

Andreas Lehnardt (Hrsg.)

Wein und Judentum

Neofelis Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2014 Neofelis Verlag UG (haftungsbeschränkt), Berlin

www.neofelis-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara

Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden

Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.

ISBN: 978-3-943414-15-8

Inhalt

Vorwort.....	7
Einführung.....	9

Antike und Spätantike

Tal Ilan

„Trinkt eine Frau vier Becher Wein, so fordert sie einen Esel auf der Straße auf“ Der Babylonische Talmud über Frauen und Wein.....	25
---	----

Giuseppe Veltri

„Gießen Sie den Wein in die Kehle der weisen Schüler.“ Zur Frage des Alkoholgehaltes von (italienischem) Wein in der rabbinischen Literatur.....	53
--	----

Susanne Plietzsch

Noah zwischen Rausch, Verletzung und Schuld Die Degradierung des Fluthelden in der rabbinischen Bibelauslegung.....	65
---	----

Farina Marx

Zehn plus Zehn plus Fünfzig gleich Siebzig Geheimnisse durch Wein entdecken.....	83
---	----

Mittelalter und Frühe Neuzeit

Bill Rebigier

Wein in der jüdischen Magie des Mittelalters.....	97
---	----

Elke Morlok

Zwischen Ekstase und Gottesfurcht Wein in der Kabbala und im Chassidismus.....	121
---	-----

Andreas Lebnardt

„Im Kelche ein Wunder“

Zur profanen jüdischen Wein-Dichtung im Mittelalter 151

Mirjam Beddig

Das *Sefer Habakbuk Hanavi*

Eine Purim-Parodie aus dem 13. Jahrhundert..... 171

Abraham David

Der Weinkonsum bei Juden des Nahen Ostens

im späten Mittelalter und darüber hinaus 185

Neuzeit

Uta Lohmann

„Dieser alte Rheinwein mundet nur noch,

wie die Philosophie, unseren Veteranen,

die von den Realitäten einen anschaulichen Begriff haben“

David Friedländer (1750–1834) und die Berliner Aufklärung 207

Kevin D. Goldberg

Wie der Wein in Mitteleuropa jüdisch wurde 229

Wein und Judentum: Eine Auswahlbibliographie 247

Abbildungsnachweise 249

Autorinnen und Autoren..... 250

Register 253

Vorwort

Die folgenden Beiträge gehen auf ein internationales Symposium „Wein und Judentum“ an der Johannes Gutenberg-Universität zurück, welches vom 5.–6. September 2012 vom Lehrstuhl für Judaistik in Mainz in Kooperation mit dem Verband der Judaisten in Deutschland veranstaltet wurde. Den Anstoß für die Tagung gab die Anfrage einer Journalistin im Jahre 2008 im Zusammenhang mit einem Bericht über die Produktion von 4.600 Flaschen des koscheren Rotweins Nagila durch den Erbacher Winzer Ronald Müller-Hagen. Die diesem Experiment und weiteren Presseberichten folgenden Anfragen zeigten, dass über ‚jüdischen‘ Wein nach wie vor viele Unklarheiten bestehen und längst nicht alle dieses Thema betreffenden Quellen erforscht, geschweige denn überhaupt bekannt sind. Zwar ist über Wein im Judentum bereits viel geschrieben worden, und insbesondere das Thema Wein in der Bibel erfreut sich regelmäßig großer Aufmerksamkeit. Doch wie Wein von Juden seit der Antike bis in die Neuzeit literarisch rezipiert und gedeutet wurde, wie sich der Umgang mit ihm entwickelte, ist bislang nur vereinzelt in den Blick genommen worden. Die Beiträge dieses Bandes sollen verdeutlichen, wie Wein die jüdische Kultur wie einen roten Faden durchzieht – und zwar von der Antike bis in die Gegenwart, in der auch in Deutschland wieder koscherer Wein produziert wird.

Allen, die zum Gelingen des Symposiums und zur Veröffentlichung des Bandes beigetragen haben, möchte ich herzlich danken. Insgesamt wurden auf der Tagung elf Vorträge gehalten, von denen hier acht in überarbeiteter Form erscheinen und durch zwei weitere Artikel ergänzt werden. Zwei in englischer Sprache gehaltene Vorträge wurden von Elke Morlok übersetzt; sie half auch bei der Vereinheitlichung der Manuskripte. Mein besonderer Dank gilt Frank Schlöffel vom Neofelis Verlag für das Lektorat. Joachim Schlör danke ich für die Aufnahme in die „Jüdische Kulturgeschichte in der Moderne“;

und dies, obwohl einige Beiträge den Epochenbezug dieser Reihe deutlich erweitern.

Die Drucklegung des Bandes wurde von der inneruniversitären Forschungsförderung der Johannes Gutenberg-Universität und vom Verband der Judaisten in Deutschland gefördert. Für die Erlaubnis zur Verwendung von Abbildungen danke ich dem Jüdischen Kulturmuseum in Veitshöchheim, der Taylor-Schechter Genizah Research Unit an der Cambridge University Library, der Stanford University Press, dem Kupferstichkabinett Berlin und der Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg in Frankfurt am Main.

