

ÖSTERREICHISCHE GESCHICHTE

GESCHICHTE
DER JUDEN
IN ÖSTERREICH

Eveline Brugger
Martha Keil
Albert Lichtblau
Christoph Lind
Barbara Staudinger

ueberreuter

Das Zustandekommen dieses Projekts wird ermöglicht durch die Unterstützung der Kultur- bzw. Wissenschaftsabteilungen der österreichischen Bundesländer Kärnten, Niederösterreich, Salzburg, Tirol, Vorarlberg, Wien sowie durch die der Erzdiözese Wien und der Bildungskommission der Evangelischen Kirche A. und H.B. in Österreich.

ISBN 978-3-8000-7559-1

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk darf – auch teilweise – nur mit Genehmigung des Verlages wiedergegeben werden.

Covergestaltung: init, Büro für Gestaltung, Bielefeld

Abbildung: Silberner Chanukkaleuchter, Wien, 19. Jahrhundert;

Jüdisches Museum Wien

Copyright © 2006, 2013 by Verlag Carl Ueberreuter, Wien

Druck und Bindung: Druckerei Theiss, St. Stefan im Lavanttal

5 4 3 2 1 17 16 15 14 13

Ueberreuter im Internet: www.ueberreuter.at

Inhalt

| | |
|--|----|
| Vorwort | 13 |
| <i>Martha Keil</i> | |
| Gemeinde und Kultur – | |
| Die mittelalterlichen Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich | 15 |
| Einleitung | 15 |
| I. Steinerne Zeugnisse: Synagogen und Grabsteine | 17 |
| 1. Mittelalterliche Synagogenbauten | 17 |
| Wien 17 · Bruck an der Leitha 18 · Korneuburg 19 · Tulln 19 · | |
| Klosterneuburg 20 · Neulengbach 20 · Mödling 20 · Hainburg 21 · | |
| Marburg/Maribor 21 · Ödenburg/Sopron 23 | |
| 2. Erhaltene Grabsteine | 24 |
| II. Hebräische und jiddische Quellen | 27 |
| 1. Kommentare und halachische Werke | 27 |
| Der Or Sarua des Izchak bar Mosche von Wien 27 · | |
| Der »österreichische Mordechai« (Sefer Mordechai Austraiich) | |
| des Mordechai bar Hillel 28 | |
| 2. Responsen (Sche'elot u-Teschuwot, wörtlich: Fragen und Antworten) | 29 |
| Der Terumat ha-Deschen des Israel Isserlein bar Petachja von | |
| Marburg/Wiener Neustadt 30 | |
| 3. Minhagimbücher – Bräuchesammlungen | 30 |
| Die Halachot u-Minhagim von Rabbi Schalom bar Izchak von Wiener | |
| Neustadt 31 · Die Minhagim des Abraham bar Chaim Klausner | |
| von Wien 31 · Die Minhagim des Rabbi Eisik Tirna 32 · Der Leket | |
| Joscher des Josef Jossel bar Mosche von Höchstädt 32 | |
| 4. Hebräische Urkunden und jiddische Texte | 33 |
| Rabbinatsurkunden und Takkanot 33 · Hebräische Geschäfts- | |
| urkunden 33 · Deutsche und jiddische Spachzeugnisse 33 · Der Brief | |
| der Schöndlein von Wiener Neustadt 34 · Die »Wiener Gesera« 35 | |
| 5. Memorbücher | 35 |
| 6. Hebräische Fragmente und die Kremser Ketubba | 36 |
| Hebräische Fragmente 36 · Die Kremser Ketubba von 1391/92 37 | |
| III. Die jüdische Gemeinde | 39 |
| 1. Begriff | 39 |
| 2. Einrichtungen und Aufgaben | 40 |
| Gebäude, Gericht und Friedhof 40 · Armenfürsorge (Zedaka) 41 · | |
| Steuereinhebung 44 · Einzelprivilegierungen und Konflikte 45 · | |
| Die Steuertakkana von 1415 47 | |

| | |
|--|-----|
| 3. Gemeindefunktionäre _____ | 47 |
| Gemeindevorstände (Parnassim) 47 · Chasan (Vorsinger, Sankmeister) bzw. Scheliach Zibbur 50 · Amtsdienner (Schammasch, Mesner) bzw. Schulklopfer 50 · Andere Funktionäre 51 · Rabbiner und Jeschiwa 51 | |
| 4. Soziale Schichtung _____ | 52 |
| Oberschichten 52 · »Mittlere« (Beinonim) 54 · Unterschichten 55 · Kinderlehrer 55 · Dienstboten 57 · Fahrende 59 | |
| IV. Rabbinisches Recht und Gerichtswesen _____ | 60 |
| 1. Rabbinat und Rabbiner _____ | 61 |
| Ordination (Semicha) 61 · Die Entwicklung zum besoldeten Rabbineramt 63 · Rabbiner und Geldleihe 63 | |
| 2. Die »Weisen von Österreich« _____ | 64 |
| Rabbiner und Judenmeister im Mittelalter in Österreich 65 | |
| 3. Rechtsprechung und Gerichtshöfe _____ | 69 |
| Das rabbinische Gericht (Bet Din) 69 · Gerichtshöfe in österreichischen Gemeinden 70 · Eidleistung 72 · Gemischte Gerichte 72 | |
| V. Religiöses Leben _____ | 73 |
| 1. Der »österreichische Brauch« – Minhag Austraiich _____ | 73 |
| 2. Feiertage mit besonderen Minhagim _____ | 74 |
| Schabbat 75 · Hawdala 76 · Rosch ha-Schana – Neujahr 77 · Jom Kippur – Versöhnungstag 79 · Sukkot (Laubhüttenfest) und Simchat Tora (Tag der Gesetzesfreude) 81 · Chanukka – Wieder- einweihung des Tempels 82 · Purim – Fest der Lose 83 · Pessach – Fest der Mazzot 85 · Schawuot – Wochenfest, Fest der Toraübergabe 86 | |
| 3. Orte der Öffentlichkeit: Synagoge, Friedhof, Gasse _____ | 87 |
| Der Synagogenraum als öffentlicher Ort 87 · Innengestaltung 88 · Ehre 90 · Frauenschul 91 · Friedhof 92 · Ort der öffentlichen Verzeihung 94 · Gassen und Plätze 95 | |
| 4. Religiöse Erziehung und Bildung _____ | 96 |
| Die religiöse Erziehung der Knaben 96 · Kinderunterricht 98 · Talmudstudium und Jeschiwa 99 · Unterricht und Lebensweise 99 · Lernstoff und Didaktik in der Jeschiwa 101 · Bildung der Frauen 101 | |
| VI. Familie und Lebenszyklus _____ | 103 |
| 1. Heiratsverhalten _____ | 103 |
| 2. Familiengrößen _____ | 104 |
| 3. Die Stellung der Frau _____ | 105 |
| 4. Lebenszyklus _____ | 106 |
| Geburt und Wochenbett 106 · Wachnacht und Beschneidung 108 · Kinderliebe und Erziehung 109 · Erziehung der Mädchen 111 · Hochzeit 112 · Scheidung 114 · Die öffentliche Scheidungs- zeremonie 115 · Ehebruch 115 · Die gebundene Frau (Aguna) 116 · Witwen 116 · Tod und Trauer 117 | |

| | |
|--|-----|
| VII. Die Verarbeitung des Traumas | 119 |
| 1. Der Kiddusch ha-Schem als Erlösungsbeschleunigung | 119 |
| 2. Gedächtnis und Gedenken | 121 |

Eveline Brugger

| | |
|---|-----|
| Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter | 123 |
| I. Die Frühzeit des jüdischen Lebens in Österreich | 123 |
| 1. Unklare Anfänge | 123 |
| 2. »Juden«-Namen | 125 |
| 3. Schlom und Teka | 126 |
| 4. Jüdische Besiedlung und Gemeindebildung | 127 |
| II. Die rechtliche Stellung der Juden | 130 |
| 1. Kirchliches Judenrecht | 130 |
| Die Sicut-Judaeis-Bulle 130 · Das Vierte Laterankonzil 131 · Das Wiener Konzil 133 | |
| 2. Weltliches Judenrecht | 134 |
| Die Rechtsstellung der Juden im babenbergischen Österreich 137 · Die Judenprivilegien Přemysl Otakars 141 · Habsburgische Juden- ordnungen 142 · Städtische Rechtsbestimmungen und persönliche Privilegien 146 · Besteuerung 147 · Gerichtsstand 149 | |
| III. Jüdisches Wirtschaftsleben | 152 |
| 1. Handel | 152 |
| 2. Geld- und Kreditgeschäft | 154 |
| Die Pfandbestimmungen des Fridericianums 154 · Die Frage der Zinsen 156 · Jüdisches Kreditgeschäft im Spiegel der Urkunden 159 · Die Rolle jüdischer Darlehen 162 | |
| 3. Andere Tätigkeiten | 166 |
| IV. Die Juden in den Ländern | 169 |
| 1. Das Herzogtum Österreich | 169 |
| Wien 169 · Österreich unter der Enns 172 · Das Pittner Gebiet 175 · Das österreichisch-ungarische Grenzgebiet 177 · Österreich ob der Enns 178 | |
| 2. Die Steiermark | 180 |
| Die Judengemeinden in der Südsteiermark 182 · Die Juden der Grafen von Cilli 184 | |
| 3. Kärnten | 185 |
| Die landesfürstlichen Juden 186 · Die Juden in den kirchlichen Territorien 188 · Adelige Judenherrschaft in Kärnten 190 | |
| 4. Tirol | 191 |
| 5. Die Vorlande | 195 |
| Die Juden im Gebiet des heutigen Vorarlberg 196 | |

| | |
|--|-----|
| 6. Salzburg _____ | 198 |
| Die Erzbischöfe von Salzburg und die Juden 200 | |
| V. Kontakte und Konflikte _____ | 204 |
| 1. Alltägliches Zusammenleben _____ | 204 |
| Soziale Kontakte 205 · Konvertiten 207 | |
| 2. Judenfeindschaft und Verfolgungen _____ | 208 |
| Ritualmord und Hostienschändung 210 · Die Korneuburger Verfolgung von 1305 211 · Die Pulkauer Verfolgung von 1338 216 · Verfolgungen des späten 14. und 15. Jahrhunderts 219 | |
| 3. Die Vertreibungen des 15. Jahrhunderts _____ | 221 |
| Die Wiener Gesera 221 · Die Vertreibung der Juden aus der Steiermark und Kärnten 224 · Die Vertreibung der Salzburger Juden 227 | |

Barbara Staudinger

| | |
|---|-----|
| Die Zeit der Landjuden und der Wiener Judenstadt 1496–1670/71 ____ | 229 |
| I. Kontinuität und Wandel: jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit ____ | 229 |
| 1. Die Situation nach 1496: Raum und Zeit _____ | 229 |
| 2. Die Situation der Juden im Heiligen Römischen Reich _____ | 230 |
| II. Regionen und Gemeinden: Siedlungsraum und Bevölkerungsentwicklung _ | 234 |
| 1. Wien _____ | 234 |
| 2. Niederösterreich _____ | 236 |
| 3. Die Grafschaft Tirol _____ | 242 |
| 4. Die vorderösterreichischen Länder _____ | 242 |
| Die Markgrafschaft Burgau 242 · Vorarlberg und Bodenseeraum 245 · Breisgau und Oberelsaß 247 | |
| 5. Die Krone Böhmen und das Königreich Ungarn _____ | 247 |
| III. Landesfürstliche Judenpolitik, Steuern und Kirche _____ | 249 |
| 1. Privilegierung und Ausweisung: landesfürstliche Judenpolitik und die Stände _____ | 249 |
| Niederösterreich und Wien 249 · Tirol und Vorderösterreich 252 | |
| 2. Verordnungen, Kennzeichnungspflicht und Schutzbriefe _____ | 253 |
| Die Kennzeichnungspflicht 253 · Schutzbriefe und Verordnungen 255 · Privilegien für einzelne 257 | |
| 3. Das fiskalische Interesse des Landesfürsten _____ | 258 |
| IV. Die frühen Hofjuden _____ | 263 |
| 1. Die Privilegien der Hofjuden _____ | 263 |
| 2. Netzwerke und Lebensstil _____ | 267 |
| V. Lebensgrundlagen: Handel und Kredite _____ | 270 |
| 1. Städte und Märkte: Handelszweige und Handelszentren _____ | 271 |
| 2. Privilegien und Handelshindernisse _____ | 273 |
| 3. Zinsen und Pfänder: die österreichischen Juden im Kreditwesen ____ | 275 |
| 4. Vom Pagamenthandel zur Münzpacht: das Engagement der Juden in der Münzproduktion _____ | 277 |

| | |
|--|-----|
| VI. Wien – das Zentrum des jüdischen Lebens in Österreich _____ | 280 |
| 1. Von den ersten Spuren zur ausstrahlenden Gemeinde _____ | 280 |
| 2. In der Judenstadt _____ | 284 |
| 3. Das innere Leben: Institutionen und Gemeindeorganisation _____ | 288 |
| VII. Jüdische Gemeinden auf dem Land _____ | 295 |
| 1. Die Landgemeinden in Niederösterreich _____ | 296 |
| 2. Die burgenländischen Gemeinden _____ | 300 |
| 3. Die Landgemeinden im Westen _____ | 302 |
| Vorderösterreich – die Markgrafschaft Burgau 303 · Hohenems 305 | |
| 4. Religiöses Leben in den Landgemeinden _____ | 307 |
| VIII. Innerjüdische Organisationsformen: | |
| zwischen Gemeinde und Landjudenschaft _____ | 309 |
| 1. Die Entstehung der niederösterreichischen Landjudenschaft _____ | 310 |
| 2. Jüdische Selbstorganisation im »Medinat Schwaben« _____ | 312 |
| IX. Juden in der christlichen Gesellschaft: | |
| jüdischer Alltag im 16. und 17. Jahrhundert _____ | 314 |
| 1. Wirtschaftliche Beziehungen: Konkurrenz und Kooperation _____ | 315 |
| 2. Das Zusammenleben von Christen und Juden in der Stadt und auf dem Land: Kontakte und Konflikte im Alltag _____ | 316 |
| 3. Geachtet und mißachtet: Ehrenhändel zwischen Christen und Juden _____ | 318 |
| 4. Soziale Beziehungen und Konflikte innerhalb der jüdischen Gemeinde _____ | 319 |
| X. Christen gegen Juden: Judenfeindschaft im frühneuzeitlichen Österreich _____ | 321 |
| 1. Blutlegenden: Ritualmord und Hostienschändung _____ | 321 |
| 2. Symbolische Entehrungen: Würfelzoll und andere antijüdische Schikanen _____ | 324 |
| 3. Antijüdische Stereotypen: von Wucherern und Betrügern _____ | 325 |
| 4. Mission und Polemik: die Kirche und die Juden _____ | 327 |
| 5. Gewalt gegen Juden _____ | 329 |
| XI. Die Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich 1669–1671 _____ | 330 |
| 1. Der Ausweisungsbefehl: Motive und Hintergründe _____ | 330 |
| 2. Reaktionen und Auswirkungen _____ | 332 |
| 3. Die österreichischen Juden im Exil _____ | 334 |
| 4. Verhandlungen um die Wiederaufnahme: die Initiative Hirschl Mayrs und ihr Scheitern _____ | 335 |
| <i>Christoph Lind</i> | |
| Juden in den habsburgischen Ländern 1670–1848 _____ | 339 |
| I. Juden und jüdische Gemeinden im 18. Jahrhundert _____ | 340 |
| 1. Wien _____ | 340 |

| | |
|--|-----|
| Die Hofjuden 340 · Samuel Oppenheimer 341 · Samson Wertheimer 343 · Die entstehende »Wiener Judenschaft« 346 · Akkulturation im 18. Jahrhundert: Plankenstern, Dobruschka, Sonnenfels 350 · Die Wiener Sefardim 351 | |
| 2. Niederösterreich | 353 |
| 3. Burgenland | 354 |
| Eisenstadt 355 · Mattersdorf (Mattersburg) 357 · Frauenkirchen 358 · Deutschkreutz, Kittsee, Kobersdorf, Lackenbach 359 · Donnerskirchen, Gattendorf 360 · Rechnitz, Schlaining, Güssing 360 | |
| 4. Oberösterreich, Steiermark, Kärnten und Krain, Salzburg, Tirol | 361 |
| 5. Die Reichsgrafschaft Hohenems | 362 |
| 6. Juden im österreichischen Vorarlberg: Sulz 1676–1745 | 364 |
| 7. Vorderösterreich | 366 |
| Breisach 366 · Burgau 367 | |
| 8. Die Österreichischen Niederlande | 369 |
| 9. Die Länder der böhmischen Krone: Böhmen, Mähren, Schlesien | 371 |
| Böhmen und Mähren 371 · Sabbatianer und Frankisten 375 · Schlesien 375 | |
| 10. Die Länder der ungarischen Krone | 377 |
| 11. Galizien und die Bukowina | 379 |
| Die Karäer 380 | |
| 12. Das habsburgische Italien | 381 |
| Triest 381 · Die Grafschaft Görz 383 · Die Grafschaft Gradisca 383 · Mantua 384 · Toskana 384 | |
| II. Erziehung und Bildung im 18. Jahrhundert | 386 |
| 1. Jüdische Gelehrsamkeit | 386 |
| 2. Schule und Unterricht | 387 |
| III. Auf dem Weg zur Gleichberechtigung: Haskala und Toleranz | 390 |
| 1. Die Haskala | 390 |
| 2. Die Josephinischen Toleranzpatente | 394 |
| 3. Die Folgen der Toleranzpatente | 398 |
| Erziehung: Die Normal Schulen 398 · Wien 400 · Hohenems 400 · Ungarn 400 · Böhmen und Mähren 401 · Galizien und Bukowina 402 · Die italienischen Provinzen 404 · Militärdienst 404 | |
| 4. Von der Französischen Revolution zum Wiener Kongreß | 407 |
| IV. Geistiges, kulturelles und religiöses Leben nach 1800 | 411 |
| 1. Reform und Orthodoxie | 411 |
| Wien 413 · Hohenems 416 · Ungarn und Burgenland 417 · Böhmen und Mähren 418 · Galizien 418 · Die italienischen Provinzen 419 | |
| 2. Jüdische Schriftsteller | 419 |
| V. Die Juden der habsburgischen Länder im Vormärz | 421 |
| 1. Die Wiener Judenschaft | 421 |

| | |
|--|-----|
| Von Joseph II. zu Franz I. 421 · Eine Synagoge für Wien 422 · Der Religionsunterricht in Wien 424 · Vereinswesen 425 · Großkaufleute und Industrielle 425 · Assimilation in Wien 426 · Zustrom nach Wien 429 · Die Wiener Sefardim 431 | |
| 2. Niederösterreich | 432 |
| 3. Ungarn und Burgenland | 433 |
| 4. Oberösterreich, Steiermark, Kärnten, Krain | 436 |
| 5. Salzburg | 437 |
| 6. Tirol | 437 |
| 7. Hohenems | 438 |
| 8. Böhmen und Mähren | 441 |
| 9. Galizien | 442 |
| 10. Das österreichische Italien | 442 |
| Triest 442 · Das Königreich Lombardo-Venetien 443 · Toskana 444 | |
| VI. Auftakt zur Revolution | 445 |

