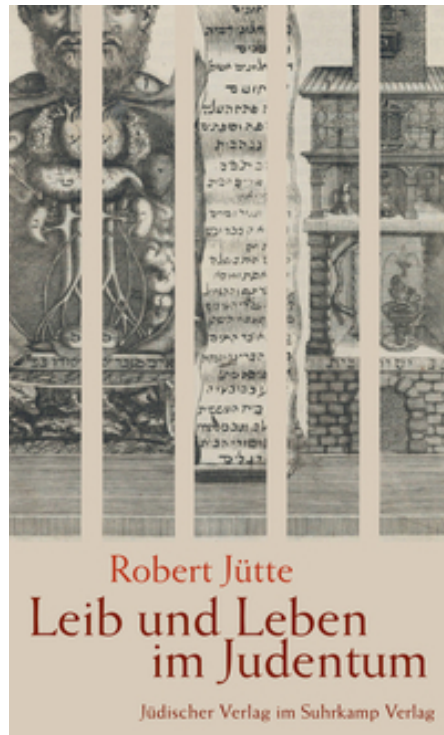


Jüdischer Verlag

Leseprobe



Jütte, Robert
Leib und Leben im Judentum

© Jüdischer Verlag
978-3-633-54282-6



Robert Jütte

Leib und Leben
im Judentum

Jüdischer Verlag
im Suhrkamp Verlag

Erste Auflage 2016

© Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag Berlin 2016

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk
und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werks darf in irgendeiner Form (durch Fotografie,
Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung
des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer
Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-633-54282-6

Inhalt

I EINLEITUNG 7

2 DER BIOLOGISCHE KÖRPER 16

Das Ebenbild Gottes 16 · Analogien 24 · Körperstereotype 31 · Nase 36 · Lippen 48 · Hautfarbe 53 · Bart 62 · Haarfarbe 77 · Geruch 86

3 DER (UN-)BEDECKTE UND VERÄNDERTE KÖRPER 93
Korporalität 93 · Muskeljuden 94 · Nacktheit 114 · Kopfbedeckung 139 · Brandzeichen und Tätowierungen 157 · Piercing 166

4 DAS GESCHLECHT DES KÖRPERS 174

(Un-)Gleichbehandlung der Geschlechter 174 · Beschneidung als Geschlechterdifferenz 178 · Der »verweiblichte« Jude 183 · Homosexualität 190 · Das Wissen um die Sexualität 197 · Prostitution 203 · Fortpflanzung und Kinderlosigkeit 208 · Empfängnisverhütung 218 · Jungfräulichkeit 224

5 DER INTAKTE LEIB 229

Unterschiedliches Gesundheitsverständnis 229 · Die Pflicht zur Gesunderhaltung 235 · Die besondere Hygiene der Juden 239 · Die »monatliche Reinigung« der Frau 240 · Die Beschneidung in hygienischer Sicht 243 · Speisegesetze 251 · Kuren und »Wellness« 262 · Schönheitsvorstellungen 272

6 DER HINFÄLLIGE LEIB 280

»Judenkrankheiten« 280 · Hämorrhoiden 282 · Krätze 287 · Plica polonica 292 · Augenkrankheiten 296 · Diabetes 302 · Geschlechtskrankheiten 305 · Genetische Erkrankungen 307 · Körperliche Behinderungen 311 · Hinken 312 · Blindheit 315 · Taubstummheit 322 · Umgang mit Behinderten 329 · Alter 331

7 DER HILFSBEDÜRFTIGE LEIB 338

Umgang mit Schmerzen 338 · Der Gang zum Arzt 341 · Besuch am
Krankenbett 349 · Krankengebet 362

8 DER VERGÄNGLICHE KÖRPER 369

Euthanasie und Sterbebegleitung 369 · Todeskriterien 379 ·
Scheintod 384 · Autopsie 391 · Selbstmord 395 · Auferstehungs-
glaube 404 · Erdbegräbnis 410 · Feuerbestattung 415 · Ein-
balsamierung 416

Dank 423

Zur Transkription und Zitierweise 426

Anmerkungen 428

Quellen- und Literaturverzeichnis 468

Bildnachweis 531

Personenregister 533

Sachregister 540

*A ssejfer on a hakdome is wi a guf on a neschome.*¹
(Jiddisches Sprichwort)