Andreas Lehnardt, Mainz im April 2014

Einführung

Die jüdische Beschäftigung mit Wein ist so alt wie die ersten hebräischen Quellen, die die Frucht des Weinstocks, *peri ha-gafen*, erwähnen. Seit biblischen Zeiten sind Kultus, Kunst und Ökonomie des Judentums eng mit dem Wein verbunden, und es finden sich nur wenige Bereiche jüdischen Lebens, die nicht in irgendeiner Weise mit Wein verbunden wären. In den antiken jüdischen Literaturen gibt es daher zahllose Hinweise auf die Bedeutung und Nutzung des Weins, und es verwundert angesichts der Belege nicht, dass die Forschung ihren Anfang darin genommen hat, die wichtigsten Texte und Quellen in Anthologien zusammenzustellen, zu übersetzen und zu kommentieren. Von Leopold Löw (1811–1875)¹ über Moses Stark (1842–1933)² bis zu Samuel Krauss (1866–1948)³ standen dabei vor allem die rabbinischen Texte im Fokus des Interesses und nur vereinzelt wurden auch Hinweise auf die mittelalterliche und neuzeitliche Adaption des Weines im Judentum berücksichtigt. Vor allem Löws Darstellung innerhalb seines Standardwerkes über die *Flora der Juden* verwirklichte erstmals einen historisch übergreifenden, enzyklopädischen Ansatz. Von ihm wurden nicht nur Belege über den Wein in der hebräischen Bibel, im Talmud und Midrasch berücksichtigt, sondern auch mittelalterliche Quellen und Zeugnisse aus der Neuzeit bis in die Gegenwart. Aus einem neuen Blickwinkel ist das Thema Wein im Judentum neuerdings von Neomi Silman aufgenommen und weitergeführt worden.⁴ Mittels anthropologischer und soziologischer Methoden fragt sie vor dem Hintergrund unterschiedlicher kultureller Kategorien

1 Leopold Löw: *Die Flora der Juden*. Wien/Leipzig: Löwit 1924–1934, Bd. 1, S. 49–189; Bd. 4, S. 110–117.

2 Moses Stark: *Der Wein im jüdischen Schrifttum und Cultus*. Wien: Waizner 1902.

3 Samuel Krauss: *Talmudische Archäologie*. Leipzig: Fock. 1910–1911, Bd. 1, S. 258–261; Bd. 2, S. 227–242.

4 Neomi Silman: *Wine as a Symbol in Jewish Culture*. Tel Aviv: Ha-Kibbutz Ha-Me'uhad 2014 (Hebräisch).

nach der symbolischen Funktion des Weines. Im Horizont liegt dabei auch die Bedeutung des Weines in der modernen israelischen Gesellschaft, die einerseits an traditionellen Bestimmungen orientiert bleibt, andererseits radikale Brüche mit der Tradition kennt, die es so in der jüdischen Geschichte bislang nicht gegeben hat, obwohl sich manche Entwicklung bereits viel früher abzuzeichnen begann.

Neben solchen neueren anthropologischen Studien sind in der Forschung zu Juden und Wein vor allem auch wirtschafts- und sozialgeschichtliche Aspekte untersucht worden.⁵ Gelegentlich standen hierbei realiengeschichtliche Fragen im Vordergrund, etwa bezüglich der Herstellung von Wein in der Antike.⁶ Doch insbesondere der jüdische Weinanbau und -handel wurden früh zum Gegenstand eigener Forschungen, und dieses Interesse ist in den vergangenen Jahrzehnten wieder verstärkt aufgenommen worden.⁷ Das Abbröckeln des strengen Verbotes von nicht-jüdischem Wein im mittelalterlichen Aschkenas, der die Ausweitung jüdischen Weinhandels ermöglichte, gehört zu bemerkenswertesten Veränderungen in der kulturellen Adaption des Weines im Judentum. Von Haym Soloveitchik ist dieser Wandel im Umgang mit nicht-jüdischem (bzw. christlichem) Wein, der als Yeyn nesekh (Gußopferwein) bzw. Stam yeynam (einfach ihr Wein, d. h. der Wein von Nichtjuden) bezeichnet wurde, eingehend untersucht worden.⁸ Entscheidungen einflussreicher rabbinischer Autoritäten, insbesondere von Rabbi Shlomo ben Yitshaq, genannt Raschi (1040/41–1105), selbst Weinhändler aus Troyes in der Champagne,

5 Arye Ben-David: *Talmudische Ökonomie. Die Wirtschaft des jüdischen Palästina zur Zeit der Mischna und des Talmud*. Hildesheim, New York: Olms 1974, Bd. 1, S. 107–111.

6 Siehe dazu etwa Uzi Leibner: Arts and Crafts, Manufacture and Production. In: Catherine Hezser (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine*. Oxford: Oxford University Press 2010, S. 264–296.

7 Siehe Abraham Berliner: *Aus dem inneren Leben der deutschen Juden im Mittelalter: nach gedruckten und ungedruckten Quellen, zugleich ein Beitrag für deutsche Culturgeschichte*. Berlin: Benizian 1871, S. 43; Georg Caro: *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte im Mittelalter und der Neuzeit*, Bd. 1: Das frühere und das hohe Mittelalter. Frankfurt am Main 1924, S. 181–190. Zum jüdischen Handel in Deutschland siehe etwa schon Friedrich von Bassermann-Jordan: *Geschichte des Weinbaus*. Frankfurt am Main 1975, Bd. 1, S. 527; Bd. 2, S. 1105; Franz Schicklberger: Wein-Koscher, Weinlagerung und Weinhandel der Juden in Eibelsstadt. In: Ders.: *1200 Jahre Weinkultur in Eibelsstadt*. Würzburg: Böhler 2005, S. 216–238.