Albert Lichtblau

Integration, Vernichtungsversuch und Neubeginn –

| | |
|---|-----|
| Österreichisch-jüdische Geschichte 1848 bis zur Gegenwart | 447 |
| Einleitung | 447 |
| I. Von der Revolution 1848 bis zum Ende der Monarchie | 449 |
| 1. Revolution und Gegenrevolution: 1848/49 | 449 |
| 2. Jüdisches Gemeindeleben | 455 |
| 3. Koexistenzen | 460 |
| Religion oder Nation 460 · Antisemitismus 465 | |
| 4. Neue politische Optionen | 470 |
| 5. Mobilität | 473 |
| 6. Ost und West | 476 |
| 7. Berufe und Ökonomie | 478 |
| 8. Der kulturelle Beitrag | 484 |
| 9. Der Erste Weltkrieg | 487 |
| II. Erste Republik | 492 |
| 1. Das »Rote Wien« | 492 |
| 2. Jüdisches Gemeindeleben | 493 |
| 3. Orte und Herkunftsorte | 497 |
| 4. Bevölkerungsentwicklung | 501 |
| 5. Alternative Identitäten am Beispiel Sport | 504 |
| 6. Zusammenleben und Antisemitismus | 507 |
| 7. Kultureller Beitrag | 513 |
| III. Nationalsozialismus | 519 |
| 1. Phasen der Gewaltsteigerung | 519 |

| | |
|--|-----|
| 2. Aufgezwungene Opferrolle _____ | 525 |
| Vertreibung 525 · Isolation und Ghettoisierung 527 · | |
| Kategorisierung 529 · Administrativer Terror 531 | |
| 3. Das religiöse Leben unter der NS-Herrschaft _____ | 533 |
| Landgemeinden 534 | |
| 4. Zwangsarbeit und Vernichtung bis zum Schluß _____ | 535 |
| IV. Neubeginn und Rückbesinnung: Die Zweite Republik _____ | 537 |
| 1. Rückkehr und Exil _____ | 537 |
| 2. Orte und Bevölkerungsentwicklung _____ | 539 |
| 3. Zusammenleben unter dem Vorzeichen von Österreichs Opferthese _____ | 543 |
| 4. Vandalismus und Terror _____ | 549 |
| 5. Israel und Diaspora _____ | 551 |
| 6. Jüdisches Gemeindeleben _____ | 553 |
| 7. Neubeginn _____ | 555 |
| 8. Kultureller Rückbezug und neue Kreativität _____ | 558 |
| 9. Neue Generationen _____ | 563 |

Anhang

| | |
|-----------------------------|-----|
| Zeittafel _____ | 567 |
| Anmerkungen _____ | 573 |
| Bildnachweis _____ | 641 |
| Autoren _____ | 641 |
| Abkürzungsverzeichnis _____ | 642 |
| Quellenverzeichnis _____ | 643 |
| Literaturverzeichnis _____ | 648 |
| Register _____ | 709 |
| Korrekturen _____ | 728 |

Martha Keil

Gemeinde und Kultur

Die mittelalterlichen Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich

Einleitung

Die österreichischen Juden sahen sich zum Kulturkreis von *Aschkenas* gehörig (Gen. 10, 3 nennt Aschkenas als einen der Enkel Noahs, von denen verschiedene Völker abstammten), der im Mittelalter das Alte Reich mit den Niederlanden, der Schweiz, Österreich, Böhmen, Mähren, Südtirol und die von dort ausgewanderten Juden in Norditalien und Polen umfaßte.¹ Grundlegende Lebenskoordinaten waren einerseits die *Halacha*, das jüdische Recht, nach dem, entsprechend dem Glauben an die Offenbarung Gottes am Sinai, sämtliche Lebensbereiche ausgerichtet wurden, und andererseits die Lebensbedingungen als Minderheit in einer christlichen Mehrheitsgesellschaft, deren kulturelle Ausdrucksformen zahlreiche Facetten des Alltags beeinflussten. Den geographischen Rahmen bildet das heutige Bundesgebiet Österreich, ergänzt um jene Orte mit jüdischen Gemeinden im mittelalterlichen Herzogtum Steiermark, die heute in Slowenien liegen. Aus Westösterreich und Südtirol sind keine innerjüdischen Quellen erhalten. Hebräische Begriffe wurden zur besseren Verständlichkeit rein phonetisch transkribiert, die Personennamen möglichst nahe am hebräischen Original wiedergegeben. Trotz der Diskussionen, inwieweit die übliche Periodisierung mit dem Ende des Mittelalters um 1500 auch für die jüdische Geschichte Relevanz hat, besteht in der Forschung Einigkeit, sich dieser allgemeinen Epocheneinteilung anzuschließen.² Im Mittelalter erfolgte jedenfalls die Bildung von Gemeinden mit einer alle Aspekte des Zusammenlebens regelnden Organisation und Ordnung, die Ausprägung von identitätsstiftenden und -bewahrenden Bräuchen und Gewohnheitsrechten (*Minhagim*) und eine starke Ausformung des Märtyrertums zur »Heiligung des göttlichen Namens« (*Kiddusch ha-Schem*), beginnend mit dem Ersten Kreuzzug 1096 bis zur »Wiener Gesera« (wörtlich: Verhängnis), der Vertreibung und Ermordung der Juden in Wien und Niederösterreich 1420/21, die in Gebeten, religiösen Dichtungen (*Pijutim, Kinot, Selichot*), Legenden und Topoi eine kollektive Gedächtnisspur durch die Jahrhunderte zog.

Geschichtswerke im klassischen Sinn hat das aschkenasische Judentum kaum hinterlassen, Ausnahmen sind bezeichnenderweise die Chroniken der Kreuzzüge mit ihren Märtyrerlisten. Ihnen galt das historische Interesse, aktuelle Ereignisse waren nur Baustein einer heilsgeschichtlichen Entwicklung, nach deren Sinn zwar geforscht wurde, deren Aufzeichnung aber nur der Mühe wert schien, wenn sie die messianische Zukunft erhellen konnte.³ Historische Ereignisse spiegeln sich jedoch in religiösen Dichtungen, *Minbagim* und Rechtstexten wie Responsen und auch Illuminationen in hebräischen Handschriften. Motiv ist in erster Linie die Überlieferung der Tradition, der Lehre und des Rechts als Legitimation für die zeitgenössischen Gelehrten und ihre Rechtsentscheide.⁴ Manche österreichische Gelehrte, vor allem Israel Isserlein von Marburg und Wiener Neustadt, zeigten durchaus Neigungen zu Kabbala, Mystik und messianischen Berechnungen. Isserlein begründete einige seiner Gebetsriten mit der Kabbala, und von ihm wird berichtet, daß er sich in den Wochen vor Neujahr bis nach dem Versöhnungstag zu kabbalistischen Studien in seinem Zimmer einschloß.⁵ Bis auf ein kurzes anonymes Pamphlet vom Ende des 14. Jahrhunderts – »Sendschreiben von der Vision und der Zurechtweisung«, dessen Verfasser sich eine Zeitlang, wie auch die deutschen Kabbalisten, im Land Israel aufgehalten hatte – sind jedoch keine kabbalistischen Werke aus unserem Raum bekannt.⁶

I. Steinerne Zeugnisse: Synagogen und Grabsteine

1. Mittelalterliche Synagogenbauten

Der Bau und die Inneneinrichtung einer Synagoge standen in der Spannung zwischen dem Bestreben, als »kleines Heiligtum« den zerstörten Tempel zu repräsentieren und dieses entsprechend prächtig und würdig zu gestalten, und den Einschränkungen, die sich aus der Abgrenzung vom christlichen Sakralbau und durch die von den christlichen Obrigkeiten geforderten Maximalhöhen ergaben. Die Juden selbst achteten darauf, daß die Synagoge das repräsentativste Haus in der Judengasse war: Dem Gemeindevorsteher von Graz untersagte Rabbi Israel Isserlein, neben der Synagoge ein höheres Privathaus zu bauen.⁷ Selbstverständlich beeinflusste die Größe und der Reichtum einer jüdischen Gemeinde die Gestaltung, und man kann am Ausbau einer Synagoge ihre Prosperität oder auch ihren Niedergang ablesen.

In ganz Aschkenas haben sich nur wenige Synagogen aus dem Mittelalter erhalten, im heutigen Bundesgebiet von Österreich sind immerhin sechs in Bau oder Bauresten bewahrt; davon wurden zwei erst in jüngster Zeit als solche eindeutig bzw. neu identifiziert. Weitere drei liegen in Ungarn bzw. Slowenien. Seit 1995 erforscht die »Bet Tfila – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa« des Fachgebiets Baugeschichte an der TU Braunschweig in Zusammenarbeit mit dem Center for Jewish Art an der Hebrew University Jerusalem auch die österreichischen Ritualgebäude. Im Zuge dieses Projekts wurden bereits bekannte oder mutmaßliche Synagogengebäude in Neulengbach, Hainburg, Bruck an der Leitha und Korneuburg sowie Tulln dokumentiert; Klosterneuburg sowie einige wenige frühneuzeitliche Synagogengebäude stehen noch auf der Liste der Vorhaben.⁸ Die Vermessung der Gebäude mittels lasertachymetrischem Meßverfahren ermöglicht eine 3D-CAD-Rekonstruktion der Räume, auch von unzugänglichen Gewölben und Winkeln.⁹ Auch der CAD-Fachbereich der Architektur an der TU Darmstadt hat ein Internet-Archiv zu den zerstörten, renovierten oder virtuell rekonstruierten Synagogen Deutschlands und Österreichs eingerichtet, um sie mit Hilfe von schriftlichen Quellen und Erinnerungen von Zeitzeugen der Nachwelt zu bewahren.¹⁰ Grundlegende Vorarbeiten leisteten für Österreich Pierre Genée, Andrea Sonnleitner und der ungarische Kunsthistoriker Ferenc Dávid,¹¹ in Wien führte die Wiener Stadtarchäologie die Ausgrabung der mittelalterlichen Synagoge durch.

Wien

Die mittelalterliche Synagoge in Wien befand sich im Zentrum der Judenstadt auf dem heutigen Judenplatz im ersten Bezirk. Zwischen 1995 und 1998 erfolgten aus Anlaß der Errichtung eines Holocaust-Mahnmals umfassende Ausgrabungen, und im Jahr 2000 wurde hier eine Außenstelle des Jüdischen Museums Wien zum jüdischen Mittelalter eröffnet. Neben einer CAD-Rekonstruktion und einem Modell der Synagoge sind die interessantesten Fundgegenstände, darunter ein Holzkamm, ein Schlüssel, Spielzeug, Schreibgriffel, Glas, Scherben und Münzen, ausgestellt. Die Fundamente der

Synagoge wurden abgesenkt, so daß eigentlich die Kellermauern zu sehen sind. Das Hexagon der *Bima* (Torapult, *Migdal, Almemor*) in der Raummitte – in der ersten Bauphase noch kein eigenes architektonisches Element, sondern vermutlich eine Holzkonstruktion – war mit rot gefärbten Ziegeln gekennzeichnet. An der Ostwand zeichnet sich deutlich der Toraschrein (*Aron ha-Kodesch*) ab. Die Synagoge wird – nach unterschiedlichen Auffassungen – auf eine Bauzeit zwischen 1236 und 1260 datiert. Die anfängliche Größe von 75 m² wurde in den zwei Ausbauphasen vor 1294 und um 1340 mit allen Nebenräumen auf insgesamt 465 m² erweitert. In diesen Bauphasen wurde zuerst im Norden die vermutliche Eingangshalle errichtet, darauf im Süden die Frauenschul, der gemauerte Anbau für die Frauen, der mit dem Hauptraum durch schmale Schlitzfenster verbunden war. Der Fußboden bestand aus grün und braun glasierten Kacheln, das Gewölbe war rot ausgemalt, und das Gebäude hatte Butzenscheiben und Glaslampen. Die Synagoge wurde durch Abriß zerstört. Auf der *Bima* fanden sich Brandspuren, allerdings ist nicht geklärt, aus welcher Zeit sie stammen.¹²

Bruck an der Leitha

Das in seiner mittelalterlichen Bausubstanz erstaunlich gut erhaltene Gebäude in der Schillerstraße 9 in Bruck an der Leitha¹³ wurde lange für die gotische Niklaskapelle gehalten. Nach ersten Befunden von Ferenc Dávid im Jahr 1985 konnten es die Kunsthistorikerin Andrea Sonnleitner und der Restaurator Alfred Weiß eindeutig als Synagoge identifizieren. Zwar erfolgten im Laufe der Jahrhunderte Umbauten, wie der Einbau eines Kellergewölbes und einer hölzernen Zwischendecke, Mauereinbrüche und Vermauerungen, doch das Gewölbe und vier fein gearbeitete gotische Spitzbogen- oder Lanzettenfenster lassen auf eine Entstehungszeit im zweiten Drittel des 14. Jahrhunderts schließen. Die zweijochige Einwölbung erfolgte in einem fünfstrahligen Kreuzrippengewölbe, das in einer typischen Weise die Ost-West-Ausrichtung und die zentrale Orientierung auf die *Bima* in der Mitte des Raumes betont. Ob durch die in Synagogen häufig vorkommende Fünfstrahligkeit die Kreuzessymbolik vermieden werden sollte, kann nicht bewiesen werden, außerdem kommt diese Gewölbeform auch in mittelalterlichen Hauskapellen Regensburgs vor.¹⁴ Die zwei noch erhaltenen Schlußsteine zeigen eine Rosette mit sich öffnenden Blättern. Der Innenraum war circa 48 m² groß. An der Südseite konnte ein spitzbogiges Portal freigelegt werden, des weiteren fallen horizontal-längliche Sehschlitze an der Süd-, West- und Nordseite auf, die heute auf Bodenniveau liegen, aber, wie sich aus Vergleichen etwa mit der von Ferenc Dávid rekonstruierten Synagoge in Sopron zeigt, typisch für die Sichtverbindung zur Frauenschul bzw. dem Synagogenhof sind. Eine gemauerte Frauenschul ist allerdings nicht erhalten, vermutlich bestanden hölzerne Zubauten, auch für den Eingangsbereich. In den Kreuzrippen fanden sich Löcher, an denen bis zu acht Hängelampen aufgehängt werden konnten, um den Raum trotz der schmalen Fenster ausreichend zu beleuchten. Es lassen sich derzeit weder Fundamente der *Bima* noch etwaige umlaufende Sitzbänke nachweisen. In der Ostwand wurde eine große Kellertüre durchgebrochen, vermutlich befand sich also dort die

Nische für den Toraschrein, die durch die Verschmälerung der Mauer den Durchbruch erleichterte.

Korneuburg

Ebenfalls relativ gut erhalten ist die unter dem Namen »Roßmühle« bekannte Synagoge östlich des Korneuburger Hauptplatzes in der Roßmühlgasse – der Name leitet sich von den Besitzern am Ende des 16. Jahrhunderts, der Familie Ros(en)müller, ab.¹⁵ Sie ist, wie die Synagoge in Maribor, direkt an die Stadtmauer gebaut. Mit einem Innenraum von 100 m² stellte sie die größte der Synagogenbauten jener Zeit in Österreich dar. Ferenc Dávid untersuchte Anfang der 1980er Jahre das Gebäude und rekonstruierte es in Zeichnungen. Der Hauptraum entspricht dem üblichen Saalbau mit zwei Gewölbejochen. An der Ost- und der Westwand befand sich je ein Rosettenfenster, in den Längswänden waren Lanzettenfenster. In der Mitte der Ostwand ist die Nische für den Toraschrein erkennbar. Sehschlitze an der Südwand führten wohl in den Frauenraum, was für die angenommene Entstehungszeit im ersten Viertel des 14. Jahrhunderts typisch ist. Finanziert wurde der Bau vermutlich von der Familie des Aron von Korneuburg und seinem Sohn Isserl. Der Eingang befand sich, wie ebenfalls üblich, an der Nordseite, der zugemauerte Spitzbogen ist noch gut erkennbar.¹⁶

1942 wurde nach einem Sturm das Dach abgetragen, seit 1980 steht das Gebäude unter Denkmalschutz, die Hälfte des Innenraums nimmt ein Schuppen ein.

