

„Und wenn sie die Heilige Sprache nicht verstehen...“  
Versöhnungs- und Bußrituale deutscher Jüdinnen und Juden  
im Spätmittelalter

Dieser Beitrag sucht nach sprachlichen Schnittstellen im religiösen und, meist nicht trennbar, sozio-kulturellen Leben der aschkenasischen Jüdinnen und Juden des Spätmittelalters. Übersetzungen liturgischer Texte in die Landessprache kamen auf Grund mangelnder Hebräischkenntnisse neben Männern der Unterschicht vor allem Frauen zu Gute, selbst jenen aus Elitefamilien. Daher soll der Geschlechteraspekt sowohl im kleineren Abschnitt zum synagogalen Gottesdienst als auch im umfangreicheren über Versöhnungs- und Bußrituale immer mitbedacht werden. Ein weiterer verbindender roter Faden soll das mittelalterliche Ehrkonzept sein, das bei Juden wie bei Christen eine bedeutende Kategorie der Lebens- und Rangordnungen darstellte.<sup>1</sup> Auch der Eid, für dessen Leistung die Ehrbarkeit Voraussetzung war, wäre in diesen Kontext einzuordnen.<sup>2</sup> Wenn auch auf dieses komplexe Thema hier nicht eingegangen werden kann, ist doch festzuhalten, dass Juden prinzipiell auch in der christlichen Rangordnung der Kategorie der ‚ehrbaren Leute‘ angehörten.

---

1 Siehe SCHEYHING, Robert: Ehre, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1 (1971), Sp. 846–849 sowie ALTHOFF, Gerd: Compositio. Wiederherstellung verletzter Ehre im Rahmen gütlicher Konfliktbeendigung, in: SCHREINER, Klaus/SCHWERHOFF, Gerd (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 1995, S. 63–76, S. 63.

2 Zum Eid im jüdischen Recht siehe ZIMMER, Eric: Harmony and Discord. An Analysis of the Decline of Jewish Self-Government in 15th Century Central Europe, New York 1970, S. 30–66. Zum Eid von Juden bei christlichen Gerichten siehe KISCH, Guido: Studien zur Geschichte des Judeneides im Mittelalter, in: KISCH, Guido: Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters, Bd. 1, Sigmaringen 1978, S. 137–165; SCHMIDT-WIEGAND, Ruth: Eid und Gelöbnis. Formel und Formula im mittelalterlichen Recht, in: CLASSEN, Peter (Hg.): Recht und Schrift im Mittelalter (Vorträge und Forschungen 23), Sigmaringen 1977, S. 55–90; VON VOLTELINI, Hans: Der Wiener und der Kremser Judeneid (Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 12), Wien 1932, S. 64–70; RÖLL, Walter: Zu den Judeneiden an der Schwelle der Neuzeit, in: HAVERKAMP, Alfred (Hg.): Zur Geschichte der Juden in Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Stuttgart 1981, S. 163–204; TOCH, Michael: Mit der Hand auf der Tora: Disziplinierung als internes und externes Problem in den jüdischen Gemeinden des Spätmittelalters, in: JARITZ, Gerhard (Hg.): Disziplinierung und Sachkultur in Mittelalter und früher Neuzeit, Wien 1998, S. 155–168.

## Heilige Sprache und Landessprache im Gottesdienst

Unangefochten war das Hebräische, die Heilige Sprache (*leschon ha-kodesch*), die Sprache der Synagoge: Toralesung, Prophetenabschnitt, Gebete und liturgische Dichtungen wie Klage- und Bußlieder wurden in Hebräisch oder Aramäisch verfasst, kommentiert und vorgetragen. Übersetzungen der Bibel in die Landessprache hatten jedoch ebenfalls eine lange Tradition, angefangen von den *Targumim* – Übersetzungen – des Onkelos ins Aramäische und des Aquila ins Griechische, beide aus dem 2. Jahrhundert. Vermutlich entwickelten sich aus diesen *Targumim*, welche eher Paraphrasen und Exegesen als Übersetzungen des biblischen Textes waren, die landessprachlichen Predigten an auserwählten Schabbatot und Feiertagen.<sup>3</sup> Sie dienten einerseits zur Vermittlung der Schrift an Ungebildete, Frauen und Kinder, andererseits gaben sie den Gelehrten Gelegenheit, ihre Gemeinde zu moralischem und ethischem Verhalten zu ermahnen, und – ein nicht zu unterschätzender Faktor der Ehre und des Ansehens – ihre Gelehrsamkeit öffentlich zu demonstrieren. Erhalten sind diese Predigten, *Draschot*, allerdings nur in ihrer hebräischen Niederschrift, die vermutlich von ihrer ursprünglichen mündlichen Fassung mehr oder weniger abweicht. Der Unterhaltungswert durch Gleichnisse, Lehrgeschichten und dramatische Darbietungen unter Einsatz von Stimme, Mimik und Gestik des begabten Predigers, *Darschan*, erschließt sich zu unserem Leidwesen nicht mehr. Doch die Anweisung von Rabbi Eleasar ben Jehuda von Worms (ca. 1165–1230), lässt auf einen hohen Anspruch an die Predigten im deutschen Mittelalter schließen: „Man muss am Schabbat in Worten wertvoller als Gold predigen.“ Jedoch hatte sich der *Darschan* in Rücksicht auf den Bildungsgrad und die intellektuellen Möglichkeiten seines Publikums verständlich zu machen, wozu auch die Verwendung der Landessprache beitrug.<sup>4</sup>

Frauen konnten nur in Ausnahmefällen Hebräisch verstehen und Segensprüche und Gebete in dieser Sprache rezitieren. Dulce von Worms, die Frau des erwähnten Rabbiners Eleasar ben Jehuda – sie wurde 1196 bei einem Raubüberfall ermordet – war vermutlich eine solche hochgerühmte Ausnahme: Im Trauergedicht an seine ermordete Frau, einem gereimten Kommentar auf das „Lob der starken Frau“ („*Eschet Chail*“, Prov. 31, 10–31), pries Eleasar in euphorischer Weise die Tugenden seiner *eschet chail* und hob ihre Gelehrsamkeit hervor: „In allen Städten lehrte sie Frauen und machte ihre Gesänge lieblich. [...] Die Liturgie der Morgen- und Abendgebete befolgte sie.“ In welcher Sprache Dulce betete und

3 STEMBERGER, Günter: Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit (70 n. Chr. bis 1040 n. Chr.), München 1979, S. 102f. und ZUNZ, Leopold: Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte, Frankfurt a. M. 1892 (ND Hildesheim 1966), S. 439.

4 Zur Entwicklung der Predigt in der jüdischen Antike siehe STEMBERGER, *ibid.* (Anm. 3), S. 104–107, zum Mittelalter siehe DAN, Joseph: Homiletic Literature, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 8 (1971), Sp. 946–955.

ob sie landessprachliche oder hebräische Gebete unterrichtete, erläuterte Eleasar leider nicht näher.<sup>5</sup>

Dulce verdankte ihre Bildung ihrer privilegierten Herkunft: Ihr Vater Elieser ben Jakob war *Chasan* (Vorsänger) von Mainz, schon im Elternhaus wurde sie also mit liturgischen Texten vertraut gemacht, auch wenn sie vielleicht nur ‚passiv‘, ohne absichtliche Unterweisung, das Beten und Üben des Vaters hörte. Vermutlich unterrichtete ihr Vater auch in seinem Haus, sodass sie eine ähnliche Bildung, wenn auch nicht Ausbildung, wie die männlichen Schüler im Haushalt genießen konnte. Außerordentliche Frömmigkeit und Gelehrsamkeit waren in einem solchen jüdischen Elitehaus ohnehin selbstverständlich. 1180 heiratete Dulce den Rabbiner, Poeten und Mystiker Eleasar ben Jehuda, einen der berühmtesten Gelehrten seiner Zeit, der ab 1190 in Worms eine große *Jeschiwa* unterhielt.<sup>6</sup>

Im Allgemeinen waren sich die rabbinischen Autoritäten einig, dass Frauen des Hebräischen nicht mächtig waren: „Frauen verstehen die Heilige Sprache nicht“, stellte der Wiener Rabbiner Izchak Or Sarua (gest. um 1250) lakonisch fest.<sup>7</sup> Frauen standen in dieser Hinsicht mit Ungebildeten auf einer Stufe, doch wurde die Unkenntnis des Hebräischen nicht unbedingt als ein Mangel an Frömmigkeit oder religiöser Hingabe aufgefasst, wie der Verfasser des *Sefer Chassidim* (1. Viertel des 13. Jahrhunderts) klarstellt:

Wenn jemand zu mir kommt, der die hebräische Sprache nicht kann, und er ist gottesfürchtig [...] oder wenn zu mir eine Frau kommt, sage ich ihnen, dass sie die Gebete in der Sprache lernen sollen, die sie verstehen, denn beim Gebet zählt nur das Herzensverständnis. Und wenn das Herz nicht weiß, was aus seinem Mund kommt, was soll das nützen? Daher ist es gut, wenn jeder in der Sprache betet, die er versteht.<sup>8</sup>

Diese Höherschätzung der inneren Einstellung gegenüber einem liturgisch korrekten Lippengebet ist typisch für den Pietismus der *Chasside Aschkenas*, deren elitärer Gruppe auch Eleasar von Worms angehörte. Doch dürfen solche auf den ersten Blick geschlechtsneutralen Aussagen nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Hebräische der Kommunikationsträger nicht nur des religiösen Lebens, sondern aller damit zusammenhängenden gesellschaftlichen Aspekte war: Zur Toralesung aufgerufen zu werden, bedeutete nicht nur Zurschaustellung von Bildung und Frömmigkeit, sondern brachte Ehre und Ansehen am Ort der Öffentlichkeit

5 Die Elegie auf Dulce ist ediert in: HABERMAN, Abraham: *Sefer Gserot Aschkenas we-Zarfat*, Jerusalem 1945, S. 164–167 und ins Englische übersetzt von BASKIN, Judith: *Dolce of Worms: The Lives and Deaths of an Exemplary Medieval Jewish Woman and her Daughters*, in: FINE, Lawrence (Hg.): *Judaism in Practice. From the Middle Ages through the Early Modern Period*, Princeton 2001, S. 429–437, S. 434–437.