8 Hayim Soloveitchik: *Principles and Pressures: Jewish Trade in Gentile Wine in the Middle Ages*. Tel Aviv: Am Oved 2003 (Hebräisch); ders.: *Wine in Ashkenaz in the Middle Ages*. Jerusalem: Zalman Shazar Center for Jewish History 2008 (Hebräisch).

gestatteten, auch mit nicht-jüdischem Wein Handel zu treiben.⁹ Diese wichtige Entwicklung und die damit verbundenen Anpassungen der Halakha an veränderte Lebensumstände eröffneten neue Erwerbsmöglichkeiten, deren Auswirkungen bis in die Neuzeit zu verfolgen sind. Allerdings blieb diese Weichenstellung, insbesondere in christlich dominierten Lebenskontexten, in denen Wein für die Eucharistie verwendet wurde, lange umstritten. Bis in das 16. Jahrhundert – die Epoche der Rishonim, d. h. der nach-talmudischen Devisoren und Rechtsgelehrten – entwickelte sich eine umfangreiche Literatur, die sich mit dem geeigneten Umgang mit solchem, nicht unter jüdischer Aufsicht produziertem und aufbewahrttem Wein befasste.¹⁰ Unter orientalischen Juden blieben Verbote bezüglich des Kontaktes mit Muslimen sogar noch länger umstritten, so dass immer wieder auch nach regionalen Lösungen gesucht wurde, etwa für den Wein aus Jerusalem.¹¹

In dem vorliegenden Band sollen nicht alle diese Aspekte des Wandels im Umgang mit Wein im Judentum behandelt werden. Die Stellung des Weins in der jüdischen Kultur seit der Antike ist, wie angedeutet, so zentral, dass hier nur eine kleine Auswahl von Aspekten berücksichtigt werden konnte. Grundlegend, aber genauso von Veränderungen gekennzeichnet, ist etwa die Kiddush-Zeremonie, bei der der Segen über den Wein gesprochen wird, etwa im Tischseggen (*birkat ha-mazon*) oder bei der Havdala am Ausgang von Shabbat und Feiertagen.¹² Nahm der Wein schon im Tempelkult eine

9 Siehe etwa *Responsa Rashi. Salomon ben Isaac*, hrsg. v. Israel Elfenbein. New York: Shulzinger 1943, S. 56 (Hebräisch).

10 Als Beispiel seien neben den *‘Arba’a Turim* von Ya’aqov ben Asher (gest. 1340), auf dem der *Shulhan ‘Arukh* von Yosef Karo (gest. 1575) aufbaut, in annähernd chronologischer Folge genannt: *Sefer Halakhot Gedolot*, hrsg. v. Makhon Yerushalayim 1992, S. 593–602; *Sefer ha-Teruma asher horam ve-asher hunaf terumat H’ mi-had mi-ge’one gama’e, marana Rabbenu Barukh mi-Germaisa ba’al ha-Tosafot*. Warschau: Unterhendler 1897, S. 44d–50b; *Sefer ha-Eshkol yesodo Rabbenu Avraham bar Yitshaq Av bet Din mi-Narbonna*, hrsg. v. Chanoah Albeck. Jerusalem: Meqitse Nirdamim 1958, S. 62–90; *Sefer Kol Bo*, hrsg. v. David Avraham. Jerusalem 2001, Bd. 5, S. 762–894 (Hebräisch); *Sefer ha-Manbig le-Rabbi Avraham bi-Rabbi Natan ha-Yarhi*, hrsg. v. Yitshaq Rafa’el. Jerusalem: Mossad ha-Rav Kook 1978, Bd. 2, S. 660–664; *Sefer Maharil. Minbagim shel Rabbenu Ya’aqov Molin*, hrsg. v. Shlomo Spitzer. Jerusalem: Makhon Yerushalayim 1989, S. 584–586.

11 Vgl. Ya’aqov Galis: *Minbage Erets Yisra’el*. Jerusalem: Mossad ha-Rav Kook 1968, S. 263–264. Siehe auch den Beitrag von Abraham David in diesem Band.

12 Siehe etwa Lawrence A. Hoffman: *The Canonization of the Synagogue Service*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame 1979, S. 12–14.

besondere Stellung ein, so wurde er auch in der rabbinischen Liturgie aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer (70 n.d.Z.) bedacht. Seit der Spätantike wurden zahlreiche Variationen und Interpretationen der den Wein betreffenden liturgischen Texte formuliert. Vor dem Hintergrund regional unterschiedlicher Entwicklungen werfen diese Bräuche zusätzliches Licht auf den sich wandelnden Umgang mit Wein.

Bereits eine frühmittelalterliche anonym überlieferte Schrift, in der die Unterschiede in den Bräuchen der babylonischen und palästinischen Juden aufgezählt werden, nimmt darauf Bezug, dass palästinische Juden im Unterschied zu babylonischen ihren Wein vor dem Segen stets zu zwei Teilen mit Wasser zu mischen pflegten.¹³ Solche Unterschiede wurden über Jahrhunderte bewahrt und lassen sich bis in die unterschiedlichen Bräuche aschkenasischer, orientalischer und sefardischer Juden verfolgen. Bis heute bestehen einzelne Besonderheiten bezüglich des Umgangs mit Wein weiter, und diese werden durch lokale Bräuche (Minhagim) ergänzt, die sich in den unterschiedlichen Regionen, in denen Juden ansässig wurden, entwickelt haben. Einige dieser zahlreichen Minhagim sind in Einzelstudien bereits näher untersucht worden.¹⁴ Viele Umgangsweisen mit Wein sind jedoch noch näher zu erforschen, insbesondere wenn man die Bräuche in den verschiedenen Gemeinden im Orient berücksichtigt.¹⁵

In Ländern, in denen Weinanbau sehr aufwendig und klimatisch bedingt nahezu unmöglich war, musste im Übrigen nach Ersatzlösungen gesucht werden. So entwickelte sich in Polen und angrenzenden ost- und nordeuropäischen Ländern der Brauch, den für das Pessach-Fest unerlässlichen Wein aus unvermischten Rosinen herzustellen.¹⁶

13 Vgl. Jerusalemer Talmud Berakhot 7,6 (11c). Siehe hierzu auch Joel Müller: Hilluf minhagim she-beyn bene Bavel u-bene Erets Yisra'el. In: *Ha-Shahar* 7 (1876), S. 579–584, hier S. 584, der die Differenz zwischen babylonischen und palästinischen Juden dadurch erklärt, dass der palästinische Wein (wie italienischer Wein) zu stark war.