Tulln

Im Frühjahr 2002 wurden bei Abrissarbeiten am Anbau eines Gebäudes in der Fischergasse 5 in Tulln¹⁷ Reste einer Mauer freigelegt, die aufgrund ihrer noch erhaltenen zugemauerten Lanzettenfenster auf das späte 13. Jahrhundert datiert wurde. Das Gebäude liegt in dem Häuser- und Grundstückskomplex, der in den diversen Grundbüchern der Stadt nach der Vertreibung der niederösterreichischen Juden 1420/21 in seiner Gesamtheit als »in der Judenschul« bezeichnet wurde. Ab dem zweiten Drittel des 16. Jahrhunderts wurde es nach einigen Umbauten als Stadtgefängnis und Gerichtsdiennerhaus verwendet. Zwar wurde die Synagoge bislang auf der östlichen Seite der Fischergasse vermutet, doch legen die Baumerkmale und die Bezeichnung des ganzen Areals eine Neuordnung nahe. Der Innenraum maß etwa 74 m². Die zwei erhaltenen Fenster liegen derart hoch, daß man einen Saal von etwa acht Meter Höhe annehmen kann, der vielleicht, nach der Mauerstärke zu schließen, gewölbt war. Übriggeblieben ist davon aber nur ein einziger Stein in der Nordwand am Scheitel des später eingezogenen Kellergewölbes. Das Gebäude ist geostet und entspricht in seinen Abmessungen der um 1300 errichteten Synagoge in Ödenburg/Sopron. Die Synagogen von Korneuburg, Bruck an der Leitha, die erste Bauphase der Wiener Synagoge und die nur mehr aus einer Zeichnung des 19. Jahrhunderts überlieferte von Mödling entsprachen ebenfalls diesem Typus. Ein weiterer Hinweis auf die frühere Funktion ist das tiefere Fußbodenniveau, das die Gemeinde »aus der Tiefe« beten ließ und den opti-

schen Eindruck von Höhe vermittelte, ohne daß die Synagoge die umliegenden Gebäude allzu auffällig überragte.

Klosterneuburg

Der letzte Archivar der Kultusgemeinde Wien vor dem Zweiten Weltkrieg, Leopold Moses, beschrieb die Synagoge als neben dem Fürstenhof, heute Schmiedhof, gelegen: »Nach den heutigen Trümmern und Überbleibseln zu schließen, war dieser Tempel hoch, mit Mosaik gewölbt und mit vergoldeten Rosen verziert. Zur Absonderung der Frauen von den Männern war er mit ausgemauerten Fenstern unterteilt.« Die kleine Klosterneuburger Gemeinde war dank der Familie der Plume prominent und vermögend, eine prächtige Ausgestaltung des Bethauses ist daher wahrscheinlich, doch Moses kann weder Lage noch Aussehen der Synagoge aus eigenen Forschungen belegen. Eine archivalische und bauhistorische Analyse von Klaus Lohrmann und Ferenc Dávid macht den Standort Albrechtsberggasse 4 wahrscheinlicher, auch sind an der vermutlichen Längswand noch Reste eines Kreuzrippengewölbes und Schlußsteine zu erkennen.¹⁸ Für eine Rekonstruktion reichen diese bescheidenen Reste aber wahrscheinlich nicht aus.

Neulengbach

Das Gebäude im Hof Wiener Straße 37 in Neulengbach¹⁹ konnte nur aufgrund der historischen Befunde und seinem auf einem Foto aus den 1930er Jahren noch erkennbaren Giebel als die mittelalterliche Synagoge identifiziert werden. Einige Baudetails weisen auf das 14. Jahrhundert hin, das Haus ist aber durch Umbauten und Teilabriss derart verändert, daß eine Rekonstruktion des ursprünglichen Aussehens nicht mehr möglich ist.

Mödling

Die Mödlinger Synagoge, vermutlich aus dem späten 14. Jahrhundert stammend, ist nur mehr auf einer 1875 angefertigten Zeichnung überliefert, allerdings bereits mit eingezogener Zwischendecke.²⁰ Sie lag in der Elisabethstraße 7 und ähnelt den übrigen bereits vorgestellten Gebäuden, mit einem Rosetten- und zwei Spitzbogenfenstern an der Ostwand. Die späteren Umbaupläne lassen auf die Maße von 13,1 mal 6 Metern und eine Mauerstärke von 85 cm schließen, außerdem gab es einen schmalen Nebenraum, der eventuell als Frauenschul diente. Der mündlichen Überlieferung zufolge ist die bis 1874 als Eingangstor zum Stadtarchiv dienende und heute im Stadtmuseum Mödling ausgestellte Türe jene der *Judenschul* gewesen. Sie wurde angeblich etwa um 1400 hergestellt, ist 183 mal 83 cm groß, aus schweren Eisenplatten zusammengenietet. An der Rückseite befindet sich ein barockes Schloß, und an der Vorderseite ist ein Türning von etwa 10 cm Durchmesser angebracht, wie er in den Vorschriften zum Judeneid erwähnt ist.²¹ Überaus markant ist die Verzierung mit ei-

nem großen getriebenen siebenarmigen Leuchter mit angedeuteten Flammen und Noppen, die gemäß der in Ex. 25, 31–37 beschriebenen Herstellungsanleitung für den Tempelleuchter als Knospen, Kelche und Blüten zu sehen sind.²² Die Motive entsprechen den Darstellungen der Menora in hebräischen Handschriften und auf jüdischen Siegeln, allerdings sind sie auf der Tür durch zwei schräg gekreuzte Bänder durchbrochen. Die Menorasymbolik wird im 13. Jahrhundert in der jüdischen Ikonographie wieder bedeutsam, weil die Rückbesinnung auf den Tempel in Jerusalem auch in den christlichen Kirchen unter anderem im Aufstellen von großen siebenarmigen Leuchtern ihren Niederschlag fand.²³ Zeitlich ist die Tür nicht einzuordnen; die Herstellungsweise entspräche eher der Frühen Neuzeit, in der aber keine Juden in Mödling nachweisbar sind.²⁴



Vermutete Türe der Synagoge Mödling, angeblich um 1400

Hainburg

Das als »Judenturm« bekannte Gebäude in Hainburg, Wienerstraße 9, ist ein höchst ungewöhnliches mittelalterliches Haus, das in der Literatur zur Synagoge, wenn auch zum »Unikum« erklärt wurde.²⁵ Vielleicht assoziierte der »Volksmund« die spitze Turmform mit einem Judenhut, auch soll sich darin ein Freskenzyklus zu den jüdischen Ervätern befunden haben, was aufgrund der im Spätmittelalter bei der Synagogengestaltung geübten Zurückhaltung bei bildlichen Darstellungen eher ein Kontrargument ist. In Hainburg lebten zwar einige Juden, ob und wie sie mit diesem Haus in Verbindung standen, ist jedoch nicht bekannt. Es zur Synagoge zu erklären ist reine Spekulation, es weist keine der üblichen Baumerkmale auf.

Marburg/Maribor

Die 2001 renovierte Synagoge dieser bedeutendsten steirischen Judengemeinde (heute Slowenien) liegt im südöstlichen Teil der Stadt am Draufer, in der Židovska ulica (Judengasse) 4 und ist eindrucksvoll direkt an die Stadtmauer angebaut.²⁶ Angeblich bestand bereits in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ein Synagogengebäude, es ist allerdings erst 1429 erwähnt. Der bis heute erhaltene Bau wurde vermutlich im



Rekonstruierte Synagoge in Marburg/Maribor, Innenraum, 15. Jahrhundert

14. Jahrhundert errichtet. Die Einwölbung des einfachen Saalbaus erfolgte im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts, also in der Blütezeit der Marburger Gemeinde, zu Lebzeiten des Rabbiners Israel Isserlein. 1477 soll ein Marburger Jude »zum paw der judenschul« beigetragen haben, was aber auch einen Aus- oder Befestigungsbau meinen kann.²⁷ Die Ostwand ist durch ein zentrales Rosettenfenster und zwei schmale gotische Lanzettenfenster gegliedert, ein doppeltes Lanzettenfenster befindet sich auch an der Westwand. Das Hauptportal, umgeben von zwei zarten Säulen, liegt in der südlichen Ecke der Westwand, also in unüblicher Lage. Die Nordseite konnte aufgrund der Umbauten nicht mehr rekonstruiert werden. 1497, nach der Vertreibung der steirischen Juden, kaufte das Bürgerehepaar Druckner das Gebäude



Rekonstruierte Synagoge in Marburg/Maribor, Außenansicht vom Draufufer

und ließ es, vermutlich bereits 1501, zu einer Allerheiligenkirche umgestalten. In den folgenden Jahrhunderten wurde sie, von Joseph II. aufgelassen, mit zahlreichen Umbauten als Lagerhaus und Wohnhaus genutzt, bis sie schließlich 1992 zum kulturellen und historischen Denkmal erklärt wurde. Die Rekonstruktion durch das »Institut zum Schutz des natürlichen und kulturellen Erbes Maribor« konnte jedoch nur auf den Zustand von etwa 1500 zurückgehen, frühere Bauphasen konnten nicht erschlossen werden.

Seit April 2001 führt das »Kulturni Center Sinagoga Maribor« kulturelle Veranstaltungen durch und plant ein Informationszentrum zur jüdischen Geschichte und Kultur.²⁸

Der benachbarte wuchtige sogenannte »Judenturm«, 1465 erbaut, erhielt seinen Namen wohl durch seine unmittelbare Nachbarschaft zum Judenviertel. Das Ensemble unterstreicht die Wehrhaftigkeit der gesamten Anlage, zu der die Juden eventuell mit eigener Hand, sicher aber durch Zahlung von Wachen beitrugen.²⁹

Ödenburg/Sopron

Ödenburg, heute Sopron, soll hier einbezogen werden, weil die Stadt im 15. Jahrhundert zeitweise unter habsburgischer Verwaltung stand, einige Juden in Ödenburg und Wiener Neustadt doppelten Wohnsitz hatten und der Baustil der Synagoge mit den niederösterreichischen Bethäusern eng verwandt ist.³⁰ Die beiden erhaltenen und in den 1980er Jahren von Ferenc Dávid rekonstruierten Synagogen liegen in der Új utca (Neugasse, früher Judengasse) 11 und 22–24, erstere ein privates Bethaus, die zweite die Gemeindesynagoge. Diese wurde zwischen 1300 und 1325 errichtet und im 15. Jahrhundert erneuert und ausgebaut. Sie liegt neben einer schmalen brunnenartigen *Mikwe*, dem Ritualbad, in der man über eine noch erhaltene Leiter zum Grundwasserspiegel gelangen konnte. Ein Netz mit Tonscherben an einer Kurbelvorrichtung illustriert das rituelle Reinigen des Geschirrs zu *Pessach* und für die Fleischig-milchig-Trennung der *Kaschrut*. Eine Inschrift an der Ecke der Südwand – vermutlich eine Stifterinschrift – ist nur mehr unvollständig erhalten, die Namen konnten bis jetzt nicht identifiziert werden. Die Synagoge ist etwa 54 m² groß, an der Ostwand findet sich die übliche Fenstergruppe mit einem Rund- und zwei Spitzbogenfenstern. Wie die Wiener Synagoge besitzt diese eine gemauerte Frauenschul an der Südwand, die mit dem Hauptraum durch Sehschlitze verbunden ist, solche führen auch in den Hof. Das Gebäude beherbergt heute ein kleines Museum zum mittelalterlichen Judentum und zur Hausgeschichte.³¹

Die 1350 bis 1370 erbaute Privatsynagoge auf Nummer 11, heute ein Steueramt, ist etwa gleich groß und hatte wie die Hauptsynagoge eine Vorhalle, aber keinen Frauenanbau. Ihre Errichtung um die Mitte des 14. Jahrhunderts macht den in Wien ansässigen Judenmeister und vermögenden Geldleiher Isserlein, aus Ödenburg genannt, als Erbauer wahrscheinlich. Beide Synagogen ähneln in Größe und Art des Kreuzrippengewölbes der Synagoge im südbayrischen Miltenberg.³²

Urkundlich oder in hebräischen Quellen erwähnt, aber ohne Spuren oder nur in spärlichen archäologischen Überresten erhalten sind die Synagogen in Krems, Eggenburg,



Vermuteter Giebel des Toraschreins der Synagoge Graz, vor 1450

Wiener Neustadt, Perchtoldsdorf, Linz, Neunkirchen, Graz, Judenburg, Hartberg, Murau, Friesach, Radkersburg, Voitsberg, Pettau/Ptuj, Salzburg, Hallein, Völkermarkt und Villach. Unsicher überliefert sind Synagogen in Hadersdorf am Kamp, Weiten, Bruck an der Mur und St. Veit an der Glan.³³

Ein 1950 bei Bauarbeiten in der Grazer Burg aufgefundener spätromanischer Spitzgiebel mit Weinranken und roten und weißen Farbresten im Giebelfeld wurde kürzlich für das Tympanon eines mittelalterlichen Toraschreins gehalten und vom Stadtmuseum Graz der jüdischen Gemeinde übergeben. Die Breite von 134 cm und Höhe von 70 cm entsprechen ungefähr den Maßen des noch erhaltenen Toraschreins der Gemeindegemeinde-synagoge in Ödenburg. Die Grazer Synagoge wurde vor 1450 in eine Gottleichnamskapelle umgewandelt oder diese an ihrer Stelle neu errichtet, dabei kann das Tympanon ausgebaut und als Baumaterial für die ab 1438 errichtete Grazer Burg Verwendung gefunden haben. Doch auch in christlichen Kirchen waren Giebel dieser Art üblich, eine genaue Zuordnung ist daher derzeit nicht zu treffen.³⁴

2. Erhaltene Grabsteine

Friedhöfe bestanden in den drei Hauptgemeinden Wien, Krems und Wiener Neustadt sowie in Graz, Salzburg, Judenburg, Villach, Friesach, Marburg und Pettau. An fast allen diesen Orten sind noch Grabsteine aus dem Mittelalter vorhanden. Der mittelalterliche jüdische Friedhof in Wien lag »im Greut« zwischen Kärntner und Widmerstor, also eine gute halbe Stunde Fußweg außerhalb der Judenstadt. Nach der Zerstörung der Gemeinde 1421 wurden die Steine vorwiegend für die Bauten in der Wiener Innenstadt und rund um die Gumpendorfer Pfarrkirche verwendet und dort um 1900 auch wiedergefunden.³⁵ Bernhard Wachstein beschrieb 1916 elf Steine oder Fragmente,

die 1904 anlässlich der Renovierung der Hofburgkapelle geborgen und 1909 in die Nischen der Westmauer des frühneuzeitlichen Friedhofs in Wien 9, Seegasse 11, eingemauert wurden, wo sie noch heute zu sehen sind. Auffällig und ungewöhnlich für diese Zeit ist ein Grabstein, der eine sehr einfach ausgeführte Levitenkanne zeigt.³⁶

Auch aus Wiener Neustadt überdauerten nur wenige Grabsteine das Mittelalter. Sechs sind an der Stadtmauer am Schubertweg eingemauert, die älteren fünf wurden bei der Abtragung der alten Kapuzinerbastei 1846 gefunden. Der älteste stammt aus dem Jahr 1252 und ist somit der älteste Grabsteinfund aus dem österreichischen Raum.³⁷ Weitere sechs Steine bzw. Fragmente befinden sich im Stadtmuseum, allerdings nur einer in vollständig entzifferbarem Zustand. Zwei Steine wurden in das Kellerpflaster eines Privathauses am Domplatz 3 eingearbeitet. Einer ist zur Gänze erhalten, die Schrift ist aber durch die Tritte stark abgeschliffen. Der zweite besteht nur noch aus einem oben und unten abgehauenen Fragment. Beide sind nicht mehr lesbar.³⁸ Drei Grabsteine wurden 1847 bei der Abgrabung eines Walls gefunden und auf den Friedhof der Wiener Seegasse gebracht, wo sie 1909 in die Westmauer eingelassen wurden.³⁹

Der prominenteste Kremser Grabstein, der des Rabbiners Nechemja bar Jakob, genannt Nachlifa oder Nachlib von Regensburg (gest. 1380 oder 1396), befand sich jahrhundertlang an der Mauer der Piaristenkirche von Krems, was heute noch an einem absichtlich unverputzt gelassenen großen rechteckigen Fleck erkennbar ist.⁴⁰ Aus der Jahreszahl auf der Rückseite des Steins, die erst durch die Abnahme sichtbar wurde, läßt sich schließen, daß der durch seine Größe und seinen prominenten Besitzer auffällige Rabbinergrabstein bereits kurz nach der Wiener Gesera in die Kirchenmauer gefügt wurde.⁴¹ In den letzten siebzig Jahren verwitterte der Grabstein stark – 1894 konnte er noch gut entziffert werden.⁴² Im Jahr 2000 wurde er abgenommen, restauriert und wieder an der Kirche, aber separiert am Seiteneingang aufgestellt, versehen mit einer Übersetzung und einem erklärenden Text. Der Plan, ihn am jüdischen Friedhof in Krems unter Gestaltung eines Denkmals aufzustellen, konnte bis jetzt nicht realisiert werden.

