

Martha Keil, Lilith und Hollekreisch: Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett im Judentum des deutschen Spätmittelalters. In: Gabriele Dorffner, Sonia Horn (Hrsg.), *Aller Anfang - Geburt, Birth , Naissance*. Tagungsband der 5. Wiener Gespräche zur Sozialgeschichte der Medizin (2004), S. 145-160.

## LILITH UND HOLLEKREISCH

### Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett im Judentum des deutschen Spätmittelalters

#### Vorbemerkung

Wie zu den meisten Lebenswelten von jüdischen Frauen des Mittelalters – mit Ausnahme des Geschäftslebens – liegen auch zu den fundamentalen Themen Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett keine von Frauen verfassten Quellen vor. Diese Bereiche wurden – nicht nur im Judentum – als „typisch weibliche“ Themen bewertet bzw. als für männliche Interessen irrelevant betrachtet, dementsprechend selten sind selbst Schriften von männlichen Gelehrten, die sich mit diesen Lebenssituationen, sei es religiös, sei es medizinisch, auseinandersetzen. Trotzdem soll hier der Versuch unternommen werden, Haltungen und Strategien deutscher Jüdinnen und Juden des Spätmittelalters zur Fruchtbarkeit sowie zu Schutz und Gefährdung von Mutter und Kind zu vermitteln.

Dabei wird sich herausstellen, dass sich diese keineswegs auf die „jüdische Gasse“ beschränkten. Jüdische Gemeinden einer mittelalterlichen Stadt existierten weder topographisch noch geistig in einem Ghetto; sie standen mit der christlichen Mehrheitsgesellschaft in ständigem Austausch, in einer buchstäblich alltäglichen Begegnung, und übernahmen Einstellungen, Inhalte des Volksglaubens und konkretes Wissen auf vielerlei Gebieten.<sup>1</sup> Daher erstaunt es nicht, dass auch bei diesem für die menschliche Existenz zentralen Thema viele Parallelen sichtbar werden. Es ist anzunehmen, dass die gegenseitige Rezeption unbewusst und absichtslos erfolgte; das Leben stellte die selben Anforderungen an die Menschen beider Religionen; der jeweilige Glaube gab zwar zum Teil unterschiedliche Antworten, die Strategien des Alltags schöpften aber aus dem gemeinsamen Wissen der Volksmedizin, der Mythen und Sagen und aus den praktischen Erfahrungen, die Hebammen, Heilkundige und vermutlich auch ganz gewöhnliche Frauen beider Religionen miteinander austauschten.

#### Quellen

Während im christlichen Bereich die zahlreichen Abbildungen der Geburt von Maria, Jesus und anderer Heiliger wertvolle realienkundliche und kulturanthropologische Hinweise zum Geburtsgeschehen im Mittelalter geben, fehlen solche Quellen zum jüdischen Mittelalter fast völlig. Den reich illustrierten hebräischen Handschriften – das Judentum war nie bilderlos! – fehlte das ikonographische Motiv zu

<sup>1</sup> Siehe R. Po-chia HSIA, Hartmut LEHMANN (Hg.), *In and out of the Ghetto. Jewish-Gentile relations in late medieval and early modern Germany.* (Cambridge 1995).

solchen Darstellungen. Außer wenigen Geburts- und Beschneidungszenen berühmter Stammväter, der Bergung des Moses durch die Pharaonentochter (der gleiche Topos wie das „gerettete Retterkind“ Jesus) und Darstellungen von Verfolgungen, wo Männer und Frauen auf der Flucht oder Auswanderung fest gewickelte Säuglinge im Arm oder auf Traggestellen tragen, gibt es kaum Bildquellen zu Eltern mit Säuglingen.<sup>2</sup> Biographische Quellen, wie etwa im christlichen Bereich die Heiligenviten, entstehen ebenfalls erst in der Neuzeit.

Medizinische Handschriften waren allerdings auch jüdischen Ärzten und Ärztinnen bekannt – ein Teil der Trotula wurde z. B. ins Hebräische übersetzt.<sup>3</sup> Im Gegensatz zum sefardischen (spanische oder aus Spanien stammende) und italienischen Judentum hatte jedoch das aschkenasische (deutschsprachige) im Allgemeinen kein großes Interesse an Medizin und Naturwissenschaften, die Studien konzentrierten sich hauptsächlich auf die heiligen Schriften und deren Kommentare. Als Ausnahme von der Regel entstand in den Jahren 1396/97 eine nur zwei Blätter umfassende jüdisch-deutsche Handschrift zur Anwendung des Aderlasses. Eine weitere, das Rezeptbuch des Nürnberger Rabbiners Seligmann, 1474 wohnhaft in Mestre, geschrieben „im Haus des Moses, Sohn des Herrn Salman aus Ulm“, enthält 156 Blätter mit Rezepten und Therapien. Die ersten 260 Einträge sind verloren.<sup>4</sup> Eine einzige hebräische Handschrift zum Thema Geburt und Wochenbett ist aus der Mitte des 13. Jahrhundert in zwei Fassungen erhalten: *Le-Naschim ha-makschot Leled* („Für Frauen, die schwer gebären“), ein Teil des Werkes *Klelei ha-Mila* („Gefäße der Beschneidung“) von Gerschom dem Beschneider (*Gerschom ha-Mohel*). Sie wurde erst 1852 von dem Beschneider Jakob Glasberg in Warschau veröffentlicht und kürzlich von Elisheva Baumgarten neu ediert.<sup>5</sup> Auf 2½ Blättern gibt Gerschom den „weisen Frauen“ Ratschläge zur Geburtshilfe und Pflege. Er beginnt mit den Worten:

„Heilkunde für Frauen in der Stunde, in der sie schwer gebären. Zu dem, was ich über die Beschneidung geschrieben habe, schreibe ich auch von den Bedürfnissen der Hebammen und die Dinge, die am Schabbat für die Lebenserhaltung zu tun erlaubt sind. Und auch Dinge und Heilmittel, die für Frauen gut sind, die schwer gebären.“

Aus jüdisch-rechtlicher Sicht war die Aufhebung der Arbeitsverbote am Schabbat und an den Feiertagen eines der Anliegen des Verfassers. Doch ging es ihm auch um die Tradierung des mündlich überlieferten Wissens um Geburtshilfe und Heilkunde am Wochenbett. Ein Beschneider muss in der Lage sein, den Gesundheitszustand des männlichen Neugeborenen einzuschätzen, um eventuell die Beschneidung, die nach dem Vorbild derjenigen Izchaks am 8. Tag nach der Geburt stattfinden soll (Gen. 21, 4; Lev. 12, 3), um den für die Kräftigung des Knaben benötigten Zeitraum zu verschieben.<sup>6</sup> Gerschom zitiert einige Male Aussagen von Geburtshelferinnen – „so sprachen die weisen Hebammen“ – welche den Beschneidern ihre medizinischen Kenntnisse weitergaben.

<sup>2</sup> Siehe Thérèse und Mendel METZGER, *Jüdisches Leben im Mittelalter nach illuminierten hebräischen Handschriften vom 13. bis 16. Jahrhundert* (Fribourg, Würzburg 1983) 127, Abb. 174 (Reisedarstellung), 186 (Flucht), 207f (Geburt), 225 und 230 (Beschneidung), siehe auch Joseph GUTMANN: *Buchmalerei in hebräischen Handschriften* (München 1978) 60, Abb. 11 (Kindheit des Moses, aus: *Goldene Haggada, Katalonien 1320–1330*, London, British Library).

<sup>3</sup> Elisheva BAUMGARTEN, „So sprachen die weisen Hebammen“: Hebammen und Geburtshilfe in Aschkenas im 13. Jdt. (hebr.). In: *Zion* 65 (2000), 45–74, hier 49.

<sup>4</sup> *Jüdische Lebenswelten. Katalog*, hg. von Andreas NACHAMA und Gereon SIEVERNICH, (Berlin 1991) 123, Nr. 6/34 und 6/35.

<sup>5</sup> BAUMGARTEN, Hebammen (wie Anm. 3).

<sup>6</sup> Siehe Artikel „Circumcision“. In: *Encyclopaedia Judaica* 5 (Jerusalem 1971), Sp. 567–576.

Da also Bildquellen, Biographien und medizinische Traktate kaum zur Verfügung stehen, stellen religiöse Kompendien und Minhagimbücher des Spätmittelalters meine Hauptquellen dar. Minhagim, vergleichbar mit dem Begriff *consuetudines*, sind Bräuche, Riten und Gewohnheitsrechte, welche die Identität der jeweiligen Gemeinden oder Rechtsräume prägten. Wie deren Rezeption in der frühen Neuzeit zeigen, wurden sie in ihren Grundcharakteristiken bis zur Aufklärung geübt. Vor allem der *Sefer Chassidim*, ein Werk der Moralliteratur, verfasst von einer Gruppe pietistischer Juden rund um Rabbi Jehuda he-Chassid von Regensburg (um 1150–1217), gibt zahlreiche Hinweise, wie Juden des Mittelalters die Herausforderungen des alltäglichen Lebens und damit auch die Erfahrungen von Fruchtbarkeit, Geburt und Eheleben, meisterten. Riten um das Wochenbett, wie sie in allen Einzelheiten bei einigen Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts beschrieben wurden, liegen allerdings für das Mittelalter nicht vor. Dies liegt vermutlich an der allgemein geringen Wertschätzung der weiblichen Lebenswelt, welche in der Welt der Schriftkundigen, welche nun einmal, nicht nur im Judentum, zum größten Teil Männer waren, wenig Ansehen genoss. Auch die Tabu-Besetzung und Zuordnung von Geburtsvorgang und Wochenbett zum kultisch Unreinen scheint für die Distanzierung bedeutsam zu sein. Nur Bräuche, die den männlichen Säugling betrafen, also Beschneidung und rituelle Vorbereitung auf ein künftiges Studium, wurden schriftlich festgehalten und tradiert.