14 Siehe dazu z.B. Daniel Sperber: *Minhage Yisra'el. Mekorot ve-Toledot*. Jerusalem: Mossad ha-Rav Kook 1990–2007, Bd. 1, S. 81–82 (Kap. „Vier Gläser Rotwein an Pessach“); Bd. 3, S. 66–67 (Kap. „Brandwein beim Kiddush“); Bd. 4, S. 93–96 (Kap. „Wein bei der Hochzeit“); Bd. 6, S. 126–127 (Kap. „Kiddush mit offenem bzw. verdorbenem Wein“).

15 Vgl. etwa Herbert C. Dobrinsky: *A Treasury of Sephardic Laws and Customs. The Ritual Practices of Syrian, Moroccan, Judeo-Spanish, and Portuguese Jews of North America*. Hoboken / New York: Ktav 2001, S. 62–63; 382; Haim Saadoun: *Iran*. Jerusalem: Ben-Zvi Institute 2005, S. 248; ders.: *Yemen*. Jerusalem: Ben-Zvi Institute 2002, S. 168.

16 Zu Rosinen-Wein siehe Löw: *Flora der Juden*, Bd. 1, S. 84; Silman: *Wine as a Symbol*,

Dieser Brauch wurde von vielen, die in die USA emigrierten, beibehalten, obwohl dort koschere Weine aus Trauben zur Verfügung standen. Während der Prohibitionszeit brachte dies wiederum neue Vorteile mit sich, die den Brauch bewahren halfen. Eine englische so genannte Prohibitionsbibel, in der jegliche Bezugnahmen auf Alkoholkonsum und somit auch auf Wein gestrichen wurden, konnte sich allerdings nicht durchsetzen.¹⁷

Wein wird im Judentum rituell als Vehikel verwendet, um auf eine nicht-materielle Wirklichkeit hinzuweisen, d. h. er wird anlässlich von *rites de passage* und besonderen Anlässen getrunken.¹⁸ Im Unterschied zur christlichen Tradition, vor allem nach katholischer Lehre, wird Wein jedoch nie zu einer Manifestation des Göttlichen. Der christliche liturgische Gebrauch von Wein ist daher wohl nicht allein aus jüdischen Vorläufern zu erklären und muss deutlich unterschieden werden. Rituell verwendeter Wein wird in jüdischen Kontexten zunächst schlicht als *peri ha-gafen*, ‚Frucht des Weinstocks‘, erachtet. Ist von Yayin die Rede, ist vergorener Rebensaft gemeint, ohne ihn durch die Konsekration symbolisch aufzuwerten. Die sinnbildlichen Deutungen in der Hebräischen Bibel, etwa wenn vom ‚Weinstock Israel‘ die Rede ist, zielen nach jüdischer Auffassung nicht auf den Gedanken einer Transsubstantiation des Weines.¹⁹ Zwar ist der Vergleich von Wein mit Blut jüdischerseits gut belegt, doch ist mit der Segnung des Weines keine Wandlung intendiert. Die Auseinandersetzung mit dem Christentum hat gleichwohl zahlreiche Spuren im Judentum und seinem Umgang mit Wein hinterlassen, und dies scheint auch in den vorliegenden Beiträgen dieses Bandes immer wieder auf.²⁰

Die rituelle Verwendung von Wein und anderen alkoholischen Getränken während des Purim-Festes, dem Fest zu Erinnerung an die Errettung des Volkes durch Mordechai und Ester, ist von eigener Bedeutung. Zwar lassen viele Quellen eine bemerkenswerte

S. 78; zum Ganzen vgl. auch Jonathan Sarna: *Passover-Raisin Wine. The American Temperance Movement and Mordecai Noah: The Origins, Meanings, and wider Significance of a Nineteenth Century American Jewish Religious Practice*. In: *Hebrew Union College Annual* 59 (1988), S. 269–288.

17 Siehe Löw: *Flora der Juden*, Bd. 1, S. 87.

18 So etwa auch bei der Beschneidung (*brit mila*) nach aschkenasischem Ritus, bei der bereits dem acht Tage alten Kind ein Tropfen Wein eingefloßt wird und auch der Mutter etwas von demselben Wein gereicht wird. Siehe *Sefer Maharil*, S. 478 u. ö.

19 Siehe Stark: *Wein im jüdischen Schrifttum und Cultus*, S. 9–12.

20 Siehe z. B. den Beitrag von Elke Morlok in diesem Band.

Zurückhaltung gegenüber dem Rausch belegen, und bereits der hellenistisch-jüdische Philosoph Philo von Alexandrien hatte in mehreren Schriften vor übermäßigem Weingenuss gewarnt.²¹ Doch diese in vielen traditionellen Texten aufscheinende Ethik der Mäßigung lässt im Umkehrschluss erkennen, was unter anderen Vorzeichen auch die Rabbinen voraussetzen mussten: Wein wurde gelegentlich in Mengen genossen, die nicht gesund waren. Und dies versuchten sie, mit verschiedenen Mitteln zu regulieren oder einzuschränken.²²

Der Rausch mittels Wein wird in jüdischen Quellen ebenso immer wieder thematisiert wie in Texten aus der Umwelt des Judentums. Das negative Beispiel des Noah, welches in der rabbinischen Tradition hervorgehoben wurde, ist wohl auch deshalb immer wieder neu aufgegriffen worden.²³ Wein konnte dabei trotzdem unter gewissen Umständen als Stimulans genutzt werden, etwa um die Zunge zu lösen, z. B. um am mittäglichen Shabbat-Tisch eine der üblichen Ansprachen zu halten.²⁴ Da Wasser, wie oben bereits angedeutet, häufig mit Wein und umgekehrt Wein meist mit Wasser vermischt getrunken wurde, gehörte er zu den allgegenwärtigen Lebensmitteln, dessen heilsame und nützliche Wirkung bekannt war.