Daß immer wieder mittelalterliche Grabsteine auftauchen können, zeigt der rezente Fund des Steins eines Mordechai bar Mosche, gestorben 1359, in einer Gartenmauer im Alauntal in Krems.⁴³

In Graz wurden bei der Demolierung des jüdischen Friedhofs in der Wetzelsdorferstraße 33 in der Reichspogromnacht 1938 auch die in die Mauer der Zeremonienhalle eingelassenen mittelalterlichen Grabsteine zerstört, was der Landeskonservator Walter Semetkowski in einem Schreiben aus dem Jahr 1940 ausdrücklich bedauerte.⁴⁴ Zwei Fragmente befinden sich in der neugebauten Synagoge am Grieskai. Der einzige noch im Ganzen gut erhaltene Grabstein von Nissim bar Aron, gestorben am 27. Juni 1387, ist an der Mauer der Grazer Burg zu sehen, wo er im Zuge ihrer Erweiterung im Jahre 1570 eingelassen wurde.⁴⁵ Ein im Frühjahr 2000 am Eisernen Tor freigelegtes, aus dem 12. Jahrhundert vermutetes und als »Judenmauer« bezeichnetes Mauerstück wurde als Begrenzungsmauer eines Hauses ohne jüdischen Bezug identifiziert.⁴⁶

Aus dem heutigen Kärnten sind ebenfalls noch einige wenige Steine erhalten, darunter ein gut lesbarer aus Friesach – damals Territorium des Erzbischofs von Salzburg –



Grabstein des Elchanan, Sohn des Nachman (14. Jahrhundert), zu einem Schleifstein umgearbeitet

für Mordechai, Sohn des bedeutenden Geldleihers Abrech, vom 11. Dezember 1360, heute im Stadtmuseum Friesach, und ein zu einem Schleifstein umgearbeiteter für Elchanan, Sohn des Nachman, dessen Jahreszahl durch die Rundbearbeitung nicht mehr erhalten ist. Er wurde 1976 in einer Bachrunse bei Pogöriach nahe Judendorf bei Villach, wo der mittelalterliche jüdische Friedhof gelegen hatte, aufgefunden und befindet sich seit 1991 im Stadtmuseum Villach.⁴⁷

Einen Eindruck von der mittelalterlichen Grabsteinpoesie kann die Inschrift von Israel bar Jonathan, gestorben 1389 in Wiener Neustadt, vermitteln:

Schrecken ergriff mich. [Hosea 13,1]

Mein Inneres erbebte und meine Seele drängte mich. [Hiob 32, 18]

Mein Körper erstarrte vor Schreck über den Tod des Gatten meiner Jugend, da er so plötzlich aus meinem Zelte zog.

Es trübt sich die Freude meines Jubels [Jesaja 24, 11] durch den Tod meines Mannes Herrn Israel, Sohn des Herrn Jonathan, der Donnerstag, den 18. Elul begraben wurde. [Zahlenwert 149 = 9. 9. 1389].

Seine Seele sei eingebunden in die Bündel des Lebens.⁴⁸

II. Hebräische und jiddische Quellen

Eine hebräische Quellenkunde zum österreichischen Mittelalter steht derzeit noch aus und ist für die Frühe Neuzeit in Vorbereitung,⁴⁹ eine Typologie für das Reich, die auch für die österreichischen Territorien gelten kann, erarbeiteten Breuer und Guggenheim.⁵⁰

Die meisten mittelalterlichen Hebraica stammen aus Deutschland oder Frankreich.⁵¹ Die Österreichische Nationalbibliothek bewahrt insgesamt mehr als 220 hebräische Handschriften auf, darunter etwa 40 mit Illuminationen. Einige der bedeutendsten hebräischen Werke, die in Österreich entstanden sind, liegen allerdings nicht in der Österreichischen Nationalbibliothek.⁵²

1. Kommentare und halachische Werke

Kommentare zur Bibel, zum Talmud, zu Werken der *Halacha* und zu den berühmten älteren Bibelkommentaren bildeten einen literarischen Schwerpunkt der aschkenasischen Juden im Spätmittelalter. Avigdor bar Elijah Kohen Zedek von Wien (gest. 1260) verfaßte einen Kommentar zum Hohelied und wahrscheinlich auch einen zum Buch Ester.⁵³ Israel Isserlein bar Petachja von Marburg/Wiener Neustadt (ca. 1390–1460) hinterließ *Biurim* (Erläuterungen zum Bibelkommentar des Raschi, 1040–1105) sowie ein Kompendium von Speisegesetzen (*Schischa Schearim*, Sechs Tore) und eine Sammlung von Gesetzen über die Ehescheidung (*Seder Gittin*).⁵⁴ Einige österreichische Rabbiner verfaßten Glossen zu halachischen Sammlungen von Gelehrten des Hochmittelalters, am bekanntesten sind die *Hagahot Ascheri* des Israel von Krems (frühes 14. Jahrhundert), also Anmerkungen zum Gesetzeskodex des Ascher bar Jeziel (ca. 1250–1327).⁵⁵ Die häufigen Kommentare in Gebetbüchern (*Machsorim*, *Siddurim*) enthielten Gebetsordnungen, Auslegungen und Anleitungen zur Vortragsweise für den Vorsänger.⁵⁶

Der Or Sarua des Izchak bar Mosche von Wien

Dieser Kodex, der Izchak bar Mosche (ca. 1180–1250) auch seinen Beinamen gab – *Or Sarua*, wörtlich: das ausgesäte Licht –, enthält nach einer Einleitung zur mystischen Deutung der Buchstaben in vier Teilen Kommentare zu sämtlichen Talmudtraktaten, scheint aber nicht vollendet worden zu sein. Entstanden ist der erste Teil des Werks zwischen 1217 und 1224 und der letzte im vorgerückten Alter des Autors um das Jahr 1246.⁵⁷ Bevor sich Izchak bar Mosche in den 1220er Jahren in Wien niederließ, studierte er in Frankreich, was sich in der häufigen Heranziehung der Werke französischer Rabbiner niederschlug. Insgesamt zitierte er rund 180 spanische, nordafrikanische, italienische, böhmische und mehrheitlich deutsche Rabbiner und gibt damit einen Eindruck vom internationalen Austausch der jüdischen Gelehrtenwelt im Hochmittelalter. Als Quelle zum Alltagsleben ist der *Or Sarua* nur in wenigen Details ausgewertet.⁵⁸ Einige Arbeiten untersuchten das Buch vor allem auf die Verwendung böhmischer Wörter und

slawischer Ortsnamen.⁵⁹ Das Werk wurde zwar bei den Rabbinern der nächsten Generationen häufig zitiert, war aber wegen seines Umfangs für den praktischen Gebrauch zu unhandlich. Vermutlich deshalb fertigte Izchak Or Saruas Sohn, Chaim Elieser bar Izchak (ca. 1240–ca. 1300) einen Auszug an, die sogenannten *Simane Or Sarua* oder den »kurzen Or Sarua« (*Or Sarua ha-kizur*), gedruckt in den gängigen Talmudausgaben und in Chaims *Piske Halacha*.⁶⁰ Trotz seines Umfangs stellte der »Große Or Sarua« bis zum Ende des 15. Jahrhundert ein Grundlagenwerk für die österreichischen Rabbiner dar, war allerdings nicht in jeder rabbinischen Bibliothek vorhanden, erstaunlicherweise nicht einmal in jener des bedeutenden und vermögenden Israel Isserlein von Marburg und Wiener Neustadt.⁶¹

Der »österreichische Mordechai« (Sefer Mordechai Austraiich) des Mordechai bar Hillel

Das »Buch Mordechai«, eine Sammlung von Responsen zahlreicher rabbinischer Autoritäten des 13. Jahrhunderts, war im 15. Jahrhundert noch in zwei Fassungen erhalten, einer rheinländischen (*Mordechai Bne Reinus*) und einer österreichischen (*Mordechai Bne Austraiich*). Der Verfasser Mordechai bar Hillel war ein Schüler von Rabbi Meir von Rothenburg (ca. 1220–1293) und wurde 1298 bei den Rindfleisch-Pogromen in Nürnberg getötet.⁶² Die beiden Varianten unterscheiden sich in Umfang und Inhalt,



»Niederösterreichischer Randleistenstil«:
Sefer Mordechai, Niederösterreich
1371/72



»Niederösterreichischer Randleistenstil«:
Klosterneuburger Missale,
zweite Hälfte 14. Jahrhundert

auch enthält die rheinische in der Mehrzahl Responsen von französischen und deutschen Rabbinern, während die österreichische alle hier wirkenden Autoritäten des 13. Jahrhunderts anführt. Die schönste Handschrift liegt in Budapest (Cod. Hebr. 1). Sie wurde 1371/72 vom Wiener Judenmeister Israel Isserl bar Aron von Korneuburg in Auftrag gegeben, in der Malschule des sogenannten »Niederösterreichischen Randleistenstils« prächtig illuminiert und ist somit im Bildschmuck eng verwandt mit dem etwa gleichzeitig entstandenen Klosterneuburger Missale (Stiftsbibl. Cod. 74). Zwei weitere Handschriften des *Sefer Mordechai* liegen in Wien (Cod. Hebr. 2 und 208), ein Fragment befindet sich in München. Der Text beider Mordechai-Bücher ist überaus korumpiert, wie schon die mittelalterlichen Rezeptoren wahrnahmen, ist aber trotzdem in den gängigen Talmudausgaben abgedruckt.⁶³

Ebenfalls im »Niederösterreichischen Randleistenstil« gestaltet, also eindeutig in Österreich entstanden ist Jakob bar Aschers *Kizzur* (Kurzfassung von talmudischen Kommentaren seines Vaters Ascher bar Jeziel, ca. 1250–1327) in der Vaticana in Rom (Cod. Ebr. 449). Ihn schrieb im Jahre 5151 (= 1390/91) ein bislang noch nicht identifizierter Schreiber Salomon für Mosche bar Tanchum, also wohl den Sohn des Wiener Rabbiners Tanchum bar Avigdor, genannt Tenichlein. Der eindeutige stilistische Befund wird durch einen auf fol. 161v beigefügten Scheidebrief (*Get*) unterstützt, der am 10. Schewat 5151 (1391) »hier in Wien« ausgestellt wurde.⁶⁴

Aufgrund der Ausgestaltung im »Niederösterreichischen Randleistenstil« kann auch ein bislang in das 15. Jahrhundert nach Deutschland bestimmtes Gebetbuch (*Siddur*) eindeutig mit österreichischer Provenienz in das letzte Viertel des 14. Jahrhunderts datiert werden. Es enthält 120 teils beschädigte Blätter und befindet sich in der Österreichischen Nationalbibliothek (Cod. Hebr. 77).⁶⁵

2. Responsen (Sche'elot u-Teschuwot, wörtlich: Fragen und Antworten)

Rabbinische Antwortschreiben auf Anfragen zur *Halacha* und Orthopraxie bilden eine mehrere tausend Schriftstücke umfassende Quellengattung der jüdischen Geschichte. Responsen sind bereits im Talmud (um 600 beendet) erwähnt, die ersten in Sammlungen aufgenommenen stammen aus der Mitte des 9. Jahrhunderts. Hinweise auf Rechtsgutachten in Briefform finden sich aber schon in der Zeit der *Mischna* (um 200 abgeschlossen). Ihre Wurzeln liegen im römischen Recht, das die *Halacha* maßgeblich beeinflusst hat, und sie weisen Parallelen zu den Sendschreiben der päpstlichen Kurie auf.⁶⁶ Responsen sind bis heute sowohl Grundlage für Argumentationen in aktuellen Rechtsentscheidungen als auch das Medium, mit dem solche erteilt werden. In Form und Inhalt, Länge und Thematik und auch Absicht höchst unterschiedlich, können sie kaum unter einem übergeordneten Begriff zusammengefaßt werden.⁶⁷ Aus dem aschenasischen Mittelalter sind Tausende Responsen erhalten; ein großangelegtes Datenbank-Projekt der Bar-Ilan-Universität Tel Aviv arbeitet an der Eingabe und Aufbereitung dieser Texte und macht sie in regelmäßig aktualisierten CD-ROMs zugänglich.⁶⁸

Der literarische Stil, soweit noch original feststellbar, veränderte sich im Laufe der Jahrhunderte von äußerst knappen, nur die Entscheidung mitteilenden Notaten bis zu

extensiven, sämtliche Argumente aus früherer rabbinischer Literatur anführenden Rechtsbriefen mit formelhafter poetischer Anrede, Vorstellung und Behandlung des Problems, allenfalls Zeugenaussagen oder Gutachten und ebenso formelhafter Demutsfloskel am Ende. Die Antwort erfolgte meist, um das teure Schreibmaterial zu sparen, auf der Rückseite des Frageschreibens. Schüler kopierten und sammelten. Eine der Niederschriften von Responsen des Chaim Or Sarua beendete Isserleins Schüler Mosche bar Elieser ha-Levi Minz 1450 in Wiener Neustadt, wie er am Ende seiner Aufzeichnungen schrieb: »Ich habe hier kopiert, in der heiligen Gemeinde Neustadt, einer Stadt, die an den Flüssen Fischa und Kehrbach liegt und an den Wassern der Quellen [der Weisheit, Anm.], und habe es beendet am 26. Siwan 210 der kleinen Zeitrechnung [nach jüdischer Jahreszählung ohne Tausenderzahl = 6. 6. 1450].«⁶⁹

Im Spätmittelalter fertigten immer häufiger die Verfasser selbst Kopien ihrer *Teschuwot* zum Zweck einer späteren Publikation an.⁷⁰ Sowohl der *Sefer Or Sarua* als auch der *Sefer Mordechai* wie auch die Responsensammlungen der meisten zeitgenössischen deutschen, bisweilen italienischen und selten auch spanischen Rabbiner enthalten *Teschuwot* österreichischer Rabbiner.

Der Terumat ha-Deschen des Israel Isserlein bar Petachja von Marburg/Wiener Neustadt

Das Buch *Terumat ha-Deschen* (wörtlich: Hebe der Opferasche oder, nach dem Zahlenwert, der 354) ist eine Sammlung von Rechtsgutachten in zwei Teilen: Der erste, *Sche'elot u-Teschuwot* (Fragen und Antworten), besteht aus 354 von Isserlein selbst unter Weglassung der Namens- und Ortsangaben zusammengestellten Rechtsgutachten. Der zweite Teil, 267 *Pesakim u-Khetawim* (Entscheide und Schriftstücke), der viele der zugehörigen konkreten Fälle bringt, wurde nach Isserleins Tod von seinen Schülern, vor allem Jehuda Obernik und Pinchas, gesammelt und redigiert. Durch Jehudas Rabbinat in Mestre gelangten die Sammlungen in den Kreis der aschenasischen Juden in Norditalien. Josef Jossel bar Mosche von Höchstädt zitiert in seinem Werk *Leket Joscher* an zahlreichen Stellen die *Likutim* (Sammlungen) dieser beiden Schüler und Kopisten als Quelle für seine Aufzeichnungen. Isserleins Rechtsentscheide wurden vor allem von dem Krakauer Rabbiner Moses Isserles (1525 oder 1530–1572) als Präzedenzfälle herangezogen und rezipiert. Schon 1519 wurden sie erstmals in Venedig gedruckt.⁷¹

3. Minhagimbücher – Bräuchesammlungen

Wie im christlichen Bereich die Begriffe »Brauch« und »Gewohnheit« bezeichnet *Minbag* – von *nabag*, führen – sowohl einen soziologischen als auch einen rechtlichen Sachverhalt. Bräuche sind das bewußte Verhalten einer bestimmten Gruppe zu einer bestimmten Gelegenheit und geben ihrem Alltags- und Feiertagsleben ihre unterscheidenden, typischen Merkmale. Als rechtliche Begriffe fußen sie auf der Tatsache, daß sich die schriftliche Fixierung der meisten Gesetze auf bereits bestehende Gewohnheiten stützt.⁷²

Die meisten Minhagimssammlungen umfassen, nicht immer thematisch geordnet, die Gebetsordnungen und damit zusammenhängende Riten wie Reinigung der Hände und Anlegen der Gebetsriemen (*Tefillin*), die Gestaltung des Schabbat und der Feiertage in der Synagoge und im Haus, die Reinigungsvorschriften für die Pessachwoche und Anweisungen für das Schächten und die Zubereitung der Speisen gemäß der Reinheitsgesetze (*Kaschrut*). Des weiteren beinhalten sie problematische Kontakte mit Nichtjuden – Wein, Mahlzeiten, Geschäfte, Verhalten bei Verfolgung –, Vorschriften für die Reinheit der Frau (*Nida*), Bräuche zu den Schlüsselereignissen des menschlichen Lebens (Beschneidung, Eheschließung, Scheidung, Begräbnis und Trauer) und zu verschiedenen Themen des Alltags- wie des Geschäftslebens, zu Studium, Wohltätigkeit und anderem.⁷³

Die Motivation, eine Minhagimssammlung anzulegen, lag teilweise in den durch Verreibungen und Migrationen bedingten »Verwirrungen«. Ihre Aufzeichnung hatte den Zweck, die Identität der Gemeinde, deren Bräuche und Gewohnheiten zu stärken, von anderen abzugrenzen und den angesehenen Rabbinern, die diese Zeremonien eingeführt, wiederbelebt oder gefestigt hatten, ein ehrenvolles Denkmal zu setzen. Sie liefern, wie auch die Responsen, nebenbei und absichtslos eine Fülle von glaubwürdigen Informationen zu Alltagsleben, Realienkunde und Umgangssprache. Es ist auffallend, daß sich vor allem Minhagimssammlungen aus Österreich oder von Gelehrten, die in Österreich studiert hatten, wie Jakob bar Mosche ha-Levi Molin von Mainz, genannt Maharil (1375–1427), erhalten haben. Sie spiegeln den auch im Inneren verunsicherten Zustand der jüdischen Gemeinden nach der Wiener Gesera 1420/21 und das Bedürfnis, bewährte Ordnungen festzuschreiben.

