eigenen“ und „fremden“ Speisen auseinander (siehe dazu auch Collins 1993; MacDonald 2008). Vor allem im Machtvakuum zwischen den hellenistisch geprägten Seleukiden und den toratreuen Makkabäern im 2. Jahrhundert v. u. Z. standen sich hellenistische und jüdische Lebensweise am gleichen Ort gegenüber, oder eher, sie standen konkurrierend nebeneinander. Jüdische Versuche, auf den Schlachtfeldern der Weltgeschichte im Mittelmeerraum unabhängig zu werden, wie sie unter dem Hohepriester Simon unternommen wurden, kamen mit dem Einmarsch der Römer 64–63 v. u. Z. zu einem Ende. Politisch und religiös war auch die Periode um die Zeitenwende von Krisen und Brüchen geprägt. Das zentrale Heiligtum wurde entweiht, neu eingeweiht, später zerstört, religiöse Gemeinschaft gewaltsam aufgelöst. Infrage standen damit wieder und andauernd alle gesellschaftlichen und religiösen Lebensentwürfe derer, die sich in diesem Gebiet zu Hause fühlten. Die jüdische Identität unter römischer Vorherr-

schaft entwickelte sich und wurde in der Krise gefestigt, aber auch ständig und immer neu angefragt.

### Schon einige Jahrhunderte vor der Zeitenwende dachten jüdische Autoren über eine imaginäre Mahlgemeinschaft in der Kommenden Welt nach.

Wie umgehen mit diesen vielen Brüchen, diesen andauernden Angriffen auf jüdische Identität? Schon einige Jahrhunderte vor der Zeitenwende dachten jüdische Autoren über eine imaginäre Mahlgemeinschaft in der Kommenden Welt nach, bei der alle Krisenerfahrungen außen vor stehen würden, die zeitgenössischen Konflikte keine Rolle mehr spielten, die Gerechten gesiegt hätten und Mangel und Leiden verschwunden sein würden. Literarisch spiegelten sich diese Vorstellungen, die mit der sich etablierenden apokalyptischen Bewegung noch erstarkten, in den Texten vom Mahl in der Kommenden Welt wider. Auf der Suche nach Identität im tatsächlichen und vor allem im imaginierten Mahlgeschehen wurden im damaligen Kulturraum um das Mittelmeer herum auch verstärkt altorientalische Ideen aufgegriffen und aktualisiert, die mythischen altorientalischen Traditionen (Chaoskampfmotiv) und die des eigenen Volkes (Paradiesvorstellungen, Berg Gottes) in die Endzeit hinein projiziert (siehe dazu auch Collins 1975; Levenson 1988).

#### Beispieltexte<sup>4</sup>

Einer der ältesten Hinweise auf Ideen vom gemeinschaftlichen Mahl in der Kommenden Welt, das nicht immer ausführlich und in unterschiedlicher Betonung in antik-jüdischen Texten behandelt wird, findet sich in einem Abschnitt des Äthiopischen Henochbuches, der dem Buch der Wächter zugeordnet wird, einer Schicht des Werkes, die wohl einige Jahrhunderte vor der Zeitenwende entstand<sup>5</sup> (1 Hen 25,4–6):

„<sup>4</sup> Und dieser wohlriechende Baum: kein Sterblicher hat die Macht, ihn zu berühren, bis zum großen Gericht; wenn er alles vergelten und vollenden wird für die Ewigkeit, (dann) wird er den Gerechten und Demütigen übergeben werden (als Speise). <sup>5</sup> Von seiner Frucht (erwächst) den Auserwählten das Leben, und er wird nach Norden hin an einen heiligen Ort gepflanzt werden, bei dem Haus des Herrn, des Königs der Welt. <sup>6</sup> Da werden sie sich freuen voller Freude und fröhlich sein, am heiligen (Ort) werden sie (eintreten), seinen Wohlgeruch in ihren Gebeinen, und sie werden ein langes Leben auf Erden leben, wie es deine Väter lebten, und

<sup>4</sup> Für weitere Texte siehe Bergmann 2019.

<sup>5</sup> Datierungsversuche auf das 3. und 2. Jahrhundert v. u. Z.: Uhlig 1984, 494; Aune 2006, 14; Tigchelaar 1999, 38.

*in ihren Tagen wird sie weder Trauer noch Leid, noch Bedrängnis, noch Plage erreichen.*<sup>6</sup>

Eine konkrete Bedrohungssituation ist im Buch der Wächter nicht zu erkennen, aber es ist im weiteren Kontext deutlich, dass die Gemeinschaft, in der diese Passage entstanden ist, wohl nach einer distinkten Gruppenidentität innerhalb des sie umgebenden hellenistischen Kontextes gesucht hat. In der Auseinandersetzung zwischen jüdischer und hellenistischer Identität waren gemeinschaftliche Mähler wohl eine der geeignetsten Möglichkeiten, die jüdische Lebensweise zu definieren. Nicht immer aber waren jüdische Lebensweise und jüdische Besonderheiten geduldet oder geschätzt. Vielleicht ist das einer der Gründe, warum in dieser Passage die idealisierte Urzeit und der Baum des Lebens erwähnt werden, die in der imaginierten Kommenden Welt für die Gerechten zugänglich sind und offensichtlich mit dem Tempelberg, der Wohnung Gottes, verschmelzen. Die Kommende Welt ist definitiv eine körperliche, denn sowohl der Geruchssinn als auch die Fähigkeit, Speisen aufzunehmen und zu verarbeiten, werden erwähnt. Frohsinn, der Zugang zum heiligen Ort und ein langes Leben sind weitere Umstände, die die Gerechten und Demütigen erwarten.