Die Verwendung von Wein und Weinprodukten in der Medizin ist im Judentum ebenfalls seit der Antike bekannt, und diesem Band wird auf diesen Aspekt zumindest im Hinblick auf magische Praktiken näher eingegangen.²⁵ Ein anonymers Abschnitt aus dem *Sefer Ḥasidim*, dem Buch der Frommen, welches den Kreisen der Ḥaside Aschkenas, der Frommen aus ‚Deutschland‘, einer Frömmigkeitsbewegung um Yehuda he-Ḥasid im 13. Jahrhundert, zugeschrieben wird, gestattet etwa die Verabreichung von Wein zur Schmerzlinderung, schärft jedoch ein, dass Wein und „derjenige, der sich mit Frauen befasst“, immer getrennt werden sollen.²⁶

21 Vgl. Philo von Alexandrien: *De Ebrietate* 214–219. Siehe auch Jesus Sirach 31,30–40.

22 Siehe etwa Sprüche der Väter 3,10: „Wein des Mittags bringt Menschen aus der Welt.“

23 Siehe dazu meinen Beitrag über profane Weindichtungen in diesem Band.

24 Siehe hierfür mit einem Beleg aus dem 17. Jahrhundert Avriel Bar-Levav: „Ganz so wie zu meinen Lebzeiten.“ Jüdische ethische Testamente als Ego-Dokumente. In: Birgit Klein / Rotraud Ries (Hrsg.): *Selbstzeugnisse und Ego-Dokumente frühneuzeitlicher Juden in Aschkenas. Beispiele, Methoden und Konzepte*. Berlin: Metropol 2011, S. 27–46, hier S. 44–45.

25 Siehe zum Wein in der Medizin Julius Preuss: *Biblisch-Talmudische Medizin. Beiträge zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt*. Berlin: Karger 1911, S. 674–680; Fred Rosner: *Encyclopedia of Medicine in the Bible and the Talmud*. Northvale, New Jersey / Jerusalem: Aronson 2000, S. 324–325.

26 Siehe Reuven Margalioth (Hrsg.): *Sefer Ḥasidim she-ḥibber Rabbenu Yehuda he-Ḥasid*.

Zusätzliche, der älteren rabbinischen Tradition unbekannte Frömmigkeitspraktiken, die der Vermeidung von Gebotsübertretungen in Bezug auf koscheren Wein dienen sollten, haben sich dabei stets weiterentwickelt: Auf einige dieser Veränderungen wird in diesem Band eingegangen, obwohl auf diesem Gebiet noch manche Beobachtung mitzuteilen wäre. Einer dieser Bräuche besteht etwa darin, beim Kiddush den Weinbecher anwesenden Nichtjuden vorzuenthalten, um hierdurch ‚Mischehen‘ zu vermeiden, womit eine alte Vorstellung fortlebt, nach der gemeinsamer Weingenuss mit Nichtjuden fast zwangsläufig zu sexuellen Kontakten führt.²⁷ Auch die Absonderung von nicht-jüdischem Wein und der besondere Schutz von koscherem Wein werden mit unterschiedlichen Begründungen beachtet und begründet. Nach Auffassung einiger kabbalistischer Autoritäten genügte etwa schon der Blick eines Nichtjuden auf koscheren Wein, um diesen kultisch unbrauchbar zu machen.²⁸ Gelegentlich musste er daher besonders aufbewahrt oder sogar verborgen werden. Wein, der nicht von Händlern kam, die in großen Gemeinden wohnten, wurde oft als untauglich angesehen, da solcher Wein leicht mit Nichtjuden hätte in Berührung gekommen sein können.²⁹

Wein wird allerdings schon in der Bibel und in vielen späteren jüdischen Quellen nicht allein als Grund der Sorge um seine halakhische Beschaffenheit betrachtet, sondern ebenso als Anlass zur Freude und als Mittel, um das Herz zu erfreuen.³⁰ Davon zeugen nicht zuletzt die zahlreichen Weinlieder, deren Vorbilder sich schon in der Bibel finden und die immer wieder den Genuss des Weines preisen und einen unbefangenen Weinkonsum voraussetzen. Bei einem Glas Wein konnte man sich versöhnen,³¹ und auf seinen guten Geschmack

Jerusalem: Mossad ha-Rav Kook 1957, S.141 (§ 118). – Zu Genderaspekten im Hinblick auf Wein siehe den Beitrag von Tal Ilan in diesem Band.

27 Siehe Babylonischer Talmud 'Avoda Zara 31b mit dem Kommentar Raschis, s. v. *mi-shum hatanot*.

28 Siehe schon Löw: *Flora der Juden*, Bd.1, S.115 (ohne Quellenangaben), und Sperber: *Minhage Yisra'el*, Bd.3, S.201–202; Bd.4, S.287–288 mit Verweis auf Avraham ibn Mussa, ein Schüler Yitshaq Lurias, und Rabbi Menaḥem bar Moshe ha-Bavli (16. Jahrhundert).