Die Halachot u-Minhagim von Rabbi Schalom bar Izchak von Wiener Neustadt

Diese Sammlung von »Gesetzen und Gewohnheiten« stammt vermutlich von Rabbi Schaloms Schüler Juspa Josef Österreicher. Sie umfaßt 56 Folien und ist in 546 zwei- bis zehnzeilige Paragraphen gegliedert, die grundsätzlich, aber nicht konsequent thematisch geordnet sind.⁷⁴

Zahlreiche *Minhagim* des Schalom von Neustadt (ca. 1340–1415) überlieferte auch sein Schüler Maharil von Mainz. Diese sammelte wiederum sein Schüler Salman von St. Goar, sie sind in der Mehrzahl wesentlich umfangreicher und detaillierter als die von Schalom von Neustadt.⁷⁵ In den *Minhagim* von Rabbi Schalom sind die Namen von etwa 100 Juden erwähnt, die meisten davon seine Zeitgenossen, darunter sieben Frauen.

Die Minhagim des Abraham bar Chaim Klausner von Wien

Der Titel der Sammlung ist insofern irreführend, als es sich nicht um von Abraham Klausner (ca. 1350–1408) stammende *Minhagim* handelt, sondern um seine Zusätze oder Bemerkungen (*Hagahot*) zu den *Minhagim* des Chaim bar Paltiel von Magdeburg (spätes 13., frühes 14. Jahrhundert). Zimmer sieht dies als Beweis für seine These, daß der *Minhag Austraiich*, also der österreichische Ritus und Rechtsbrauch, maßgeblich von

Jehuda he-Chassid von Regensburg geformt wurde, der seine Lehren und Gewohnheiten an seinen Schüler Chaim Paltiel weitergab.⁷⁶ Abraham Klausners *Minhagim* stützen sich unter anderem auf den berühmtesten aschkenasischen Gelehrten des 13. Jahrhunderts, Meir von Rothenburg. Vermutlich stellte dessen Schüler Chaim bar Izchak Or Sarua die Verbindung nach Wien her.

Unter den Zeitgenossen und Schülern Abraham Klausners war seine *Minhagim*-sammlung durchaus bekannt, vor allem Maharil und Eisik Tirna zitieren sie in ihren eigenen *Minhagim*-büchern.⁷⁷

Die Minhagim des Rabbi Eisik Tirna

Eisik Tirna (aus Tyrnau in Ungarn, erste Hälfte des 15. Jahrhunderts) war Schüler von Schalom von Neustadt, Abraham Klausner und Aron Blümlein. Er zog um 1420 wahrscheinlich nach Preßburg und war zeitweilig Rabbiner in Brünn. Nach der Wiener Gesera von 1421 fühlte er sich durch die allgemeine Ratlosigkeit in den dezimierten Gemeinden veranlaßt, die *Minhagim* vor allem seines Lehrers Abraham Klausner zu tradieren. Entsprechend seinen Beobachtungen, daß es kaum mehr kundige Gelehrte gebe, bestand sein Zielpublikum vermutlich eher aus Angehörigen mittlerer Bildungsschichten, denn er führte kaum halachische Begründungen an. Seine *Minhagim* beinhalten hauptsächlich Gebetsordnungen aus Ungarn, Österreich, der Steiermark, Mähren und einigen Städten.

Der Leket Joscher des Josef Jossel bar Mosche von Höchstädt

Der *Leket Joscher*, wörtlich: die Blütenlese des Aufrechten, ist ein ziemlich eigenständiges und einmaliges Werk, eine Mischung aus Rabbinerbiographie, *Minhagim*-buch und Sammlung von Rechtsgutachten und Gebeten. Der Verfasser Josef bar Mosche, genannt Jossel, von Höchstädt/Donau (ca. 1420–ca. 1485) war ewiger Student und langjähriges Faktotum im Hause des Marburger und Wiener Neustädter Rabbiners Israel Isserlein bar Petachja.⁷⁸ Den ersten Teil beendete Jossel im August 1470 im Haus von Rabbi Chaim von Mestre, den zweiten im Juli 1475. Die Einleitung des Herausgebers liegt zwischen den beiden Teilen und enthält Kurzbiographien aller erwähnten Personen.⁷⁹ Vielleicht plante Jossel bar Mosche nach dem Vorbild der *Arba'a Turim* (= vier Türme, ein Talmudkommentar von Rabbi Jakob bar Jechiel vom Ende des 13. Jahrhunderts) vier Teile. Das Werk fand unverdienterweise keine breite Rezeption, es ist nur eine einzige Handschrift erhalten.

Der Verfasser nahm nicht nur *Minhagim* in sein Buch auf, sondern auch zahlreiche Rechtsgutachten, Briefe, mündliche Mitteilungen, Äußerungen und Beobachtungen. Der *Leket Joscher* enthält daher eine Fülle von Details aus Isserleins Leben und Umfeld, und er vergleicht die *Minhagim* der verschiedenen Gruppen und Städte. Die etwa 150 realienkundlichen Hinweise und die circa 190 deutschen Wörter für diverse Realien in hebräischer Schrift machen das Buch zu einer erstrangigen Quelle für das Alltagsleben in einem Haushalt der jüdischen Oberschicht.

4. Hebräische Urkunden und jiddische Texte

Rabbinatsurkunden und Takkanot

Rabbinatsurkunden, also schriftliche Urteile eines Rabbinatsgerichts (*Bet Din*), sind kaum erhalten, daher stellen die fünf hebräischen Schriftstücke aus dem Stadtarchiv Neustadt, die vom *Bet Din* in Wiener Neustadt, Marburg und Preßburg ausgestellt wurden, eine Seltenheit dar.⁸⁰ Zwei der überlieferten Urteile ergingen an Frauen, die sich nach dem Tod ihrer Ehemänner zur Einhebung ihrer *Ketubba* (Eheverschreibungssumme im Fall von Verwitwung oder schuldloser Scheidung) an das Gericht wandten, um gegen die Erben oder allfällige Gläubiger einen Gerichtsspruch in der Hand zu haben.

Takkanot, also Rechtssatzungen oder Ordnungen einer jüdischen Gemeinde, konnte im Hochmittelalter noch eine einzelne rabbinische Autorität verbindlich erlassen. Prominentestes Beispiel sind die Satzungen zum Verbot der Polygamie und der Scheidung gegen den Willen der Frau von Gerschom bar Jehuda von Mainz. Meist gaben sich aber Gemeinden oder Gemeindeverbände solche für alle Mitglieder gültige Ordnungen. Aus Österreich ist eine *Takkana* zum Gerichtswesen von Chaim von Wien – Chaim bar Izchak Or Sarua oder Chaim bar Machir – erwähnt, jedoch nicht erhalten. Die Niederschrift der deutschen Übersetzung einer steirischen Steuertakkana von 1415 wird im Kapitel zur Steuereinhebung behandelt.⁸¹

Hebräische Geschäftsurkunden

Aus dem österreichischen Mittelalter ist eine Anzahl hebräischer Geschäftsurkunden erhalten, meist an die deutschsprachigen Texte angefügt oder angenäht. Sprachlich folgten sie dem üblichen Formular für Geschäftsbriefe, verwendeten aber dem jüdischen Recht entsprechend den »heiligen«, hebräischen Namen (*Schem ha-kodesch*) mit Vatersnamen des Ausstellers, die von zwei Rabbinern oder anderen Zeugen beglaubigte Unterschrift und bisweilen Bestätigungsformeln wie »alles ist fest bestehend« (*ha-kol scharir we-kajam*). Deutsche Personen- und Ortsnamen sowie Rechtsbegriffe wie Berg- oder Burgrecht wurden in hebräischen Buchstaben wiedergegeben. Diese Urkunden sind somit eine Schnittstelle zwischen Judenrecht und jüdischem Recht und stellen auch eine kreative Sprachleistung dar. Auch Frauen stellten hebräische Urkunden aus und unterschrieben sie eigenhändig.⁸²

Deutsche und jiddische Sprachzeugnisse

Mittelhochdeutsche bzw. jiddische religiöse, medizinische oder erbauliche Literatur haben die österreichischen Juden nicht hinterlassen.⁸³ Wie bei den rabbinischen Quellen erwähnt, enthalten jedoch zahlreiche *Minhagim* und Responsen, zuweilen auch deutsche Geschäftsurkunden deutsche bzw. jiddische Worte, die vor allem Gegenstände des Alltags bezeichnen. Bisweilen sind auch ganze Sätze wiedergegeben, denn

die Zeugenaussagen bei Gerichtsprozessen erfolgten zunehmend in der Landessprache. 1438 legte eine Rabbinersynode in Nürnberg fest, daß beide Streitparteien ihre Fälle in deutscher Sprache vorbringen mußten, wenn ein Teil des Hebräischen nicht ausreichend mächtig war. Daher vermitteln die ausführlichen Prozeßaufzeichnungen in einigen Responsen des 15. Jahrhunderts, vor allem von Jakob Weil und Mosche Minz, als seltene Zeugnisse einen Eindruck von gesprochener Sprache.⁸⁴

Ob die aschkenasischen Juden des Spätmittelalters neben der hebräischen »heiligen« Sprache noch mittelhochdeutsch oder bereits jiddisch sprachen, beschäftigt die Fachwelt der Linguisten, Germanisten und Jiddisten seit vielen Jahren, und der Diskurs wurde keineswegs frei von Ideologie geführt. »Jiddisch« ist in jedem Fall ein anachronistischer, aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts stammender Begriff; die Juden selbst bezeichneten ihre gesprochene, zuweilen mit hebräischen Lehnwörtern versetzte und mit hebräischen Buchstaben geschriebene Sprache als »teitsch«. Besonders schwer lösbar scheint die Terminologie bei der »nichtjüdischen« profanen Literatur, wie dem zwar eindeutig mittelhochdeutschen, aber in hebräischen Buchstaben überlieferten *Dokus Horant*. Welche sprachliche Zuordnung man auch immer treffen mag, Tatsache ist, daß sich die Jüdinnen und Juden mit ihren christlichen Zeitgenossen weitgehend problemlos verständigen konnten. Somit ist von einer Sprache auszugehen, die beiden Gruppen Kommunikation und kulturellen Transfer erlaubte.⁸⁵

Eine jiddische Urkunde, die nur den Ausstellungstag – 3. Tewet, also Januar –, aber nicht das Jahr enthält, ist im Stadtarchiv Wiener Neustadt erhalten und von Schweinburg-Eibenschitz ediert.⁸⁶ Der Aussteller Liphart als Bevollmächtigter des Juden Lebel bestätigte dem Neustädter Bürger Hans Part die Rückzahlung eines Darlehens auf ein Haus, das dieser kurz darauf wieder an Lebel verpfändete. Der Kontext – die Vertreibung der Juden aus Wiener Neustadt und der Steiermark 1496/97 – macht das Ausstellungsjahr 1497 wahrscheinlich. Die Urkunde wurde vom Sohn des Rabbiners Israel Isserlein, der den Namen seines Großvaters Petachja trug und mit »Zecherl« unterschrieb, bestätigt.

Der Brief der Schöndlein von Wiener Neustadt

Der jiddische Brief der Schöndlein, Frau des Israel Isserlein von Wiener Neustadt, an eine nicht genannte weibliche Fragestellerin, die sichtlich aus Schamgefühl nicht den Rabbiner selbst mit ihrem Problem der *Nida* (Separation während Menstruation und Wochenbett) im Zusammenhang mit unklaren Blutungen behelligen wollte, gibt einen guten Einblick in die Aufgaben und Kompetenzen einer Rabbinersgattin. Schöndlein trug ihrem Mann die Anfrage vor und schrieb der Ratsuchenden seine Antwort, hier im Auszug phonetisch transkribiert:⁸⁷

»Gar vil guter jor, die mußen dir werd'n wor, wi du gesunt bis, as du mir host lass'n schreiben. Ich sol mein man Rabbi Isserlein, der leben soll, frogn fun eins bruchs wegen, den du an dir hast, das han ich geton und han ihm geseit [gesagt], alls das du mir geschriben hast. Und mein man, der leben soll, spricht [...].« Es folgt die Aufforderung, mehrmals zu untersuchen, bei welcher Gelegenheit Blutungen auftreten, und so zu ent-

scheiden, ob die Frau durch diese rituell unrein würde. In diesem Brief scheinen nur zweimal hebräische Wörter auf, bei der formelhaften Bezeichnung als »Frau des Rabbi Isserlein, der leben soll« und für die Menstruation »auf den Monat« (*al Chodesch*), »wenn ir Zeit ist«.

Die »Wiener Gesera«

Dieser jiddische, drei Blätter zu je 28 Zeilen umfassende Text mit unbekannter Entstehungszeit erzählt die Geschichte der Gefangennahme der Wiener Juden am 21. Mai 1420, ihre Folterung zum Verrat von Schätzen, die versuchte Zwangstaufe von Frauen und Kindern, die Vertreibung der Armen nach Ungarn und schließlich die Verbrennung von etwa 200 vermögenden Jüdinnen und Juden am 17. März 1421 auf der Gänseweide auf der Erdberger Lände. Die Handschrift liegt in der Bodleiana in Oxford, gedruckt wurde sie, wie Steinschneider vermutet, erstmals 1609 in Krakau. Goldmann edierte sie 1908, seither erfolgte keine Neuedition unter Einbeziehung der zwei weiteren Handschriften, deren Beziehung zueinander nicht restlos geklärt ist. Goldmann nimmt als gemeinsame verlorengegangene Vorlage ein Sendschreiben (*Igeret*) an, das die aschkenasische Welt vom Schicksal der österreichischen Juden in Kenntnis setzen sollte.⁸⁸ Der unbekannte Verfasser ist über die historischen Ereignisse erstaunlich gut informiert, allerdings gibt es Widersprüche um das zentrale Ereignis, die Selbstmorde und Tötungen auf Verlangen »zur Heiligung des göttlichen Namens« (*al Kiddusch ha-Schem*) unter der Führung eines nicht näher bezeichneten Jona zum Laubhüttenfest (*Sukkot*) 1420 in der Synagoge. Ob es sich um die *Judenschul* in Wien oder in Mödling – ein »Amtmann von Mödling« ist erwähnt – oder überhaupt um einen Verfolgungstopos, an denen der Text anlaßgemäß reich ist, handelt, ist nicht eindeutig zu klären. Selbstmorde von Jüdinnen und Juden während der Gesera sind allerdings auch von christlichen Chronisten überliefert, jedoch nicht mit der Ortsangabe Synagoge.⁸⁹ Eine sprachliche Analyse von jiddistischer Seite ist ein Desiderat.

5. Memorbücher

Memorbücher, hebräisch *Sifre Sikaron*, »Bücher der Erinnerung«, entstanden aus dem Bedürfnis, der Opfer von Verfolgungen, aber auch Gelehrter und prominenter Gemeindemitglieder zu gedenken. Das älteste, allerdings inzwischen verschollen, ist das »Nürnberger Memorbuch«, das 1296 angelegt wurde. Es nahm auch ältere Nekrologien der Nürnberger Gemeinde auf, und im Martyrologium fanden Verfolgungsoffer aus ganz Aschkenas Erwähnung, darunter »Frau Hanna, die in Salzburg verbrannt wurde«, sowie Bewohner weiterer jüdischer Ansiedlungen im heutigen Österreich, die Opfer der von Pulkau ausgehenden Zerstörung der niederösterreichischen Gemeinden von 1338 sowie der Pestverfolgungen von 1349 wurden.⁹⁰ Aus der Frühen Neuzeit sind auch aus Österreich mehrere Memorbücher unterschiedlichen Umfangs erhalten, in der Zwischenzeit erschienen Märtyrerlisten in den Gebetbüchern (*Machsorim*) als Brücke zu dieser neuen Literaturgattung.⁹¹ Von mittelalterlichen Memorbüchern sind nur mehr

Spuren vorhanden: Der in der Wiener Gesera Ermordeten gedachten Wiener Juden, die sich nach Pohrlitz/Pohořelice in Mähren retten konnten. Sieben Blätter eines Fragments stammen von Izik Wolf Auspitz aus Nikolsburg, »Vorbeter und Schächter hier in Pohrlitz«, der am 8. September 1817 »das Alte ins Neue« übertrug. Der erste Eintrag ist das Seelengedächtnis (*Haskara*) für zwölf Opfer der Wiener Gesera, »welche für die Heiligung des göttlichen Namens in der Stadt Wien ihr Leben geopfert haben«. Eine ausführlichere Fassung des Eintrags nennt 36 Märtyrer und unmittelbar darauf diejenigen von Leitomischl/Litomyšl, über die nichts weiter bekannt ist.⁹² Alle weiteren Einträge zu verstorbenen Gemeindemitgliedern stammen aus späterer Zeit. Da aus Deutschland weitaus mehr Memorbücher erhalten oder erwähnt sind, liegt der Schluß nahe, daß eine diesbezügliche Tradition im *Minhag Austraiach* grundsätzlich fehlte oder weniger ausgeprägt war.