### Die Kommende Welt ist definitiv eine körperliche.

Ähnlich alt ist wohl auch ein fragmentarisches Dokument, das in Qumran gefunden und den Divrei Ha-me'orot zugeordnet wurde.<sup>7</sup> Es wird hier eine deutliche Verbindung von Kommender Welt und Jerusalem gezogen, die durch die Erwähnung von König David noch einmal unterstrichen wird (4Q504 Frg. 2, Kol IV, 2-14):

*„<sup>2</sup> Deine Wo[hn]stätte [...] Ruhestätte [ist] <sup>3</sup> in Jerusa[lem, der Stadt, die du er]wählt hast von der ganzen Erde, <sup>4</sup> damit dein [Name] dort in Ewigkeit wohne. Denn du liebtest <sup>5</sup> Israel mehr als alle Völker. Und du hast gewählt den Stamm <sup>6</sup> Juda und deinen Bund aufgerichtet für David, damit er sei <sup>7</sup> wie ein Hirte, ein Fürst über dein Volk. Und er wird sitzen auf dem Thron Israels vor dir <sup>8</sup> alle Tage. Und alle Völker werden deine Herrlichkeit sehen, <sup>9</sup> denn du hast dich inmitten deines Volkes Israel geheiligt. Und zu deinem großen Namen <sup>10</sup> werden sie ihre Opfer bringen: Silber und Gold und Edelsteine <sup>11</sup> mit allen Kostbarkeiten ihres Landes, um zu ehren dein Volk und <sup>12</sup> Zion, die Stadt deiner Heiligkeit und das Haus deiner Herrlichkeit. Und es gibt keinen Widersacher <sup>13</sup> und kein böses Geschehen, sondern Frieden und Segen [...]. <sup>14</sup> Und sie aßen und wurden satt und wurden reichlich gelobt [...].“<sup>8</sup>*

<sup>6</sup> Die deutsche Übersetzung folgt im Wesentlichen Uhlig 1984, 560–561.

<sup>7</sup> Zu Datierungsfragen siehe auch Bergmann 2016a, 160–163; Chazon 1992, 7–9.

<sup>8</sup> Hebräisch bei Martínez/Tighe-laar 2000, II 1014–1015. Übersetzung: C. B.

Die Erwählung Israels durch Gott ist eine Idee, die in den Texten vom Mahl in der Kommenden Welt recht selten vorkommt. Typisch sind aber die Nennung von reichlichen Speisen, Satttheit und Zufriedenheit sowie einem Zustand von Frieden unter denen, die die Kommende Welt genießen werden können. Dieses sowie die Vernichtung des Feindes scheint auch eine gewisse gedankliche Nähe zum biblischen Jes 25,6–8 herzustellen. Das syrische Baruchbuch, entstanden wahrscheinlich etwa eine Generation nach der Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer, imaginiert die Kommende Welt auf folgende Weise (2 Bar 29,3–8):

*„<sup>3</sup> Und dann wird es geschehen: Wenn das vollendet ist, was kommen wird in diesen Zeitabschnitten, wird der Messias dann beginnen offenbar zu werden. <sup>4</sup> Und Behemoth wird sich offenbaren aus seinem Ort, und Livjatan wird aus dem Meere kommen, zwei große Ungeheuer, die ich schuf am fünften Tage der Schöpfung, die ich geschaffen habe und bewahrt bis hin auf jene Zeit. Die werden Nahrung sein für alle, die übrig sind. <sup>5</sup> Auch wird die Erde ihre Früchte zehntausendfältig bringen. An einem Weinstock werden tausend Reben sein, und eine Rebe trägt dann tausend Trauben, und eine Traube tausend Beeren, und eine Beere gibt ein Korb voll Wein. <sup>6</sup> Und die, die Hunger litten, sollen fröhlich sein und (sollen) weiter (dann) an jedem Tag neue Wunder sehen. <sup>7</sup> Denn Winde gehen aus von mir, um jeden Morgen den Geruch duftender Früchte herzutragen, am Ende des Tages aber Wolken, die heilungbringenden Tau herniederträufeln. <sup>8</sup> Es wird zu jener Zeit geschehen, daß aus der Höhe Mannaschätze wiederum herniederkommen; sie werden zehren dann davon in jenen Jahren, weil die es sind, die ans Ende der Zeiten gekommen sind“ (Klijn 1976, 141–142).*

Der Autor versucht mit diesem Text und mit seiner gesamten Schrift, Hoffnung in schwierigen Zeiten zu spenden, die er mit der Situation des Babylonischen Exils vergleicht, was er u. a. durch die pseudonyme Zuschreibung an „Baruch“ erreicht. Gesetzestreue sei es, die die Gerechten von der jetzigen konfliktbeladenen Welt in die Kommende Welt überwechseln ließe, wo sie ein gemeinschaftliches Mahl in einem weltweiten Garten und mit fantastischen Speisen aus der idealisierten Urzeit (die gefürchteten Urzeitwesen Leviathan und Behemoth sowie Manna) erwarte, wo es keinen Hunger mehr gibt, sondern Wunder, Fülle und Frohsinn erlebt werden können. Die körperliche Identität ist in der Gemeinschaft der Gerechten erhalten. Die imaginierte Kommende Welt ist also ein Ort, wo sich Menschen mit tatsächlich vorhandenen Körpern befinden, wo sie diese Körper mit Besonderem nähren und gemeinsam den symbolischen Körper der endzeitlichen Gerechten bilden.

Eine weitere Variante der Idee vom gemeinschaftlichen Mahl in der kommenden Welt findet sich auch im Testament des Levi. Diese Schrift ist einer der ältesten Teile der „Testamente der zwölf Patriarchen“, weist in ihrer jetzigen Form starke christliche Bearbeitungsspuren auf und ist wohl vor 200 u. Z., vielleicht sogar schon im hellenistischen Milieu im 2. Jahrhundert v. u. Z. (so u. a. Becker 1974, 27), entstanden (TestLev 18,10–14):

*„<sup>10</sup> Und er (Gott) wird die Tore des Paradieses öffnen und wird das gegen Adam drohende Schwert entfernen. <sup>11</sup> Und er wird den Heiligen vom Baum des Lebens zu essen geben, und der Geist der Heiligung wird auf ihnen ruhen. <sup>12</sup> Und Beliar wird von ihm gebunden werden, und er wird seinen Kindern Macht geben, auf die bösen Geister zu treten. <sup>13</sup> Und der Herr wird sich über seine Kinder freuen und wird an seinen Geliebten Gefallen haben bis in Ewigkeit. <sup>14</sup> Dann werden auch Abraham und Isaak und Jakob jubeln, und auch ich werde mich freuen, und alle Heiligen werden sich mit Jubel bekleiden“ (Becker 1974, 61).*