6 Siehe DAN, Joseph: *Eleazar ben Judah of Worms*, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 6 (1971), Sp. 592–594.

7 *Izchak bar Mosche: Sefer Or Sarua*, ed. von Izchak HIRSCHENSOHN, Jerusalem 1976, Teil I, S. 58, Nr. 186.

8 *Sefer Chassidim* (Druck Bologna), ed. von Reuven MARGALJOT, Jerusalem 1969–1970, S. 394, Nr. 588.

schlechthin, der Synagoge.<sup>9</sup> Der prinzipielle Ausschluss der Frauen von der Toralesung verringerte die Möglichkeit der öffentlichen Ehrung schon von vornherein auf Grund ihrer Geschlechtszugehörigkeit, an der auch die Beherrschung des Hebräischen nichts geändert hätte.<sup>10</sup>

Neben der Predigt wurden in manchen Gemeinden auch die *Parascha* (Wochenabschnitt der Tora), die *Haftara* (Prophetenabschnitt) und die fünf *Megillot*<sup>11</sup> übersetzt, wie uns ein Festtagsgebetbuch, der *Machsor Vitry* des Simcha von Speyer aus dem 12. Jahrhundert, berichtet:

Es gibt Leute, welche die Klagelieder am Abend lesen, und es gibt welche, die sie bis zum Morgen nach der Toralesung hinauszögern, denn nach der Tora steht einer auf und sein Haupt ist in Staub gehüllt, seine Kleider sind geflickt und er liest mit Weinen und Heulen. Wenn er es übersetzen kann, ist es gut, und wenn nicht, gibt man es jemandem, der es gut übersetzen kann, damit der Rest des (ungebildeten) Volkes und die Frauen und die kleinen Kinder es verstehen. Denn die Frauen sind verpflichtet, die Toralesung zu hören wie die Männer, und umso mehr die männlichen (Kinder). Daher übersetzt man sie. Und du bist verpflichtet (männliche Form) zum *Schema* (Glaubensbekenntnis), zur *Tefila* (18-Bittengebet), zum *Birkat ha-Mason* (Tischseggen) und zur *Mesusa* (Türseggen). Und wenn niemand die heilige Sprache kann, lehrt man sie in der Sprache, die sie können (weibliche Form), und man übersetzt für die Frauen und seine kleinen Söhne jede Ordnung (*seder*) und den Propheten des Schabbat nach der Toralesung.<sup>12</sup>

Frauen hörten auch die Predigt, wie Rabbi Eleasar von Worms in seiner Preisung auf Dulce hervorhebt: „Am Schabbat sitzt sie und hört der Predigt ihres Gatten zu. Sittsam vor allen und weise und lieblich; gesegnet, wer ihr Vertrauen hat.“ Möglicherweise sind seine Worte „sittsam vor allen“ (*צנועה מכול*) dahingehend zu interpretieren, dass sich die Frauen während der Predigt im gleichen Raum wie die Männer, also im Hauptraum der Synagoge aufhielten. Tatsächlich war die Frauenschule von Worms, die erste im aschkenasischen Raum, erst 1213, 23 Jahre nach Dulces Tod, erbaut worden. Ob und wo sich Frauen vor diesem Zeitpunkt zum Gebet trafen, entzieht sich unserer Kenntnis; möglich sind Privaträume oder Holzanbauten an der Synagoge. Jedenfalls berichteten auch andere Rabbiner des 13. Jahrhunderts von bei der Predigt anwesenden Frauen und den dafür nötigen Adaptierungen des Raumes:

[...] Jede Einrichtung einer Abteilung aus Gründen der Sittsamkeit (*zniu*, *צניעות*) ist am Schabbat erlaubt, wie die *Mechiza* (*מחיצה*); sie in der Stunde der Predigt zwischen den Männern und den Frauen zu machen, ist am Schabbat erlaubt.<sup>13</sup>

9 KEIL, Martha: Bet haKnesset, Judenschul. Die Synagoge als Gotteshaus, Amtsraum und Brennpunkt sozialen Lebens, in: Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen 4 (1999/2000): Über das Mittelalter, hg. v. Gerhard MILCHRAM im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien, S. 71–90, S. 79f.

10 Siehe SAFRAI, Hannah: Women and the Ancient Synagogue, in: GROSSMAN, Susan/HAUT, Rivka (Hg.): Daughters of the King. Women and the Synagogue, Philadelphia/Jerusalem 1992, S. 39–49, insbesondere S. 43f.

11 Die sogenannten „kleinen Rollen“ (*Megillot*) der Bibel, Ruth, Hohes Lied, Kohelet, Klagelieder und Ester wurden jeweils zu bestimmten Feiertagen gelesen, z. B. Ruth zu *Schawuot* (Wochenfest), die Klagelieder zum 9. Aw (Tag der Tempelzerstörung) und Ester zu Purim.

12 Machsor Vitry, ed. v. Samuel HURWITZ, Nürnberg 1923 (ND Jerusalem 1988), Bd. 2, S. 713.

13 Sefer Mordechai, Schabbat Nr. 311 (im Kommentarteil der gängigen Talmudausgaben).

Das halachische (jüdisch-rechtliche) Problem bestand in einer eventuellen Verletzung des Arbeitsverbots am Schabbat. Doch auch Rabbi Jakob bar Mosche ha-Lewi Mulin, genannt Maharil, bis zu seinem Tod 1427 Rabbiner in Mainz, leitete die Erlaubnis, eine Raumteilung mit Gebetsmänteln (*Tallitot*) zu machen, aus dem Talmud und von den rabbinischen Autoritäten des 13. Jahrhunderts ab:

Und es sprach Maharil: Daraus (aus bEruwin 94a) legte Ba'bia (unklar, verm. Maharam, Ende des 13. Jahrhunderts) aus, dass sie üblicherweise erlaubten, am Schabbat in der Stunde der Predigt *Tallitot* auszubreiten (Variante: wenn sie – männliche Form – in der Synagoge predigten, und sie – weibliche Form – traten ein, um die Predigt zu hören), um zwischen Männern und Frauen zum Zweck der Sittsamkeit abzutrennen (Variante: damit die Männer nicht die Frauen ansehen).<sup>14</sup>

Die Ehrverletzung der Frauen erfolgte zwar durch die aktiven Blicke der Männer, doch wirkte diese wieder auf die Ehre der Männer zurück. Mit der Errichtung der Frauenschulen konnten die Frauen den Übersetzungen und Predigten in einem abgesonderten Raum durch Schlitzfenster lauschen, ohne selbst gesehen zu werden, und genossen so, in Ambivalenz von fremdbestimmter Ausgrenzung und freiwilliger frommer Zurückgezogenheit, „sittsam vor allen“, das Ansehen der Gemeinde.<sup>15</sup>

### Versöhnungs- und Bußrituale (*Mechilot*)

Sprachliche Schnittstellen mit einem weitaus stärkeren Bezug zu Ehre und Ehrverletzung stellten die Versöhnungs- und Bußrituale dar.<sup>16</sup> Ob die öffentliche Bittete um Versöhnung, hebräisch *Mechila* (מְחִילָה), in aschkenasischer Aussprache *Mechile*, auf Hebräisch oder auf Deutsch bzw. Jiddisch mit hebräischen Formteilen erfolgte,<sup>17</sup> war, im Unterschied zur Toralesung, keine Frage von Geschlecht und auch keine von Bildung. Auch Männer, und sogar erwiesenermaßen gelehrte Männer, brachten ihre *Mechile* in der Landessprache vor, denn sie sollte im öffent-

---

14 Jakob Mulin: Sefer Maharil. Minhagim schel R., ed. von Shelomo SPITZER, Jerusalem 1989, S. 220f., Nr. 35.

15 Siehe KEIL, Martha: Namhaft im Geschäft – unsichtbar in der Synagoge: Die jüdische Frau im spätmittelalterlichen Aschkenas, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer vom 20. bis 25. Oktober 2002, hg. von Christoph CLUSE, Trier 2004, S. 344–354.

16 Zur Verwendung einiger der folgenden Quellen im Kontext von gesprochener Sprache siehe KEIL, Martha: Rituals of Repentance and Testimonies at Rabbinical Courts in the 15th Century, in: JARITZ, Gerhard/RICHTER, Michael (Hg.): Oral History of the Middle Ages. The Spoken Word in Context (Medium Aevum Quotidianum, Sonderband 12 = CEU Medievalia 3), Krems/Budapest 2001, S. 164–176.