I EINLEITUNG

Was unterscheidet einen Nichtjuden von einem Juden? »Ein Goi hastet in der Früh aus dem Bett, schlüpft in seine Hosen, besprenkelt sich mit Wasser, fällt auf die Knie und stammelt seine Gebete. Dann rafft er sich auf, nimmt Platz und säuft ein Glas Schnaps, frisst ein Stück Brot und geht auf die Straße und treibt Handel. Danach kehrt er zurück in seine Hütte, setzt sich hin zu seinen Bälgern und seiner Alten, frisst sich an und säuft sich voll wie ein Schwein, um dann wieder loszurennen und die Welt zu täuschen. Abends geht er in die Kirche, bekreuzigt sich wie ein Esel, kommt zurück in seine Hütte, frisst sich wieder an und pennt.

Dagegen ein Jude! In der Früh erhebt er sich von seiner Bettstatt, legt sein Gewand an, wäscht sich überall und stellt sich hin, das Morgengebet zu sprechen. Dann nimmt er ein Gläschen von einem Getränk zu sich und ein Stück Brot und begibt sich nach draußen, um Geschäfte zu machen und Handel zu treiben ... Danach begibt er sich nach Hause, setzt sich an den Tisch mit seiner Gemahlin und den Kinderchen, sie sollen gesund sein, sagt den Segen, isst, spricht das Tischgebet und begibt sich wieder zu seinen Geschäften auf die Straße hinaus. Vor Anbruch der Dunkelheit geht er zum Gottesdienst [*min-jan*] in die Synagoge und betet das Abendgebet, kommt nach Hause, nimmt sein Nachtessen ein, betet das Nachtgebet und legt sich hin zum Schlafen.

So verbummelt der Goi seine paar Jährchen und krepirt,

und man wirft ihn hinein in die Grube. Der Jude jedoch lebt still, so lang's ihm gewährt wird, und dann stirbt er, man bestattet ihn und legt ihn in ein jüdisches Grab.«²

Der Leser dieser Zeilen ist zunächst überrascht, dass in einer der bekanntesten jiddischen Sammlungen von Anekdoten, Sprichwörtern und Schwänken, *Rosinkess mit Mandlen* (Rosinen mit Mandeln), die gleiche Geschichte zweimal erzählt wird. Nur die Wortwahl und die Zuspitzung lassen das Leben des einen, nämlich des Juden, als lebenswerter erscheinen als das des anderen. Wie Sigmund Freud (1856-1939) bereits in seinem Buch über den Witz gezeigt hat, versuchen Juden oft, die eigentlich als bedrückend empfundene Situation zu ironisieren. Deshalb der schwarze Humor, für den jüdische Witze bekannt sind.

Die doppelte Sichtweise verblüfft noch aus einem anderen Grund; denn lange Zeit gehörte zum jüdischen Geschichtsverständnis die Überzeugung, dass ein Jude, der in der *galut*, der Diaspora, lebte und lebt, zu einem Leben voller Drangsal und Anfeindungen verdammt sei. Hier wird jedoch ein ganz anderes, selbstbewusstes Bild gezeichnet. Es ist der als moralisch höherwertig geschilderte Lebenswandel, der sich positiv von dem des Gegenübers, des Nichtjuden, der in der Mehrheitsgesellschaft lebt, abhebt. Das gleiche Motiv kennzeichnet übrigens einen jiddischen Kinderreim, der ultraorthodoxen Kindern in Jerusalem bereits im Kindergarten beigebracht wird: »*Oj, wie schejn zu sajn a jid, oj, wie schwär zu sajn a goj!*« (»Wie ist es doch schön, ein Jude zu sein, und wie schwer hat es dagegen doch ein Nichtjude!«) Ihn hörte ich zum ersten Mal, als ich Mitte der 1980er Jahre, damals in Haifa lebend und lehrend, eine Sendung des israelischen Fernsehens anschaute und mir verwundert die Augen rieb, was diese heranwachsenden Ultraorthodoxen wohl jemals in ihrem späteren, dem Studium religiöser Texte geweihten Leben von der Welt der Gojim mitbe-

kommen würden. Denn stolz kann man eigentlich nur auf etwas sein, wenn man das Gegenteil kennt.