Umso wertvoller sind Quellen der Neuzeit, die Bräuche beschreiben, welche aller Wahrscheinlichkeit nach bereits im Mittelalter geübt wurden oder dort ihren Ursprung hatten. Eine solche Quelle stellt das „Jüdische Ceremoniel“ (sic!) des Konvertiten Paul Christian Kirchner dar, das erstmals 1720 in Frankfurt erschien.<sup>7</sup> Bei allen nötigen Vorbehalten solchen Verfassern gegenüber – Paul Kirchner beschreibt beispielsweise eine Medizin für schwer Gebärende, die aus getrocknetem Blut von ermordeten Christenknaben zubereitet werde,<sup>8</sup> bringt er doch wertvolle Einsichten in die Fortsetzung mittelalterlicher Bräuche bei den Juden in der Neuzeit. Einzelne rabbinische Rechtsgutachten beschäftigen sich ebenfalls, meist als zufällige Randerscheinung, mit Fragen aus unserem Themenbereich, beispielsweise erfahren wir aus einer Anfrage um die korrekte Schreibung eines Frauennamens im Scheidebrief nebenbei von der Hollekreisch-Zeremonie.<sup>9</sup>

### Fruchtbarkeit und Kinderlosigkeit

Das orthodoxe Judentum – und im hier behandelten Zeitraum des Spätmittelalters waren so gut wie alle Juden streng toragläubig oder lebten zumindest im nach den Toragesetzen ausgerichteten Verband der jüdischen Gemeinde – nimmt das erste Gebot der Tora, „Seid fruchtbar und mehret euch“ (Gen. 1, 28), sehr ernst. Wie alle männlich formulierten positiven Gebote richtet es sich nur an Männer.<sup>10</sup> Der Talmud (bNida 13b) beschreibt jedoch die Fortpflanzung als Voraussetzung für

7 Paul Christian KIRCHNER, *Jüdisches Ceremoniel* (sic!). Vermehrt und mit Anmerkungen erläutert von Sebastian Jacob JUNGENDRES, Nürnberg um 1730 (Nachdruck Hildesheim, New York 1974). Über den Verfasser ist nichts Näheres bekannt; siehe Artikel „Taufjudentum“. In: *Jüdisches Lexikon*, Bd. IV/2 (Berlin 1927, Neudruck Frankfurt am Main 1982), Sp. 877–892; hier Sp. 881. Kirchner ist auch ohne nähere Angaben in einer „Liste von Taufjuden“ enthalten, ebda, 889. Erwähnenswert schien dem Artikelverfasser nur Kirchners Ritualmordanschuldigung (siehe die folgende Anmerkung), nicht jedoch seine verdienstvolle Überlieferung der Bräuche und Riten.

8 KIRCHNER, *Ceremoniel* (Anm. 7) 150–151. Dazu kommentiert der Herausgeber Sebastian Jungendres in der Anmerkung: „Mit dieser Beschuldigung hätte der Autor zu Hauß bleiben können: denn erstlich bekennet er selbst, er habe es nicht gesehen ... es scheint demnach, als ob dieser Neu-Bekehrte denen Christen nur einen Fuchs-Schwanz verkaufen und sich mit Entdeckung solcher ungegründeten Geheimnisse bey ihnen beliebt machen wolle.“

9 Siehe Anm. 52.

10 Das Hebräische unterscheidet grammatikalisch auch in der ersten und zweiten Person Singular und Plural nach dem Geschlecht.

das messianische Erlösungswerk, an dem auch die Frauen ihren Anteil haben: „R. Jose sagte: Der Sohn Davids wird nicht kommen, bevor die Seelen im *guf* [Raum für die Seelen der Ungeborenen, Anm.] alle geboren sind“.<sup>11</sup>

Das Wissen um eine mögliche Zeugungsunfähigkeit des Mannes bestand im Mittelalter noch nicht, der Grund für die Unfruchtbarkeit eines Paares wurde allein bei der Frau gesucht. Die in der Tora erlaubte Polygamie des Mannes schuf hier Abhilfe: Bis zum Bann des Rabbi Gerschom von Mainz (ca. 960–1028) der, zumindest nach der Tradition, die Bigamie in Aschenas verbot,<sup>12</sup> konnte eine zusätzliche Heirat für Nachkommen sorgen. Nach deren Verbot lag die Last der Reproduktion und damit die Gebotserfüllung des Mannes bei einer einzigen Frau. Es war daher kein Problem, wenn die zweite Ehe eines bereits mit Kindern gesegneten Mannes kinderlos blieb. Hatte ein jüdischer Mann aber noch keine Kinder aus vorherigen Ehen, musste er sich nach zehnjähriger kinderloser Ehe von seiner Frau scheiden lassen (bJebamot 64b) – ein oft von beiden Partnern nicht gewollter Härtefall. Der Sefer Chassidim sah in Unfruchtbarkeit und Fehlgeburten außer als Strafe für Sünden auch die Wirkung eines Schadenszaubers und empfahl entsprechende Vorkehrungen. Vor allem die sorgfältige Beobachtung des Tauchbades (Mikwe) wurde als wirksamer Schutz angesehen. Bei anhaltender „Verzauberung“ – der Umschreibung für physische oder psychische Impotenz – sollte sich das Ehepaar bereits nach ein bis drei Jahren trennen:

„... Jemand, der ein, zwei oder drei Jahre verzaubert ist, so dass er mit seiner Frau keinen Geschlechtsverkehr haben kann, der lasse sich von seiner Frau scheiden und nehme eine andere, und sie heirate einen anderen Mann. So werden dieser und diese Kinder haben, denn, nicht zur Öde hat Er sie [die Welt, Anm.] geschaffen, zum Wohnen hat Er sie gebildet“ (Jes. 45, 18)<sup>13</sup>

Ab dem 16. Jahrhundert sind jiddische Frauengebete, die so genannten *Tehines* (wörtlich: Flehen), überliefert, die ebenfalls die Bitte um Kindersegen zum Ausdruck bringen. Es ist anzunehmen, dass sie nicht erhaltene mittelalterliche Vorläufer hatten.<sup>14</sup> Die dem sefardischen Judentum zugehörigen Juden, 1496 aus Spanien vertrieben und in viele Länder zerstreut, akzeptierten zwar den Bann des Rabbi Gerschom gegen Polygamie nicht, doch legte das sefardische Oberrabbinat im 19. Jahrhundert fest, dass Monogamie als Zusatzvereinbarung in den Ehevertrag aufgenommen werden kann. Die jemenitischen Juden leben bis heute polygam und haben im Staat Israel aufgrund ihrer anerkannten Tradition einen Dispens von der Monogamie.

Im Gegensatz zur orthodoxen katholischen Lehre dient der eheliche Vollzug nach jüdischer Auffassung nicht nur der Zeugung von Nachkommen. Der Geschlechtsakt soll – auch schon im Mittelalter – zur Freude des Paares stattfinden, in der jüdischen Mystik ist er sogar Symbol und irdisches Spiegelbild der Vereinigung mit Gott. Im Unterschied zu der christlichen Mystik sollte der eheliche Vollzug zwar durch die

11 Susanne BORCHERS, Jüdisches Frauenleben im Mittelalter. Die Texte des Sefer Chasidim. Judentum und Umwelt 68, hg. von Johann MAIER (Frankfurt am Main, Berlin u. a. 1998) 225.

12 Zu Gerschom siehe den Artikel „Gershom ben Judah Me'or ha-Golah“. In: Encyclopaedia Judaica, Bd. 7 (Jerusalem 1971), Sp. 511–513 und Louis FINKELSTEIN, Jewish Self-government in the Middle Ages. New York 1964, 21 f. Zur Verordnung (*Takana*) siehe FINKELSTEIN, ebda, 23–29 sowie 139 (hebräischer Text) und 142 f. (englische Übersetzung). Polygamie war aber in Aschenas schon vorher nicht gern gesehen. Die Entscheidung zur Monogamie fiel auch unter dem Einfluss der verstärkten Tendenz zur kirchlich sanktionierten Einehe.

13 Sefer Chassidim (HS Parma), hg. von Josef WISTINETZKI und Jakob FREIMANN (Frankfurt am Main 1924) Teil I, nr. 1162a und b, zitiert in: BORCHERS: Frauen (wie Anm. 11) 232 und zu diesem Thema allgemein ebda, 70 f.