Ähnlich wie im oben zitierten Text 1 Hen 25 ist den Gerechten der Zugang zum Paradiesgarten und zum Baum des Lebens nun wieder möglich. Allerdings wird nur davon gesprochen, dass das drohende Schwert durch Gott entfernt wird und Gott den Ausgewählten zu essen gibt, ob sie das Paradies selbst betreten, ist nicht klar gesagt. Auch ist es Gott, der das Böse besiegt, was die Menschen in diesem Text noch einmal mehr zu den Empfangenden der göttlichen Taten macht und nicht zu selbstständig Handelnden. Die idealisierte Urzeit, die mit dem Aussperren der Menschen von Paradies und Baum geendet hatte, ist nun, wie in 1 Hen 25, in der Endzeit wiedererstanden, vom Tempelberg ist allerdings nicht die Rede. Wieder wird aber von Freude gesprochen, von Mahlgemeinschaft der Heiligen und Kinder Gottes, die sich diesmal in Gegenwart der Ahnen befinden: Abraham, Isaak und Jakob. Diese drei Vorväter sind für die jüdische Identität besonders wichtig, weshalb es sicherlich auch kein Zufall ist, dass sie hier miterwähnt sind. Deutlich und gedanklich farbenfroh berichtet des Weiteren eine Passage aus den sogenannten Sibyllinischen Weissagungen, einer Schrift, die ab dem zweiten Jahrhundert u. Z. in christlichen Predigten bezeugt ist, aber wahrscheinlich wesentlich ältere und auch jüdische Wurzeln hat. Das hier zitierte siebente Buch gibt keine klaren Hinweise auf seine Entstehungszeit, jüdisches, gnostisches und christliches Gedankengut vermischen sich in den verschiedenen Entstehungs- und Redaktionsstufen, die nicht mehr klar voneinander zu trennen sind (Sib 7,145–152):

„Dann wird er reine Gesinnung den Menschen erzeugen, machen dein Geschlecht, wie’s war zuvor. Nicht mehr wird man die Scholl’ in der Tiefe auflockern mit Krumpflflug; nicht mehr pflügen die Stiere mit gradegerichtem Eisen. Reben und Ähren gibt es nicht mehr, sondern alle werden dann tauiges Manna mit weißen Zähnen essen. Dann wird auch Gott selbst sein unter ihnen, er wird sie belehren, wie mich Unglücksel’ge.“<sup>9</sup>

Ein nur wenige Zeilen zählendes Textfragment, dass ebenfalls den Sibyllischen Weissagungen zuzurechnen ist, enthält letzteren Gedanken ebenfalls, erwähnt zudem aber noch den Paradiesgarten und die Voraussetzung für den Zugang zur Kommenden Welt (Frg. III,46-49):

„<sup>46</sup> Diejenigen aber, die den wahren und ewigen Gott ehren, <sup>47</sup> erben das Leben, bewohnen ewig <sup>48</sup> den blühenden Garten des Paradieses <sup>49</sup> und essen süßes Brot vom gestirnten Himmel.“ (Merkel 1998, 114.0)

Schlaraffenlandartige Beschreibungen wie diese gibt es in der Antike und darüber hinaus einige, so u. a. in der 4. Ekloge Vergils, aber in dieser Passage fließen auch deutlich Gedanken aus der jüdischen Vorstellungswelt von der Endzeit mit ein, ist es doch (wie in 2 Bar 29) das „tauige Manna“, was verzehrt wird. Neben einem sorgenfreien Leben ohne Mühe und der daraus resultierenden Langlebigkeit und Gesundheit, die mit der Notiz von den weißen Zähnen untermalt wird, ist es also die fantastische Speise, die die Menschen in der Zukunft erfreuen wird.

### *Fazit: Die imaginierte Kommende Welt als Erlebensraum des frühjüdischen Rituals*

In den hier aufgeführten Beispieltexen wird die Kommende Welt zu einem Raum, in dem gemeinschaftliches Speisen gedanklich und literarisch möglich ist, selbst wenn die gesellschaftlichen und religiösen Umstände in den Jahrhunderten um die Zeitenwende jüdischem Mahlhalten nicht immer zuträglich waren. Von der Apokalyptik beeinflusste Autoren fanden also einen imaginierten Ort (die Kommende Welt auf dem Berg Gottes,<sup>10</sup> im Paradies<sup>11</sup> oder in einem oft universal angelegten Garten<sup>12</sup>), an dem imaginierte Speisende (die Gerechten und historisch bedeutsame Gäste<sup>13</sup>) beieinander sitzen und imaginierte Speisen (Leviathan und Behemoth<sup>14</sup>, Früchte vom Baum des Lebens<sup>15</sup>, Manna<sup>16</sup>) in Freude und Eintracht miteinander verzehren. In den frühjüdischen Texten vom Mahl in der Kommenden Welt werden Essen und Trinken Symbole des ersehnten und verheißenen Lebens schlecht-

9 Die Übersetzung lehnt sich an Gauger 1998, 168–169, und Collins 1983, 413, an.

10 1 Hen 24,1–2; 25,3–5; 4Q504 Frg. 2 iv,2–14.

11 TestLev 18,10–11; 3 Hen 8,1–9,1; 42,3–5; 4 Esr 8,50–53; 9,17b–22; HistRech 7,10–11; ApkAbraham 21,4–9; ApkMose.

12 2 Bar 29,1–8; 1 Hen 10,16–11,2; 60,7–8.20–23; 4QPsf 9,8–14.

13 Der Messias in einer vorbereitenden Rolle beim Mahl: ApkElia 39; Sefer Elijahu, TestLevi 18,1–14; 4Q521 Frg. 2 ii; 1QSa 2,11–22. Der Messias in einer beobachtenden Rolle beim Mahl: 2 Bar 29,3–4; 4Q504 Frg. 2 iv,5–14. Der Messias als Mitspeisender: 1 Hen 62,1–16; 3 Hen 70. Adam und die Vorfahren: 2 Hen 42; 1 Hen 6. Die „Väter des Exodus: ApkZosimus 13. Abraham, Isaak und Jakob: TestLevi 18; TestJak 7.

14 2 Bar 29,3–4; 1 Hen 60,7–9.24; 4 Esr 6,49–52.

15 1 Hen 24–25; TestLev 18,10–14; TestJak 7,23–28; ApkElia 38,14–39; ApkMose; 2 Hen 8–9; 4 Esr 8,52; 1QH 16,4–7, PsSal 14,3–4.

16 2 Bar 29,8; Visio Beati Esdrae 59 Manuskripte L und H; ApkZosimus 13,2.



hin. Darin gleichen die apokalyptischen jüdischen Texte dieser Zeit vielen utopischen Entwürfen aus anderen Kulturen und Kontexten.