6. Hebräische Fragmente und die Kremser Ketubba

Hebräische Fragmente

Zahlreiche österreichische Archive und Bibliotheken besitzen hebräische Fragmente, meist als Bucheinbände oder Trennblätter gebraucht. Ferdinand Dexinger vom Institut für Judaistik in Wien betrieb von 1991 bis zu seinem Tod 2003 das »Projekt zur Aufarbeitung hebräischer Fragmente in österreichischen Bibliotheken außerhalb

der Nationalbibliothek«. In 30 Bibliotheken in acht Bundesländern (ohne Burgenland) wurden bis zu diesem Zeitpunkt etwa 1000 hebräische Fragmentseiten von Bibeln, Gebetbüchern und rabbinischer Literatur erfasst und fotografiert. Das Vorhaben wird von Josef Oesch am Institut für Bibelwissenschaften und Fundamentaltheologie der Universität Innsbruck weitergeführt.⁹³

Ein Beispiel von vielen: Im Stadtmuseum Krems überlebte ein Fragment einer Esterrolle als innere Umschlagseite eines Zehentbuchs aus dem Jahr 1431, das nach Angaben von Leopold Moses die Verse Ester 8, 10 ff. enthält.⁹⁴ Es ist noch zu prüfen, jedoch überaus wahrscheinlich, daß es sich um das Fortsetzungsstück eines weiteren



Esterfragment, Krems vor 1421



Als Einband verwendetes Esterfragment, Krems vor 1421

Fragments aus dem Niederösterreichischen Landesarchiv handelt, das vom Grundbuch des Eisentürhofs aus dem Gerichtsbezirk Krems aus den Jahren 1534 bis 1547 abgelöst wurde. Es ist in drei Spalten beschrieben, der Text beginnt rechts oben mit dem Ende des Verses Ester 5, 14 und endet links unten mit Ester 8, 2. Am oberen und unteren Ende sind Spuren einer Naht zu sehen; vielleicht war die Rolle mit einer Borte eingefasst. Die sieben fehlenden Zeilen bis zum Beginn des Grundbucheinbands könnten durch das Zerschneiden verlorengegangen sein.⁹⁵

Die Kremser Ketubba von 1391/92

In der Österreichischen Nationalbibliothek (Cod. Hebr. 218) befindet sich, bis auf ein herausgeschnittenes Mittelkreuz vollständig erhalten, die früheste aschkenasische *Ketubba* und die erste überhaupt mit einer figürlichen Darstellung. Sie legt mit traditionellem aramäischem Formular die Hochzeitsvereinbarungen zwischen dem Bräutigam Schalom bar Menachem und der Braut Zemach bat Aharon fest. Die beiden konnten bisher nicht aus anderen Quellen identifiziert werden. Tag, Monat und der erste oder die ersten Buchstaben des Ortes sind durch die sekundäre Verwendung als Einband herausgeschnitten, die verbliebenen Buchstaben »RIMS« legen aber Krems als Ausstellungsort nahe. Der Bräutigam, mit Bart und Judenhut, trägt einen kostbaren Pelzumhang und hält der Braut einen überdimensionierten Hochzeitsring mit dem üblichen gotischen Häuschen entgegen. Die Braut trägt eine Krone und in der linken



Kremser Ketubba, 1391/92

Hand eine Blume, die vermutlich die deutsche Übersetzung ihres Namens symbolisieren soll. Da kein zweites Ketubba-Exemplar dieser Art erhalten ist, kann die Gestaltung schwer in einen Kontext gestellt werden. Mit den etwa 30 noch erhaltenen spanischen *Ketubbot* hat die Kremser keine Gemeinsamkeit, manche von ihnen haben zwar verzierte Randleisten, aber keine ist in dieser Weise illuminiert.⁹⁶

III. Die jüdische Gemeinde

1. Begriff

Eine jüdische Gemeinde – *Kahal*, *Kehilla*, beide Bezeichnungen waren üblich – ist eine Kult- und Interessengemeinschaft, die entsprechend der *Halacha*, aber auch beeinflusst von Organisationsformen der christlichen Umwelt das Zusammenleben ihrer Mitglieder regelt und für Schutz und innere Ordnung sorgt. Nach dem talmudischen Grundsatz »Jeder Jude bürgt für den anderen« (bSchewuot 39a) vertrat sie auch ihre Mitglieder nach außen. In ihrem Selbstverständnis sah sie sich als »heilige Gemeinde« (*Kehilla kedoscha*), in der Nachfolge Jerusalems, als Wohnsitz heiliger Männer, also Gelehrter oder Märtyrer, die zur »Heiligung des göttlichen Namens« (*Kiddusch ha-Schem*) ihr Leben ließen. Der christliche Stadtbezug der *sancta civilitas*, der den gleichen Anspruch auf die Nachfolge Jerusalems und Roms stellte und sich als Ort der Aufbewahrung von Heiligenreliquien definierte, beeinflusste dieses Konzept. Die jüdische Selbstbezeichnung entbehrte also nicht der Polemik gegenüber der christlichen Prämisse, das »wahre Israel« zu verkörpern.⁹⁷ Die zeitgenössischen deutschen Eigen- und Fremdbezeichnungen für eine *Kehilla* zeigen ihre Assoziation mit anderen mittelalterlichen Organisationsformen: *gemain* leitet sich von der Stadtgemeinde ab, *sammung* wurde auch für einen Klosterkonvent gebraucht, *zech* bezeichnet vor allem im süddeutschen Raum eine Zunft. Frühere Annahmen, es könnte sich bei der *zech* nur um die Wohltätigkeitskassa (*Zedaka*) und nicht um die gesamte Gemeinde handeln, sind überholt, jedoch erwähnt die steirische Steuerordnung von 1415 »zechen, die gemainlich der Juden sint« und zur Versorgung der Armen und der Synagoge mit Kerzen dienen. Hier bezeichnet der Begriff »Zechen« also für bestimmte Zwecke gewidmete Kassen der *Zedaka*.⁹⁸ Wie bei vielen Begriffen in Recht und Verwaltung im Mittelalter herrschte auch hier keine Einheitlichkeit: *zech* konnte eine Organisation wie die Gemeinde oder eine Unterorganisation wie die *Zedaka* bezeichnen, desgleichen ihre Kassa, die der Zechmeister verwaltete.

Den Rechtsstatus einer Gemeinde besaßen nur größere jüdische Ansiedlungen mit ihren typischen Einrichtungen und Funktionen. Kleinere jüdische Wohnorte hießen »Gemeinschaft« (*Chawura*) oder einfach Niederlassung (*Jischuw*). Für solche konnte es schon ein Problem darstellen, die notwendigen zehn Männer für ein Gebetsquorum (*Minjan*) aufzubringen, geschweige denn eine aufwendigere religiöse Infrastruktur zu gewährleisten. Auch die später so bedeutende Wiener Neustädter Gemeinde war in ihren Anfängen Mitte des 13. Jahrhunderts sehr klein, wie aus einem Rechtsgutachten von Chaim bar Mosche zu schließen ist:

»Unsere Gemeinde [*Kehilla*], die Bewohner von Neustadt, fragte uns darüber [über das Problem der Miete von Minjanmännern], von denen manche die Erhabenen Tage [zwischen Neujahr und Versöhnungstag] außerhalb ihrer Stadt verbringen wollen und so ihre Brüder ohne Minjan zurücklassen, wenn sie nicht erwachsene Männer [*Bne Mizwa*] an ihrer Stelle mieten. An der Mietsumme müssen sich auch die Daheimgebliebenen und auch die Frauen und Witwen beteiligen, denn das Gebot der Tora gilt für alle.«⁹⁹

2. Einrichtungen und Aufgaben

Gebäude, Gericht und Friedhof

Zwei Hauptaufgaben hatte eine jüdische Gemeinde im Mittelalter zu bewältigen: die Wahrung der inneren, religiös-halachisch geprägten Ordnung und des innergemeinschaftlichen Friedens sowie die Vertretung nach außen mit der konflikträchtigen Aufgabe der Steuereinhebung.¹⁰⁰ Die letzte unangefochtene rabbinische Autorität Deutschlands, Meir von Rothenburg, gab der Gemeinde Stendal eine Definition der Einrichtungen und Funktionen, die eine Gemeinde charakterisierten, und wiederholte den seit dem 9. Jahrhundert bestehenden Grundsatz, daß die Wahlen und Entscheidungen von den Steuerzahlern (*Baale Batim*, wörtlich: Hausbesitzer) nach dem Mehrheitsprinzip zu erfolgen hatten:

»Man verfare nach dem Mehrheitsprinzip bei der Wahl der Vorsteher, bei der Ernennung von Vorbetern, bei der Einrichtung einer Almosenkasse, bei der Ernennung von Almosenierern [Spendenverwaltern, Anm.], beim Bau und beim Abbruch der Synagoge, beim Ausbau und beim Umbau, beim Kauf eines Tanzhauses, bei seinem Ausbau und bei seinem Umbau, beim Kauf eines Backhauses, seinem Ausbau und seinem Umbau, kurz, alle Gemeindebedürfnisse sollen nach dem Willen der [von der Mehrheit gewählten] Vorsteher geschehen. Falls sich die [unterlegene] Minderheit weigert und all das Genannte nicht [mit]machen will, hat die Mehrheit oder haben die von ihr eingesetzten Vorsteher die Vollmacht, sie zum Einlenken zu zwingen, bis sie willig sind, sei es mit Hilfe des jüdischen oder des christlichen Gerichts. Falls dies Ausgaben verursacht, muß auch die [unterlegene] Minderheit ihren Teil daran tragen.«¹⁰¹

Einzelne oder Minderheiten mußten sich also den Entscheidungen der qualifizierten Mehrheit unterwerfen. Im Fall einer drohenden Gemeindespaltung mit ihren finanziellen Konsequenzen durfte die ansonsten verpönte Appellation an das obrigkeitliche christliche Gericht erfolgen.

Für die »Orte der Öffentlichkeit« wie Synagoge und Tanzhaus war also die Gemeinde zuständig. Ein Tanz- oder Hochzeitshaus ist in Österreich nicht bekannt, sicher dienten Privathäuser reicher Gemeindemitglieder, die repräsentative Festsäle enthalten konnten, als Veranstaltungsorte.¹⁰² Nicht bei Meir erwähnt, aber in Wien und Wiener Neustadt vorhanden war ein Schlachthaus für die koschere Schächtung; in kleineren Gemeinden und Siedlungen benutzte man die christliche Schlachtbank oder man schächtete privat. Jossel von Höchstädt berichtet aus Wiener Neustadt über einen Gemeindeabort (*Bet ha-Kisse schel Kabal*). Die Wiener Neustädter Gemeinde besaß auch, wie die Wiener, einen Garten, vermutlich ein Nutzgarten für Gemüse und Kräuter. Ein Backhaus, das zum Brotbacken, Warmhalten der Speisen am Schabbat und Backen der *Mazzot* notwendig und sicher vorhanden war, ist nicht in den Quellen faßbar. Ein Hospital (*Hekdesch*), das von der bei Meir erwähnten Almosenkassa betrieben wurde, befand sich in sämtlichen Gemeinden und versorgte nicht nur gemeindeeigene Kranke und Arme, sondern auch vermögende wie auch mittellose Gäste. Es wurde auch

durch private Spenden erhalten. Badestuben zur Körperhygiene fehlten in keiner größeren Gemeinde.¹⁰³

In der Aufzählung Meirs fehlen auffälligerweise drei Einrichtungen als konstitutive Elemente einer jüdischen Gemeinde: das Ritualbad (*Mikwe*), das Gericht und der Friedhof. Eine *Mikwe*, welche die Frauen nach Menstruation und Wochenbett und alle anderen Gemeindeglieder vor dem Versöhnungstag aufsuchen mußten, war nicht unbedingt nötig, denn es konnten auch Seen, Teiche und Flüsse als rituelle Bäder dienen. Sie war oft eine Privateinrichtung, wie zum Beispiel in Wien, wo sie im Haus des *Parnaß* Lebmam am heutigen Tiefen Graben am Ottakringer Bach untergebracht war.¹⁰⁴ Für die Gemeindeglieder von Wiener Neustadt überlieferte Rabbi Isserlein eine Anleitung für deren Säuberung mit Sieben und durch Ablassen des Wassers. Des weiteren berichtete er, daß sich sowohl christliche als auch jüdische Burschen äußerst gerne in der Nähe der *Mikwe* herumtrieben, letztere unter dem Vorwand, die von der *Mikwe* heimkehrenden Frauen zu beschützen.¹⁰⁵ Dieses sogenannte *Judentuckhaus* (von: eintauchen) lag in der Judengasse gegenüber der Synagoge und wurde nach der Vertreibung an Neustädter Bürger verkauft.¹⁰⁶

Die fehlende Nennung eines Gerichts erklärt sich aus der Tatsache, daß ohnehin die Gemeindevorsteher (*Parnassim*) das Recht auf die Judikatur besaßen und der Gemeinde keine Kosten erwuchsen, da diese die Streitparteien zu begleichen hatten. Die *Parnassim* waren entweder ordinierte Rabbiner oder zumindest Sachverständige des jüdischen Rechts, sie konnten aber die Prozesse auch an Rechtsgelehrte delegieren. Die Hauptgemeinden – solche mit Friedhöfen – betrachteten ihre Gerichtshöfe als übergeordnet (*Bet Din chaschuw*, bedeutendes Gericht) und konnten nach einer Verordnung (*Takkana*) aus dem 12. Jahrhundert die umliegenden Gemeinschaften und Siedlungen vor ihr Gericht laden.¹⁰⁷

Die dritte wichtige Einrichtung, die in der Aufzählung Meir von Rothenburgs fehlt, ist der Friedhof. Eine grundsätzliche Problematik bestand darin, bei jederzeit drohenden Vertreibungen Friedhöfe »für die Ewigkeit« zu erwerben, wie es das jüdische Recht vorsah. Nur die bedeutendsten Gemeinden, die hofften, auf eine gewisse Kontinuität bauen zu können, legten Friedhöfe an, Privilegien regelten die mautbefreite Totenüberführung in oft erstaunlich weit entfernte Orte.¹⁰⁸ In Lienz, wo nur zwei Häuser von Juden bewohnt waren, bestand am südlichen Draufer ein Friedhof, wohl weil der nächstgelegene in Villach unzumutbar weit weg war. Aus dieser privaten Begräbnisstätte ist aber nicht auf eine Gemeinde zu schließen.¹⁰⁹

Armenfürsorge (*Zedaka*)

Bei Juden wie bei Christen charakterisierten »Werke der Barmherzigkeit« einen gerechten, gottgefälligen Lebenswandel. Die Aufgaben umfaßten die Fürsorge für Waisen, das Ausstatten mittelloser Bräute, die Auslösung von Gefangenen, Krankenpflege und -besuch, das Begraben der Toten und das Trösten der Trauernden.¹¹⁰ Für diese Zwecke richtete die Gemeinde eine oder mehrere Wohltätigkeitskassen – *Zedaka* mit verschiedenen Widmungen – ein. Maharils Bruders Schimon ha-Levi betonte in einem

Responsum zu religiösen Vorrechten der eingesessenen Juden gegenüber Gästen, daß die Armen der eigenen Gemeinde dem Talmud gemäß ein Vorrecht gegenüber fremden Armen genossen.¹¹¹ Die Gemeinde knüpfte dadurch ein soziales Auffangnetz, das einerseits Armen ohne ausreichende Steuergrundlage die Existenz im Judenviertel garantierte und andererseits durchreisende »Gäste« verpflegte und so eine gewisse Mobilität der Juden im Mittelalter ermöglichte. Auswärtige Arme waren insofern exkludiert, als man sie zwar auf der Durchreise versorgte, aber nicht in die Gemeinde aufnahm.