17 Um im Sprachenstreit zwischen Germanisten und Jiddisten eine Entscheidung zu treffen, fühle ich mich nicht kompetent. Für das 15. Jahrhundert, aus denen meine Quellen stammen, scheinen allerdings ausreichende Kriterien für die eigenständige jiddische Sprache vorhanden zu sein. Ich werde die fraglichen Textstellen in hebräischen Buchstaben laut Edition wiedergeben. Die Transkription, welche die damalige aschkenasische Aussprache zu rekonstruieren versucht, verdanke ich Yacov Guggenheim (Jerusalem).

lichen Raum der Synagoge und im öffentlichen Rahmen eines Gottesdienstes von jedem Gemeindemitglied gehört und verstanden werden, auch von den Frauen, die dieser Performanz durch die Schlitzfenster der Frauenschule folgen konnten. Das kollektive Interesse an diesen Zeremonien war äußerst groß und trug auch sicher zum ‚Entertainment‘ eines mittelalterlichen Juden bei.<sup>18</sup>

### *Mechilot* bei Ehrenbeleidigung:

In erster Linie mussten öffentliche Verzeihungen nach einer Ehrenbeleidigung geleistet werden, und hier ist interessant, wie ähnlich der Ehrbegriff von Juden und Christen des Mittelalters war:

Für die Jahrhunderte des Mittelalters bezeichnet die Ehre einer Person die Summe all dessen, was – aus Vornehmheit, Ämtern, Besitz, persönlichen Fähigkeiten und Verbindungen gebildet – die Stellung dieser Person in den verschiedenen Lebensordnungen ausmacht, die nicht zuletzt Rangordnungen waren.<sup>19</sup>

Juden und Christen teilten diese Auffassungen von Lebens- und Rangordnungen in einem weit größeren Ausmaß, als es Anhänger der veralteten Sicht von „Juden als Minderheit und Außenseiter der christlichen Gesellschaft“ jemals für möglich hielten.

Die Schandprozesse, *Dine boschet* (דיני בושת), des Rabbiners Menachem Merseburg, der im 14. Jahrhundert auch in Österreich wirkte, zählen folgende Ehrenbeleidigungen auf, die mit Geißelhieben, Geldstrafen, Bann und öffentlicher Verzeihung bestraft und gesühnt wurden: *Mamser* ממזר bzw. *Mamseret* ממזרת, also eine nicht der *Halacha* entsprechende Herkunft, *Sona* זונה bzw. *Pruza* פרוצה, also Hure, dementsprechend *Ben Sona* בן זונה, als deutsches Wort ‚Hurensohn‘ (הורנוירן) in hebräischen Buchstaben wiedergegeben, *Ewed* עבר oder *Kanaan* כנען, was dem deutschen Knecht oder Schalk entspricht und unehrliches Verhalten impliziert, entsprechend auch die weibliche Form *Schifcha* פחה, Magd. Ein weiteres Schimpfwort war *Rescha* רשע, Bösewicht, *Ganav* גנב, Dieb sowie *Noef* נואף, *Nawal* נבל oder *Passul* פסול, was Ehebrecher oder Unzüchtiger bedeutet.<sup>20</sup> Alle diese Bezeichnungen hätten auch Christen als Ehrenbeleidigung aufgefasst, wie Michael Toch aus Landesgerichtsprotokollen der Obergrafschaft Katzenelnbogen von 1415–1486 gezeigt hat. Von den 1099 quellenmäßig erfassbaren Fällen betrafen fast ein Drittel Ehrverletzungen, und zwar beinahe zur Gänze durch Schimpf-

18 Zur Öffentlichkeit von Ritualen siehe ALTHOFF, Gerd: Empörung, Tränen, Zerknirschung, „Emotionen“ in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters, in: Frühmittelalterliche Studien 30 (1996), S. 60–79, vor allem S. 75f.

19 Siehe ALTHOFF, Compositio (Anm. 1), S. 63 und auch JÜTTE, Robert: Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum, in: SCHREINER/SCHWERHOFF, Verletzte Ehre (Anm. 1), S. 144–165, S. 149.

20 Die *Dine Boschet* sind am Ende der Responsenedition von Rabbi Jakob Weil (gest. 1453) abgedruckt: Jakob Weil: Sche'elot u-Teschuwot, ed. von Izchak SELA, Venedig 1549 (ND Jerusalem 1988), S. 176–178, nicht nummeriert.

wörter.<sup>21</sup> In ihrer Zweisprachigkeit sind auch die jüdischen sprachliche Schnittstellen im sozio-kulturellen Raum, oftmals mit religiösen Implikationen.

Ehre und damit Ehrverletzung ist mit dem Stand und Ansehen der jeweiligen Person verbunden. Die Genugtuung, ob nun bei Christen oder bei Juden, richtete sich daher nach dem Rang der beteiligten Personen, der Schwere des Konflikts und dem angerichteten Schaden.<sup>22</sup> Jüdische Besonderheiten waren das Anzweifeln der Gelehrsamkeit eines Rabbiners, was die Ehre eines ganzen bedeutenden Berufsstandes traf,<sup>23</sup> die Beschimpfung als *Mosser* מוסר oder *Malschin* מלשין, Denunziant oder Verräter, also jemand, der seinen Widersacher gegen dessen Willen vor ein christliches Gericht brachte bzw. denunzierte, sowie *Ben Nida* בן נידה, ein während der Menstruation Gezeugter. Alle diese Ehrenbeleidigungen gingen über eine individuelle Beleidigung hinaus und zogen eine Gruppe, einen Berufs- oder Bildungsstand oder sogar die gesamte, sich in erster Linie über die Abstammung definierende Religionsgemeinschaft in Mitleidenschaft. Daher mussten diese Ehrverletzungen auch gesühnt werden, wenn der Beleidigte bereits verstorben war. In diesem Fall musste der Delinquent mit einem Zehnmännerquorum (*Minjan*) das Versöhnungsritual am Grab des Verstorbenen leisten: „Jeder, der seinen Genossen provoziert (מקניט), auch mit Worten, muss ihn versöhnen. Und wenn dieser stirbt, muss er zehn Männer bringen und sie auf sein Grab stellen.“<sup>24</sup>

Die Versöhnung durfte sich also nicht auf das Aussöhnen zwischen zwei im Streit befindlichen Menschen auf persönlicher Basis beschränken; sie betraf das ganze Kollektiv und musste den Gewohnheitsrechten – ob sie nun *consuetudines* oder *Minhagim* (מנהגים) hießen – Genüge tun, damit eine ‚Heilung des Bruchs‘ erfolgen und ein konfliktfreies Weiterleben gelingen konnte. Aus diesem Grund mussten Beleidigungen, die bereits Verstorbene, meist verstorbene Eltern oder einen Elternteil – bei einschlägigen Schimpfwörtern die Mutter – betrafen, generationsübergreifend gesühnt werden, und zwar folgerichtig am Grab des oder der Beleidigten. Menachem Merseburg weist in mehreren seiner *Dine Boschet* auf diese Form hin, die auf Grund ihrer Öffentlichkeit – es mussten mindestens zehn Männer anwesend sein, doch können wir ein breiteres Publikum annehmen – und dem besonderen Ort, dem Friedhof, eine eindrucksvolle Performanz bot. Der Friedhof galt als Ort, an dem Bitten und Gebete besonders wirksam waren, wie Maharil schrieb:

21 TOCH, Michael: Schimpfwörter im Dorf des Spätmittelalters, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 101,1–4 (1993), S. 311–327, S. 314f.

22 ALTHOFF: Empörung (Anm. 18), S. 69.

23 Wie empfindlich Rabbiner auf eigene oder Ehrenbeleidigungen ihrer Schüler reagieren konnten, schildert anschaulich Minhage Maharil (Anm. 14), S. 622, Nr. 44: Der Sohn des Schamasch (Synagogen- und Amtsdieners) hatte einen der Bachurim Maharils „Sauschelm“ (זיאי ששלם) genannt, wurde dafür von diesem gebannt und er und sein Vater mussten sowohl den Beleidigten als auch Maharil und alle übrigen Bachurim in der *Jeschiwa* um Verzeihung bitten. Ein wichtiger Aspekt der Rangordnung war hier, dass der Schamasch aus der Schicht der „*towe ha-Ir*“ (wörtlich: die Guten der Stadt, *boni viri*), also der Führungsschicht der Gemeinde stammte.

24 Menachem Merseburg: *Dine Boschet* (Anm. 20), S. 177, äußere Spalte, 3. Din (nicht nummeriert).

„Der Friedhof (wörtl: Haus der Gräber) ist der Ruheort der Gerechten und daher ein heiliger und reiner Ort und das Gebet wird auf dem heiligen Boden umso mehr aufgenommen.“<sup>25</sup>

Die ‚Heiligkeit und Reinheit‘ – ein Begriffspaar, das sich ansonsten nur auf das Heilige Land, *Erez Israel*, bezieht – standen im krassen Gegensatz zu der in den Schmähungen implizierten Unreinheit und konnten, wie an anderen heiligen Orten, ausgleichend wirken. Das Gebet an den Gräbern der Vorfahren und frommer Persönlichkeiten war – und ist – Teil der Bußriten vor dem Neujahrsfest und dem Versöhnungstag, stellt also auch bei individuellen Vergehen das Gleichgewicht zwischen Gott und dem Sünder wieder her.