Wie der eingangs geschilderte Vergleich zwischen einem Goi und einem Juden belegt, macht sich die behauptete, durch die abwertende Wortwahl unterstrichene Differenz vor allem an körperlichen Praktiken fest. Dazu gehören das morgendliche Aufstehen, die Hygiene, die Nahrungsaufnahme, die körperliche Bewegung, der Schlaf, aber auch das Ende der Leiblichkeit, der Tod. In allen Bereichen übertrifft angeblich der Jude den Christen, dessen Leben als trostlos und wenig beneidenswert geschildert wird. Das Jiddische verstärkt durch seine plastische, geradezu körperbetonte Sprechweise diesen Eindruck. Doch neutralisiert man beide Texte, nimmt ihnen die weltanschaulich-religiöse Färbung, so entdeckt man, dass der Alltag eines Juden sich kaum von dem eines Nichtjuden unterscheidet, und zwar bis in die Körperpraktiken hinein.

Kein Geringerer als Shakespeare hat die Erkenntnis, zu der man gelangt, wenn man den jiddischen Text gegen den Strich bürstet, so prägnant auf den Punkt gebracht und dramaturgisch klug gestaltet. Gemeint ist die berühmte Stelle aus dem *Kaufmann von Venedig*, in der Shakespeare, der keinen Juden persönlich gekannt haben dürfte, Shylock verzweifelt ausrufen lässt: »Hat nicht ein Jude Hände, Gliedmaßen, Werkzeuge, Sinne, Neigungen, Leidenschaften? Mit derselben Speise genährt, mit denselben Waffen verletzt, denselben Krankheiten unterworfen, mit denselben Mitteln geheilt, gewärmt und gekältet von eben dem Winter und Sommer als ein Christ?«³ Doch diese Betonung der Gleichheit von Christen und Juden vor den Gesetzen der Natur, denen auch die menschliche Physis und Psyche unterworfen sind, verhallte bekanntlich ungehört und wird durch den Verlauf des Stücks geradezu konterkariert.

Dass in der Tat die Juden damals (zumindest in Venedig) äußerlich kaum von Christen zu unterscheiden waren, bezeugt

der englische Reisende Thomas Coryat (ca. 1577-1617), der 1608 das Ghetto in Venedig besuchte und erstaunt feststellte, dass das englische Sprichwort »to look like a Jew« (wie ein Jude aussehen) an diesem Ort keinen Bezug zur Wirklichkeit hatte: »Ich stellte fest, dass einige wenige dieser Juden, insbesondere einige Levantiner, so gute und ordentliche Männer sind, dass ich zu mir selbst sagte, dass unser englisches Sprichwort ›Aussehen wie ein Jude‹ (worunter man manchmal einen wettergegerbten Kerl mit windschiefem Gesicht, manchmal eine rasende, verrückte Person, manchmal einen Unzufriedenen versteht) nicht wahr ist. Denn in der Tat schienen sie mir die elegantesten und am schönsten gestalteten Personen, was mir umso mehr dazu Anlass gab, ihre Religion zu bedauern.«⁴

Was Coryat hier zum Nachdenken über Stereotype bringt, die durch Redeweisen und populäre Bilder verstärkt werden, war für viele seiner Zeitgenossen eher ein Anlass zur Sorge.⁵ Wie sollte man dann überhaupt einen Juden erkennen, wenn nicht an seinem Äußeren? Hier setzte bereits die spätmittelalterliche Judenkenzeichnung an, und zwar durch Kleidungs Vorschriften (negativ konnotierte und grelle Farben sowie bestimmte Accessoires wie z. B. ein aufgenähter gelber Ring). Auf diese Weise glaubte man, einen Juden, der häufig nicht die angeblich typischen Körpermerkmale wie gebogene Nase oder Bart aufwies, gleich identifizieren zu können.⁶ Und selbst nach der Konversion blieb in christlichen Kreisen bis weit in die Neuzeit hinein das Misstrauen, ob die Taufe wirklich aus dem Juden einen neuen Christenmenschen gemacht hatte, wenn es nicht eindeutige körperliche »Beweise« dafür gab. So kursierten Legenden, dass getaufte Juden angeblich nicht mehr stinken, wie man dies ihren früheren Glaubensgenossen nachsagte. Und wenn solche wundersamen Transformationen des Leibes ausblieben, dann musste ein Konvertit zumindest seine Körperpraktiken an die neue Umgebung anpassen. Gerade in Inquisi-

tionsprozessen, in denen zwangsgetaufte spanische Juden (*marranos*) vor Gericht standen, weckten verdächtige Körperpraktiken Zweifel an der Glaubhaftigkeit der Konversion. Als Test diente zum Beispiel der »richtige« Umgang mit einer Leiche.