### In den frühjüdischen Texten werden Essen und Trinken Symbole des ersehnten und verheißenen Lebens schlechthin.

Diese utopischen Entwürfe, die kein reales oder geschichtlich stattgefunden habendes / stattfindendes Mahl beschreiben, sondern ideales und zukünftiges Mahlgeschehen entwerfen, zeugen vom symbolischen Potential, das man im Vorgang der menschlichen Nahrungsaufnahme sah und in dem sich in besonderer Weise Natur, Kultur und ideale Sozialität vereinen. Nie war es eine Option, die identitätsgestaltenden Gemeinschaftsmähler zu beenden oder auszusetzen, selbst wenn geschichtliche und religiöse Umstände gemeinsames Mahlhalten unmöglich machten. Stattdessen wurden sie in einen imaginierten Raum verlegt und in literarischen Entwürfen (gedankliche) Wirklichkeit.

#### *b) Modernes Judentum: Mahlrituale zu Pessach 2020/5780<sup>17</sup>*

##### *Historischer und gesellschaftlicher Kontext*

Die Pandemie, die sich ab 2020 über die ganze Welt verbreitete, brachte eine Reihe von Schwierigkeiten und Herausforderungen mit sich, von denen sich einige auch auf die Durchführung von Gemeinschaftsritualen auswirkten. In Israel wurde am 9. März 2020 ein allgemeiner Lockdown eingeführt, der später so verschärft wurde, dass sich nicht mehr als zwei Menschen treffen konnten. Beerdigungen und Beschneidungszeremonien waren davon ausgenommen, jedoch schlossen alle Synagogen. Auch in den USA und in den meisten anderen Ländern wurden Quarantäneregelungen eingeführt, religiöse Feiern untersagt oder eingeschränkt. Im Frühjahr 2020 mussten daher fast überall die hohen religiösen Feiertage, so das iranische Neujahrsfest, das jüdische Pessachfest, die christlichen Osterfeiern und Ramadan im Islam, unter anderen hygienischen und rituellen Bedingungen stattfinden.

Auszüge aus dem Gedicht „Passover 5780“ zeigen die Stimmung auf, in der Pessach 2020/5780 gefeiert wurde:

<sup>17</sup> Ich danke Judith Frishman, Laura Lieber und Adi Sherzer für die vielen Literaturhinweise, die in diesen Abschnitt eingeflossen sind. Ein Dank geht auch an Andi Walther, kenntnisreicher Wortkünstler und geschätzter Diskussionspartner, für ein erstes Gegenlesen des gesamten Beitrags.

*as our ancestors  
painted their doorposts  
with lamb's blood  
stayed inside and held  
their children close*

*we wash our hands  
wipe down our shopping carts  
and keep our kids  
off the playground  
for the first time in their lives*

[...]

*what is there to do  
but lift up what we love*

*chanting pass over us,  
angel of death, pass over  
us all, turn back into the myth  
you used to be before  
you became the news (Rabins 2020)*

### *Ritualtheoretische Überlegungen*

Halachische Fragen, die die Auswirkungen der Pandemie auf das tägliche Leben betreffen, wurden in der jüdischen Welt im Jahr 2020 sofort und ausführlich diskutiert.

- Wie sollen Triageentscheidungen im Gesundheitswesen gefällt werden, wenn die Ressourcen nicht für alle ausreichen (vgl. dazu Solnica 2020b)?
- Muss medizinisches Personal tatsächlich das eigene Leben riskieren, um todkranke Menschen zu behandeln und zu pflegen (vgl. dazu Solnica 2020a)?
- Und: Wie kann man generell religiöse Rituale durchführen, wenn ein Zusammentreffen in Gemeinschaft nicht mehr gestattet ist oder wenn ein gemeinsames Mahl, oft das Zentrum eines religiösen Rituals, unmöglich ist?

Die dahinterstehende Grundfrage ist:

- Wie wirkt sich die Pandemie auf das rituelle Leben und die Adaption von Ritualen im Alltag und im religiösen Bereich aus, vor allem dann, wenn die Gemeinschaft unersetzlich für die Durchführung von Ritualen erscheint?

Noch ganz von Alltagsfragen und alltäglich anstehenden Entscheidungen geprägt, steckt diese Diskussion in den Kinderschuhen, auch wenn erste Tendenzen schon erkennbar sind.<sup>18</sup>

### Es sind gerade Krisensituationen, die die Durchführung von Ritualen verstärken.

Grundlage jeder ritualtheoretischen Überlegung ist und bleibt, dass Rituale Individuen prägen und Gemeinschaften bilden und stärken. Unter dem Eindruck der Pandemie schreibt Evan Imber-Black:

*„Rituals paint indelible pictures in our minds and in our hearts. Rituals greet us, unknowing, at our birth and follow us through our daily lives, childhood birthday parties, family and religious holidays, First Holy Communions, Bar and Bat Mitzvahs, sweet sixteen celebrations and Quinceañeras, proms, high school and college graduations, weddings, anniversaries, funerals, and memorials. Rituals may provide us with a steady resource of connection, whether as daily rituals for partings at the start of a school and work day, greetings when we return to one another, meals, and bedtime; family traditions on each family’s ‘inside’ calendar, including birthdays, anniversaries, family re-unions, [...] holidays, on a given culture’s calendar including religious, ethnic, national, or secular; and life cycle rituals, marking key events, and developmental stages, including birth, adolescent rites of passage, graduations, weddings, and funerals. [...] And when these rituals go missing, there is something resourceful and insistent in the human spirit requiring us to create rituals anew“ (Imber-Black 2020).*

Es sind also gerade Krisensituationen, die die Durchführung von Ritualen verstärken und neue Rituale entstehen lassen, rufen diese doch das Gefühl des Eingebundenseins in einen Strom der Tradition und von Kontinuität hervor:

*„The reason behind this propensity lies in our cognitive makeup. Our brain is wired to make predictions about the state of the world. It uses past knowledge to make sense of current situations. But when everything around us is changing, the ability to make predictions is limited. [...] That is where ritual comes in. Rituals are highly structured. They require rigidity and must always be performed the ‘right’ way. And they involve repetition. [...] in other words, they are predictable“ (Xygalatas 2020).*

<sup>18</sup> Einen Überblick für den amerikanischen Kontext gibt eine Vorlesung von Vanessa Ochs, gehalten am 17. Juni 2020.