Der Begriff *Zedaka* (wörtlich: Gerechtigkeit) – im Sinne der christlichen *caritas*, aber mit einem Rechtsanspruch – konnte entweder die Wohltätigkeit an sich, die Zahlung eines für diesen Zweck gewidmeten Betrags oder die Unterorganisation, die diese Gelder verwaltete, bezeichnen. Verantwortlich dafür war der sogenannte *Gabbai*, der Einheber. Außer den regulären Beiträgen hob er beispielsweise die Ablösezahlung für eine Prügelstrafe ein. Auch vom Fasten, das nicht als Strafe, sondern aus religiösen Gründen gehalten wurde, konnte man sich für vier Pfennige pro Tag loskaufen.¹¹² Grundlage für die Armenabgabe war der biblische Zehnte an den Tempel; welcher Vermögensanteil tatsächlich bezahlt werden mußte, hing vom *Minbag* der Gemeinde ab. Mosche Minz setzte 1469 für Mainz den vierzigsten Teil (2,5 Prozent) des Vermögens fest, und diesen leistete man monatlich.¹¹³ In Österreich mußte man ihn nur vom Kapital, nicht jedoch von den Zinsen oder sonstigen Gewinnen geben, »nur besondere Leute, die Fromme [*Chassidim*] waren, gaben den Zehnten sofort, nachdem sie den Gewinn erhalten hatten, von jeder Sache«. Auch die Zahlung für den Aufruf zur Toralesung und andere Ehrenämter (*Mizwot*) in der Synagoge sowie Spenden zu privaten freudigen oder traurigen Anlässen füllten die *Zedakakasse* auf. Zur Ehre der Toten spendete man wie im christlichen Bereich »Seelgerät«, beispielsweise gab der Wiener Neustädter *Parnaß* Josef Knobloch nach dem Tod seiner beiden Söhne Mantelstoff für Arme. Der österreichische Bankier David Steuss (gest. 1387 oder 1388) vermerkte auf der Rückseite einer Schuldurkunde die Zinsen von 20 Pfund Pfennig »für meine *Zedaka*«.¹¹⁴

Die *Parnassim* bzw. von ihnen beauftragte *Gabbaim* kümmerten sich des weiteren um durchreisende Arme (*Schalantjuden*) und mittellose Studenten (*Bachurim*), bestimmten einen Vormund für Waisen und sorgten dafür, daß mit deren Vermögen gewinnbringend gewirtschaftet wurde.¹¹⁵ Bei *Zedakageldern* war ein gewisser geschäftlicher Einsatz, also das Leihen auf Zinsen, unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt. Gelegentlich wurde das innerjüdische Zinsverbot einfallsreich umgangen, etwa mit christlichen Mittelsmännern. Dies wurde übrigens auf christlicher Seite ebenso gehandhabt, wo kirchliche Einrichtungen gleichfalls von einem religionsinternen Verbot betroffen waren.¹¹⁶

Geistiger und materieller Beistand für Todkranke und Trauernde oblag den Familien und Nachbarn, nur bei Mittellosen der *Zedaka*. Beerdigungsbruderschaften (*Chewra Kadischa*), die sich in der Frühen Neuzeit um diese Aufgaben kümmerten, existierten im spätmittelalterlichen Aschkenas noch nicht.¹¹⁷

Gelübde waren eine wichtige Einnahmequelle: »Ich erinnere mich«, schreibt Jossel von Höchstädt, »daß das Geld, das jemand für die Genesung eines Kranken gelobte,

sofort einem anderen Kranken am selben Ort gegeben wurde, oder alten Menschen, die für gewöhnlich auch krank sind, denn alte Menschen sind einfach krank.« Krankenversorgung auf spiritueller Ebene führte Israel Isserlein mit dem magisch-religiösen Ritual der Namensänderung (*Schinuj ha-Schem*, bRosch ha-Schana 16b) durch: Man brachte eine Torarolle in das Zimmer der schwerkranken Hadassa, und er änderte ihren Namen auf Rachel, damit sie der Todesengel nicht finden möge. Der zweite Name sollte keine Buchstaben des ersten enthalten und einen höheren Zahlenwert haben.¹¹⁸

Wenn Angehörige einen Kranken nicht selbst pflegen konnten und arm waren, konnte vom Zedakageld ein Pfleger bezahlt werden: »Ich [Jossel] erinnere mich, als mein Sohn Selikmann so krank war, daß er schließlich starb, sagte ich am Ende zum Gaon [Fürst = Isserlein], das Andenken des Gerechten zum

Segen, daß ich ihn nicht mehr pflegen könne. Und der Gaon antwortete mir: [...] Dinge jemanden vom Geld der *Zedaka*, der ihn pflegen soll.«¹¹⁹ In einem solchen Fall leistete die Gemeinde zwei Arten von *Zedaka*: die Pflege für den Kranken und Entlastung des Angehörigen und außerdem die Vergabe von Arbeit an einen – vermutlich ebenfalls finanziell bedürftigen – Diener. Der spanische Religionsphilosoph und Arzt Maimonides gliederte in seinem Gesetzeskodex *Mischne Tora* die verschiedenen Leistungen der *Zedaka* hierarchisch auf. An oberster Stelle steht die Vermittlung von Arbeit, so daß der Arme fortan nicht mehr von Wohltätigkeit abhängig ist.¹²⁰

In manchen Gemeinden der Frühen Neuzeit, frühestens ab 1555 im Ghetto von Rom, wurde der gemeindeinterne Zahlungsverkehr, also auch die Leistungen der *Zedaka*, in einer eigenen Währung abgewickelt. Ob der für Österreich einmalige Fund von neun bleiernen »Token« bei den Ausgrabungen am Wiener Judenplatz ebenfalls mit der Gemeindeorganisation zusammenhängt und diese vielleicht als interne Tauschwährung für die diversen Einrichtungen wie Schlachthof, Bäcker, *Zedaka* etc. gebraucht wurden, ist nicht zu klären; dies wäre der früheste Fall eines internen Geldverkehrs in einer Judenstadt. Jedenfalls stellen diese übergroßen Münzen mit Münzbildern wie König, Hirsch, Adler, Hund, Rad und Blume, aber ohne jede Inschrift und Wertangabe, eine »numismatische Sensation« dar.¹²¹



Token aus Blei, vor 1421, Fundort: Judenplatz Wien

Steuereinhebung

Ausführliche Responsen Rabbi Isserleins und seiner Lehrer und Zeitgenossen geben Einblick in den überaus komplizierten Steuermodus.¹²² Die Gemeindevorsteher bzw. die *Steurer* oder dazu »Ernannte« handelten den Anteil ihrer Gemeinde an der kollektiven Judensteuer aus und legten den individuellen Anteil der Steuerzahler nach deren unter Eid abgelegten Vermögensdeklaration fest. Die Steuer wurde ab dem Moment der Schätzung bereits als Gemeindegut betrachtet, Reklamationen konnten erst nach der Zahlung eingebracht werden. Das jüdische Recht wurde bei der Einhebung der Judensteuer respektiert, entlastete es doch die christliche Obrigkeit. Die Steuereinknehmer (*absamer*) wurden von der Judenschaft gewählt und vom Landesfürsten bestätigt, wie in der Anweisung von Herzog Albrecht V. für die Steuereinheber 1417, jeden »nach ir judschafft recht und gewonhait« einzuschätzen, »daz er nicht mer vermuege«.¹²³ In den Urkunden und Erlässen zur Steuereinhebung sind die jüdischen Frauen, *judinne*, signifikant häufig eigens erwähnt, was wohl die Gesamtheit der zu Besteuernden ausdrücken soll, aber auch den innerjüdischen Anordnungen entspricht. Einmalig für Österreich war in Radkersburg im Jahr 1338 sogar eine Frau, Selda, mit ihrem Mann Isak und ihrem Sohn für die innerjüdische Steuerverwaltung zuständig.¹²⁴

Für die Steuereinhebung galt, wie Responsenverfasser zum Thema betonten, in noch stärkerem Maß als in anderen Gemeindeangelegenheiten der örtliche *Minbag*, der nur einstimmig geändert werden durfte. Bedeutsam für Österreich waren die Steuergesetze (*Dine Missim*) des Menachem von Merseburg, die nur lückenhaft überliefert sind, aber vor allem in den sechs umfangreichen Responsen Isserleins zum Thema ausführlich rezipiert werden: »Nach einem kopierten Responsum des R. M. M. [Menachem von Merseburg, Anm.] hängen die meisten Steuerdinge eher vom Brauch als vom Gesetz der Tora ab.«¹²⁵

Besteuerungspflichtig war jedes Vermögen in jeder Form, auch vergrabene Schätze, Schmuck – genannt werden Silber, Gold, Perlen und Edelsteine »seien sie lose oder an Gewändern, Gürteln oder Glöckchen befestigt« –, verliehenes Geld exklusive Zinsen und, was über die inoffizielle Geschäftsgebarung Auskunft gibt, Geschäftsanteile von Christen. Da hier leicht Verschleierungen und damit Steuerhinterziehung stattfinden konnten, rief Isserlein ganz offen zur Denunziation auf und stützte sich dabei auf seine Vorgänger Mordechai bar Hillel und Meir von Rothenburg aus dem 13. Jahrhundert:

»[...] sie verkünden öffentlich, wer Geld von anderen hat, oder wer von anderen weiß, daß jemand an Geld von anderen verdient, sagt es unter Bann und man fordert davon Steuern wie vom übrigen Geld, wenn es auch üblich ist, daß man manchmal einen Kompromiß macht.«¹²⁶

Steuerfrei waren Bücher, Häuser für eigene Wohnzwecke, also nicht vermietete Immobilien, und Hausrat, auch wenn er kostbar war. Weingärten besteuerte man aufgrund der unsicheren Ertragslage nur zur Hälfte oder einem Drittel. Für das Haupteinkommen der österreichischen Juden, die Erträge aus der Geldleihe, galt eine andere Richtlinie als im Rheinland:

»Von Darlehen, seien sie auf Pfand oder nicht, auf denen Zinsen liegen, ist der Brauch, daß man von Zinsen keine Steuer zahlt [nur vom Kapital, Anm.], und es scheint, daß man keinen Unterschied macht, ob die Laufzeit lang oder kurz ist [...] Aber bei Zinsen, die dem Kapital hinzugeschrieben sind, haben wir den Brauch, vom Gesamten Steuern zu zahlen.«¹²⁷ Hier wird die allgemein übliche Geschäftspraxis ersichtlich, Zinsen von vornherein in eine Gesamtsumme zu inkludieren und erst nach einer bestimmten Frist Verzugszinsen zu bezahlen, wodurch man meist aus der Summe nicht schließen kann, wie hoch das Kapital und wie hoch der Zinssatz war.

Die Darlehen galten allgemein als unsicher. Während man sie daher in Deutschland prozentuell besteuern konnte, bestand in Österreich nur die Möglichkeit, entweder von der ganzen Summe Steuer zu zahlen und auf eine allfällige Rückzahlung zu hoffen oder das Darlehen als »aufgegeben« (*je'usch*) zu deklarieren. In diesem Fall brauchte man nur für ein Drittel der Summe Steuern zu zahlen und erhielt im Fall der Rückzahlung auch nur ein Drittel zurück. Die anderen beiden Drittel übernahm zum gleichen Risiko die Gemeinde.¹²⁸

Besteuert wurde man erst ab einem Vermögen von fünf Pfund Pfennig. Diesen Grenzwert übernahm Israel Isserlein aus dem Judenrecht, *Chok ha-Jehudim*, wie er es bezeichnete. Er galt ebenso für die Pflicht zur Eidesleistung in einem Geschäftsstreit, wie dies das Privileg von Abraham von Friesach 1346 und der Wiener und Kremser Judeneid vorschrieben. Unter fünf Pfund Pfennig genügte die Zusicherung auf Treu und Glauben (*Emuna*).¹²⁹ Dienboten, Kinderlehrer, *Bachurim* und durchreisende Arme waren ebenfalls steuerbefreit. Am oberen Ende der sozialen Leiter, bei einer Steuerforderung ab 100 Pfund Vermögen, handelte die Gemeinde mit dem Steuerzahler einen Kompromiß aus.

Ein Problem stellte die Steuerleistung beim Wechseln des Wohnsitzes dar. Steuerpflichtig war der neu Hinzuziehende 30 Tage nach der Niederlassung; umgekehrt zahlte man noch Steuern an seinem früheren Wohnort, wenn man diesen innerhalb von 30 Tagen vor der Steuereinhebung verlassen hatte, denn bis zu diesem Zeitpunkt war die kollektive Steuersumme unter Einberechnung sämtlicher Zahlender festgesetzt worden.¹³⁰ Wenn am alten Wohnort noch Darlehen ausständig waren, konnten theoretisch die *Par-nassim* beider Wohnsitze Anspruch auf einen Steueranteil erheben. Der reiche Geldleiher Koppel von Ödenburg, der sich zwischen 1442 und 1450 in Wiener Neustadt niederließ, kam mit seinen Schwiegersöhnen Muschel und Josef in eine solche Zwangslage und richtete eine diesbezügliche Anfrage an den Nürnberger Rabbiner Jakob Weil.¹³¹ Dieser gab der Gemeinde Neustadt recht und forderte Koppel auf, von seinen Ödenburger Darlehen Steuern zu zahlen, vor allem weil Koppel »enorm reich und mit den Obrigkeiten besser vertraut ist als jeder andere in der Gemeinde«.

Einzelprivilegierungen und Konflikte

Konflikte zwischen einzelnen Mitgliedern und der Gemeinde ergaben sich vor allem, wenn ein Jude vom Landesherrn ein Steuerprivileg erhielt und sich wegen der Kollektivzahlung dadurch die Belastung für die anderen erhöhte: »Es ist eine Erfahrungstat-

sache [eine Einschätzung vom Wissen her], daß schon vor der Einigung auf eine bestimmte Summe der Herrscher für sich selbst einfach eine Summe festgesetzt hat, die er jetzt von dieser Gemeinde einheben will, und nicht weniger, und daher beschwert er die anderen mit dem, was er dem einen erleichtert.«¹³²

Dabei unterschied die *Halacha*, ob die Steuerbefreiung für die restlichen Mitglieder negative Konsequenzen hatte, und wenn ja, ob der Privilegierte sozusagen »zwangsbeglückt« worden war oder trotz des Nachteils für seine Genossen selbst um die Vergünstigung gebeten hatte. In einem solchen Fall, der als Verrat an der Gemeinde aufgefaßt wurde, fiel er theoretisch unter Bann; trotzdem kam Steuerbefreiung auf Verlangen, zum Beispiel als Gegenleistung für hohe Darlehen, öfter vor. Meistens ging sie von Juden aus, die aufgrund ihrer Günstlingsstellung bei den Obrigkeiten ohnehin in einer gewissen Spannung mit der Gemeinde lebten. Den Marburger Gemeindevorsteher (*Par-naß*) Aron Muskat, auch in Wiener Neustadt wohnhaft und immerhin mit Rabbi Isserlein verschwägert, befreite Friedrich III. »von fleissiger bete wegen«, also auf seine dringliche Bitte, von sämtlichen Steuern, auch der »vierigen steuer«, die jedes vierte Jahr zu entrichten war. Eine solche auf eigenen Wunsch erfolgte Steuerbefreiung wäre ein Verstoß gegen das jüdische Recht. Es ist daher anzunehmen, daß Muskat seine Gemeinde auf andere Weise entschädigte, zumal nichts über einen Konflikt überliefert ist.¹³³

Muschmann, Sohn des Sekel von Judenburg, der aus nicht überlieferten, aber vermutlich steuerlichen Gründen von mehreren Rabbinern gebannt wurde und Friedrich III. als Schiedsrichter anrief, genoß seine Vorzugsstellung nicht ungebrochen: 1492 konfiszierte sein kaiserlicher Gönner aus nicht bekannten Gründen sein Vermögen.¹³⁴

Über einen schweren Streit in Wiener Neustadt, dessen Anlaß ebenfalls nicht erläutert ist, unterrichtet der Mainzer Rabbiner Jakob Weil in seinem Schreiben an die Neustädter Gemeinde:

»Und ich hörte, daß aus eurer Mitte schlechte und sündhafte Leute des Teufels [*Be-lijja'al*] hervorgingen, die das Joch [der Steuer, Anm.] mit frecher Hand abwarfen und sich von der Gemeinde beim Zahlen der ordentlichen und außerordentlichen Steuern des Königs absonderten, und sie haben ihr Werk bei den Gerichten der Nichtjuden vollendet. [...] Und ich hörte, wie diese bösen Leute einen Schutzmann der Stadt am erhabenen Neujahrstag in die Synagoge holten und veranlaßten, daß der Büttel den Gelehrten *Morenu ha-Raw* [Unseren Lehrer, den Rabbiner] Meisterlein, Gott möge ihn behüten, packten und von der Bima weg entführten, während er stand und betete [...] Wehe, welche Schmach, *oj*, welche Schande [...]«¹³⁵ Weil forderte, falls die Abweichler nicht »umkehrten«, den Bann, auch wegen der verletzten Rabbinerehre.