Was uns heute zunächst als Anachronismus erscheint, spielt gleichwohl auch in unserer modernen Gesellschaft noch eine Rolle. Nicht wenige Konvertiten versuchen, den Glaubenswechsel oder Religionswechsel durch eine Veränderung körperbezogener Praktiken zu bekräftigen. So existieren beispielsweise religionssoziologische Untersuchungen zu amerikanischen Juden, die ihre ultraorthodoxen Elternhäuser verlassen haben und danach das Bedürfnis empfanden, diesen Schritt durch neue Körpertechniken (z. B. wie man morgens aufsteht, sich tagsüber ernährt oder kleidet) zu unterstreichen.⁷ Dabei ist es offenbar unerheblich, ob die Betroffenen nur zu einer weniger orthodoxen Glaubensrichtung gewechselt oder atheistisch geworden waren. Auch für andere Glaubensgemeinschaften werden ähnliche Verhaltenswechsel nach erfolgter Konversion beschrieben.⁸ Allerdings fehlen dazu bisher Untersuchungen von Historikern, die diesem religionssoziologischen Phänomen in früheren Zeiten nachspüren.

Doch warum soll man sich als Historiker überhaupt mit dem Körper befassen, zumal mit dem jüdischen? Hat dieser überhaupt eine Geschichte?

Dass der Körper nicht nur biologisch zu betrachten ist, sondern auch eine historische Dimension hat, ist in den letzten Jahrzehnten von der sogenannten Körpergeschichte überzeugend dargelegt worden.⁹ Die grundlegenden methodischen Debatten sind inzwischen geführt, die soziale Konstruktion des Körpers wird von niemandem mehr ernsthaft in Frage gestellt. Inzwischen geht es vor allem darum, »mittels Fragen nach überlieferten Körpervorstellungen und -praktiken [zu] versuchen, Antworten auf Gesellschaftskonstituierung zu finden«.¹⁰ Die-

ser »corporal turn« in der Geschichtswissenschaft hat mittlerweile ebenfalls die jüdische Geschichte erreicht. Seit den 1990er Jahren wird diskutiert, wie der jüdische Körper im Verlauf der Geschichte »konstruiert« wurde, und zwar von Juden wie Nichtjuden.¹¹ Dabei geht es nicht nur um Fremd- und Selbstbilder, sondern ganz konkret auch um körperliche Praktiken, die man Juden zuschreibt oder die zur Identitätsbildung einer religiösen und kulturellen Gemeinschaft beitragen. Der Einwand des amerikanisch-jüdischen Journalisten Leon Wieseltier,¹² diese Forschung sei banal, weil nun einmal jeder Jude einen Körper habe, zielt ins Leere. Sein Essentialismus, der von einer überzeitlichen, ahistorischen menschlichen Physis ausgeht, dient ihm lediglich dazu, einer Ideengeschichte das Wort zu reden, die (meist als fortschrittlich gewertetes) jüdisches Denken in den Mittelpunkt stellt. Dass Antijudaismus bzw. Antisemitismus, aber auch der jüdische Selbsthass vor allem auf den Körper und nicht auf den Geist abzielen, wird bei dieser Betrachtungsweise einfach ausgeblendet. Insofern ist diese ziemlich singuläre und einseitige Position von amerikanischen Vertretern des Fachs Jüdische Studien zu Recht kritisiert worden, unter anderem mit dem Hinweis, dass gerade die Religionsgesetze des Judentums, die Halacha, in vielfältiger Form und detailliert die sogenannten »Techniken des Körpers« (Marcel Mauss, 1872-1950) regeln.¹³