Menachem Merseburg führte als besonderes Detail das Sichhinwerfen auf dem Grab an, eine sowohl in jüdischen und christlichen Gebetsriten als auch bei christlichen Herrschaftsritualen gebräuchliche, eindrucksvolle Geste, die Reue, Zerknirschung und Unterwerfung zum Ausdruck bringen sollte:<sup>26</sup>

Ruben nannte Simon *hurensan* (הוררנין), das heißt *Ben Sona*, und ein Zweiter bezeugte, dass er ihn *Mamser* nannte. [...] Und für die Sache, jemanden *hurensan* zu nennen, gilt nicht dasselbe Gesetz, wie wenn er sagt: Sohn der Hure (*Ben ha-Sona*; mit bestimmtem Artikel), denn das heißt, dass es der Wahrheit entsprach, dass sie sich prostituierte und auch ledig war, aber in diesem Fall muss er sich selbst der Lüge bezichtigen und auf dem Grab von dessen Mutter niederwerfen. Aber manchmal muss man je nach Beschämter und Beschämtem erschweren, und bei der Unreinheit und einigen anderen Schmähungen gibt es kein Gesetz, sondern es obliegt dem Schmäher, sich mit seinem Genossen zu versöhnen. [...] Und was sie sagen, dass er zum Grab des Geschmähten gehen muss, trifft das nur zu, wenn er (der Geschmähte) in der Nähe begraben ist, wie der Stadt, zu der sie gehören und dorthin ihre Toten zum Begräbnis schicken, aber wenn er weit weg begraben ist, muss er das nicht, sondern es genügt, wenn er einen Abgesandten hinschickt und zwei Zeugen von der Stadt nimmt, dass das Grab dort ist, und er (der Abgesandte) geht zu dessen Grab und bittet um Verzeihung im Namen des Schmäher.

Abgesehen von dem interessanten Hinweis auf jüdische Wohnorte und ihre Zugehörigkeit zu Zentralorten mit Friedhöfen,<sup>27</sup> können wir diesem Rechtsentscheid entnehmen, dass bei Ehrenbeleidigungsklagen weniger feste Rechtsnormen – „*Din*“ – die Grundlage für eine Beilegung des Streits bildeten, als vielmehr von beiden Parteien akzeptierte Versöhnungsrituale am geeigneten Ort, in der geeigneten Form und mit den geeigneten Menschen als Zeugen. Diese Rituale hatten zwar eine lange Tradition, wurden aber von der jeweiligen Gemeinschaft neu adaptiert und auf die Bedürfnisse zugeschnitten – „man muss je nach Beschämter und Beschämtem erschweren“, also entsprechend dem Rang und Ansehen

25 Minhage Maharil (Anm. 14), S. 270, Nr. 18. Zitiert in MAIMON, Arye/BREUER, Mordechai/GUGGENHEIM, Yacov (Hg.): *Germania Judaica*, Tübingen 1963–2003, hier Bd. 3 (1995), S. 2088.

26 Menachem Merseburg: *Dine Boschet* (Anm. 20), S. 177, innere Spalte, 5. *Din*. Zum Hinwerfen auf das Grab beim Gebet siehe Minhage Maharil, *ibid.*, S. 273, Nr. 3: „Und er (Maharil) predigte, dass jeder Mensch auf den Friedhof gehen soll, um sich am Abend von *Rosch ha-Schana* (Neujahr) auf den Gräbern der Gerechten hinzuwerfen, aber an einem gefährlichen Ort (Variante: Räuber und dergleichen) besteht keine Notwendigkeit.“ Zum Fußfall siehe ALTHOFF: *Empörung* (Anm. 18), S. 69.

27 *Germania Judaica* (Anm. 25), Bd. 3,3, S. 2089.

der Beteiligten vorgehen. Die Möglichkeit, einen Stellvertreter an einen weit entfernten Friedhof zu schicken, mag eine solche Adaptierung gewesen sein, sei es aus körperlichen oder rechtlichen Einschränkungen der Mobilität oder einfach aus Bequemlichkeit. Für die dortige Öffentlichkeit, welcher der Beleidiger nicht angehörte, hatte die Versöhnung nicht dieselbe Bedeutung wie in seiner Heimatgemeinde, daher konnte er dem Versöhnungsanspruch in einer Form Genüge tun, die in seinem eigenen Kollektiv nicht ausgereicht hätte.

### Der Steuerkonflikt in Ulm 1435–1440

Der folgende Fall, der weit über die jüdische Gasse hinaus die Gemüter erregte, zeigt die meisten Möglichkeiten der sozialen Schmähung eines Mitmenschen und die daraus folgende Bestrafung und Versöhnung auf:

Im Zuge eines fünfjährigen heftigen Streits in Ulm, der 1440 mit einer schweren Verurteilung endete, klagte der *Chawer* – ein Gelehrter ohne Rabbinertitel – Simlin Walch<sup>28</sup> beim christlichen Bürgermeister der Stadt, dass ihn einige seiner Glaubensgenossen von der *Bima* gestoßen hätten, sodass er sich die Rippen brach. Die Klage beim Stadtgericht ohne Zustimmung des Gegners stellte einen klaren Fall von Denunziation dar. Simlins Nähe zur christlichen Obrigkeit überrascht nicht: Er war als einer der reichsten Geldleiher 1438 und 1439 der Vertreter seiner Gemeinde bei den Steuerverhandlungen mit Konrad von Weinsberg, dem Kämmerer Friedrichs III. Simlin hatte sich geweigert, seinen Anteil an der kollektiven Steuer für den Kaiser beizutragen – er strebte eine für ihn günstigere individuelle Vereinbarung an – und akzeptierte die daraus folgende Verurteilung durch das Gericht des Rabbiners Selikman von Ulm, eines ebenfalls überaus vermögenden Geldleihers, nicht.<sup>29</sup> Darüber hinaus beleidigte Simlin den Rabbiner mit der Bezeichnung „*Mamser*“. Weiters verglich er Selikmans Gelehrsamkeit mit der eines dreijährigen Kindes und zweifelte an der Ehrlichkeit der Zeugen, der Richter und Selikmans Anhängerschaft im Gesamten. Der Prozess spaltete die Gemeinde, beide Parteien riefen das Stadtgericht an, was beim Stadtrat große Verwunderung erregte. Mehr als 170 Dokumente sind aus diesen fünf Prozessjahren erhalten, bis Simlin schließlich nach einer Gefängnishaft am 27. August 1440 Urfehde schwor.<sup>30</sup> Der Streit, in dem es um Vermögen, Machtanspruch und nicht zuletzt um Ehre ging, sprengte also die autonomen Regelungsmöglichkeiten der

28 Simlin Walchs hebräischer Name war Simon oder Samuel bar Menachem, Sohn des Menly von Mellingen. Siehe *Germania Judaica* (Anm. 25), Bd. 3,2, S. 1507, Nr. 26.

29 Siehe *ibid.*, S. 1506f., Nr. 25. Selikman war 1431 in Ulm aufgenommen worden. Zuvor war er in Treviso und Konstanz tätig und in letzterem mit anderen Juden wegen einer Blutbeschuldigung inhaftiert gewesen. Er wurde nach der Zahlung eines Viertels des enormen Lösegeldes von 20.000 Gulden aus der Gefangenschaft entlassen.

30 *Germania Judaica* (Anm. 25), Bd. 3/2, S. 1503. Zu den Einzelheiten des Streits siehe STRASSBURGER, Ferdinand: Zur Geschichte der Juden von Ulm nach Resp. 147 des Jacob Weil, in: Festschrift zum 70. Geburtstag von Theodor Kroner, Breslau 1917, S. 224–236.

jüdischen Gemeinde von Ulm. Beide Parteien erhofften sich durch die Beziehung der christlichen Obrigkeiten eine Stärkung der eigenen Machtposition und Ehre und schwächten damit ihre Selbstregulierung und Eigenständigkeit, was in den jüdischen Gemeinden des 15. Jahrhunderts keine Seltenheit war und auch in Ehrkonflikten anderer Gruppen ein häufiges Phänomen darstellte.<sup>31</sup>

Die jüdische Rechtsprechung wurde den Rabbinern Jakob Weil und Seligman Katz von Nürnberg übertragen.<sup>32</sup> Ihr Urteil schöpfte sämtliche Strafsanktionen der mittelalterlichen jüdischen Rechtsprechung aus. Simlin wurde zu 40 Schlägen mit der Peitsche oder 40 Gulden an die Wohltätigkeitskasse (*Zedaka*) verurteilt. Sein *Chawer*-Titel wurde ihm aberkannt, und er musste sich zu einem Jahr Buße mit Fasten und Fernhalten von Festen verpflichten. Für die diversen Beleidigungen musste Simlin auf den *Bimot* der Synagogen von Ulm, Konstanz und Nürnberg um Verzeihung bitten und sich bei Selikmans Eltern an deren Grab in Ulm öffentlich entschuldigen. Mit der Bezeichnung „*Mamser*“ hatte er ja Selikmans Mutter unterstellt, entweder Ehebruch begangen oder vor der Ehe Beziehungen mit einem Verwandten, Nichtjuden, Verheirateten oder auf sonst eine Weise verbotenen Mann gehabt zu haben, womit auch ihr Ehemann in Misskredit kam. Ehre und Ehrenbeleidigung hat, wie bereits bemerkt, immer mit dem Ansehen der Person zu tun, welches auf deren Kollektiv wirkt und Einfluss nimmt: Selikmans Vater Abraham war in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts einer der reichsten Juden in Coburg und damit schon auf Grund seines Vermögens und seines daraus folgenden Steuerbeitrags ein einflussreiches, wahrscheinlich sogar führendes Mitglied seiner Gemeinde.<sup>33</sup>

Jakob Weil bringt in seinem hebräischen Rechtsgutachten die Versöhnungsformeln in voller Länge, in „aschkenasischer Sprache“ – wie wir diese Eigenbezeichnung auch immer übersetzen wollen. Wie alle im Beitrag zitierten gesprochenen oder als solche vorgesehenen Versöhnungsformeln gebe ich die *Mechile* an den Gräbern der Eltern Abraham und Mina zuerst in hebräischen Buchstaben (aus technischen Gründen hier die gescannte Quellenedition) wieder, danach, soweit rekonstruierbar, eine Transkription (hebräische Worte kursiv) und schließlich eine verständliche Übertragung ins heutige Deutsch:

31 DINGES, Martin: Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung, in SCHREINER/SCHWERHOFF: Verletzte Ehre (Anm. 1), S. 29–62, S. 49.