14 Shulamith Z. BERGER, Tehines: A Brief Survey of Women's Prayers. In: Susan GROSSMAN, Rivka HAUT (Hg.), Daughters of the King. Women and the Synagogue. (Philadelphia, Jerusalem 1992) 73–83, insbesondere 76.

fromme Haltung transzendiert, aber nicht völlig aufgegeben werden.<sup>15</sup>

Die erfüllte Sexualität der Frau bringt – dies wussten schon die Gelehrten des Talmud (bBerachot 100b, bNida 31b) – schöne und kluge Kinder hervor, empfindet sie am ehelichen Verkehr keine Lust, werden die Kinder missraten und – was für jüdische Eltern im Mittelalter Be-trübnis bedeutete – die Söhne sind zum Lernen unbegabt. Der Sefer Chassidim interpretierte die zitierten Talmudstellen in diesem Sinne:

„... in der Nacht des Untertauchens [in der Mikwe] ist es nur recht, wenn er oben und sie unten ist. Denn die Frau hat nur Vergnügen da-bei, wenn sie unten ist, und dann wird sie schwanger, denn er ist nahe an ihrer Gebärmutter, und der Mann hat in der Nacht nach dem Untertauchen Verlangen [denn es beendet die 12-tägige Zeit der Separation, hebr. *Nida*, Anm.]. Daher ist es gut, wenn sie Vergnügen durch ihn hat, denn wenn sie schwanger wird, wird das Kind wie er scharfsinnig sein; sie bringt dann zuerst Samen hervor und gebiert einen Jungen.“<sup>16</sup>

Ehelicher Verkehr im Streit schadet nach Meinung der Chasside Asch-kenas ebenfalls dem gezeugten Kind:

„Es steht geschrieben: ‚Das Ende einer Sache ist besser als ihr Anfang‘ (Kohélet 7,8). Bei jeder Sache, die von Anfang an gut ist, ist auch das Ende gut. Wenn jemand um des Himmels willen zu seiner Frau geht, und auch sie ist auf den Himmel aus, dann wird ein Gerechter aus ihnen hervorgehen. Wenn es aber am Anfang Streit gibt und wenn ih-nen ein Sohn geboren wird, wird sein Ende nicht gut sein. Oder wenn sie im Streit miteinander schlafen.“<sup>17</sup>

Kinderreichtum wurde selbstverständlich als Segen Gottes betrachtet, Kinderlosigkeit als Strafe für begangene Sünden. Wie im christlichen Bereich versuchten auch jüdische Ehepaare, mit Gebet, Fasten, Almo-sen und allen möglichen Mitteln der Volksmedizin und des Volksglau-bens, Nachkommen zu zeugen. Der Sefer Chassidim empfiehlt neben der erwähnten genauen Befolgung der Mikwa-Gesetze vor allem Wohl-tätigkeit, indem er in seinen Lehrexempla von Ehemännern erzählt, deren Geiz Schuld an der Kinderlosigkeit der Frauen trug.<sup>18</sup> Ähnlich wie Christen ihre Heiligen bat ein kinderloses Paar um die Fürsprache eines sterbenden Gerechten, und tatsächlich wurde die Frau nach des-sen Tod schwanger.<sup>19</sup> Um den Aspekt Volksmedizin und Volksreligion eingehend zu untersuchen, fehlen mir allerdings nach derzeitigem Wis-sensstand ausreichende Quellen.<sup>20</sup>

## Verhütung und Abtreibung

Da Frauen, wie erwähnt, von der Erfüllung der positiven Gebote, also auch der Fortpflanzung, befreit sind – obwohl ihre Mitverantwortung anerkannt wurde – ist ihnen unter bestimmten Bedingungen die Benut-zung von Verhütungsmitteln erlaubt. Das Leben der Mutter steht trotz der Wichtigkeit der Reproduktion im Wert höher als das des Kindes. Verhütung und sogar Tötung des Kindes im Mutterleib sind erlaubt, wenn durch eine Schwangerschaft das Leben der Mutter in Gefahr ist.<sup>21</sup>

15 Sefer Chassidim (Druck Bologna), hg. von Reuven MARGALIO (Jerusalem 1969/70) Nr. 14, zitiert in: Judith BASKIN, From Separation to Displace-ment: The Problem of Women in Sefer Hasidim. In: AJS Review. The Journal of the Association for Jewish Studies, XIX/1 (1994) 1–18, hier 15. Siehe auch Avraham GROSSMAN, Pious and Rebellious. Jewish Women in Europa in the Middle Ages (Hebr.) (Jerusalem 2001) 60.

16 Sefer Chassidim, Hs. Parma, I. Teil, Nr. 1185, zitiert in BORCHERS, Frauen (wie Anm. 11), 235 f. Auch Thomas von Aquin war der Auffas-sung, dass die Frau Samen besitzt und ihre Lust für die Empfängnis wichtig ist; gemeinsame Quelle ist vermutlich der Arzt und Philosoph Avicenna (980–1037). Siehe Claude THOMASSET, Von der Natur der Frau. In: Georges DUBY, Michelle PERROT (Hg.), Geschichte der Frauen 2. Bd.: Mittelalter, hg. von Christiane KLA-PISCH-ZUBER (Frankfurt am Main 1993) 55–84, hier 77.

17 Sefer Chassidim, Hs. Parma, I. Teil, Nr. 1089 und Druck Bologna, Nr. 373, zitiert in: BORCHERS, Frauen (Anm. 11) 195.

18 Sefer Chassidim, Hs. Parma, I. Teil, Nr. 671, zitiert in: Ebda, 174.

19 Sefer Chassidim, Hs. Parma, I. Teil, Nr. 670 und II. Teil, nr. 1566, zitiert in: Ebda, 174 und 251.

20 Vereinzelt gibt der Sefer Chassidim solche Hinweise, zum Beispiel auf einen Trank zum Zweck der Abtrei-bung. Hs. Parma, II. Teil, Nr. 1918, zitiert in: Ebda, 276.

21 Rachel BIALE, Women and Jewish Law. An Exploration of Women's Issues in Halakhic Sources (New York 1984) 219 ff. Die Tora erkennt den Fötus nicht als eigenen Menschen an, ein Abbruch ist nur im Zusammen-hang mit einer unabsichtlichen Auslösung durch Stoßen der Mutter erwähnt (Ex. 21, 22). Siehe dazu Da-vid M. FELDMANN, Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law. (New York 1974) 251–267.

Einige Talmudgelehrte betrachteten das Ungeborene als Teil des mütterlichen Körpers – „Rabbi Elieser ist der Ansicht, die Geburt sei ein Glied der Mutter, und Rabbi Jehoschua ist der Ansicht, die Geburt sei nicht ein Glied der Mutter.“ (bChulin 58a) – durchgesetzt hat sich eher die Meinung, das Ungeborene sei ein Teil der Mutter (bGittin 23b).<sup>22</sup> Die Schlüsselstelle für die bis heute aktuelle Diskussion der Abtreibung ist die Mischnastelle Ohalot 7, 6, die das Leben der Mutter bis zum Austritt des größten Körperteils – nach späteren Interpretationen des Kopfes – vor das des Kindes stellt:

„Wenn eine Frau schwer gebiert, soll man den Fötus in ihrem Leib zerstückeln und Glied für Glied herausholen, denn ihr Leben hat Vorrang vor seinem Leben. Wenn aber der größte Teil herausgetreten ist, soll man nicht an ihn rühren, denn du darfst nicht ein Leben für ein anderes beiseite lassen.“

Im Augenblick der Geburt des Kopfes oder größten Teil des Körpers zählt der Fötus also als vollwertiger, seiner Mutter gleichwertiger Mensch, und mit ihm ist daher entsprechend des Verbots der Tötung zu verfahren, „denn du weißt nicht, ob dein Blut röter als seines ist“ (bSanhedrin 45b). Aufgrund der klaren Definition, ab wann ein Ungeborenes eine „lebendige Seele“ ist, konnte der berühmteste Bibel- und Talmudkommentator, Raschi aus Troyes, im 11. Jahrhundert zu bSanhedrin 45b auslegen, dass man bei Lebensgefahr der Mutter die heraus tretenden Gliedmaßen des Kindes ergreifen und zerstückeln dürfe, um das Leben seiner Mutter zu retten. Tritt aber der Kopf heraus, darf man ihn nicht berühren, denn ab nun steht Leben gegen Leben. Diese klare Anweisung wurde auch auf die vorgeburtliche Zeit angewandt, also im Fall einer Schwangerschaftsvergiftung oder ähnlicher das Leben der Mutter bedrohenden Umstände. Eine talmudische Entscheidung erlaubt Abtreibung sogar bei einer schweren, der Todesangst vergleichbaren, psychischen Belastung der Mutter (bArachin 7a-b). Diese rein theoretische Abhandlung von kaum in der Praxis zu erwartenden Ereignissen – in der Talmudstelle ist der Kontext die Exekution an einer Schwangeren, wobei zur Zeit des Talmud Juden die Vollstreckung von Kapitalstrafen verboten war – nahm man zum Anlass, über weitere Fälle seelischer Notlagen von Frauen nachzudenken. Da kaum eine Zwangslage der einer zum Tod Verurteilten gleich kommt, fielen die – spärlich erhaltenen – Urteile des Mittelalters und der frühen Neuzeit gegen eine Abtreibung aus. Die christliche Umwelt mit ihrer strengen Haltung gegen die Abtreibung dürfte dabei von einigem Einfluss gewesen sein.<sup>23</sup> Erst im 20. Jahrhundert interpretierten einige rabbinische Autoritäten die seelische Not einer zum Tod Verurteilten als psychische Belastung, die eine werdende Mutter eventuell zum Selbstmord treiben könnte, und erlaubten in Analogie dazu im Fall von Depression und Suizidgefährdung ebenfalls einen Schwangerschaftsabbruch.<sup>24</sup>

22 Der Talmud ist nicht, wie manchmal missverstanden, eine Sammlung rechtsverbindlicher Gesetze, sondern enthält die Diskussionsprotokolle hunderter Gelehrter über 400 Jahre, basierend auf dem 200 n. Chr. abgeschlossenen Rechtskodex der Mischna. Das Judentum kennt keinen Papst, der für alle Gläubigen und Zeiten verbindliche Dogmen verkünden kann. Die widersprüchlichen Meinungen werden daher von Generation zu Generation mit Berücksichtigung der jeweiligen Lebensumstände neu diskutiert und entschieden. Siehe Günter STEMBERGER, Einleitung in Talmud und Midrasch (8. Aufl. München 1992).