Rufen wir uns in Erinnerung, was der Schöpfer dieses Begriffs – übrigens ein aus einer jüdischen Familie stammender französischer Anthropologe – darunter verstand, nämlich alle »Weisen, in denen sich die Menschen in der einen wie der anderen Gesellschaft traditionsgemäß ihres Körpers bedienen«.¹⁴ Was sind also die anerzogenen Körpertechniken, die beispielsweise Juden von klein auf durch Eltern und Autoritätspersonen vermittelt bekommen haben, und was ist jüdisch an ihnen?¹⁵ Wie haben sich diese im Laufe einer mehr als zweitaus-

sendjährigen Geschichte (davon die meiste Zeit im Exil) geändert? Wie haben diese Praktiken auf die nichtjüdische Außenwelt gewirkt? Wie haben sie das Bild vom jüdischen Körper geprägt? In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage, welchen Einfluss die Säkularisierung auf den Körper hat.¹⁶

Bewusst ausgeklammert wird das Verhältnis von Seele und Leib im Judentum. Zur jüdischen *neschome* (jiddisch für Seele) – sowohl in übertragener als auch in konkreter Bedeutung – ließe sich ein eigenes Buch schreiben. Das hängt nicht zuletzt mit der großen Bandbreite der jüdischen Spiritualität zusammen, die nicht nur mehrere Bezeichnungen für die Seele kennt, sondern insbesondere stark mystische Bezüge aufweist. Man denke etwa in diesem Zusammenhang an die Kabbala, deren zentrale Thematik die göttlich-menschliche Vereinigung ist, bei der der Seele eine Mittlerrolle zukommt. Aber auch liturgische, philosophisch-theologische sowie medizinische Aspekte (Stichwort: seelische Erkrankungen) wären dabei zu berücksichtigen. Das hätte den Umfang dieses Buches bei weitem gesprengt. Und so hält es der Verfasser mit der strikten Trennung von Körper und Geist, wie sie durch René Descartes (1596–1650) Einzug in die Naturphilosophie gehalten hat und der seitdem auch viele, wenngleich nicht alle jüdischen Philosophen und Mediziner gefolgt sind.

Dieses Buch versucht in erster Linie eine Antwort auf eine Vielzahl von Fragen zu geben, die fast ausschließlich den Körper betreffen. Dazu wird ein breites Spektrum jüdischer und nichtjüdischer Quellen herangezogen. Im Mittelpunkt steht also immer die menschliche Physis, und zwar in all ihren Facetten, wenngleich die hier vollzogene Trennung zwischen Körper und Geist – wie gesagt – eher eine künstliche bzw. arbeitsökonomische ist.

Am besten eignet sich als Einstieg eine nähere Betrachtung der traditionellen Körperstereotypen, nicht nur weil diese sehr

bekannt sind, sondern weil sie sich bis heute als wirkmächtig erweisen. Die Bandbreite reicht von der sogenannten »Juden-nase« bis hin zum besonderen Geruch, den Juden angeblich an sich haben.

Dass sich die äußere Erscheinung verändern lässt, sei es durch Kleidung oder bestimmte Körpertechniken (Sport, Tätowierung) – davon legt gerade die jüdische Geschichte ein beredtes Zeugnis ab. In diesem Zusammenhang ist insbesondere das zionistische Gegenmodell des »Muskeljuden« zu erwähnen.

Auch die Geschlechtergeschichte hat inzwischen den jüdischen Körper entdeckt. Dabei geht es unter anderem um die populäre, vom antiken Christentum, besonders durch den Apostel Paulus geprägte Vorstellung, dass das Judentum angeblich fleischlich-körperlich orientiert sei und dementsprechend ein anderes sexuelles Verhalten (z. B. in Fragen der Fortpflanzung und Enthaltsamkeit) aufweise.

Zentral für jede Körpergeschichte sind die Kategorien von »Gesundheit« und »Krankheit«. Für das jüdische Volk besaßen und besitzen diese nur vordergründig als rein biologisch erscheinenden Phänomene und Prozesse eine zentrale Bedeutung, man denke nur an die Vorstellung vom Judentum als »Krankheit«. ¹⁷ Aber es gab und gibt zudem die gegenteilige Auffassung, dass Juden sich bedingt durch ihre Religion besonders um die Gesunderhaltung ihres Körpers kümmern. Wie das Judentum mit diesen beiden anthropologischen Konstanten (Krankheit und Gesundheit), die sich auf den zweiten Blick in erheblichem Maße als sozial konstruiert erweisen, umgegangen ist, gehört zu den wenig beachteten Feldern in der jüdischen Geschichte.