32 Jakob Weil: Sche'elot u-Teschuwot (Anm. 20), S. 94–100, Nr. 147. Jakob Weil, einer der berühmtesten Gelehrten seiner Zeit, wurde ca. 1390 geboren, studierte in Mainz, war Rabbiner in Nürnberg von ca. 1422 bis 1429, dann in Augsburg bis 1438, darauf vermutlich in Bamberg. Spätestens 1443 übersiedelte er nach Erfurt, wo er 1453 starb. Siehe Germania Judaica (Anm. 25), Bd. 3,1, S. 46, Nr. 12.

33 Siehe Germania Judaica (Anm. 25), Bd. 3/2, S. 1519, Anm. 240. Seine Frau Mina starb am 27. 12. 1435, ihr Grabstein ist bei BRANN, Markus: Zur jüdischen Geschichte – Jüdische Grabsteine in Ulm, in: Festschrift (Anm. 30), S. 182, publiziert; er hielt sie allerdings für die Ehefrau Selikmans. Siehe YUVAL, Israel Y.: Scholars in their Time (Hebr.), Jerusalem 1988, S. 223, Anm. 2.

איך הון מה"ר זעליקמן איין ממז' גבושן  
דאמניס הון איך פוגע ונוגע גוועזן און הכ"ר  
אברהם ז"ל כבוד אוני' זיינס ווייפא מרת מינא  
ז"ל העלתי עויתי פשעתי איך ציט דען זורא דש  
ער מירש מוחל זייא אוני' דאער נוך הכ"ר  
אברהם ז"ל אוני' צור מינא ז"ל

Ich hon *moreinu ha-rov* Selikman ein *mamser* geheissn, damit hon ich *pauge we-nauge* gewesen an *ha-nikbbad rov* Avraham *s'l kowed* und seins weip *marat* Mina *s'l. Chatosi, owisi, poschosi*. Ich bitt den *baure jis' (borekh)*, das er mirs *moichel* sei un' daer noch *ha-nikbbad rov* Avraham *s'l* un' fur Mina *s'l*.

Ich habe Unseren Lehrer, den Meister Selikman, einen *Mamser* genannt, dadurch habe ich an der Ehre des geehrten Herrn Abraham, sein Andenken zum Segen, gerührt und sie verletzt, und an der seiner Frau, Frau Mina, ihr Andenken zum Segen. Ich habe gesündigt, gefehlt und übertreten. Ich bitte den Schöpfer, gepriesen sei Er, dass Er mir verzeihe, und danach den geehrten Herrn Abraham und Frau Mina.

Jakob Weil war sich bewusst, dass sein Rechtsgutachten auch Rabbinern nicht deutsch-sprachiger Gemeinden oder solcher mit anderem *Minhag* als Präzedenzfall dienen könnte und übersetzte die gesamte Versöhnungsformel ins Hebräische, desgleichen die längere zweite, die Simlin in den drei Synagogen vorbringen musste:

הורע לו רצותיי איך הון מסירות  
גיטון איך הון גצרכון די הסכמות די רבנים הון  
גמאכט דא איך אוף גהתמת צין איך הון אויך  
פוגע ונוגע גוועזן און כבוד משפחה של מה"ר  
זעליקמן איך הון אויך מה"ר זעליקמן און זיין  
כבוד גריע דש איך גשפרוכן ער זייא ניט איין  
רב איין קינד קון מי ווען ער, דא מיט הון  
איך אויך דען רבנים אוציל גריע די גמ"ר  
זעליקמן גסמכ' הוע און רב איך הון אויך מה"ר  
זעליקמן מי אוציל גריע אוני' אויך קהל איך

הון אויך דען דייני' אוני' איין טייל עדים  
אוציל גריע העלתי עויתי פשעתי איך ציט דען  
זורא ית' דש ער מירש מוחל זייא אוני' די  
רבנים די מה"ר זעליקמן גסמכת הוע אוני'  
אויך מה"ר זעליקמן אוני' אויך קהל אוני' אויך  
די עדים אוני' אויך די דיינים איך ציט זי אל  
מחילה

Hort zu *rabbasai*, ich hon *mesires* geton, ich hon gebrochen di *haskomes* di *rabbonim* hon gemacht da ich of *gechasem(e)t* bin, ich hon oich *pauge we-nauge* gewesen an *kowed mishpoché shel moreinu ha-rov* Selikman. Ich hon oich *mourenu ha-rov* Selikman an sein *kowed* geret das ich geschprochen, er sei nit ein *rov*, ein kind kon me wen er, da mit hon ich oich den *rabbonim* ubel geret, di (*MhaR*) *maureinu ha-rov rebbi* Selikman *gesamkhet* hot (sic!) zu *rov*. Ich hon oich (*MhaR*) *maureinu ha-rov rebbi* Selikman me ubel geret un' oich *kabl*. Ich hon oich den *dajjonim* un' ein teil *eidim* ubel geret. *Chatosi, ovisi, poschosi*. Ich bitt den *boure jis' (borekh)*, das er mirs *mochel* sei un' di *rabbonim*, die (*MhaR*) *Mourenu ha-Rov Rebbi* Selikman *gesamkhet* hot (sic!) un' oich (*MhaR*) *mourenu ha-rov rebbi* Selikman un' oich *kabl* un' oich di *eidim* un' oich di *dajjonim*, ich bitt si al *mechile*.

Hört zu, meine Herren, ich habe einen Verrat begangen, ich habe die Vereinbarungen (Betreff der Steuer) gebrochen, welche die Rabbiner getroffen haben und die auch ich unterschrieben habe, ich habe auch an die Familienehre des Lehrers und Meisters Selikman gerührt und sie verletzt. Ich habe auch die Ehre von Rabbi Selikman verletzt, als ich sagte, dass er kein Rabbiner sei, dass ein Kind mehr weiß als er, und damit habe ich auch diejenigen Rabbiner verleumdet,

die ihn zum Rabbiner ordiniert haben. Ich habe auch ihn durch weitere Äußerungen verleumdert, und auch die Gemeinde, die Richter und einen Teil der Zeugen. Ich habe gefrevelt, gesündigt und eine Übertretung begangen (hebr.). Ich bitte den Schöpfer, gepriesen sei Er (hebr.), dass Er mir verzeihe (hebr.), und die Rabbiner, den Selikmann, die Gemeinde, und auch die Zeugen und Richter, ich bitte alle um Verzeihung.

Diese Versöhnungsrede ist ebenfalls auf Hebräisch zitiert. Kernstück der *Mechila* ist das dreiteilige Schuldbekennnis *chatati, awiti, paschati*, das der Liturgie des Versöhnungstages entnommen ist und nicht ins Deutsche übersetzt wurde.

Das Ritual am Grab der Eltern hatte innerhalb der nächsten drei Tage nach Zustellung des Urteils in Ulm stattzufinden, nach weiteren drei Tagen in der Synagoge und innerhalb von 30 Tagen in den Gebetshäusern von Konstanz und Nürnberg. Ob Simlin diese Worte, im Sinne von *spoken words*, tatsächlich jemals gesprochen hat, entzieht sich unserer Kenntnis; Jakob Weil drohte jedenfalls bei Nichtbefolgung mit dem Bann (*Cherem* חרם), dem Ausschluss aus der jüdischen Gemeinschaft.