23 Siehe die schweren Strafen für Abtreibung in den Bußbüchern des Frühmittelalters. Hubertus LUTTERBACH, Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. und 12. Jahrhunderts (Köln, Weimar 1999) 198–201.

24 BIALE, Women (wie Anm. 21) 223–233. Zu aktuellen Fragen wie Feststellung einer unheilbaren Krankheit des Fötus, siehe ebda 236 ff. Das Argument der schweren Belastung der Mutter durch das Ungeborene, das noch keine „Seele“ ist, führt bisweilen zur Erlaubnis des Abbruchs auch im letzten Drittel der Schwangerschaft. Das Abtreibungsgesetz des Staates Israel von 1977 erlaubt Abtreibung im Fall einer Empfängnis durch Vergewaltigung, bei Ehebruch, Minderjährigkeit und zu befürchtenden schweren Defekten und Krankheiten. In Opposition dazu hat die Orthodoxie ihre Haltung verschärft und spricht von Abtreibung als „Komplizenschaft Hitlers“.

## Gefährdung und Schutz

Es erübrigt sich in diesem Zusammenhang, über die Gefahr der Entbindung für Mutter und Kind und den Versuch, sie mit allen Mitteln zu schützen, viele Worte zu verlieren. Was mich hier aber in besonderer Weise interessiert, sind die den beiden Religionen gemeinsamen Strategien aus Volksmedizin und Volksglaube, die sich mit der einen wie der anderen orthodoxen Lehre spießten. Wir können bis jetzt in keinem Fall die Kanäle des gegenseitigen Einflusses nachvollziehen, ersehen aber aus den vielen Gemeinsamkeiten, wie eng und intensiv der Kontakt und der Austausch zwischen Juden und Christen gewesen sein muss. Vielleicht weist das spezifische Frauenambiente dieser Gemeinsamkeiten sogar auf den intensiven Kontakt zwischen jüdischen und christlichen Frauen hin.<sup>25</sup> Der Verfasser der erwähnten Handschrift, Gerschom ha-Mohel, zitiert einige Male Aussagen von Geburtshelferinnen – „so sprachen die weisen Hebammen“ – welche den Beschneidern ihre medizinischen Kenntnisse weitergaben. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang das Attribut *chacham*, „weise“, das sonst nur Gelehrten und Rabbinern vorbehalten ist. *Chachamot* in der weiblichen Form ist ein seltener Begriff und könnte daher auch gebildete Frauen bezeichnen, die in der Halacha, dem jüdischen Rechtssystem, bewandert waren. Ein aus dem 15. Jahrhundert aus Wiener Neustadt stammendes Werk, der Leket Joscher von Josef bar Mosche, erwähnt ebenfalls „alte und weise Frauen“ (*naschim skenot we-chachamot*), und zwar in einem Zusammenhang, der die Bedeutung von „heilkundig“ nahe legt: Eine Frau, die unter Blutungen litt, welche ihr nach den Nida-Gesetzen während der Blutung und 12 Tage danach den ehelichen Verkehr verboten, zeigte ihren Urin mit Blutstropfen „weisen alten Frauen“, die ihr bestätigten, dass es sich um Nierensand und nicht um „unreines“ Blut aus der Gebärmutter handelte.<sup>26</sup> Möglicherweise liegt also bei diesem hebräischen Begriff eine Übersetzung des christlichen Terminus für die „weisen Frauen“ vor.

Ein weiteres Indiz für den Wissensaustausch von christlichen und jüdischen Heilkundigen bieten die Parallelen in der erwähnten hebräischen Handschrift „Für Frauen, die schwer gebären“ zu Hildegard von Bingsens Werk *causae et curae*: Beide teilen das Wissen um bestimmte Heilkräuter und Steine zur Geburtserleichterung. Als wirksames Mittel galt auch das Abbrennen und Einatmen von Weihrauch, das den Geburtsvorgang beschleunigen sollte.<sup>27</sup>

Sowohl Rabbiner als auch Geistliche äußerten sich allerdings misstrauisch gegenüber den Wissensträgerinnen von Volksmedizin und Volksglaube, insbesondere der jeweiligen Gegenseite. Beide Gruppen befürchteten auch, die „weisen alten Frauen“ könnten die Not der Mütter und die Hilflosigkeit der Kinder für eine Bekehrung zur eigenen Religion nutzen. Der zweite Paragraph des Wiener Konzils unter dem Kardinallegaten Guido vom 10. bis 12. Mai 1267 war keine Einzelbestimmung:

25 William C. JORDAN, Jews on Top: Women and the Availability of Consumption Loans in Northern France in the Mid-Thirteenth Century. In: *Journal of Jewish Studies* 29 (1978) 39-56, meinte, besondere Geschäftsbeziehungen zwischen christlichen Unterschichtfrauen und jüdischen Geldleiherinnen zu erkennen. Für Deutschland und Österreich kann dies bisher nicht nachgewiesen werden. Siehe Michael TOCH, Die jüdische Frau im Erwerbsleben des Spätmittelalters. In: Julius CARLEBACH (Hg.), *Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland* (Berlin 1993) 37-48, hier 41, und Martha KEIL, „Maistrin“ und Geschäftsfrau. Jüdische Oberschichtfrauen im spätmittelalterlichen Österreich. In: Sabine HÖDL, Martha KEIL (Hg.), *Die jüdische Familie in Geschichte und Gegenwart* (Berlin, Bodenheim bei Mainz 1999) 27-50.

26 JOSEF BAR MOSCHE, Leket Joscher, hg. von Jakob FREIMANN (Berlin 1903, Nachdruck Jerusalem 1964) 2. Teil, 21. Die diesbezügliche Anfrage richtete Rabbi Mosche Mendlein von Regensburg an den Lehrer und Hausherrn Josefs, Rabbi Israel Isserlein von Marburg/Wiener Neustadt (ca. 1390-1460).

27 BAUMGARTEN, Hebammen (wie Anm. 3) 58 f.

- 28 Julius ARONIUS, Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273 (Hildesheim, New York, 1970). (Nachdruck der Ausgabe Berlin 1887–1902) 303–305, Nr. 725. Siehe auch den Brief Papst Alexanders III (1150–1181) an einen unbekanntem Adressaten: „... ihren [der Christen, Anm.] Hebammen und Ammen soll verboten werden, die Kinder der Juden in deren Häusern zu nähren, da die Sitten der Juden und die unseren in keinem Punkte übereinstimmen und die Juden bei dem beständigen freundlichen Verkehr jene ihrem Aberglauben geneigt machen können (... *quia iudaeorum mores et nostri in nullo concordant, et ipsi de facili ob frequentem conversationem et assiduam familiaritatem ... ad suam superstitionem et perfidiam simplicium animis inclinent.*) Ebda, 137 f, Nr. 313b. Der „beständige freundliche Verkehr“ scheint auf ähnlichere Sitten hinzudeuten, als dem Autor lieb war.
- 29 Leket Joscher (wie Anm. 26), 2. Teil, 14. Siehe die Stelle in: IZCHAK BAR MOSCHE, Sefer Or Sarua, hg. von Izhak HIRSCHENSOHN (Jerusalem 1976) 2. Teil, Piske Avoda Sara, 41, Nr. 146.
- 30 Es geht um das Verkaufen von Gegenständen oder Materialien, die dem christlichen Kult dienen könnten, womit der jüdische Verkäufer indirekt Götzendienst begehen würde. Leket Joscher, 2. Teil, 13.
- 31 Siehe Artikel „Frauenheilkunde und Geburtshilfe“. In: Jüdisches Lexikon Bd. 4/1 (1921), Sp. 21 f. Sefer Chassidim, Hs. Parma, I. Teil, Nr. 1189, zitiert in: BORCHERS: Frauen (wie Anm. 11) 237.
- 32 Harry KÜHNEL (Hg.), Alltag im Spätmittelalter (3. Aufl., Graz, Wien, Köln 1986) 160.
- 33 Siehe den Artikel „Geburt“. In: Handbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 2 (1985), Sp. 406–419.
- 34 Zur jüdischen Namengebung im Mittelalter siehe Martha KEIL, „Petachja, genannt Zecherl“. Namen und Beinamen von Juden im deutschen Sprachraum des Spätmittelalters. In: Reinhard HÄRTEL (Hg.), Personennamen und Identität. Grazer grundwissenschaftliche Forschungen Band 3 (= Schriftenreihe der Akademie Friesach 2, Graz 1997) 119–146, hier 131. Zu christlichen Feiertagsnamen siehe Michael MITTERAUER, Ahnen und Heilige. Namengebung in der europäischen Geschichte (München 1993) 397.