Und am Ende steht – wie könnte es bei diesem Thema anders sein! – das Ende der Körperlichkeit, der Tod und die Vergänglichkeit menschlichen Lebens, verbunden mit der Hoffnung auf Wiederauferstehung, die im Judentum anders ausgeprägt ist als beispielsweise in christlichen oder anderen Religionsge-

meinschaften. Nicht nur in diesem Kontext geht es auch um aktuelle medizinethische Fragen (z. B. Hirntod, Autopsie), die im Folgenden in interreligiöser Perspektive betrachtet und historisch fundiert werden.

2 DER BIOLOGISCHE KÖRPER

Das Ebenbild Gottes

Im menschlichen Körper spiegelt sich nach jüdischer Auffassung nicht nur Gott (der Mensch als Ebenbild Gottes¹), sondern auch die ganze Schöpfung. Besonders anschaulich macht das die Stelle in den *Avot de-Rabbi Nathan* – ein in zwei Fassungen erhaltenes rabbinisches Kommentarwerk zur *Mischna Avot*, das im außerkanonischen Anhang zum Babylonischen Talmud überliefert ist. Danach hat Gott zum Beispiel Bäume geschaffen, um Zeugnis von den menschlichen Knochen abzuliegen (*Avot de-Rabbi Nathan* 3 1).² Das Firmament bringt man in ähnlicher Weise mit der Zunge in Beziehung. So wird fast der ganze Körper makrokosmisch gedeutet.

Das mittelalterliche *Buch der Frommen* (*Sefer Chassidim*), eine Sammlung von meist als Exempla gestalteten ethischen und liturgischen Verhaltensregeln mit zum Teil mystisch-arkanem Inhalt, geht sogar noch einen Schritt weiter und behauptet, dass man an einzelnen Körperteilen die Zukunft ablesen kann. Der Autor, Rabbi Jehudah he-Chassid, beruft sich dabei auf eine Stelle aus *Hiob* 3 1:4: »Sieht er nicht meine Wege und zählt alle meine Schritte?« Als Beispiel gibt er an: So wie man an der Zahl der Schritte die Länge des Lebens bestimmen kann, so sagt eine juckende Hand voraus, dass die betreffende Person zu Geld kommt. Ein Jucken auf der Wange ist beispielsweise ein Zeichen, dass man alsbald Anlass zum Weinen hat. Gott, so wird hier argumentiert, lässt demnach einen Menschen durch die einzelnen Glieder des Körpers erahnen, was ihm bevorsteht.³

Ein jiddisches Sprichwort lautet: »Ein Blinder ist krank auf den Augen, ein Stummer ist krank am Mund und ein Narr ist krank an allen 248 Gliedern.«⁴ Nach jüdischer Tradition besteht nämlich der menschliche Leib aus 248 Gliedern.⁵ Diese werden in der Mischna zu folgenden Gruppen zusammengefasst: »[...] dreißig in der Fußsohle, – sechs in jedem Zeh –, zehn im Sprunggelenk, zwei im Unterschenkel, fünf im Knie, eines im Oberschenkel, drei im Hüftgelenk, elf Rippen, dreißig in der Hand, – sechs in jedem Finger, – zwei im Unterarm, zwei im Ellbogen, eins im Oberarm und vier in der Schulter, [das sind] einhundertheins [Glieder] an der einen und einhundertheins [Glieder] an der anderen [Seite]. Und [dazu] achtzehn Wirbel in der Wirbelsäule, neun im Kopf, acht im Hals, sechs im Brustbein und fünf in den Öffnungen.« (*Ohalot* I.8) Es ist nicht bekannt, wie diese Zählung zustande kam. Das anatomische Wissen der Alten Hebräer schöpfte aus unterschiedlichen Quellen (Analogieschlüsse von Tier auf Mensch, anatomische Sektionen an nichtjüdischen Leichnamen, da im Judentum der tote Körper nicht verletzt werden darf, sowie Beobachtungen an aufgefundenen Skelettresten). So wird beispielsweise im Talmud berichtet, dass die Schüler des R. Ismael den Leichnam einer Prostituierten, die von den Römern zum Tode verurteilt worden war, »kochten« (*bT Bekhorot*, 45a), das heißt auf diese Weise das Fleisch von den Knochen trennten, wie es auch noch Anatomen in der Frühen Neuzeit taten, um Trockenpräparate herzustellen. So kam man auf die Zahl 252. Der offenkundige Widerspruch zur Mischna wird von dem Thoragelehrten damit erklärt, dass eine Frau »zwei Türangeln und zwei Türen« (*bT Bekhorot*, 45a) mehr habe als ein Mann. Bildlich sind damit die Geschlechtsorgane der Frau gemeint, die sich von denen des Mannes unterscheiden. Das »Ein-Geschlecht-Modell«, das der amerikanische Kulturhistoriker Thomas Laqueur für die Antike zur Regel erklärte, stimmt also mit der jüdischen Quel-