29 Siehe etwa Yosef Yuspa Hahn Nordlingen: *Yosef Omets kolel dinim u-minhagim le-khol yemot ha-shana u-frotrot minhage Frankfurt 'al nabar Main*. Frankfurt am Main: Kelner 1928, S.32 (§ 141).

30 Siehe Jesus Sirach 40,20.

31 Siehe dazu etwa *Sefer Ma'ase ha-Geonim kolel tesbuvot u-piske dinim mi-hakbme Shum ha-kadmonim ve-Rashi* ז"ל, hrsg. v. Avraham Epstein/Ya'akov Freiman. Berlin: Meqitse Nirdamim 1910, S.70 (§ 81). Siehe dazu Ismar Elbogen: Hebräische Quellen

wurde besonderer Wert gelegt.³² In rheinischen Quellentexten aus dem ausgehenden Mittelalter werden sogar regelrechte Sommeliers erwähnt, die nicht nur auf die rituelle Tauglichkeit des Weines zu achten wussten, sondern die auch guten von schlechtem Wein und verschiedene Aromen aus unterschiedlichen Lagen unterscheiden konnten.³³

In Zeiten der öffentlichen Trauer und Klage, wie an einem Neunten Av, dem Fastentag zum Gedenken an die Tempelzerstörung(en), sollte sein Genuss jedoch vermieden werden.³⁴ Nur dem einzelnen Trauernden war Wein als Trost gestattet.³⁵ Der Gedanke einer temporären Weinabstinenz wird gelegentlich allgemein auf die Zeit nach der Tempelzerstörung übertragen, jedoch ohne prinzipiellen Charakter zu gewinnen.³⁶ Neben zeitweiser Enthaltensamkeit, wie bei einem Nasiräer-Gelübde (nach Numeri 6), oder die Abstinenz während kultischer Handlungen, entwickelte sich im Unterschied zum späteren Islam – trotz einer gewissen Ambiguität – im Judentum jedoch kein absolutes Weinverbot.

Verbote galten nur für solche Weine, deren halakhische Beschaffenheit zweifelhaft war, wie etwa bei samaritanischem Wein.³⁷ Nach der endgültigen Trennung von den Samaritanern wurde er für ungeeignet erklärt. Doch blieben ambivalente Fälle wie dieser lange umstritten, etwa auch der Wein von Karäern, den Anhängern einer frühmittelalterlichen Bewegung, in der die mündliche Lehre der Rabbinen abgelehnt wurde.³⁸

zur Frühgeschichte der Juden in Deutschland. In: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* 1 (1929), S. 34–43, hier S. 40.

32 Zu verschiedenen Weinlagen in Palästina vgl. bereits Mischna Menahot 8,6.

33 Siehe dazu etwa den Bericht über einen regelrechten Weinwettstreit in dem *Wormser Minbagbuch* des R. Jousep (Juspa) Schammes. Nach Handschriften des Verfassers zum ersten Male vollständig herausgegeben, mit Ergänzungen von Jair Chaim Bachararach, Bd. 2, hrsg. v. Erich Zimmer. Jerusalem: Mifal Torat Chachme Aschkenas Machon Jerushalajim 1992, S. 127–130.

34 Vgl. Mischna Ta'anit 4,7; Tosefta Ta'anit 4,11.

35 Siehe Sprüche 31,6.

36 Siehe Babylonischer Talmud Bava Batra 60b.

37 In der frühen rabbinischen Überlieferung gilt dieser Wein noch als tauglich, so dass ihn Rabbi Abbahu (um 310 n.d.Z.) zu kaufen pflegte. Vgl. Mischna Demai 7,4; Babylonischer Talmud Hullin 6a. Siehe dazu auch Silman: *Wine as a Symbol*, S. 139–142.

38 Siehe dazu ebd., S. 142–148. Zur rabbinischen Haltung gegenüber Karäern vgl. auch Gerald J. Blidstein: *Studies in Halakic and Aggadic Thought*. Beer Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press 2004, S. 165–176, hier S. 166 (Hebräisch).

Im Falle, dass kein für die kultische Verwendung geeigneter frischer Wein vorhanden ist, kann auch erhitzter Wein (Yayin mevushal) und gelegentlich sogar Brandwein verwendet werden. Die sich nach und nach durchsetzende Akzeptanz von Yayin mevushal ermöglichte weitere Erleichterungen im Zusammenleben mit Nichtjuden.³⁹ Der in einer Flasche oder in einem Gefäß aufbewahrte erhitzte Wein darf auch von Nichtjuden (Goyyim) berührt, geöffnet und eingeschenkt werden; er verliert durch Erhitzung seine Fähigkeit zur Verwendung als Libationsopferwein, bleibt aber kosher, solange er unter jüdischer Aufsicht zubereitet worden ist.⁴⁰ In vielen koscheren Restaurants mit nicht-jüdischem Personal wird daher bis heute Yayin mevushal kredenzt.