„Da die Dreistigkeit der Juden soweit geht, dass bei vielen Christen schon die Reinheit des Glaubens durch sie erschüttert worden sein soll, so sollen sie keine (christlichen) Knechte oder Mägde oder Ammen oder sonstige Dienerschaft bei Tage oder bei Nacht in ihren Häusern halten.“<sup>28</sup>

Das Misstrauen bestand auch auf jüdischer Seite. Einer der Söhne Rabbi Isserlein von Wiener Neustadt (ca. 1390–1460) überlieferte:

„Es sagte mein Lehrer und Vater, dass im Or Sarua (aus dem 13. Jahrhundert) geschrieben ist, dass man sich gegen eine nicht jüdische Amme wehren soll, damit sie dem Kleinen nicht Verbotenes zu essen gibt. Und im großen Or Sarua legt er den Grund aus, denn in der Zeit seines [des Kindes, Anm.] Älterwerdens sickert das Verbotene in ihn ein und bringt ihn zum bösen Kult.“<sup>29</sup>

Hier wird zwar eine Erzählung aus dem Talmud (um 500 abgeschlossen) rezipiert, welche die Apostasie eines Juden damit erklärt, dass seine Mutter in ihrem Heißhunger während der Schwangerschaft unreines Fleisch gegessen hatte, und weil „das Kind isst, was die Mutter isst, sickerte das Verbotene in ihn ein“. Doch zeigt das Interesse an dieser Geschichte, noch dazu im Kontext von anderen heiklen Situationen mit Christen,<sup>30</sup> dass trotz der kirchlichen Verbote und der Vorbehalte der Rabbiner noch im 15. Jahrhundert christliche Ammen in jüdischen Häusern dienten. Vielleicht dürfen wir daraus schließen, dass die tatsächlich mit der Situation konfrontierten, also die Frauen und Mütter, die Spannungen zwischen den Religionen als weniger problematisch empfanden als die distanziertere Gelehrten.

Bei Christen wie bei Juden muss sich die Schwangere vor dem „Versehen“ hüten, vor allem während der Konzeption. Was die Frau im Augenblick der Empfängnis erblickte, wirkte sich nach Meinung der Zeitgenossen auf das Ungeborene aus, ebenso ihr Gemütszustand, wie der Sefer Chassidim mehrmals betont. Einer Schwangeren sollte man auch „keine schlechten Nachrichten überbringen, damit sie keine Fehlgeburt hat“.<sup>31</sup> Als christliches Parallelbeispiel kann ein Bericht in den Annalen des Stiftes Melk von 1498 dienen: Eine schwangere Frau in Wiener Neustadt ging am Galgen vorbei und erlitt in der Folge eine Frühgeburt, deren Hals wie derjenige des hängenden Verbrechers „wie mit einem Seil“ umgeben war.<sup>32</sup>

Gemeinsam ist auch die Vorstellung, dass die Geburt an einem Feiertag Glück bringt, im Unterschied zum Judentum waren jedoch im Mittelalter christliche Samstagskinder Todeskinder, während das „Sonntagskind“ heute noch sprichwörtlich ist.<sup>33</sup> Solche besonderen Geburtstage wirkten auch auf die Namengebung ein: Jom Tow (wörtlich: guter Tag, Feiertag), Schabtai (von Schabbat), Pessach, Pasqual, Domenico und Noel sind dafür aus beiden Religionen bekannte Beispiele.<sup>34</sup>

Jüdinnen und Christinnen währnten sich während Geburt und Wochenbett von Dämonen bedroht, vor allem von einer weiblichen Gestalt, die aus Neid den Frauen ihre Kinder raubt oder vertauscht, was abgesehen von den familiären aufgrund der Erbfolge auch wirtschaftliche und politische Auswirkungen haben konnte. Bei den Juden

war Lilith die Kindestöterin, eine geflügelte Dämonin, die ursprünglich aus der babylonisch-sumerischen Götterwelt stammte. Nach einem frühmittelalterlichen Midrasch (Bibelauslegung) im „Alphabeth des Ben Sira“, der die beiden Schöpfungsgeschichten des Menschen in der Genesis ausdeutete, war sie die erste Frau des Adam, die sich diesem nicht unterordnen wollte und ihn verließ. Gott schickte ihr drei Engel nach, um sie zurückzuholen, sie weigerte sich trotz der Drohung, dass täglich hundert ihrer Kinder sterben müssten. Unter der Todesdrohung der Engel schwor sie, diejenigen Kinder zu schonen, zu deren Schutz ein Amulett mit den Namen oder Abbildern der drei Engel geschrieben worden sei. Der folgende Amuletttext aus dem vermutlich im 10. Jahrhundert im persischen Raum entstandenen „Sefer Raziel“ greift diesen Midrasch auf:

„Ich beschwöre dich, erste Eva, beim Namen dessen, der dich erschaffen hat, und beim Namen der drei Engel, welche der Herr zu dir geschickt hatte und die dich auf den Inseln des Meeres gefunden hatten. Du hattest ihnen gegenüber geschworen, dass, wenn immer du ihre Namen finden würdest, weder du noch deine Schar irgend etwas Böses tun würdest, weder du selbst noch deine Scharen noch deine Diener, weder dieser Frau noch ihrem Kind, das sie geboren hat, weder am Tag noch während der Nacht, weder in der Nahrung noch in den Getränken, weder ihrem Haupt noch ihrem Herzen, weder ihren 208 Gliedern noch ihren 365 Blutgefäßen. Ich beschwöre dich, deine Scharen und deine Diener, durch die Macht dieser Namen und dieser Siegel.“<sup>35</sup>

Der Lilith-Mythos, der archaische Ängste aufgreift, erwies sich durch die Jahrhunderte und weit über seinen Entstehungsraum hinaus äußerst wirksam. Amulette gegen Lilith sind in orthodoxen, vor allem osteuropäischen und orientalischen Kreisen, heute noch in Gebrauch. Im germanischen Sagenkreis bedrohte Perchta oder Hulda die Kinder. Die beiden weiblichen Gestalten scheinen im Mittelalter von den Juden miteinander identifiziert worden zu sein, oder die landesübliche Dämonenfigur wurde als für die gemeinsame Situation passend einfach übernommen. Denn auch die Juden übten einen Brauch zum Schutz gegen Hulda oder Holle, den, die oder das so genannte/n „Hollekreisch“ (über das Geschlecht dieses Wortes besteht Unstimmigkeit); auf ihn soll später eingegangen werden.

Amulette oder Zetteln mit Beschwörungen galten in beiden Religionen als geburterleichternde und schützende Hilfsmittel. Gerschom ha-Mohel überliefert eine Anweisung von Jehuda he-Chassid aus Regensburg, dem Verfasser des erwähnten Sefer Chassidim, ein Pergament mit dem ausgeschriebenen hebräischen Gottesnamen „Ich werde da sein, als der ich da sein werde“ (Übersetzung von Martin Buber) auf den Bauch der Gebärenden zu legen; die Geburt erfolge daraufhin sofort. Aus ungenannter Quelle berichtete Gerschom von der Maßnahme, bestimmte Worte auf ein neues ungebrauchtes Tongefäß zu schreiben und es auf den Nabel der Frau zu stellen; dieses Mittel seit vielfach erprobt.<sup>36</sup> Aus neuzeitlichen Quellen wissen wir, dass an allen Öffnungen der

35 Zitiert in Siegmund HURWITZ, Lilith – die erste Eva. Eine historische und psychologische Studie über dunkle Aspekte des Weiblichen, Einsiedeln (4. Auflage 1998) 151. Zum der Beschwörung zugrunde liegenden Midrasch, der in dem ebenfalls vermutlich aus dem 10. Jahrhundert stammenden Werk „Das Alphabeth des Ben Sira“ erzählt wird, siehe 141–143. Hurwitz ist Psychoanalytiker nach der Schule von C. G. Jung und ein hervorragender Kenner der hebräischen und aramäischen Quellen des Lilith-Mythos.

36 BAUMGARTEN, Hebammen (wie Anm. 3) 73 f.

Wochenstube und um das Bett Amulette und Kindbettbriefe, so genannte „Schmirezettel“<sup>37</sup> gehängt oder der Gebärenden ans Gewand geheftet wurden. Amulette gegen Lilith sind seit dem 10. Jahrhundert aus dem Orient und seit der Neuzeit aus Osteuropa und Deutschland erhalten.<sup>38</sup> Man beschrieb sie auch mit Psalmen oder Beschwörungen von biblischen Paaren wie Adam – Eva, Abraham – Sara, Izchak – Rebekka. Die meisten enthielten die Namen der drei Engel Senoi, Sanse- noi und Semangloph, denen laut Midrasch Lilith ihren Schwur geleistet hatte, mit der Bitte, die Engel mögen in die Stube treten und Lilith und ihre Sippe draußen bleiben (*chuz lilit*).<sup>39</sup>

Auf den Zetteln (*briefen*) in christlichen Gebärstuben standen ähnliche Inhalte, hier ein Beispiel um 1380: *Elisabett gepor Johannes, Anna Mariam, dy junckfraw Maria gepor Jesum Christum an* (ohne) *allen schmerczen*. Es folgte eine Anrufung der Heiligen, dass das Kind gesund geboren werde.<sup>40</sup>