lenüberlieferung nicht überein.⁶ Die hier zitierte Talmudstelle hegt zudem Zweifel, ob selbst die Zahl 248, die für das männliche Geschlecht gelten soll, stimmt. So lässt die *Tosefta*, ein anderes bedeutendes Sammelwerk der mündlichen Überlieferung, die Bestimmung recht vage und setzt zwischen 200 und 280 Knochen an (*Ahilot* I.7).⁷ Ähnlich vorsichtig äußern sich übrigens die großen nichtjüdischen Autoritäten der Medizin in griechisch-römischer Zeit, Hippokrates (ca. 460–370 v. Chr.) und Galen (ca. 129–216). Letzterer spricht in diesem Zusammenhang lediglich von »mehr als 200 Knochen«.⁸ Die arabischen Ärzte des Mittelalters, wie beispielsweise Avicenna (um 980–1037), kommen dagegen ebenfalls auf die Zahl 248. Sie sind offensichtlich durch jüdische Ärzte mit der talmudischen Zählung vertraut geworden; denn in diesem Fall standen ihnen keine konkreten Angaben aus der griechischen Medizin, an der sie sich ansonsten orientierten, zur Verfügung.

Bis in die Gegenwart bereitet übrigens die Nennung einer präzisen Zahl Anatomen Schwierigkeiten. Das menschliche Skelett besteht nach heutiger Erkenntnis aus ca. 212 Knochen. Dabei sind allerdings individuelle Unterschiede (manche Menschen haben z.B. ein Rippenpaar mehr) zu beobachten. Deshalb schwanken die Zahlen in der medizinischen Literatur zwischen 206 und 214. Säuglinge haben sogar über 300 Knochen, von denen einige im Laufe der Zeit zusammenwachsen.

Die Frage ist, warum sich gerade das Judentum bereits so früh für eine möglichst akkurate Bestimmung der Anzahl menschlicher Knochen interessierte. Ein wichtiger Grund ist die Einhaltung der Reinheitsgesetze. »Ein Mensch verunreinigt erst, nachdem ihn sein Leben verlassen hat.« (*Mischna: Ohalot* I.6) Wenn also eine Leiche sich in einem überdeckten Raum (z.B. Zelt) befindet, so wird derjenige, der dort eintritt, vorübergehend unrein: »Dies ist das Gesetz: Wenn ein Mensch in seinem Zelt stirbt, soll jeder, der in das Zelt geht, und wer im Zelt ist,

unrein sein sieben Tage.« (4. Mose 19:14) Wie sollte man sich aber in einem Fall verhalten, in dem nur Leichenteile vorgefunden werden? Hier gilt der talmudische Grundsatz, dass etwas, das mehr als die Hälfte ist, als Ganzes gerechnet werden muss.⁹ Daher war es erforderlich, die Grundgesamtheit zu kennen. Bei der Annahme, dass der menschliche Körper 248 Knochen hat, betrug die kritische Zahl also 125 (*Mischna: Ohalot* II.1).