### *Mechila* bei tätlichem Angriff oder Totschlag

Anders als bei Simlin von Ulm ordnete Jakob Weil im folgenden Fall eines Gewalttäters mit dem in Rechtsgutachten üblichen Decknamen „Schimon“ die *Mechila*-Formel in hebräischer Sprache an.<sup>34</sup> Aus welchem Ort die beiden Fragesteller, die *Chawerim* Izchak und Mordechai, stammen, ist nicht angegeben, es scheint aber aus der Erwähnung von Rabbi Jekel von Eger und dem Hinweis auf „euer Territorium“ ein Ort in Böhmen wahrscheinlich. Vermutlich überließ er es dem zuständigen Rabbiner, die *Mechila* nach örtlichem *Minhag*, Rechtsbrauch, vorzutragen. Einzelne Worte aus den Zeugenaussagen sind auf deutsch zitiert, die Beteiligten beherrschten also die deutsche Sprache:

Ein gewisser Ruben wurde von Schimon verletzt und forderte Genugtuung, denn dieser hatte ihn mit einem Stück Holz derart auf den Kopf geschlagen, dass „das Blut von der Stirne bis zum Kinn rann“. Zwei Zeugen beobachteten den Vorfall. Schimon gab seine Tat zwar zu, sagte aber aus, er habe gesehen, wie Ruben seine (Schimons) schwangere Frau schlug und sei deshalb in Zorn geraten. Aus den ausführlichen Zeugenaussagen stellte sich aber heraus, dass Schimon zuerst Ruben geschlagen hatte und dieser dann erst dessen Frau, [...] daher hat Schimon eine große Sünde begangen. Er hat vorsätzlich ein Stück Holz in die Hand genommen und mit ganzer Kraft auf diese gefährliche Stelle geschlagen, bis das Opfer blutüberströmte war. [...] Schimon wird zu Geißel und *Mechila* verurteilt. Am Tag des Eintretens soll er nach der Toralesung auf die Bima gehen und in dieser (der hebräischen) Sprache mit lauter Stimme sagen: Ich habe gesündigt vor dem Ewigen (wörtl.: dem Namen, *ba-Schem* בשם), dem Herrn Israels, und gegen Ruben, und die Schande vergrößert, weil ich Ruben mit einem Holz geschlagen habe, bis ihm das Blut von der Stirn bis zum Kinn rann. Ich habe gesündigt, gefrevelt und gefehlt und ich bitte den Herrn, gepriesen sei Er, Er möge mir verzeihen, und auch den Herrn Ruben bitte ich, er möge mir verzeihen. Und an diesem Tag zwischen *Mincha* und

<sup>34</sup> Jakob Weil: Sche'elot u-Teschuwot (Anm. 20), S. 20–23, Nr. 28.

*Ma'ariv*, bevor sie das *we-Hu rachum* („Und Er ist barmherzig“) beten, soll er in der Synagoge geschlagen werden. [...] <sup>35</sup>

Wir wissen nicht, ob der Delinquent tatsächlich schwer „bis aufs Blut“ geschlagen wurde – bei von rabbinischen Gerichten verurteilten Mördern die übliche Strafe – oder ob er, wie meist bei Denunzianten und Beleidigern, nur öffentlich gedemütigt, aber nicht ernsthaft verletzt werden sollte.<sup>36</sup> In beiden Varianten erfüllte das Urteil das Kriterium der ‚Ehrenstrafen‘, die dem Verurteilten Schmach und Schande einbringen und ihn in seiner Ehre empfindlich treffen sollten.<sup>37</sup> Wortwörtlich forderte Ruben von seinem Beleidiger Schimon „Genugtuung“ (*Elbon* (עלבוּן)), ein Begriff, der sein Pendant in der *satisfactio* findet. Diese implizierte eine rituelle, inszenierte Unterwerfung des Schuldigen, auf welche die Verzeihung und Wiederherstellung sowohl der Ehre des Beleidigten als auch des Ansehens des Täters folgte. Oft gingen im christlich-herrschaftlichen Bereich Verhandlungen voraus, die Einzelheiten des Rituals festlegten.<sup>38</sup> In der jüdischen Rechtsprechung scheint der als Schiedsrichter angerufene Rabbiner entweder ein Urteil gefällt oder einen Vorschlag gemacht zu haben, der je nach Ortsbrauch differenziert werden konnte, doch hatte sich, vergleichbar mit vorausgehenden Verhandlungen, die angeklagte Partei vorher verpflichtet, seinen Urteilspruch anzunehmen. Im vorliegenden Fall verurteilte Jakob Weil den Übeltäter zusätzlich zur einer Geldstrafe von einer Silbermark, die, falls der Verletzte arm wäre, an das Opfer, und falls er reich wäre, an die Synagoge zur Fertigung von Toramänteln gehen sollte.

Zwar geben die Quellen relativ gute Auskunft, was der um Verzeihung Bittende zu sagen und zu tun hatte, über das Objekt seiner Bemühungen erfahren wir aber meist nichts. Der Talmud wie auch die christliche Lehre verlangen, nach dem Ebenbild des barmherzigen und verzeihenden Gottes zu handeln (bSchabb. 133b, 151b). Wenn der Beleidigte nach dreimaliger Bitte nicht verzeiht, wird er selbst als „grausam“ bezeichnet und nicht als Nachkomme Abrahams betrachtet (bBeza

35 Jakob Weil: Sche'lot u-Teschuwot (Anm. 20), S. 20, innere Spalte. Das Gebet *we-Hu rachum* wird an Montagen und Donnerstagen zwischen dem Nachmittags- und Abendgebet (*Mincha* und *Ma'ariv*) gebetet. Der Text hat Schuld und Versöhnung zum Inhalt: „Und Er ist barmherzig, sühnt die Schuld und vertilgt nicht, wendet immer wieder seinen Zorn ab und erweckt nicht seinen ganzen Grimm. Du, Ewiger, entziehst uns dein Erbarmen nicht, deine Gnade und deine Treue bewahre uns stets [...]“, in: Sidur Sefat Emet, übers. v. Selig BAMBERGER, Basel 1992, S. 50.

36 Siehe ZIMMER: Harmony and Discord (Anm. 2), S. 90–93. Zur aus der christlichen Umgebung übernommenen Selbstgeißelung vor allem am Versöhnungstag siehe BARON, Salo Wittmayer: The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution, Bd. 2, Philadelphia 1945, S. 225.

37 Siehe dazu BRÜCKNER, Wolfgang: Ehrenstrafen, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1 (Anm. 1), Sp. 851f. sowie SCHWERHOFF, Gerd: Verordnete Schande? Spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Ehrenstrafen zwischen Rechtsakt und sozialer Sanktion, in: SCHWERHOFF, Gerd/BLAUERT, Andreas (Hg.): Mit den Waffen der Justiz. Zur Kriminalitätsgeschichte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1993, S. 158–188.

38 Siehe ALTHOFF, Gerd: Genugtuung (*satisfactio*). Zur Eigenart gütlicher Konfliktbeilegung im Mittelalter, in: HEINZLE, Joachim (Hg.): Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche, Frankfurt a. M. 1994, S. 247–264 und ALTHOFF: Compositio (Anm. 1), S. 72.

32b). Dem entsprechend legte Maharil von Mainz dem Beleidigten Versöhnungsbereitschaft nahe:

Und nach all dem (den Bußzahlungen und anderen Strafen) soll Herr David von Herrn Issi vor zehn Männern des Bundes *Mechila* erbitten, dass er sich wegen dessen Leids und dessen Schadens versöhnen will. Und Herr Issi soll nicht grausam sein, sondern soll ihm sagen, ‚Ich verzeihe dir aus ganzem Herzen‘.<sup>39</sup>

Für eines der schwersten Vergehen, den Totschlag, war laut Rechtsnorm die jeweilige christliche Gerichtsbarkeit zuständig. Doch scheinen manche jüdische Gemeinden bestrebt gewesen zu sein, bei ausreichender Reue und Unterwerfung des Täters unter die rabbinische Gerichtsbarkeit interne Lösungen zu finden. Im vorliegenden Fall verhängte Rabbi Israel von Brünn die schwersten Leibes- und Ehrenstrafen. Er verurteilte Simcha aus Breslau, der unter Alkoholeinfluss einen Mann namens Nissin totgeschlagen hatte und voll Reue um Buße bat, zu einem Jahr Verbannung mit folgenden Auflagen:<sup>40</sup>

Jeden Tag, an dem er zu einer Synagoge kommt, oder wenigstens am Montag und am Donnerstag, soll er sich drei eiserne Reifen machen, zwei über seine Hände, damit man an ihnen eine Verbindung (oder: einen Bolzen?) machen kann, und einen über seinen Körper, und bei seinem Eintreten in die Synagoge bindet man sie zusammen und er betet in ihnen. Und am Abend soll er auch in die Synagoge gehen und bevor der *Chasan* das *ue-Hu rachum* spricht, öffentlich ausrufen und sagen: ‚Wisst, meine Herren, dass ich ein Mörder bin, denn ich habe den Nissin böswillig getötet, und das habe ich gesühnt. Bittet für mich um Erbarmen.‘ Und beim Verlassen der Synagoge soll er sich auf die Schwelle legen und die Leute gehen über ihn hinweg, aber sie sollen nicht auf ihn treten.

Weiters musste er ein Jahr fasten und auf hartem Lager liegen, durfte Haare und Bart nicht scheren, nur einmal im Monat den Kopf waschen und einmal im Halbjahr seine Kleider wechseln. Er durfte weder eine Schänke besuchen, denn dort hatte sich die Untat zugetragen, noch spielen, denn ein Spiel hatte die Mordtat ausgelöst.<sup>41</sup> Wenn ihn jemand öffentlich „Mörder“ rufen oder ihn verhöhnen sollte, musste er es schweigend ertragen. Er hatte den Erben Unterhalt zu zahlen, sie und die Witwe des Opfers um Verzeihung zu bitten, an den Jahrestagen des Mordes zu fasten und sein ganzes Leben lang Wohltaten zu üben.