Rituale bringen Ordnung in das Chaos des täglichen Lebens und Sicherheit in Zeiten von Umbrüchen. Aber auch auf den menschlichen Körper haben Rituale und deren Durchführung einen direkten Einfluss. Dass die Teilnahme an Gruppenritualen das Stresshormon Cortisol sogar messbar verringert, ist aus verschiedenen Studien bekannt. Sogar die Herzfrequenz der Ritualteilnehmer:innen beruhigt und synchronisiert sich, wenn Rituale, wie auch das Singen, in Gemeinschaft durchgeführt werden (siehe dazu u. a. Lang et al. 2017). Gleichzeitig, so beweisen es Studien, steigt in den meisten Kulturen das hilfsbereite und kooperative Verhalten der Menschen, die miteinander eine Krise bewältigen müssen (vgl. Follmer/Brand/Unzicker 2020). Das bewusste und unbewusste Streben nach Verlässlichkeit und Kontinuität, also nach Ritualen, zeigte sich auch und gerade dann, als man in der jüdischen Welt neue Wege finden musste, um Mahlrituale durchzuführen.

#### *Ritualpraktische Dimensionen: Technologie und Liturgie*

Ritualpraktische Fragen betreffen vor allem die Durchführung von Ritualen, ist doch in Zeiten einer Pandemie die körperliche Isolation der Menschen voneinander aus medizinischen Gründen gefordert und zur Pandemieeindämmung notwendig. Um den gemeinschaftsstiftenden und -erhaltenden Sinn von Ritualen aufrechtzuerhalten, wurden diese in ersten Schritten relativ schnell adaptiert, noch ohne dass man tiefgründig und ausführlich über diese rituellen Veränderungen nachgedacht hätte. So entstand zum Beispiel die Idee, die Anforderungen des *minyán* mit einer gewissen Distanz einzuhalten, nämlich (mit Blickkontakt) von Balkon zu Balkon, sodass man weiterhin die täglichen Gebete im Kreis seiner Nachbarn ausführen konnte (vgl. Frei-Landau 2020, 5258–5260; siehe auch Verlautbarungen der Central Conference of American Rabbis 2020).

**Rituale wurden in ersten Schritten relativ schnell adaptiert, noch ohne dass man tiefgründig über die rituellen Veränderungen nachgedacht hätte.**

Zu Pessach wurden die „Vier Fragen“ in Israel gemeinschaftlich von den Balkonen gesungen, außerdem konnten Israelis bei der im Fernsehen übertragenen Sederfeier zusehen (siehe Staff 2020). Die religiösen Autoritäten erlaubten weiterhin, dass auch Patientinnen und Patienten, die den Geschmacks- und Geruchssinn verloren hatten, den Segen über Wein und Speisen sprechen dürfen und dass das Ritual des Verbrennens von kosche-

rem Gesäuertem im Freien im Lockdown auch durch das Hinunterspülen eines kleinen Teils desselben in der Toilette ersetzt werden könne.

Eine weitere Idee, die das gemeinsame Mahlhalten möglich machen sollte, waren Videokonferenzen zu Pessach und anderen religiösen Festen, die sowohl die offizielle Liturgie in der Synagoge als auch die private Feier in den Bereich des Virtuellen verlegten. Da die Nutzung von elektronischen Geräten und jeglicher Technologie an Feiertagen aus religiösen Gründen jedoch im Judentum nicht immer gestattet ist, wurde diese innovative Idee innerhalb der verschiedenen religiösen Gruppen intensiv diskutiert, es begann die sogenannte „Pessach-Zoom-Debatte“, die mit einer Verlautbarung von 14 sephardischen orthodoxen Rabbinern aus Israel, die der *Association of Rabbis of the Maghreb in Israel* angehören, begann. Diese erlaubten im Frühjahr 2020, dass Sederfeiern zu Pessach per Videokonferenz durchgeführt werden konnten, um die Isolation der älteren Generation aufzuheben, um die Jugend an das Fest heranzuführen und um dem Gebot, die Seder zu Pessach zu feiern, nachzukommen. Diese Erlaubnis sei jedoch einmalig und nur der Pandemie geschuldet, betonte man in einem offenen Brief. Diese Entscheidung rief sofortigen Widerstand innerhalb der orthodoxen jüdischen Gemeinschaft hervor. So äußerte sich der Oberrabbiner von Safed, Rabbi Shmuel Eliyahu, seine Kollegen hätten mit dieser Entscheidung einen grundlegenden Fehler gemacht (siehe Sharon 2020). Zwei respektierte israelische Oberrabbiner, David Lau und Yitzhak Yosef, wandten sich ebenfalls gegen die Nutzung jeglicher Technologie, auch im Falle dieser weltweiten Krise.

### Die „Pessach-Zoom-Debatte“

In einem Versuch zur Vermittlung innerhalb dieser Debatte empfahl Rabbi Yosef Tzvi Rimon aus Alon Shvut, einige rituelle Teile der Sederfeier schon vor Sonnenuntergang mit den überall verteilten Familienmitgliedern zu feiern, ab dem Sonnenuntergang dann aber auf elektronische Geräte zu verzichten. Eine weitere Möglichkeit, den direkten Kontakt mit elektrischen Geräten zu vermeiden, aber trotzdem virtuell miteinander feiern zu können, war, Zoom oder ein ähnliches Programm schon vor dem Feiertag einzuschalten oder ein solches nur mit der Stimme, aber nicht mit den Händen zu aktivieren (siehe Rabbinical Assembly 2020). Dass der Kontakt zu Familienmitgliedern vor allem an den hohen Feiertagen Leben retten und bewahren kann, vor allem bei den Menschen, die aufgrund psychischer Probleme besonders unter der Isolation während der Pandemie leiden, war

in dieser Debatte ein schwergewichtiges Argument (siehe dazu Orthodox Union 2020 sowie die Zusammenfassung bei Zuckier 2020).

Ganz unabhängig von den gelehrten Diskussionen, ob und wie eine Sederfeier virtuell durchzuführen sei, wurden diese in kleinen und großen Gruppen, inoffiziell in Familien oder offiziell in größeren Organisationen zu Pessach 5780 vielfach durchgeführt.<sup>19</sup> Im Betrachten dieser tatsächlich durchgeführten virtuellen Rituale wird deutlich, für wie wichtig gemeinsames Speisen auch heute erachtet wird. In der Praxis stellte sich heraus: Die liturgische und rituelle Schönheit oder Professionalität, die halachische Korrektheit sind weniger wichtig, als dass das Ritual zusammen und in Gemeinschaft durchgeführt wird. Wichtig war, dass zusammen gesungen wurde, nicht, ob der Gesang synchron war und gut klang. Wichtig war, dass zusammen gegessen wurde, nicht, ob die typischen Speisen verfügbar und nach strengen Regeln auf dem Tisch arrangiert waren.