Die Zahl 248 hatte aber nicht nur praktische Bedeutung im Judentum. Ihr kam außerdem eine Symbolik zu, die einen Bezug zur Heiligen Schrift aufweist. Zur Zeit der Mischna (1.-3. Jh.) bestand im rabbinischen Judentum bereits Einigkeit darüber, dass die Zahl der in der Thora enthaltenen Gebote 613 beträgt. 365 dieser Gebote sind negativ und 248 sind positiv. Über den Golem, ein künstlich (nach den meisten Überlieferungen aus Lehm und Ton) erschaffenes menschliches Wesen, heißt es im Talmud: *rava bara gavra* (»Rava schuf einen Mann«, *bT Sanhedrin*, 65b).¹⁰ Nach kabbalistischer Auslegung kommt diesen drei Wörtern eine zahlenmystische Bedeutung zu.¹¹ Im Original ist das zweite Wort nichts anderes als die Umkehrung des ersten, und beim dritten Wort ist ein *gimmel*, der dritte Buchstabe des hebräischen Alphabets, hinzugefügt worden. Die zehn Buchstaben zusammen ergeben den Zahlenwert 612, also nicht ganz 613. Der künstliche Mensch, der von Rava erschaffen wurde, war somit nicht identisch mit Gottes Geschöpf; es fehlte ihm ein Teil des Körpers.

Im 16. Jahrhundert verfassten jüdische Autoren in Italien, aber auch in anderen Ländern praktische Anleitungen zur Einhaltung der 613 Gebote und Verbote: die sogenannten *Sifrei Mizwot*. Zu dieser Literaturgattung zählt beispielsweise das *Sefer Charedim* von Eleazar Azkari (1553-1600). Das Besondere an diesem Buch ist, dass es die einzelnen *mizwot* auf den Körper bezieht, wie bereits das Titelblatt ankündigt, nämlich »die Gebote in Bezug auf jedes (Körper-)Glieder sowie in Hinsicht

auf den angemessenen Zeitpunkt zu interpretieren und zu präsentieren«. ¹² Der anonyme Autor eines anderen frühneuzeitlichen Werks stellte in seiner Sammlung von Midraschim-Sentenzen ebenfalls einen Bezug zwischen den 613 Geboten und Verboten sowie den 248 Gliedern und 365 Sehnen des menschlichen Körpers her. Nicht mitgezählt werden zwölf sogenannte »Diener«. Dazu rechnet der Verfasser sowohl die fünf Sinne als auch Gefühle wie Ärger und Lachen. Letztere wurden offenkundig der hippokratisch-galenischen Diätetik, nämlich den »sechs nicht natürlichen Dingen« (*sex res non naturales*), auf deren Gleichgewicht man zu achten habe, entnommen. ¹³

Das *Sefer Jezira*, ein Grundtext der frühen Kabbala, hebt unter anderem die Zahl 12 für die Körpersymbolik hervor: »Die Zahlen im Körper sind die Zehn und die Zwölf.« ¹⁴ So hat der Mensch nach dieser Zählung zwölf zentrale Organe: zwei Hände, zwei Füße, zwei Nieren, Milz, Leber, Galle, Darm, Magen und Mastdarm. Gott »schuf sie nach Art des Streites und formte sie nach Art eines Krieges«. ¹⁵ Das erinnert ein wenig an die Fabel des römischen Politikers Menenius Agrippa (vor 540–493 v. Chr.). Darin wird bekanntlich geschildert, wie die einzelnen Körperteile über die Frage, wem die größere Bedeutung zukomme, miteinander in Streit geraten.

In der Welt im Kleinen (Mikrokosmos) spiegelt sich nach kabbalistischer Auffassung auch die Welt im Großen (Makrokosmos), indem hier beispielsweise die inneren Organe in die anthropomorphe Symbolik der jüdischen Mystik einbezogen werden. Das gilt insbesondere für die Lehre von den *sefirot*, den zehn göttlichen Emanationen im Lebensbaum (*ez chajim*). ¹⁶

Die *sefirot* stehen in Verbindung miteinander. Um die organische Beziehung zu verdeutlichen, findet man in der Kabbala verschiedene Bilder. Neben dem genannten Lebensbaum samt Wurzeln, Stamm und Zweigen sieht man oft die Figur des mythischen Urmenschen, *adam kadmon* (hebr. אדם קדמון). ¹⁷ Des-