An diesem hier nicht eingehender zu analysierenden Beispiel der Nutzung von erhitztem Wein zeigt sich, wie flexibel und veränderlich die kulturelle Adaption des Weines im Judentum verlief und verläuft. Diese Flexibilität und der dahinter aufscheinende Pragmatismus mag einerseits dem paradoxen Charakter von Wein geschuldet sein, der sowohl Segen als auch Fluch mit sich bringen kann, andererseits wird daran auch immer wieder das Interesse deutlich, sich durch die Art des Weinkonsums, mittels religiös motivierter Sanktionierung und sachlicher Nutzbarmachung von der Umwelt, vor allem in der Diaspora, zu unterscheiden.⁴¹ Wein konnte gerade wegen dieser progressiven Haltung zu einem unverzichtbaren Bestandteil jüdischer Kultur, ja zu einem Identifikationsfaktor werden, von dem sich Spuren bis in die verschiedenen Straten und Verästelungen der Sprache verfolgen lassen.⁴²

39 Siehe Tosefta Terumot 4,4; Babylonischer Talmud 'Avoda Zara 29b. Zur Frage, ob man über Yayin mevushal den Segen „Bore peri ha-gafen“ sprechen darf, vgl. die knappe Zusammenstellung der Belege in Shelomo Yosef Zeivin (Hrsg.): *Talmudic Encyclopedia. A Digest of Halachic Literature and Jewish Law from the Tannaitic Period to the Present Time. Alphabetically Arranged*. Jerusalem: Talmudic Encyclopedia Institute 1955–2011, Bd.4 (1952), S.457 (Hebräisch). Siehe auch Soloveitchik: *Wine in Ashkenaz in the Middle Ages*, S.376; Silman: *Wine as a Symbol*, S.83–84.

40 Zur Akzeptanz von Yayin mevushal im Mittelalter vgl. etwa Robert Brody (Hrsg.): *Teshuvot Rav Natronai Bar Hilai Gaon*, Bd.2. Jerusalem: Makhon Ofef 1994, S.371 (Hebräisch); Simha Emanuel (Hrsg.): *Newly Discovered Geonic Responsa and Early Provençal Sages*. Jerusalem / Cleveland: Ofef Institute 1995, S.109–110 (Hebräisch); *Sefer Ravyah hu avi ha-ezer le-Rabbenu Eli'ezer bi-Rabbi Yo'el ha-Levi*, Bd.2. Bene Braq 2005, S.38a–41a.

41 Vgl. schon Daniel 1,8.

42 Zu Namen wie Wainstat, Weinberg, Wynreb, Weinschenk, Weinstein, Weinstock, Winhouse u. v. a. m. vgl. Löw: *Flora der Juden*, Bd.1, S.63. Für hebräische Buchtitel, die auf Wein Bezug nehmen, siehe ebd.

Entsprechend der Chronologie der zugrundeliegenden Quellen ist der Band in drei Teile geteilt: Im ersten Teil werden Quellen aus der Spätantike, vor allem aus rabbinischen Überlieferungen in Talmud und Midrasch untersucht. Für das traditionelle Judentum waren und sind diese Texte konstitutiv und bilden zusammen mit den biblischen Traditionen den wichtigsten Verstehenshorizont der kulturellen Adaption des Weines bis heute. Im zweiten Teil werden verschiedene literarische und historische Aspekte des Umgangs mit Weins seit dem Mittelalter bis in die frühe Neuzeit behandelt. Den dritten Teil der Sammlung bilden ein Beitrag, der auf Wein im philosophischen Diskurs der Aufklärungszeit eingeht, und eine Darstellung der antisemitisch motivierten Ablehnung jüdischen Weinhandels im Europa des ausgehenden 19. Jahrhunderts.

Der den Band eröffnende Beitrag von *Tal Ilan* geht auf die grundlegende Geschlechterdifferenz im jüdischen Umgang mit Wein ein. Anhand einer längeren Überlieferungseinheit im Babylonischen Talmud arbeitet sie heraus, welche Differenzen bezüglich der Sicht auf Frauen im Umgang mit Wein unter den männlichen Verfassern des Babylonischen und Jerusalemer Talmud bestanden. Der bis heute maßgebliche Talmud aus der babylonischen Diaspora ermöglichte Frauen schließlich einen selbstverständlicheren Weinkonsum. Traditionell verwurzelte Befürchtungen hinsichtlich sexueller Verfehlungen, wie sie von palästinischen Rabbinen tradiert wurden, konnten überwunden werden.

Giuseppe Veltri geht auf einen kulturgeschichtlichen Aspekt der Weinrezeption in der rabbinischen Literatur ein: Worauf bezogen sich die Rabbinen, wenn sie von italienischem Wein (*yayin italki*) berichten? Dass in der Antike Weine aus dem Ausland nach Israel importiert wurden, ist archäologisch belegt. Doch galt den Rabbinen bekanntlich Wein, der nicht unter jüdischer Aufsicht oder von Juden produziert worden war, als für den Genuss und die Nutznießung untauglich. Wie sind Belege für die Verwendung von Wein aus Italien bzw. italienischem Wein als Maß vor diesem Hintergrund zu interpretieren?

Susanne Pietzsch analysiert das bemerkenswert negative Urteil der Rabbinen über die biblische Noah-Gestalt, den ersten Weinbauern, der wegen seiner im Rausch begangenen Taten in Verruf geraten war. Der Beitrag erklärt die im Kontrast zu frühjüdischen Autoren und Kirchenvätern besonders unter babylonischen Rabbinen der amoräischen Epoche ausgeprägte Kritik an Noah. Die veränderte Lage des

Judentums nach dem Verlust des Jerusalemer Tempels hätte die barsche Beurteilung Noahs und seine Demütigung nach sich gezogen. Die Abgrenzung vom Christentum, in dem der Erzvater früh als Prototyp Christi gedeutet werden konnte, beeinflusste die Rezeption der biblischen Weinnarrative im Judentum.

Der Beitrag von *Farina Marx* untersucht ein bis heute geläufiges rabbinisches Sprichwort, welches auf die enthemmende Wirkung des Weines Bezug nimmt. Der Satz „geht Wein hinein, kommt ein Geheimnis heraus“ wurde von den Rabbinen im Unterschied zu seiner populären Rezeption in unterschiedlichen Zusammenhängen durchaus verschieden ausgelegt. Das landläufige Verständnis dieses Sprichwortes ist daher zu hinterfragen.