In den Geburtsszenarien beider Religionen finden wir den heute selt- sam anmutenden Brauch, mit Messern, Schwertern oder Äxten, die man unter die Matratze legte oder hinter den Kopf der Wöchnerin steckte, Dämonen fernzuhalten, was sich vielleicht mit der allgemeinen Schutzwirkung von Metall und der Realität der Waffe als Verteidigungs- mittel erklärt. Für den guten Schlaf nach der Geburt empfahl Gerschom ha-Mohel, nicht näher ausgeführte Beschwörungen auf den weißen Griff eines Messers zu schreiben.<sup>41</sup> Ein Schutzkreis, mit einem Schwert gezogen oder mit Farbe rund um die Zimmerwände gemalt, galt, ab dem 15. Jahrhundert belegt, als wirksamer Abwehrzauber.<sup>42</sup>

Doch auch Hilfsmittel aus der Hochreligion wurden hinzugezogen: Die „weisen Frauen“ des 13. Jahrhunderts pflegten der Gebärenden den 14. Vers des Kapitel 51 von Jesaja ins Ohr zu flüstern, der in Analogie zur Entbindung die Hoffnung auf Lösung in Gefangenschaft zum Aus- druck bringt: „Bald wird der Gefesselte freigelassen; er wird nicht im Kerker sterben, und es mangelt ihm nicht mehr an Brot.“<sup>43</sup> Bei Juden wie bei Christen beteten die Männer, respektive Nonnen, vor der Türe der Geburtsstube um einen glücklichen Ausgang. Wie vierhundert Jah- re später Paul Kirchner überliefert, soll der Ehemann bei einer schwe- ren Geburt vor der Tür das 54. Kapitel des Propheten Jesaja lesen, in dem Gott das Volk Israels als verlassene Frau anspricht, die er nun mit vielen Nachkommen segnet: „Freu dich, du Unfruchtbare, die nie ge- bar, du, die nie in Wehen lag, brich in Jubel aus und jauchze ...“:

„Wann eine Juden-Frau in Kindes-Nöthen sich befindet, und will nicht von statten gehen, so muß der Ehemann vor die Stuben-Tür treten, und dreymal das 54. Capitel im Propheten Esaja mit Andacht lesen [Fußnote: oder ein Rabbiner, wenn der Mann nicht lesen kann]. Wenn sie unter währendem Lesen noch nicht entbunden, da holen sie die ob- gemeldet geschriebene Zehen-Gebot [Torarolle, Anm.] aus dem Tempel und stellen es an einen Ort in der Stube, wo gemeldte Frau zur Geburt arbeitet, das halten sie für ein kräftiges Mittel und glauben festiglich, daß durch das gedachte Buch viel Linderung verursacht werde. Auch

37 Der Name kommt nicht von „schmie- ren“, sondern von hebräisch *schamar*, wachen, von welchem sich der gau- nersprachliche Ausdruck „Schmire stehen“ ableitet.

38 Siehe T. SCHERIRE, Hebrew Amulets. Their Decipherment and Interpretation (London 1966).

39 Die Abbildung eines „klassischen“ Kindbettamuletts aus einem Druck des Sefer Raziel von Amsterdam 1701 findet sich unter anderem in: Joshua TRACHTENBERG, Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion (Philadelphia 1961) Deckblatt Innenseite. Allgemein zu Amuletten siehe 132–152. Siehe auch Artikel „Kindbett“. In: Jüdisches Lexikon 3, Sp. 695–699, hier Sp. 698. KIRCH- NER, Ceremoniel (wie Anm. 7) 152. HURWITZ, Lilith (wie Anm. 35) 176. Siehe auch Ludwig BLAU, Altjüdisches Zauberesen (Budapest 1898) 86 ff.

40 KÜHNEL, Alltag (wie Anm. 32) 159.

41 BAUMGARTEN, Hebammen (wie Anm. 3) 74. Siehe auch KIRCHNER, Ceremo- niel (wie Anm. 7) 154: „Zugleich wird auch ein blosser Degen oder Schwerdt zum Haupt der Frauen Bette eingeste- cket.“

42 HURWITZ, Lilith (wie Anm. 35) 178.

43 Ebda, 73.

der 20., 28., 91. und 102. Psalm [Sie beinhalten die Anrufung Gottes in der Not und die Zuversicht auf seine Rettung, Anm.], die sollen vom Rabbiner und anderen Männern gelesen werden.“<sup>44</sup>

Die Gebärende und später der Säugling wurden keine Sekunde aus den Augen gelassen. Für die Versorgung eines Neugeborenen durften – und dürfen – selbstverständlich alle Arbeitsverbote am Schabbat gebrochen werden. Das Kind wurde mit Salz eingerieben, „um das Fleisch zu stärken“, wie der mittelalterliche Hebammentraktat berichtet; allerdings untersuchte die Hebamme vorher, ob das Kind dafür kräftig genug war.<sup>45</sup> Salz galt im Volksglauben allerdings auch als Mittel zur Dämonenabwehr; demselben Zweck dienten an der Wiege hängende Glöckchen und Amulette.<sup>46</sup>

Ein verbreitetes Schutzmittel war bei Juden wie bei Christen die Koralle:

„Und über die *koral*, die um den Hals der Kinder hängt wegen des bösen Blicks, wenn es ein geprüftes Amulett [von einem Rabbiner für tauglich erklärt, Anm.] ist, ist es erlaubt, wenn nicht, ist es verboten.“<sup>47</sup>

Meir von Rothenburg, die höchste rabbinische Autorität der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, ist mit seiner Zulassung dieses volksmedizinischen Heilmittels in bester christlicher Gesellschaft. Auch der Universalgelehrte Konrad von Megenberg schrieb 1347 in seinem „Buch der Natur“ der Koralle Unheil abwehrende Schutzkraft zu: Sie sollte gegen Kopfschmerzen, Epilepsie und Hautausschlag helfen, im Stall und auf dem Feld vergraben gegen Unwetter und, wie auch die Juden wussten, zur Abwehr des bösen Blicks. Gegen Impotenz trugen Männer sie in kleinen Beuteln um den Hals. Bei kleinen Kindern half sie nicht nur gegen Schadenszauber und die gefürchteten Krämpfe, die Fraisen, sondern erleichterte auch das Zahnen.<sup>48</sup> Selbst der Jesusknabe wurde nach der Vorstellung des mittelalterlichen Malers mit einer Korallenkette geschützt, wie ein Tafelbild von Konrad von Friesach von 1445 zeigt.<sup>49</sup> Aus Korallen ließen sich die Vermögenden den Rosenkranz, das *paternoster*, fertigen. Diese waren mit ihrem materiellen, symbolischen und religiösen Wert ein in Bürger- und Adeligentestamenten häufig erwähnter Luxusgegenstand. Mitte des 15. Jahrhunderts kostete eine Unze (47 g) Korallen 40 Pfennige – nach vorsichtiger Umrechnung in die heutige Währung entspräche dies 2.240 Euro für ein Kilogramm der kostbaren Hohltiere.<sup>50</sup> Eine billigere Variante vor allem zum Schutz der Kinder bot das Tragen von roten Bändern um Hals oder Handgelenk oder am Kinderbett angebracht. Im Heilzauber schrieb man roten Fäden seit der Antike eine besondere Wirkung zu, man band sie um den Hals oder den erkrankten Körperteil.<sup>51</sup>

Im jüdischen – wie auch im christlichen – Mittelalter wurde das Konzept von Sünde und Strafe für die meisten Schicksalsschläge als Erklärung herangezogen. Der jüdische Rechtskodex der Mischna (200 n. Chr. abgeschlossen) brachte eine schwere Geburt mit speziell weiblichen Verfehlungen in Zusammenhang: „Dreier Übertretungen wegen sterben Frauen bei ihrer Niederkunft: Wenn sie nicht achtsam

44 KIRCHNER, Ceremoniel (wie Anm. 7), 149: Die XX. Abtheilung. Von den Ceremonien bey den Kreisser- und Kindbetterinnen.

45 BAUMGARTEN, Hebammen (wie Anm. 3) 67.

46 Siehe Artikel „Kindbett“. In: Jüdisches Lexikon Bd. 3, Sp. 695-697, hier Sp. 696.

47 Sche'elot u-Teschuwot R. MEIR ME-ROTHENBURG, Edition Lemberg-Berlin 1860, Nr. 140. Meir von Rothenburg kann sich in seiner Entscheidung bereits auf den Talmud (bSchabbat 66b) stützen: Amulette sind zulässig, wenn sie nicht heidnischen Inhalts sind.

48 Conrad von MEGENBERG, Das Buch der Natur. Die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache. In Neu-Hochdeutscher Sprache bearbeitet u. mit Anm. versehen von Hugo SCHULZ (Greifswald 1897). Die mittelalterliche Bezeichnung ist tatsächlich *koral*; die Herkunft des Namens ist vermutlich hebräisch *goral*, Lossteinchen: Jacob und Wilhelm GRIMM, Deutsches Wörterbuch Bd. 11 (Leipzig 1873, Neudruck München 1984), Sp. 1795. Zur Wirkung siehe Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band V (1931, Nachdruck Berlin, New York 1985), Sp. 239 ff. und KÜHNEL, Alltag (wie Anm. 32) 83 f.

49 Abbildung in KÜHNEL, ebda, 327.

50 Markus WENNINGER, Warenkorb. Die in dieser Auflistung für die Ausstellung „Schauplatz Mittelalter“ in Friesach 2001 errechneten Preise galten für die Mitte des 15. Jahrhunderts im steirisch-kärntnerischen Raum, können also auf den Wirkungsbereich des Leket Joscher angewendet werden. Eine Umrechnung in die heutige Währung ist schon deshalb überaus schwierig, weil im Mittelalter der Wert der Edelmetalle weit höher lag als heute. Die Annäherungswerte geben aber trotzdem einen guten Eindruck vom Wert dieser Luxusgüter. Ich danke meinem Kollegen Markus Wenninger, Klagenfurt, für die Überlassung der Liste.