*Fazit: Die reale Mahlgemeinschaft im kleinen Kreis wird virtuell durchgeführt und erweitert*

Auch im modernen Judentum wurde nur selten gefordert, die identitätsgestaltenden Gemeinschaftsmähler zu Pessach 5780 oder an anderen Feiertagen zu beenden oder auszusetzen. Stattdessen wurde das gemeinsame Mahl in die virtuelle Welt verlegt. Im *Moment Magazine* 2020 schreibt Amy E. Schwartz, dass die Sederfeier, das wichtigste Gemeinschaftsmahl des Judentums, tatsächlich schon immer „virtual“ gewesen sei, denn

*„All its rituals are intended, and perfectly designed, to transport us out of our own time and place: As we taste the bitter herbs, dip greens in salt water, recline to eat a luxurious meal, and all the rest, we declare that we are not just remembering but reliving the Passover drama, as if it happened—or is happening—to us“ (Schwartz 2020).*

## Selbst in einer Krise wie der Pandemie fallen Mahlrituale nicht einfach aus, kann man sie nicht ignorieren.

Selbst in einer Krise wie der Pandemie fallen Mahlrituale nicht einfach aus, werden sie nicht einfach gestrichen, kann man sie nicht ignorieren. Stattdessen werden Alternativen gesucht, um sie in modifizierter Weise durchzuführen. So schreibt Imber-Black:

*„Rituals bent but did not break during COVID-19. New rituals were created, designed, and invented that captured and expressed the current*

<sup>19</sup> Erfahrungsberichte aus den USA, Israel und Deutschland finden sich u. a. bei Oliver 2020; Kershner 2020; Buckley/Anderson 2020; Strohlic 2020; Kniess 2020.

*moment. Our rituals hold us, shape us, sustain us, and connect us“ (Imber-Black 2020).*

Folgerichtig war das von vielen beschriebene Erlebnis dann auch ein positives, wie die jüdische Ritualtheoretikerin Vanessa Ochs es in ihrer Vorlesung ausdrückt: „It is astonishing to me how much holiness we can create through technology“ (Ochs 2020, etwa Minute 29).

### Zusammenfassung

Rituale, vor allem gemeinschaftliche Mahlrituale, sind so wichtig, dass es keine Alternative zu ihnen gibt. In beiden hier betrachteten Krisensituationen, als sich das frühe Judentum der Antike gegenüber dem attraktiven Hellenismus und dem als Okkupant verstandenen römischen Reich behaupten musste und als sich das moderne Judentum innerhalb der Pandemie neu finden und liturgisch neu aufstellen musste, waren gemeinschaftliche Mähler, die Identität schaffen und stärken, nicht ohne Weiteres möglich. In beiden Fällen wurden die Gemeinschaftsmähler daraufhin in die Imagination und das Virtuelle verlegt. Im frühen antiken Judentum schufen Autoren, die von der Apokalyptik geprägt waren, genaue Vorstellungen von einer Kommenden Welt, in der die Nöte dieser Welt verschwinden und das gemeinschaftliche Mahl mit fantastischen Speisen, am historisch bedeutsamen Ort und mit wichtigen Identitätsfiguren durchgeführt werden würde. Im modernen Judentum verlegten viele Gruppierungen und Gemeinschaften das rituelle Gemeinschaftsmahl zu Pessach (und auch zu anderen Feiertagen) in die virtuelle Welt.

**Das für die Gemeinschaft so bedeutsame Mahl wurde und wird in die Welten verlegt, die anderweitig denkbar und als Möglichkeit vorhanden waren und sind.**

Definiert man virtuell nun als etwas, was echt erscheint, denkbar und als Möglichkeit vorhanden ist, wie das der Duden<sup>20</sup> tut, verfolgten sowohl das antike als auch das moderne Judentum ähnliche Strategien. War das für die Gemeinschaft so bedeutsame Mahl in der Gegenwart und in der Realität, in „dieser Welt“, nicht möglich, ließ man es nicht ausfallen, sondern verlegte es in die Welten, die anderweitig denkbar und als Möglichkeit vorhanden waren und sind, nämlich die Kommende Welt und die virtuelle Welt. Beide Welten eröffnen Räume, die von den Schwierigkeiten der Gegenwart und

<sup>20</sup> Vgl. <https://www.duden.de/rechtschreibung/virtuell> [21.05.2021].

der Realität nicht betroffen sind. Anstatt also alleine am Tisch zu sitzen, fand und erfand man im antiken und modernen Judentum neue Möglichkeiten und Orte, um das Gemeinschaftsritual des Mahles beizubehalten. Natürlich stimmt die moderne Verlegung des Mahlrituals in das Virtuelle nicht deckungsgleich mit der antiken Verlegung in die Kommende Welt überein. Die Kommende Welt war Sehnsuchtsort, die virtuelle ist eine praktikable Lösung. Die Kommende Welt bot fantastische Speisen und fantastische Orte, die virtuelle Welt macht das gemeinsame Speisen möglich und überwindet geografische Grenzen, belässt den Ort des gemeinsamen Mahles jedoch im Alltäglichen und Bekannten. In der Kommenden Welt stehen die Speisen zur Freude der Mahlteilnehmer einfach zur Verfügung, ein Mahl in der virtuellen Welt bedarf aber der Vorbereitung und Mühe. Außerdem wurde die Kommende Welt als ein Ort definiert, der zeitlich streng von „dieser Welt“ getrennt ist, auch wenn die Zeitebenen dort verschmelzen und es einen Anfang, aber kein Ende des Mahles gibt. Auch dieser Aspekt kommt in der virtuellen Welt nicht zum Tragen, da sie eben auch in „dieser Welt“ stattfindet und den Gegebenheiten hier angepasst ist.

### Kreativität, die das Nötige beibehält und das gedanklich Mögliche ausweitet

Aus ritualtheoretischer Perspektive ist es interessant zu beobachten, dass gewisse Aspekte des rituellen Mahlgeschehens in Krisensituationen in den Hintergrund treten, andere dagegen wichtiger werden. So werden bei den antik-jüdischen imaginierten Mahlritualen Aspekte wie Gemeinschaft, Speisefülle und Freude betont. Wer für das Mahl verantwortlich ist, es liturgisch leitet, oder wie das Mahl hinsichtlich Anfang und Ende auf der Zeitschiene einzuordnen ist, wird selten bedacht. In der Krisensituation zu Pessach 2020/5780 waren Gemeinschaftsgefühl und die Möglichkeit zur Traditionsweitergabe wichtiger als liturgische und halachische Korrektheit oder die Art der verfügbaren Speisen auf dem Tisch.