Aufgrund seiner Wirkung nimmt Wein seit der Antike auch in der Magie einen Platz ein. *Bill Rebiger* geht auf einige spätantike Zaubertexte ein, in denen Wein für verschiedene magische Praktiken genannt wird. Wein wird in diesen nicht offiziell tradierten Texten, die erst durch Funde in der berühmten Kairoer Genisa bekannt geworden sind, als *materia magica*, d. h. unter anderem als Heilmittel, erwähnt. In diesen bislang nahezu unbekannten Texten wird Wein ausschließlich als ein zu positivem Zweck angewandtes Mittel zur Übertragung magischer Wirkungen verstanden.

Vor dem Hintergrund dieser Verwendung ist auch die Rezeption des Weines in der mystischen Literatur von Interesse. *Elke Morlok* befragt die klassischen Schriften der Kabbala, der mittelalterlichen jüdischen Mystik, nach ihrer Sicht und den in ihnen überlieferten Deutungen des Weins. Die in diesen Werken anzutreffende ambivalente Sicht des Weins beruht auf biblischen und rabbinischen Traditionen, wird jedoch anders begründet und erläutert. Die möglicherweise auch antichristlich motivierte Zurückhaltung im Umgang mit Wein setzt sich im Chassidismus, einer an die lurianische Kabbala aus dem 16. Jahrhundert anknüpfende Frömmigkeitsbewegung im 18. Jahrhundert, fort. Trotz hoher Wertschätzung strenger Askese spielt Wein vereinzelt auch bei herausragenden Vertretern dieser Richtung des mystisch inspirierten Judentums eine Rolle.

Eine im Vergleich dazu viel positivere Weinrezeption belegen die zahlreichen hebräischen Profandichtungen seit dem Hochmittelalter. *Andreas Lehnardt* skizziert die Entwicklung nichtliturgischer Weinlieder im Judentum und vergleicht ihre Genese in den unterschiedlichen Ländern ihrer Herkunft, vor allem in Italien, auf der Iberischen

Halbinsel (Sefarad) und in Deutschland und Nordfrankreich (Aschkenas). Der sich vor allem in Texten aus dem maurischen Spanien widerspiegelnde freizügigere Weinkonsum ist sowohl auf die engen Kontakte mit der islamischen Umwelt mit ihren eigenen arabischen Weinliedern zurückzuführen als auch auf eine progressivere religionsgesetzliche Haltung, die sich deutlich vom aschkenasischen Judentum unterschied.

An die Vorläufer in der sefardischen Poesie des Mittelalters konnten Autoren parodistischer Texte in Südfrankreich anknüpfen. Anhand einer Purim-Parodie von Levi ben Gershon, dem im 13. Jahrhundert verfassten *Sefer Bakbuk ha-Navi*, „dem Buch von der Flasche Prophet“, stellt *Miriam Beddig* die literarischen Strategien und Arten von Humor vor, die den heiteren Alkoholgenuss des Lesers an diesem religiös motivierten Freudenfest fördern sollten.

Die beachtliche ökonomische Bedeutung des Weinhandels unter Juden im islamischen Herrschaftsbereich belegen Dokumente und Urkunden aus der Kairoer Genisa, die von *Abraham David* vorgestellt und analysiert werden. Trotz mancher Probleme konnten Juden auch unter dem Islam im 16. Jahrhundert Weinhandel betreiben. Dies führte allerdings immer wieder zu Verdächtigungen, die nicht zuletzt auf das sich erst langsam durchsetzende absolute Weinverbot im Islam zurückzuführen sind.

Uta Lohmann schlägt in ihrem Aufsatz den Bogen zur jüdischen Aufklärung (Haskala) in Preußen am Ende des 18. Jahrhunderts. Auch in diesem philosophisch geprägten Kontext wurde dem Wein von verschiedenen jüdischen Persönlichkeiten positive Aufmerksamkeit geschenkt, und insbesondere David Friedlander, der mit Emanuel Kant in regem Austausch stand, hat wiederholt den Versuch unternommen, Wein als wichtigen Teil jüdischer Kultur darzustellen. An der in Kants Schriften immer wieder erkennbaren, von Vorurteilen bezüglich jüdischen Weinkonsums geprägten Sicht konnte dies allerdings wenig ändern.

Die in diesem Beitrag aufgezeigte, seit der Aufklärung weit verbreitete antijüdische Haltung in Deutschland betraf in der Folge auch jüdische Weinhändler. Der abschließende Artikel von *Kevin D. Goldberg* führt die Konsequenzen antisemitisch motivierter Urteile über Juden und Wein vor Augen. Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts kam es wiederholt zu Prozessen gegen jüdische Weinhändler, insbesondere gegen Kaufleute in Rheinhessen und Österreich.

Dieser Beitrag weist insofern noch einmal deutlich darauf hin, worauf bereits zu Beginn hingewiesen wurde: Die kulturelle Adaption des Weines im Judentum verlief in den verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Zusammenhängen unterschiedlich. Sie war sowohl von innerjüdischen Veränderungen und Wandlungen als auch durch die Umwelt bedingt. Es gab jedoch Konstanten, die von Goldberg als jüdische Spezifität beschrieben werden und die gelegentlich zu Vorurteilen beitragen konnten. Der in diesem Band vertretene Epochen übergreifende Blickwinkel sollte ermöglichen, diese Entwicklungen im Hinblick auf den jüdischen Umgang mit Wein besser nachvollziehen und seine kulturelle Bedeutung besser einordnen zu können. Es ist damit auch begründet, warum diese epochenübergreifende Aufsatzsammlung keine Synthese intendiert, sondern die verschiedenen Beiträge für sich selbst sprechen lassen möchte.