51 Siehe Artikel „rot“. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band VII (1931, Nachdruck Berlin, New York 1985), Sp. 809, 816 und 819 ff.

sind bei der Monatsblutung, bei der Teighebe und beim Lichtanzünden.“ (Mischna, Schabbat 2, 6) Die Verbindung zu den einzigen drei für Frauen verbindlichen positiven Gebote – die Beachtung der Nida-Gesetze, das Verbrennen eines Teils des Brotteiges als Opfer und das Zünden der Kerzen an den Feiertagen – betont die geschlechtsspezifische Situation und übte vermutlich großen Druck auf die Frauen aus. Die talmudischen Gelehrten interpretierten den Mischnasatz mit einer Analogie der Körperstrafe: „Aus welchem Grund wegen der Monatsblutung? R. Izchak erwiderte: Diese hat mit dem, was aus dem Inneren ihres Leibes, verbrochen, sie soll daher durch das, was aus dem Inneren ihres Leibes, bestraft werden.“ (bSchabbat 31b).

Doch viele Rechtsgelehrte, darunter sogar die pietistisch-strengen Chasside Aschkenas, wussten um die allgemein drohende Gefahr bei der Niederkunft unabhängig vom persönlichen Lebenswandel und hüteten sich, im Widerspruch zur Mischna und zum Talmud, vor Schuldzuweisungen:

„Bei einer schwer Gebärenden soll man nicht sagen, dass dies wegen einer Sünde ist, und ebenso bei einem Kranken. Bei einer Frau, die auf dem Gebärstuhl sitzt, und es sind Menschen im Haus, sollen diese für sie und für das Kind um Erbarmen bitten, und darum, dass es unter einem guten Sternzeichen geboren wird.“<sup>52</sup>

Die logische Konsequenz aus einer Erklärung, schwere Geburt sei Strafe für Sünden, wäre eine Vernachlässigung der Geburtshilfe und Wöchnerinnenbetreuung gewesen; eine solche kann weder aus dem einzigen mittelalterlichen Traktat noch aus den späteren Quellen nachgewiesen werden. Im Gegenteil, Hebammen wie auch die männlichen und weiblichen Mitglieder der Gemeinschaft trugen mit ihren spezifischen Mitteln und Möglichkeiten auf physischer, psychischer und spiritueller Ebene zu einer möglichst guten Betreuung von Mutter und Kind bei.

### Am Wochenbett

Es ist eine Binsenweisheit, dass anteilnehmende menschliche Gesellschaft eine intensive, vor allem psychologische Schutzmaßnahme bedeutet. Die Zeit um Geburt und Wochenbett stellte eine der ganz wenigen Perioden dar, wo die Frau die absolute Aufmerksamkeit, Besorgnis und Wertschätzung von Mann, Familie und Gesellschaft genoss. Paul Kirchner beschrieb einen Brauch, der auch im Mittelalter geübt wurde: 30 Tage lang versammelten sich jeden Abend Ehemann, Nachbarn und Freunde zum Gebet um das Bett der Wöchnerin, „und auch tapfer zu Spielen und zu Zechen, damit ihnen die Zeit nicht lang wird, sonderlich in der siebenten Nacht“, in der zehn Männer „zu lustiger Mahlzeit“ eingeladen wurden, um dann „um die Kindbetterin herum einen Segen zu beten“.<sup>53</sup> Dass es dabei hoch hergehen konnte, beschrieb ein Zeitgenosse Kirchners, der Rabbiner Jechiel Epstein, 1680 in seinem Sittenbuch *Derech ha-jaschar le-Olam ha-ba* („Der gerade Weg in die kommende Welt“) mit Missfallen:

52 Sefer Chassidim, Hs. Parma II. Teil, Nr. 1446 und 1447 = Druck Bologna II, Nr. 486, zitiert in: BORCHERS, Frauen (wie Anm. 11) 248.

53 KIRCHNER, Ceremoniel (wie Anm. 7) 154–156.

„Dem Satan bereitet der Brauch, dass Wöchnerinnen mit ihren Besucherinnen und Besuchern im Bett um Geld Karten spielen, die meiste Freude. Wenigstens sollte man diese Umtriebe auf zwei Stunden pro Tag beschränken! Außerdem soll eine Wöchnerin nicht mit Männern spielen, jedenfalls dann nicht, wenn die Gemeinde darüber einen Bann verhängt hat.“<sup>54</sup>

In dieser Ausnahmezeit war also auch die sonst übliche strenge Separierung der Geschlechter aufgehoben und man fand ausreichend Gelegenheit zu fröhlicher Gesellschaft ohne allzu strenge soziale Kontrolle.

Am Wochenbett von situierten Jüdinnen und Christinnen begegnen uns aber nicht nur gleichermaßen betende Männer und Karten spielende Frauen, sondern auch typische Speisen, die entweder als Gastgeschenke mitgebracht oder von der Gastgeberin offeriert wurden.<sup>55</sup> Im Spätmittelalter scheinen diese Gelage allerdings auf Frauen beschränkt gewesen zu sein, denn die Rabbinerversammlungen der Rheingemeinden Worms, Mainz und Speyer (*kehilot SchU'M*) von 1220 erlaubten Festmähler von Frauen in der Wochenstube „mit einer, die geboren hat“ als einzige säkulare Feier außerhalb der religiösen und familiären Hochfeste.<sup>56</sup> Auch christliche Quellen berichten von den Feiern am Wochenbett als den Frauen vorbehaltene Geselligkeiten.<sup>57</sup>

## Wachnacht und Hollekreisch

In der siebenten Nacht, der Nacht vor der Beschneidung, der öffentlichen Schließung des Bundes mit Gott und der Gemeinde, fürchteten die mittelalterlichen Juden noch eine letzte besondere Bedrohung des Kindes, denn der zitierte Midrasch überliefert, dass Lilith einen Knaben bis zum achten Tag und ein Mädchen bis zum 20. Tag tödlich bedrohen kann.<sup>58</sup> Nachbarn und Freunde, mindestens ein Minjan von zehn Männern, verbrachten die ganze Nacht betend um das Bett der Wöchnerin. Daher heißt diese Nacht Wachnacht oder Waize-nacht; die Ableitung der letzteren Bezeichnung ist unklar und wurde später mit einer Wiederholung des Weizenwerfens über das Brautpaar bei der Hochzeit als Symbol der Fruchtbarkeit interpretiert.<sup>59</sup> Als *leil ha-Schemura*, Nacht des Wachens oder Behütens, wird sie bereits im Talmud erwähnt. Zur Beschneidung erhält der Knabe seinen „heiligen Namen“, *schem ha-kodesch*, mit dem er ab seinem 13. Lebensjahr zur Toralesung in der Synagoge aufgerufen wird. Dieser Name steht in den hebräischen Urkunden, privaten Rechtsdokumenten und auf seinem Grabstein. Seine Söhne fügen den hebräischen Vatersnamen als Patronym ihrem eigenen Namen an.<sup>60</sup> Jedes Kind trug aber auch einen weltlichen Rufnamen, der mit dem hebräischen Namen in Bezug stehen konnte, aber nicht musste.

Diese weltliche Namengebung erfuhren auch die Mädchen; sie erfolgte in einem Ritual, das an die bereits erwähnten Schutzmaßnahmen anschließt, und „Hollekreisch“ genannt wurde. Aus dem Mittelalter ist nur der Name des Rituals „chol kreisch“ bzw. „chol kreis“ oder „hol

54 Siehe Ruth BERGER, *Tanz der Teufel mit? Vergnügungen und Zerstreuungen in der jüdischen Gesellschaft des späten Mittelalter und der frühen Neuzeit*. In: Kalonymus 5/1 (2002) 4–7, hier 5: Zur christlichen Parallele siehe KÜHNEL, *Alltag* (wie Anm. 32) 164.

55 Siehe Martha KEIL, *Kulicht schmalz und eisen gaffel* – zum Alltagsleben von Juden und Christen im Spätmittelalter. In: Edith WENZEL (Hg.), *Grenzen und Grenzüberschreitungen. Kulturelle Kontakte zwischen Juden und Christen im Mittelalter* (im Druck).

56 FINKELSTEIN, *Self-government* (wie Anm. 12) 244, Takanot Schum 1220: „Nichtreligiöse Festmähler sind verboten, außer mit Gästen oder von Frauen mit einer, die geboren hat.“

57 KÜHNEL, *Alltag* (wie Anm. 32) 164.

58 Diese Zeitspanne lässt auf ein frühes Aufnahme-ritual für Mädchen schließen; siehe den Midrasch im „Alphabeth des Ben Sira“, zitiert in: HURWITZ, *Lilith* (wie Anm. 35) 143.