Diese Kreativität, die das Nötige beibehält und das gedanklich Mögliche ausweitet, war und ist die Antwort auf die Gefahr, die dem Ritual in Krisensituationen droht. Die Langlebigkeit von Ritualen schafft eine Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft, die die als schwierig empfundene Gegenwart überschreitet. Die Robustheit von Ritualen erlaubt temporäre Unterbrechungen in ihrer Durchführung. Die Flexibilität von Ritualen lädt zu Modifikationen ein, um sich gesellschaftlichen, kulturellen, religiösen



und in diesem Fall auch hygienischen Gegebenheiten anzupassen. Dass es Menschen immer wieder gelingt, mit misslichen Umständen und Veränderungen umzugehen, ist also auch langlebigen, robusten und flexiblen Ritualen wie dem gemeinsamen Mahl zu verdanken.

## Literatur

Altmann, Peter (2011), *Festive Meals in Ancient Israel. Deuteronomy's Identity Politics in Their Ancient Near Eastern Context*, Berlin: De Gruyter (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 424).

Aune, David E. (2006), *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity. Collected Essays*, Tübingen: Mohr Siebeck (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 199).

Barthes, Roland (1997), *Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption*, in: Counihan, Carole / Van Esterik, Penny (Hg.), *Food and Culture. A Reader*, New York: Routledge, 20–27.

Becker, Jürgen (1974), *Die Testamente der zwölf Patriarchen*, in: Lichtenberger, Hermann et al. (Hg.), *Unterweisung in lehrhafter Form*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit III), 15–163.

Bergmann, Claudia (2004), *Food and Eating. Determining Life and Death in Bel et Draco*, *Journal for the Study of Judaism* 35, 262–283.

Bergmann, Claudia (2016a), *Future Food and Future Feasting. Tracing the Idea of the Meal in the World to Come in Qumran Literature*, in: Baden, Joel et al. (Hg.), *Sybil, Scriptures, and Scrolls: John Collins at Seventy*, Leiden: Brill, 152–172.

Bergmann, Claudia (2016b), *Heilige Mahlzeit (AT)*, in: WiBiLex. *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/heilige-mahlzeit-at/ch/0715cc1b34314dd0a414c-34b92acc9c8/> [06.02.2021].

Bergmann, Claudia (2019), *Festmahl ohne Ende. Apokalyptische Vorstellungen vom Speisen in der Kommenden Welt im antiken Judentum und ihre biblischen Wurzeln*, Stuttgart: Kohlhammer.

Brodersen, Kai (2017), *Polyainos. Strategika. Griechisch-deutsch*, Berlin: De Gruyter.

Buckley, Madeline / Anderson, Javonte (2020), *Amid coronavirus crisis, families prepare to bring Seder rituals to Zoom for Passover: 'This gathering of friends and family is all the more precious'*, *The Chicago Tribune*, 3. April 2020, <https://www.chicagotribune.com/coronavirus/ct-coronavirus-virtual-seder-passover-20200403-yioxm4es-5fetlowfhd4mduhzmq-story.html> [28.01.2021].

Central Conference of American Rabbis (2000), *5780.2: Virtual Minyan in Time of COVID-19 Emergency*, <https://www.ccarnet.org/ccar-responsa/5780-2/> [28.01.2021].

Chazon, Esther G. (1992), *Is Divrei ha-me'orot a Sectarian Prayer?*, in: Dimant, Devorah / Rappaport, Uriel (Hg.), *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research*, Leiden: Brill (Studies on the Texts of the Desert of Judah 10), 3–17.

Collins, John J. (1975), *Jewish Apocalyptic against its Hellenistic Near Eastern Environment*, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 220, 27–36.

Collins, John J. (1983), *Sibylline Oracles. A New Translation and Introduction*, in: Charlesworth, James H. (Hg.), *Apocalyptic Literature and Testaments*, Garden City, New York: Doubleday (Old Testament Pseudepigrapha 1), 317–472.

Collins, John J. (1993), *Daniel. A Commentary on the Book Daniel*, Minneapolis: Fortress Press (Hermeneia 27).

- Dietler, Michael (2001), *Theorizing the Feast. Rituals of Consumption, Commensal Politics, and Power in African Contexts*, in: Dietler, Michael / Hayden, Brian (Hg.), *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*, Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press (Smithsonian Series in Archaeological Inquiry), 65–114.
- Douglas, Mary T. (1999) [1972], *Deciphering a Meal*, in: Douglas, Mary T. (Hg.), *Implicit Meanings. Selected Essays in Anthropology*, London: Routledge, 231–251.
- Dunbabin, Katherine M. D. (2003), *The Roman Banquet. Images of Conviviality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ebner, Martin (Hg.) (2007), *Herrenmahl und Gruppenidentität*, Freiburg i. Br.: Herder (Quaestiones Disputatae 221).
- Follmer, Robert / Brand, Thorsten / Unzicker, Kai (2020), *Gesellschaftlicher Zusammenhalt in Deutschland 2020. Eine Herausforderung für uns alle. Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsstudie*, hg. v. Bertelsmann Stiftung, <https://www.bertelsmannstiftung.de/de/publikationen/publikation/did/gesellschaftlicher-zusammenhalt-in-deutschland-2020> [03.02.2021].
- Frei-Landau, Rivi (2020), 'When the Going Gets Tough, the Tough Get – Creative': Israeli Jewish Religious Leaders Find Religiously Innovative Ways to Preserve Community Members' Sense of Belonging and Resilience During the COVID-19 Pandemic, *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy* 12, 5258–5260.
- Gauger, Jörg-Dieter (1998), *Sibyllinische Weissagungen*, Düsseldorf: Artemis & Winkler (Sammlung Tusculum).
- Geiger, Michaela (2009), *Erinnerungen an das Schlaraffenland. Dtn 8 als Theologie des Essens*, in: Geiger, Michaela et al. (Hg.), *Essen und Trinken in der Bibel. Ein literarisches Festmahl für Rainer Kessler zum 65. Geburtstag*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 15–32.
- Hayden, Brian (2001), *Fabulous Feasts. A Prolegomenon to the Importance of Feasting*, in: Dietler, Michael / Hayden, Brian (Hg.), *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*, Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press (Smithsonian Series in Archaeological Inquiry), 23–64.
- Imber-Black, Evan (2020), *Rituals in the Time of COVID-19. Imagination, Responsiveness, and the Human Spirit*, *Family Process* 59, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/famp.12581> [27.01.2021].
- Kershner, Isabel (2020), *Passover Under Lockdown. Israeli Jews Revise the Rituals*, *The New York Times*, 7. April 2020, <https://www.nytimes.com/2020/04/07/world/middle-east/coronavirus-passover-israel.html?referringSource=articleShare> [27.01.2021].
- Klijn, Albertus F. J. (1976), *Die syrische Baruch-Apokalypse*, in: Lichtenberger, Hermann et al. (Hg.), *Apokalypsen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit V), 103–191.
- Kniess, Michael (2020), *Pessachfest in besonderen Zeiten*, ZDF, 8. April 2020, <https://www.zdf.de/nachrichten/panorama/coronavirus-pessach-fest-judentum-100.html> [27.01.2021].
- Lang, Martin et al. (2017), *Sync to link. Endorphin-mediated synchrony effects on cooperation*, *Biological Psychology* 127, 191–197.