Mehr noch als die öffentliche Prügelstrafe stellt dieses Bußritual eine Kombination von Ehrenstrafen dar, die bis zur buchstäblichen körperlichen ‚Unter-Werfung‘ und damit völligen Auslieferung an die Mitmenschen reichte. Eine möglichst große Öffentlichkeit verstärkte die Wirkung der Demütigung, aber auch

39 Sche'elot u-Teschuwot Maharil, ed. v. Izchak SATZ, Jerusalem 1979, S. 153–160, Nr. 86, S. 160.

40 Israel meBruna: Sefer Sche'elot u-Teschuwot, Stettin 1860, S. 110, Nr. 265. Kurz zitiert bei ZIMMER: Harmony and Discord (Anm. 2), S. 93. Den Tathergang beschreibt Israel Bruna im voranstehenden Rechtsgutachten an die Gemeinde von Lemberg, *ibid.*, S. 109a, Nr. 264.

41 Es dürfte sich also um einen der für die Frühe Neuzeit bereits gut untersuchten ritualisierten „Raufhändel“ in einer Schenke, hier allerdings mit tödlichem Ausgang, gehandelt haben. Siehe MÜLLER-WIRTHMANN, Bernhard: Raufhändel. Gewalt und Ehre im Dorf, in: VAN DÜLMEN, Richard (Hg.): Kultur der einfachen Leute, München 1983, S. 79–111.

der Aussöhnung und Wiederherstellung. Trotz der „demonstrativen Selbstentäußerung“ (Althoff) und der lebenslangen Auflagen, die auch eine Gedächtnisfunktion erfüllten, konnte der Delinquent als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft wieder ein ehrenwertes Leben führen, wie ja auch in der christlichen Rangordnung eine schwere Buße zukünftigen Macht- und Ehrenpositionen des Gedemütigten nicht schadete.<sup>42</sup>

Gerade das zuletzt genannte Ritual weckt Assoziationen an alte Formen der kanonischen Kirchenbuße, die als „Weiterführung des jüdischen Synagogenbannes“ mit den gemeinsamen Elementen des Ausschlusses des Sünders aus der Gemeinschaft, tätiger Buße durch Fasten, Gebete und Almosen und in manchen schweren Fällen lebenslangen Bußauflagen beschrieben wird. In der Urform, die im christlichen Mittelalter nicht mehr praktiziert wurde, wälzte sich der Büsser, in Lumpen gehüllt, laut schreiend auf Sack und Asche vor den Priestern auf dem Boden.<sup>43</sup> Die noch in der feierlichen Kirchenbuße (*paenitentia publica solemnis*) des Spätmittelalters enthaltene Haft, die sogenannte Einschließung (*inclusio*), wurde im jüdischen Bußbrauch vielleicht durch das kurzzeitige Tragen des eisernen Reifens und der Kette symbolisiert. Härenes Bußgewand, Fasten, Geldbußen und Geißeln in der Öffentlichkeit, das zeitweilige ‚Umherirren‘ als Bußpilger sowie schließlich die endgültige Verzeihung ohne zurückbleibenden Makel auf der reuigen Person verbinden ebenfalls kirchliches und jüdisches Bußritual – und nicht zuletzt die nicht unerheblichen Einnahmen der geistlichen Einrichtungen durch die Bußgelder. Das jüdische Bußritual wurde in den jeweiligen örtlichen Ausformungen bis zur Aufklärung geübt, während sich im christlichen Bereich um die Mitte des 12. Jahrhunderts der Übergang zum Bußsakrament mit sofortiger Absolution vollzog.

### *Mechila* bei Ehebruch

Ebenso wie gewalttätiger Angriff, der zuweilen sogar in der Synagoge erfolgen konnte, war auch Ehebruch eine schwere Gesetzesverletzung, die besondere Versöhnung mit Gott, der Gemeinde und der Familie erforderte. Die Ehrverletzung traf hier den Ehemann, seine Familie, die Nachkommen, die Gemeinde und, als bereits in der Tora (Deut. 22,22) mit dem Tod bestrafte Sünde, das gesamte „Volk Israel“. Eine besondere Dimension bestand in der Geschlechterdifferenz: „Im Geschlechterverhältnis dienen Ehrkonzepte entscheidend dazu, die Identität von Männern und Frauen zu beschreiben; sie wirken [...] vielfältig auf die Selbstdefinition und die Fremdzuschreibung von Rollen ein.“ Demzufolge stellt Martin Dinges als erste seiner „zehn Thesen zur Erforschung von Ehrverletzungen“ folgende auf: „Das Geschlecht ist fundamental für die Ehre und ihre Verletzung.

42 ALTHOFF: *Compositio* (Anm. 1), S. 73.

43 *Ibid.*, S. 74. Siehe dazu SCHMITZ, Rolf u. a.: Buße (liturgisch-theologisch), in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 2 (2002), Sp. 1123–1144, insbesondere Sp. 1130–1134 sowie Sp. 1136f. (Bußübungen).

Demgegenüber sind Zivilstand und Lebensalter nachrangig.<sup>44</sup> Im jüdischen Recht war der Ehebruch im Geschlechterverhältnis stark asymmetrisch: während der Mann entsprechend der Tora die Frau „erwarb“ – später durch die Zeremonie der „Anheiligung“ religiös überhöht und verstärkt – konnte er selbst zumindest theoretisch mehrere Ehefrauen haben. Polygamie war jedoch im aschkenasischen Raum seit dem frühen 12. Jahrhundert definitiv verboten und Ehebruch wurde auch bei Männern als sittenwidrig empfunden: Wie erwähnt war *noef*, Ehebrecher, ein ehrenrühriges Schimpfwort.

Dem Mann, der mit einer verheirateten Frau Ehebruch beging, drohte laut Deut. 22,22 zwar ebenfalls die Todesstrafe, doch ermöglichte der Talmud einen Freikauf; von entehrenden Bußritualen berichten die Quellen nichts. Mit einer ehebrecherischen Frau wurde weitaus strenger verfahren. Der Ehebruch einer Frau griff anscheinend viel tiefer in das Ehrkonzept von Individuum und religiösem Kollektiv mit seinen Vorstellungen von ritueller Reinheit und Verunreinigung ein. Dementsprechend grausam war das Bußritual und dementsprechend wirksam war die innerjüdische Zensur, die nur wenige Fälle aus der mittelalterlichen Rechtspraxis überlieferte, wie zwei Rechtsgutachten von Jakob Weil und Israel Bruna, zu der Zeit schon Rabbiner in Regensburg, zum gleichen Fall:<sup>45</sup>

Eine Ehebrecherin, vermutlich aus Regensburg oder einem Nachbarort, erschien für ihre *teschuwa* (Buße) vor Rabbi Salman Kizingen aus Regensburg. Auf seine Anweisung hin musste sie ihre Haube (*kipa*, כיפה) abnehmen, sich in einen Schleier hüllen und in Nachahmung der *sota* (ehebrecherischen Frau) in Num. 5,18 ihr Haar lösen. Dann sollte der Ehemann ihr befehlen, das Winterhaus – die geheizte Wohn- und Lernstube (שטובה) – in Anwesenheit der Männer zu betreten, und zu ihr „in dieser Sprache“ (in diesem Fall *leschon aschkenas*) sagen:

קומש'ט ד'ן פרוצה ד'ן זונה ד'ן אשת איש זונה ור'ן וילש'ט'ן

„Kumst du *pruze*, du *soine*, du *eshet ish soine*, was willst du?“

„Kommst du Hure, du Prostituierte, hurende Frau eines Mannes, was willst du?“

Ihre rituelle Antwort musste lauten:

איך בקה'ע'ן מיר'ן זונד'א איך בין איין פרוצה איין זונה איך ווייל תשובה טר'ן אויף מיר'ן זונד'א

„Ich beken mein suend, ich bin ein *pruze*, ein *soine*, ich will *teschuwe* tun oif mein suend.“

„Ich bekenne meine Sünde, ich bin eine Hure, eine Prostituierte, ich will Buße für meine Sünde tun!“

44 DINGES: Ehre als Thema der historischen Anthropologie (Anm. 31), S. 30 und S. 48.

45 Israel McBruna: Sche'elot u-Teschuwot, S.93b, Nr. 225 und Jakob Weil: Sche'elot u-Teschuwot, S. 8f., Nr. 12. FALK, Ze'ev W.: Jewish Matrimonial Law in the Middle Ages, Oxford 1966, bringt

Interessant ist hier der Raum, in dem sich das Ritual abspielen sollte: Im Winterhaus oder *stub(a)*, שטובה, dem mit einem großen Kachelofen beheizten Wohnraum, beteten und lernten die Männer im Winter, wie Jossel bar Mosche, Schüler und Hausdiener Rabbi Isserleins von Wiener Neustadt, berichtet.<sup>46</sup> Frauen hatten zu diesen Zeiten keinen oder nur eingeschränkten Zutritt; die Sühnende erhielt dazu den ausdrücklichen Befehl von ihrem Ehemann. Damit wird die geschlechtsspezifische Dimension des Vergehens deutlich zum Ausdruck gebracht. Die ‚Zeichen‘ des Rituals sprachen in ihrer Anspielung auf die Ehebrecherin in der Tora, welcher die Todesstrafe droht, eine deutliche Sprache: das Abnehmen der Haube – in der mittelalterlichen Gesellschaft beider Religionen das Symbol des Ehestandes – sowie das Lösen der Haare symbolisierten die ‚losen Sitten‘ der Frau. Es entzieht sich unserer Kenntnis, ob Salman von Kizingen, dem Jakob Weil und Israel Bruna diese Sanktionen nahelegten, sie auch tatsächlich verhängte, daher wissen wir nicht, ob sich die bedauernswerte Frau dem von ihnen beschriebenen Ritual in seiner gesamten Grausamkeit unterwerfen musste. Demzufolge sollte sie im Winter in eiskaltem Wasser sitzen und erst bei Eintreten der Bewusstlosigkeit aus dem Wasser gezogen und gewärmt werden. Eine Glosse führt aus, dass die Richter den Gesundheitszustand der Frau berücksichtigen und die Strafe entsprechend erleichtern sollten. Schließlich durfte sie ein Jahr lang weder Fleisch noch Wein zu sich zu nehmen und war von allen feierlichen Zusammenkünften der Gemeinde ausgeschlossen.