59 KIRCHNER, *Ceremoniel* (wie Anm. 7) 156.

60 KEIL, *Namen* (wie Anm. 34) 120.

kreisch“ (חול קרייש oder האלקרייש״) im Zusammenhang mit der Namengebung für männliche und weibliche Säuglinge in der Wiege nach dem ersten Besuch der Mutter in der Synagoge überliefert, nicht aber der genaue Ablauf.<sup>61</sup> Hier sind wir auf neuzeitliche Quellen angewiesen:

Am Morgen des Schabbat, an dem die Wöchnerin zum ersten Mal seit der Geburt wieder in die Synagoge ging – also nach der Geburt eines Knaben nach 40 und nach der eines Mädchens nach 80 Tagen – kam eine Schar von eigens zur Zeremonie geladenen Nachbarskindern in das Haus. Sie stellten sich im Kreis um das Neugeborene, ergriffen die Wiege mit dem Kind, hoben sie hoch und riefen drei Mal laut: „Hollekreisch, Hollekreisch! Wie soll das Kindlein heißen?“ Die Eltern hatten darauf jedes Mal in ritueller Form zu antworten: „Holle! Holle! Der Name dieses Kindes sei XY.“ Mädchen wie Knaben erhielten ihren Ruf- oder Kosenamen – den heiligen hatte der Sohn bereits bei der Beschneidung erhalten. Zum Abschluss beschenkte man die Kinder mit Naschereien.<sup>62</sup>

Zur Bezeichnung dieser Zeremonie fanden die Tradenten mehrere Erklärungen: Der Rabbiner Mosche Minz, der in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts unter anderem in Frankfurt und Mainz lebte, berichtet, dass der „profane Vorname“, wie z. B. Chenlin (חנילין) für Channa, bei einer Zeremonie namens „chol (hebr.: profan, weltlich) kreisch“ zum ersten Ausgang der Wöchnerin gegeben wurde:

„Auch wenn sie beim *chol kreisch* Chenlin rufen, ist es kein Argument [dass die Frau auch im Scheidebrief Chenlin genannt wird, Anm.], denn sie sagen nicht Channa, weil man eben so ruft in dieser Stunde. Und so hörte ich von meinem Vater und Lehrer, sein Andenken zum Segen, der sagte, er hörte von seinen Lehrern den Grund, warum wir diesen Ruf in deutscher Sprache (*leschon aschkenas*) *chol kreisch* nennen. Und das ist seine Erklärung für den Ausdruck *chol* (profan), weil man in dieser Stunde dem Säugling den profanen Namen gibt, zum Beispiel wenn sein heiliger Name Schmuel ist, ist sein profaner Name Sanwil (זנוויל), und man ruft ihn Sanwil oder ähnlich; *chol kreisch* ist zwei Worte, *chol* für den profanen Namen, und *kreisch* bedeutet ‚ausrufen‘.“<sup>63</sup>

Der Ausdruck *chol kreisch* wurde also bereits von den Gelehrten der Großvatergeneration von Mosche Minz nicht mehr verstanden und als Sprachgemisch von hebräisch *chol* (profan) und deutsch „kreischen, ausrufen“ interpretiert. In einer Textvariante seines Rechtsgutachtens lässt die Schreibung aber eine andere Bedeutung zu: Hier steht nämlich als zusammenhängendes Wort *holkreisch* mit Alef als Vokal (האלקרייש״), was auf die Wiedergabe eines deutschen Wortes hindeutet. Zum *kreisch* erklärt die Textvariante deutlicher: „denn in deutscher Sprache sagt man zu ‚ausrufen‘ im Unterrheingebiet (*galil ha-tachton*) *kreisch*.“

Der Rabbiner und Volkskundler Moritz Güdemann (1835–1918, Rabbiner in Wien ab 1868) erklärte das Wort folgerichtig mit der von den Christen übernommenen Anrufung der Hulden, die bei den Christen in Süddeutschland unter der Bezeichnung „Hollekreisch“ noch im

61 Sche'elot u-Teschuwot Rabenu MOSCHE MINZ, hg. von Jonathan SARGA DUMAW (Jerusalem 1991) Bd. 1, 87–90, Nr. 19, hier 88 mit Anm. bet, und 209, Nr. 32. Hier geht es um eine Frau namens Rachel, deren ursprünglicher Name Zipora war und die „einen zweiten Namen von ihrer Wiege her hatte, in der Stunde, als die Mutter nach der Geburt in die Synagoge geht, was man hol kreisch (הויל קרייש״) nennt, und dieser Name wird Briba (בריבא) geschrieben, denn ihr Vater hatte eine Frau aus dem Land Sachsen, und dieser Name ist üblich bei den Leuten von Sachsen.“ Das halachische Problem besteht in der korrekten Namensschreibung im jüdischen Scheidebrief (Get). Ein Fehler würde den Get und damit eine eventuelle neue Ehe der Frau ungültig machen.

62 Nach Quellen des 17. Jahrhunderts zitiert in TRACHTENBERG, Magic (wie Anm. 49) 42. Zur Ausübung des Brauchs bei den Juden im Elsaß bis zum Zweiten Weltkrieg siehe Freddy RAPHAEL, Die (sic!) Hollekreisch im Elsaß. In: Mappot ... gesegnet, der da kommt. Das Band jüdischer Tradition. Mappot ... blessed be who comes. The Band of Jewish Tradition. Ausstellungskatalog, hg. von Annette WEBER, Evelyn FRIEDLÄNDER und Fritz ARMBRUSTER (Osnabrück 1997) 80–81.

63 Sche'elot u-Teschuwot MOSCHE MINZ, 87–90, Nr. 19, hier 88. Siehe auch Anm. 61.

Einen ähnlichen Brauch berichtet auch Paul Kirchner, die von ihm überlieferte Namengebung enthält zwar Elemente der Hollekreisch-Zeremonie, aber nicht die Anrufung:

„Den dreißigsten Tag nach des Kindes Geburt, nemlich auf den vierten Sabbath, so führen die Weiber gedachte Wöchnerin aus ihrem Hause nach dem Tempel [...] Nach vollendetem Gebet wird die Frau von gedachten Weibern wieder nach Hause begleitet, und machen sich noch einmal rechtschaffen lustig.

Nach dem Essen legen sie das Kind in eine Wiegen, und der Vatter *des Kindes nimmt sein groß zehen Gebot, und legt es über des Kindes Haupt*, nebst einem silbernen Gürtel, wie auch ein Blat aus einem Rabbinischen Buche oder aus dem Talmud, und des Kindes Vatter spricht laut für die Kinder den ersten Vers von jedem Anfang des 5. Buchs Mose, und die Kinder heben die Wiege, worinnen das Kind liegt, und rufen ihm mit seinem Namen, so thun sie dreymal nach einander, damit bekommen gedachte Kinder oder Knaben zu essen und zu trinken, und haben zugleich die Ceremonien von der Beschneidung ein Ende.

[Anm. c:] Wann aber ein Mägdlein gebohren wird, so machen sie damit nicht viel Umstände, sondern lassen nur nach sechs Wochen einige Jungfrauen kommen, welche sich um die Wiege herum setzen, dieselbe etlichemal mit dem Kind in die Höhe heben, und ihm einen Namen beylegen, da dann diejenige, so dem Kind zum Haupten stehet, die Gevatterin ist. Worauf sie zusammen essen und trinken und sich lustig machen.“<sup>71</sup>

Wie in allen Ritualen sind die „Zeichen“ bedeutsam; hier soll gleichsam die Fülle des Buchinhalts und damit die Weisheit der jüdischen Lehre direkt in das Gehirn des Knaben übergehen. Analog zum magischen Geschehen rund um die Geburt, das eher von Frauen getragen und gestaltet wurde, sind hier die Männer, und zwar die angesehene Führungsschicht der Gemeinde, die Akteure. Gelehrsamkeit und Bildung waren im mittelalterlichen Judentum bis auf wenige Ausnahmen dem männlichen Geschlecht vorbehalten und brachten unabhängig von Vermögen und Herkunft Ehre und Ansehen, daher erstaunt es nicht, dass bei diesem Ritual Frauen keine Rolle spielten.

Eine ähnliche Idee von magischer Übertragung eines Gegenstandes auf eine Person aus dem christlichen Bereich findet sich 1405 in dem Werk „Familienerziehung“ von Kardinal Giovanni Dominici: Schon Säuglingen soll man Bilder von der Kindheit der Heiligen zeigen, diese sollen bei den Kindern bereits in den Windeln Verlangen nach einem heiligmäßigen Leben wecken.<sup>72</sup> Und ein heiligmäßiges Leben bedeutete im mittelalterlichen Judentum neben der Erfüllung der Gebote vor allem das Studium der heiligen Texte.

Rund um Geburt, Wochenbett, Namengebung und Rituale, welche das Kind für sein weiteres Leben als guten jüdischen Menschen vorbereiten sollten, lassen sich also Geschlechterdifferenzen und intensive gegenseitige Beeinflussung von christlichen und jüdischen Ideen und Konzepten beobachten.

71 KIRCHNER, Ceremoniel (wie Anm. 7) 163. Der 30. Tag für den Ausgang der Wöchnerin widerspricht dem Gebot der Tora, das bei einem Knaben 40 Tage und bei einem Mädchen 80 Tage Separierung der Mutter vorschreibt. Entweder liegt Unkenntnis oder Irrtum des Autors vor, oder seine Gemeinde befolgte tatsächlich einen abweichenden Brauch. Zur Zeremonie für die Mädchen beschreibt Kirchner die Variante, dass der *Chasan* (Vorsänger) ins Haus kam, mit einem Becher Wein den Segen sprach und dem Kind den Namen gab.

72 Gerhard JARITZ, Zwischen Augenblick und Ewigkeit. Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters (Wien, Köln 1989) 76.