Levenson, Jon D. (1988), *Creation and the Persistence of Evil. The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, San Francisco: Harper Collins.

MacDonald, Nathan (2008), *Not Bread Alone. The Uses of Food in the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press.

Martínez, Florentino G. / Tigchelaar, Eibert J. C. (2000), *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, 1. Bd.: 1Q1 – 4Q273, 2. Bd.: 4Q274 – 11Q31, Leiden: Brill.

Merkel, Helmut (1998), Sibylinen, in: Lichtenberger, Hermann et al. (Hg.), *Apokalypsen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit V), 1041–1140.

Ochs, Vanessa (2020), *Jewish Rituals Emerging as a Result of COVID-19*, UVA Arts and Sciences. Department of Religious Studies, 21. September 2020, <https://religiousstudies.as.virginia.edu/content/prof-vanessa-ochs-speaks-jewish-ritual-during-pandemic> [27.01.2021].

Öhler, Markus (2012), Essen, Ethnos, Identität – der antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11–14), in: Weiß, Wolfgang / Becker, Michael (Hg.), *Der eine Gott und das gemeinschaftliche Mahl. Inklusion und Exklusion biblischer Vorstellungen von Mahl und Gemeinschaft im Kontext antiker Festkultur*, Neukirchen-Vluyn: Vandenhoeck & Ruprecht (Biblich-Theologische Studien 113), 158–199.

Oliver, David (2020), *Conversational chaos, prayers and hope. My Passover seder on Zoom in the time of coronavirus*, USA Today, 9. April 2020, <https://eu.usatoday.com/story/life/2020/04/09/passover-family-seder-over-zoom-coronavirus-quarantine/2971117001/> [27.01.2021].

Orthodox Union (2020), *Zoom*, <https://www.ou.org/holidays/files/r-nadel-zoom-seder.pdf> [27.01.2021].

Rabbinical Assembly (2020), OH 340:3.2020a. *Streaming Services on Shabbat and Yom Tov*. <https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/2020-05/Streaming%20on%20Shabbat%20and%20Yom%20Tov%20Heller.pdf> [27.01.2021].

Rabins, Alicia Jo (2020), *Passover 5780*, Ritualwell, <https://www.ritualwell.org/ritual/passover-5780> [27.01.2021].

Rosenblum, Jordan D. (2020), *Rabbinic Drinking. What Beverages Teach Us about Rabbinic Literature*, Oakland: University of California Press.

Schwartz, Amy E. (2020), *The Seder is Already Virtual. Reflections for a Ritual in Extraordinary Times*, Moment Magazine, [https://momentmag.com/wp-content/uploads/2020/04/Seder\\_is\\_already\\_virtual.pdf](https://momentmag.com/wp-content/uploads/2020/04/Seder_is_already_virtual.pdf) [26.01.2021].

Sharon, Jeremy (2020), *Senior Orthodox rabbis allow Zoom for Passover Seder due to coronavirus*, The Jerusalem Post, 25. März 2020, <https://www.jpost.com/israel-news/raabis-approve-the-use-of-zoom-to-celebrate-passover-due-to-coronavirus-622221> [26.01.2021].

Solnica, Amy et al. (2020a), *The healthcare worker at risk during the COVID-19 pandemic: a Jewish ethical perspective*, Journal of Medical Ethics 46, 441–443, <https://jme.bmj.com/content/medethics/46/7/441.full.pdf> [27.01.2021].

Solnica, Amy et al. (2020b), *Allocation of scarce resources during the COVID-19 pandemic: a Jewish ethical perspective*, Journal of Medical Ethics 46, 444–446, <https://jme.bmj.com/content/medethics/46/7/444.full.pdf> [27.01.2021].

Staff, Toi (2020), Solitary seders and Zoom. Israel celebrates Passover under coronavirus lockdown, *The Times of Israel*, 8. April 2020, <https://www.timesofisrael.com/solitary-seders-and-zoom-israel-celebrates-passover-under-coronavirus-lockdown/> [27.01.2021].

Strochlic, Nina (2020), Recreating Passover rituals while locked down requires some improvising, *National Geographic*, 10. April 2020, <https://www.nationalgeographic.com/history/2020/04/recreating-passover-rituals-locked-down-coronavirus-requires-improvising/> [27.01.2021].

Tigchelaar, Eibert J. C. (1999), Eden and Paradise. The Garden Motif in Some Early Jewish Texts (1 Enoch and Other Texts Found at Qumran), in: Luttikhuisen, Gerhard P. (Hg.), *Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity*, Leiden: Brill, 37–62.

Turner, Victor W. (2005a) [1967], *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca: Cornell University Press.

Turner, Victor W. (2005b) [1969], *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt a. M.: Campus Verlag (Campus-Bibliothek).

Uhlig, Siegbert (1984), Das äthiopische Henochbuch, in: Lichtenberger, Hermann et al. (Hg.), *Apokalypsen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit V), 461–780.

Wulf, Christoph / Zirfas, Jörg (2004), Performative Welten. Einführung in die historischen, systematischen und methodischen Dimensionen des Rituals, in: Wulf, Christoph / Zirfas, Jörg (Hg.), *Die Kultur des Rituals. Inszenierungen, Praktiken, Symbole*, Paderborn: Wilhelm Fink, 7–48.

Xygalatas, Dimitris (2020), Explaining the Emergence of Coronavirus Rituals, *Sapiens. Anthropology Magazine*, 1. April 2020, <https://www.sapiens.org/culture/coronavirus-rituals/> [26.01.2021].

Zuckier, Shlomo (2020), Making Seder Out of the Zoom Seder Controversy, *Lehrhaus*, 7. April 2020, <https://thelehrhaus.com/timely-thoughts/making-seder-out-of-the-zoom-seder-controversy/> [27.01.2021].