Der zweite Rechtsgutachter, Jakob Weil, der in der Einleitung seines Rechtsentscheids beklagte, dass „die Verletzung dieser ehebrecherischen Frau groß wie das Meer ist, wer wird sie heilen?“, ordnete einige andere äußerst unangenehme Details für das Ritual an, die den strengen Regeln des Rabbi Jehuda he-Chassid von Regensburg (Anfang 13. Jh.) und des Eleasar von Worms folgten.<sup>47</sup> Auch sie ordneten das unbedeckte Sitzen im Eis und unter Bienen an, und zwar am Montag und am Donnerstag je eine Viertelstunde. Jakob Weil argumentierte, dass dieser Fall bereits in aller Munde war, und die Sühne daher besonders sorgfältig vorbereitet werden müsse. Demnach sollte die Ehebrecherin in der *Frauenschul*

---

keinen Hinweis über Sanktion von Ehebruch im Mittelalter. Das jüngste Werk zur jüdischen Frauengeschichte im Mittelalter von GROSSMAN, Avraham: *Pious and Rebellious. Jewish Women in Europe in the Middle Ages* (Hebr.), Jerusalem 2001, S. 244–251 behandelt hauptsächlich den ehebrecherischen Ehemann und die Zwangslage der Frau in Gefangenschaft, weiters einige wenige Empfehlungen des *Sefer Chassidim* zum Umgang mit einer Ehebrecherin, aber keine konkreten Fälle. Zur Zensur in rabbinischen Rechtsgutachten siehe BREUER, Mordechai: Die Responsenliteratur als Geschichtsquelle, in: TREML, Manfred u. a. (Hg.): *Geschichte und Kultur der Juden in Bayern*. Aufsätze, München/New York 1988, S. 29–38, siehe vor allem S. 32 und Anm. 22.

46 Josef bar Mosche: *Leket Joscher*, ed. v. Jakob FREIMANN, Berlin 1903 (ND Jerusalem 1964), I. Teil, S. 15 (Rabbi Isserlein betet im Winterhaus) und S. 67 (Isserleins Studienplatz).

47 Siehe Anm. 6. GROSSMAN: *Pious and Rebellious* (Anm. 45) zitiert das Ehebruchritual aus dem *Sefer Chassidim* nicht. Auch BORCHERS, Susanne: *Jüdisches Frauenleben im Mittelalter*. Die Texte des *Sefer Chasidim* (Judentum und Umwelt 68), Frankfurt a.M./Berlin u. a. 1998, bringt es nicht. Es stellt sich die Frage, ob es überhaupt in die Editionen aufgenommen wurde, siehe Anm. 45 zur innerjüdischen Zensur.

– hier also im geschlechtsspezifischen Raum der Frauen –, gestehen, was sie getan hatte: „Ich habe vor dem Herrn, meinem Gott gesündigt, auf diese Weise habe ich Schande über mich gebracht und schäme mich, und so kehre ich um und tue *teschuwa*.“

Diese Bußformel musste sie auch auf Deutsch (*leschon aschkenas*) wiederholen, Jakob Weil zitiert sie aber leider nicht. Er verordnete die Wiederholung des Rituals in den Synagogen von Ulm, Augsburg und Pappenheim. Weiters unterwarf er die Sünderin für ihr ganzes Leben einer äußeren Kennzeichnung: Sie durfte keinen Schmuck tragen, musste schwarze Kleider „wie eine Trauernde“ anlegen und ihren Kopf nicht mit einem Schleier, sondern mit einem Stück gebrauchtem Laken verhüllen. Kopfwaschen und Körperhygiene musste sie einschränken und strenge Fastenzeiten und Enthaltensamkeit von Fleisch und Wein üben. Auch vom sozialen Leben wurde sie isoliert: Sie sollte sich von den Frauen fern halten, nur das Notwendigste mit ihnen reden, in der *Frauenschul* den abgesonderten Platz einer Trauernden einnehmen, keinen Mann ansehen und nachts nicht auf einer Matratze sondern auf dem nackten Boden, höchstens auf einem Blatt Papier, schlafen. Für den Kopf durfte sie ein Federbett benutzen – wie die Erwähnung des Schmucks und des Schleiers ein Hinweis auf den gehobenen Stand der jungen Frau. Vermutlich mit Recht befürchtete Jakob Weil, „ihr Wille könnte schwach werden“ und sie würde sich der schweren Buße nicht unterziehen, wenn ihr von Anfang an das volle Ausmaß der Strafe bekannt wäre. Er empfahl daher, ihr im Abstand von drei Monaten die nächsten Schritte mitzuteilen, wenn sie „wie vorgesehen standgehalten hat“.

Auch dieses Bußritual für Frauen zielt auf die Ehre der betroffenen Person ab. Die Ehrminderung erfolgte hier mittels Herabsetzung der äußeren Präsentation durch Kleidung, Schmuck und Hygiene, dem minderen Platz im sozio-religiösen Raum und der Isolation von den Mitmenschen beiderlei Geschlechts. Fasten und Isolation waren Strafen auch für männliche Delinquenten; die öffentliche Züchtigung wurde bei Frauen durch weniger öffentliche Körperstrafen, die zudem ohne direkte Berührung vollzogen wurden, ersetzt. Die Buße der Frau spielte sich, zumindest nach den vorliegenden Urteilen von Jakob Weil und Israel Bruna, nicht im Hauptraum der Gemeinde ab, sondern in den jeweils geschlechtsspezifischen Räumen *Frauenschul* und Winterhaus. Mit der Rezeption der äußerst strengen Gruppe der *Chasside Aschkenas* weist sich Jakob Weil allerdings als überaus konservativer Rabbiner aus, der diesen Fall vermutlich strenger verhandelte als seine Zeitgenossen. Seine Hochhaltung der Sittsamkeit und dementsprechende Strenge gegenüber Frauen, die er auch bei anderen Gelegenheiten zum Ausdruck brachte,<sup>48</sup> stand wohl hinter der Anweisung, den Frauen in ihrer Synagoge ein abschreckendes Beispiel von Abweichung und Sünde vor Augen zu führen.

<sup>48</sup> Beispielsweise verweigerte er einer Frau, den Eid auf die Tora im Synagogenraum zu schwören, siehe KEIL, Martha: Geschäftserfolg und Steuerschulden. Jüdische Frauen in österreichischen Städten des Spätmittelalters, in: HÖDL, Günther/MAYRHOFER, Fritz/OPLL, Ferdinand (Hg.): Frauen in der Stadt (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas 18 = Schriftenreihe der Akademie Friesach 7), Linz 2003, S. 37–62, S. 58f.

## Zusammenfassung

Auch wenn die liturgische und die Rechtssprache der deutschen Juden des Mittelalters – nicht der Jüdinnen, sie wurden von der Heiligen Sprache weitgehend ferngehalten – eindeutig das Hebräische war, erforderte die Einheit des Profanen und Sakralen im jüdischen Recht, Rücksicht auf diejenigen zu nehmen, „welche die Heilige Sprache nicht verstehen“, wie es in mehreren Quellen des Mittelalters heißt. In der Landessprache, im Deutschland des Spätmittelalters also Jiddisch oder, nach Selbstbezeichnung der Juden, Deutsch, wurden Gebete, Teile der Tora und des Prophetenabschnitts übersetzt, die Predigt gehalten, Zeugenaussagen getätigt, der Großteil des Eides gesprochen und die hier vorgestellten Buß- und Versöhnungsrituale durchgeführt. Wie sich in den Quellen gezeigt hat, bedienen sich zwar hauptsächlich Frauen der jiddischen Sprache, aber nicht ausschließlich. Auch können wir von der Verwendung des Jiddischen nicht auf Angehörige der Unterschichten schließen; das Hebräische wurde eben, bis auf wenige hochgebildete Ausnahmen, passiv gebraucht. Die meisten mittelalterlichen Juden und einige Jüdinnen konnten es allenfalls nachsprechen oder einfache Segenssprüche, Gebete und Formeln rezitieren. Da jedoch beim Gebet „nur das Herzensverständnis zählt“, wie der Autor des *Sefer Chassidim* zu Beginn des 13. Jahrhunderts schrieb, „soll jeder in der Sprache beten, die er versteht“, und, so könnte man ergänzen, sich mit seinen Mitmenschen in der ihnen vertrauten Sprache versöhnen. Die Heiligkeit dieser Zeremonien blieb durch die hebräischen Formeln, den Synagogenraum, die Anwesenheit der Torarolle und das Beisein des *Minjan* als Repräsentanz der Gemeinde gewahrt. Die Rituale einten die Gemeinschaft, stellten mit der Ehre der Beteiligten das gestörte Gleichgewicht zwischen Abweichung und Norm wieder her, stärkten die Anerkennung der Rangordnung und wirkten auf alle Anwesenden erzieherisch und identitätsstärkend.