Isserlein betonte, daß exorbitante außerordentliche Steuern auch außerordentliche Maßnahmen erfordern konnten, und führte als Beispiel eine Verordnung (*Takkana*) der steirischen Rabbiner an: »Ich sah die Niederschrift einer *Takkana*, die zum Zweck der Einhebung einer großen Steuer aufgestellt wurde, als die Gemeinde Neustadt und alle Gemeinden und Siedlungen [*Jischuwim*] des Landes *Steier* mehr als fünf Teile ihres Vermögens gaben; und diese *Takkana* stellten zwei Meister der Tora [*Ba'ale Tora*] auf, und der Rest der Rabbiner war mit ihnen im Jahr 176 nach der kleinen Zeitrechnung [1415/16].«¹³⁶

Die Steuertakana von 1415

Dieses Protokoll einer steirischen Rabbinerversammlung stellt die wichtigste Quelle für steuerliche Maßnahmen dar. Mit der Versammlung reagierten die *Parnassim* und Judenmeister auf die Forderung des Dritten Pfennigs von allen Juden des Reiches unter König Sigismund – nach Verhandlungen wurden schließlich 20 Prozent des Vermögens verlangt.¹³⁷ Die Ausführungen über Steuerobjekte und Einhebungsmodus decken sich weitgehend mit Isserleins Steuerresponsum. Darüber hinaus überliefert die *Takana* einen deutschsprachigen Eid – »Das ist der ayde, den die Judenmaister gemacht habent, den ain yder Jud sweren sol auf den Rodalen und 10 geboten« –, nach dem jeder und jede Steuerzahlende bei der Vermögenserklärung auf die Torarolle schwören sollte. Er beginnt mit einer Eid- und Bannformel der Rabbiner, der eine hebräische Formel des Wiener Rabbiners Abraham Klausner übersetzt:

»Auf den Syn gotes vnd auf den Syn des Gerichtes des obern, vnd auf den Syn des gerichtes des vndern, vnd auf den Syn vnser Maistern vnd auf den Syn des [sic!] erwelten, die vnden an dem brief steend, vnd auf den Syn aller der Juden, die da siczent vnder vnserm gnedigen Herren Herczog Ernsten etc. das er leben sol, [...].« Die Judenmeister gebieten »bey dem Panne, bey dem aide, bey dem flüch«, daß »yeder man vnd fraw« dem gewählten Schätzer ohne List und Tücke ihr Vermögen angeben sollten.¹³⁸ Darauf folgten ausführliche Anleitungen, welche Vermögensarten wie besteuert werden sollten; Vermögen von Frauen ist ausdrücklich erwähnt, auch solches »an Irs Mannes wissen«, von dem also ihr Mann keine Ahnung hatte. Auch Geld von Christen als stillen Teilhabern mußte angegeben und versteuert werden. Als Verhandlungsergebnis zahlten die steirischen Juden zu guter Letzt an König Sigismund ein Fünftel ihres Vermögens. Von einer Zahlung der österreichischen Juden erfahren wir nichts, vermutlich bewahrten sie die Eigeninteressen Herzog Albrechts V. davor.¹³⁹

Kollektive Gefangennahmen zur Erpressung von hohen Lösegeldsummen, wie sie in Österreich 1370/71 und 1376/77 stattfanden, betrachteten die Juden als außerordentliche Steuern vor allem zur Kriegsfinanzierung, obwohl sie ihrem Charakter nach »Beutegut des Königreichs« (*Gsela de-Malchuta*) waren. Mit der Einordnung als Sondersteuern konnten die Gemeinden jedoch auf ein geregeltes Vorgehen zur Aufbringung des Lösegeldes zurückgreifen.¹⁴⁰

3. Gemeindefunktionäre

Gemeindevorstände (Parnassim)

Wie bei Meir von Rothenburg beschrieben, wählte eine *Kehilla*, bestehend aus den steuerzahlenden Mitgliedern (*Baale Batim*), mehrheitlich ihren Vorstand, der aus mindestens zwei, in Wien aus drei, in deutschen Städten aus bis zu zwölf Mitgliedern (hebräisch: *Parnassim*) bestand, üblicherweise für ein Jahr.¹⁴¹ Andere Bezeichnungen sind Älteste (*skenim*), Große (*gedolim*) oder Gute der Stadt (*Towe ha-Ir, boni viri*). In Österreich treten sie zum ersten Mal im Wiener Zinsrevers vom Juni 1338 in Er-

scheinung, in der hebräischen Urkunde kollektiv als Gemeinde (*Kahal Wina*), in der zeitgenössischen deutschen Übersetzung als *judische maister*. Bei diesen drei Vorständen handelte es sich vermutlich um Rabbiner, doch ist dies keineswegs sicher. »Meister« war wie im christlichen Bereich ein vieldeutiger Begriff, der eine Vorstandsfunktion bezeichnete, ob es sich um den Leiter einer Talmudakademie (*Jeschiwa*), eines Gerichtshofes oder einer Gemeinde handelte, ist von Fall zu Fall zu entscheiden. Oft übersetzte »Meister« auch nur den *Morenu* (»Unser Lehrer«)-Titel ins Deutsche und bezeichnete einen rabbinischen Gelehrten. Für eine allgemeine Einsetzung der Judenmeister als Amtsrabbiner durch christliche Obrigkeiten fehlt jeder Anhaltspunkt, wenngleich es auch in Österreich Rabbiner gab, die von Herrschern zu »Hochmeistern« eines Territoriums ernannt wurden. Guggenheim hält mit guten Argumenten den zwischen 1393 und seinem Tod 1406 in Wien amtierenden Rabbiner Meir bar Baruch ha-Levi von Erfurt bzw. Fulda für den von König Wenzel ernannten Reichsrabbiner.¹⁴²

Zuweilen wurden die Vorstände als »zechmaister der judenzech« oder »inhaber und verbesser der Judenzech« bezeichnet, was die Wahrnehmung der jüdischen Gemeinde als eine Art Zunftgemeinschaft zum Ausdruck bringt: auch sie zu einem Beruf, der Geldleihe, spezialisiert und mit ähnlichen religiösen und sozialen Einrichtungen.¹⁴³

Als Vorstände wurden Männer gewählt, die aufgrund ihres Vermögens, ihrer familiären Netzwerke, ihres Naheverhältnisses zum Judenschutzherrn und auch durch ihre Rechtskenntnisse imstande waren, die Gemeinde nach innen und außen würdig zu vertreten. Diese Erwartung drückt sich auch in der Bezeichnung *Towe ha-Kahal*, die Guten der Gemeinde, aus; sie waren also mit einer moralischen Auszeichnung und Verpflichtung belegt und für die Rechtschaffenheit der Gemeinde zuständig. Ein Anwärter auf die Aufnahme in das Gremium wurde zurückgewiesen, weil er bei seiner Steuerdeklaration einen Meineid geschworen hatte.¹⁴⁴ Am *Jom Kippur*, dem Versöhnungstag, »setzten sich die Guten der Gemeinde hin, um zu prüfen, ob es Missetaten oder eine Übertretung in der Gemeinde gegeben habe, um sie auszumerzen und wieder gut zu machen«.¹⁴⁵ Vermutlich waren etwaige Vergehen innerhalb der Gemeindeverwaltung und unter ihren Funktionären gemeint, denn die individuellen Vergehen von Mensch zu Mensch werden während des Gottesdienstes gestanden und vergeben.

Die *Parnassim* waren in Wiener Neustadt für die Eichung der Maße zuständig und ließen sich dabei vom kompetenten Rabbiner beraten: »Und ich [Jossel von Höchstädt] erinnere mich, einmal kamen die Gemeindevorsteher zum *Gaon* [= Isserlein], das Andenken des Gerechten zum Segen, damit er ihnen genaue Maße für den Wein und das Öl mache. Und so tat er, denn das Maß war in Vergessenheit geraten, weil die Juden ein großes Maß hatten, das von dem der Nichtjuden verschieden war, denn sie brauchten keinen Zoll zu zahlen, den man *Ungelt* nennt. Und es gab bei einer Frau ein Gefäß aus Zinn, das in deutscher Sprache *Kant* heißt, und sie sagte, daß dieses das Maß in Wien wäre [...] und er schickte den *Schammasch* [Gemeindediener] zu einem Handwerker, den man auf Deutsch *Drechsler* nennt, und der Schammasch sagte zum Handwerker: Mach mir nach diesem Gefäß fünf oder sechs Gefäße aus Holz, und so tat der Hand-

werker. Und danach brannten sie ein Zeichen am oberen Ende der Maße ein und übergaben diese dem Schammasch. Und jeder, der Wein verkaufen wollte, ging zum Schammasch, und der gab ihm das Maß, und wenn er es nicht mehr brauchte, gab er es dem Schammasch zurück. Und mir scheint, daß die Maße für Öl und Milch aus Eisen oder Zinn waren.«¹⁴⁶

Die *Parnassim* hatten aufgrund ihres Ansehens auch im rituellen Bereich eine bevorzugte Stellung. Zum Laubhüttenfest ist es heute wie damals Brauch, eine besondere Zitrusfrucht, den *Etrog*, zu essen, der aus den Mittelmeerländern importiert wurde. Es war Prestigesache, einen besonders schönen und teuren *Etrog* zu erwerben:

»Und ich [Jossel von Höchstädt] erinnere mich, daß das Verfahren mit den *Etrogim* so war, daß man sie zuerst nach Marburg brachte und dann in die Neustadt. Und er [Isserlein] sagte, daß die Leute von Marburg die erste Wahl unter den *Etrogim* hatten, denn deswegen kaufen sie diese ja dort. Aber die *Etrog*besitzer legen heimlich die schönsten *Etrogim* auf die Seite, für die *Parnassim* von der Neustadt.«¹⁴⁷

In Anbetracht ihrer wichtigen Funktion und des jährlichen Rotationsprinzips erstaunt es, daß nur relativ wenige Vorsteher und erst aus dem 14. und 15. Jahrhundert namentlich bekannt sind.¹⁴⁸ Die Wiener Judenmeister gruppierten sich um die Familie des David Steuss und Isserlein von Korneuburg; Hendel von Graz, Aron Muskat von Wiener Neustadt und Schmucl (Mul) von Marburg waren mit Rabbi Isserlein verwandt.¹⁴⁹ *Parnassim* konnten wie auch Rabbiner den Bann verhängen, wozu es der gegenseitigen Zustimmung bedurfte sowie auch der mehrheitlichen Zustimmung der Gemeinde. Die Aufhebung des Banns oder anderer Urteile jüdischer Gerichte durch weltliche Herrscher, wie dies 1467 Friedrich III. dem Muschmann von Judenburg zusagte, bedeutete also einen schwerwiegenden Eingriff in die Gemeindeautonomie.¹⁵⁰

Parnassim oder Judenmeister erließen nicht nur Gemeindeverordnungen (*Takkanot*), die von der Mehrheit der Mitglieder einer einzigen Gemeinde beschlossen werden mußten, sondern auch überregionale *Takkanot* für ein ganzes Territorium. Außer der erwähnten Steuertakkana ist auch eine Gerichtsverordnung von Chaim »von Wien«, also entweder Chaim Or Sarua oder Chaim bar Machir, bekannt, die er mit den »Großen des Landes« (*Gedole ha-Arez*) erlassen hatte. Es ist anzunehmen, daß sie für das Herzogtum Österreich erstellt wurde, denn nur dort hatten die noch relativ jungen Gemeinden eine Anleitung zu einem im Rheinland längst praktizierten Gerichtsverfahren nötig.¹⁵¹ Vermutlich wurden solche Beschlüsse mit einem Mahl besiegelt, zu dem Isserlein mitteilte, daß »er und die Bedeutenden Österreichs [*Chaschuwe Austreich*] mit der *Mitron*, genannt *Kapa* zu Tisch saßen«, also mit der allgemein von Juden und Christen getragenen Kapuze oder Gugel, nicht etwa einem Judenhut.¹⁵²

Weibliche *Parnassim* wurden bis vor kurzem von der Forschung nicht für möglich gehalten und waren vermutlich wirklich nur Ausnahmesehenswürdigkeiten. Allerdings bekleidete in der großen und bedeutenden, wenn auch unter schwierigsten politischen Umständen existierenden Gemeinde Regensburg zweimal eine Frau das Vorsteheramt: 1354 als eine von sechs *Parnassim* die Witwe Kaendlein und 1374 als eine von zwölf Joseppine.¹⁵³

Chasan (Vorsinger, Sankmeister) bzw. Scheliach Zibbur

Der wichtigste und vielseitigste Gemeindebedienstete war der *Chasan*. Er leitete als Vorsänger (Kantor) den Gottesdienst und war für die typischen Melodien und Gebetsriten verantwortlich. Als *Scheliach Zibbur*, Abgesandter der Gemeinde, hatte er zuweilen auch gemeinsam mit dem Amtsdienner (*Schammasch, Mesner*) Aufgaben bei Gericht und Verwaltung. Die beiden waren im Mittelalter die einzigen besoldeten Gemeindebeamten. Die Anstellung eines *Chasan* mußte in Einstimmigkeit erfolgen, denn, wie Maharil erklärte, »er ist wie ein Tempelpriester, der für die ganze Gemeinde das Sühneopfer bringt«. Wie Jossel von Höchstädt überliefert, wirkten die beiden Funktionäre als Eidstaber und Vorsprecher bei der Schwurleistung: »Ich erinnere mich, wenn jemand in Österreich schwören muß, geht er zum *Chasan* und zum *Schammasch* und gibt ihnen den Lohn, wie er dort festgesetzt war für den Mann, dem sie den Eid abnehmen.«¹⁵⁴ *Chasan* und *Schammasch* erhielten als ehrenvolle Zuwendung das kostbare Wachs, das am Versöhnungstag von den zahlreich gespendeten großen Kerzen tropfte. Im gottesdienstlichen Bereich wurde vom *Chasan* ein einnehmendes Äußeres, einwandfreier Leumund, eine gute Stimme und hervorragende Kenntnisse der oft schwierigen Varianten der Gebetsmelodien verlangt. Er repräsentierte das Gebet der Gemeinde und war für den Gottesdienst ungleich wichtiger als der Rabbiner.¹⁵⁵

Die beiden Amtsträger spielten auch bei der Nahtstelle zwischen Geschäftsleben und synagogaler Öffentlichkeit eine wichtige Rolle, dem sogenannten »Berufen von Brief und Siegel«. Dies ist die öffentliche Verkündigung des Todes eines Schuldners und die Aufforderung, sich mit den Schuldscheinen und Forderungen bei den Erben zu melden. Der Rabbinersohn Juda bar Schalom bezeugte beispielsweise 1431 gemeinsam mit dem *Schammasch (Mesner)* und dem *Chasan (Vorsinger)* von Wiener Neustadt, daß sich auf das Verrufen von Brief und Siegel des Michel Schurff innerhalb einer Frist von 30 Tagen niemand gemeldet hatte, der noch Ansprüche an ihn hätte.¹⁵⁶

Amtsdienner (Schammasch, Mesner) bzw. Schulklopfer

Der *Schammasch* (wörtlich: Diener), nicht zu vergleichen mit dem in späterer Zeit ausschließlich für den Synagogenraum zuständigen *Schammesl*, hatte vor allem am jüdischen Gericht eine Stellung inne, die dem städtischen *vrnopoten*, dem unverletzlichen Richterboten oder sogar Richter-Stellvertreter, sehr ähnlich war. 1378 arbeiteten der christliche Fronbote und *Lesir, der juden mesner zu wienn*, in einer Grundstückstransaktion zusammen. Der *Schammasch* beglaubigte bei christlichen Gerichten hebräische Urkunden sowie den für den Judeneid nötigen Pentateuch und war beim Eid und Siegelberufen beteiligt. Er konnte auch als Amtsschreiber fungieren.¹⁵⁷

Täglich hörbar war der *Schammasch* in seiner Eigenschaft als Schulklopfer – in Österreich allerdings erst in der Neuzeit so bezeichnet –, wenn er zweimal täglich die Männer zum Gebet in die Synagoge oder zu Versammlungen rief, indem er mit einem Holzschläger an die Türen klopfte. An den verschiedenen Schlagrhythmen ließen sich die Anlässe erkennen, wie Jossel von Höchstädt beschreibt:

»Ich erinnere mich, daß er [Isserlein] einmal den Grund sagte, warum der *Schammasch*, wenn er zur Synagoge ruft, einmal schlägt und nachher zwei Schläge und nachher einen Schlag, denn es ist ähnlich wie *awo* [aleph-bet-aleph mit den Zahlenwerten 1–2–1. Ex. 20, 24: Ich komme zu dir und segne dich].«¹⁵⁸ Die deutsche Übersetzung, Mesner, wie auch die Bezeichnungen *vorsänger* und *sankmeister* für den *Chasan*, weist in den kirchlichen Bereich, hier wurde also, vermutlich durch deren Haupttätigkeit rund um die Synagoge, das Amt analog zum Vorbeter und Kirchendiener gesehen. In den Zünften hieß ein solcher Informant mit vergleichbaren Aufgaben »Umsager«.¹⁵⁹

Andere Funktionäre

Die zahlreichen Responsen zum Steuerwesen erwähnen immer wieder erwählte »Treuhänder« oder Schätzer (*Ne'emanim*; *Ba'ale Hoda'ot*), die für die Einschätzung der Steuer verantwortlich waren. Auch im christlichen Stadtrat, beispielsweise von Wiener Neustadt, wirkten solche »Genannte« mit einem bestimmten Aufgabenkreis, meist in Steuerangelegenheiten. Einheber (*Gabbaim*) vollzogen in der Folge die Beschlüsse der Treuhänder und waren für die tatsächliche Geldeinnahme und für die verschiedenen Arten der *Zedaka*, die Synagoge und den Friedhof zuständig. Vor allem in kleineren Gemeinden übernahmen wohl die *Parnassim* auch diese Aufgaben.¹⁶⁰

Weitere Gemeindebedienstete, oft in Personalunion, die aber meist von den Dienstnehmern privat entlohnt wurden, wenn nicht die *Zedaka* die Kosten übernahm, waren Schreiber, Boten, Schächter, Bäcker, Krankenpfleger, Totengräber und Friedhofswärter, Leichenwäscher und Leichenwäscherinnen, männliches und weibliches Personal der *Mikwe* und des Spitals sowie, in Österreich nicht erwähnt, Wasserträger und Anbieter ähnlicher Dienste.¹⁶¹

Rabbiner und Jeschiwa

Die Talmudakademie (*Jeschiwa*) – an größeren Orten auch deren mehrere – war die private Einrichtung eines rabbinischen Leiters und unterstand somit nicht den Gemeindevorständen. Die Studentenschaft der *Jeschiwa* erscheint als relativ geschlossene Gruppe, die am politischen und wirtschaftlichen Leben der Gemeinde kaum Anteil hatte, auch wenn einzelne *Bachurim* (Studenten) zuweilen eigene Darlehensgeschäfte betrieben. Doch erfüllte die *Jeschiwa* als Institution und als Personenkreis – vor allem natürlich ihr Leiter – wichtige Funktionen für die Entscheidungsfindung in halachischen Fragen der Gemeindeverwaltung und in Angelegenheiten des öffentlichen Lebens.¹⁶² Gemeindeverordnungen wurden unter Beiziehung und Beratung der rabbinischen Rechtsexperten erstellt, andererseits sollten die Rabbiner Urteile, die auch die Gemeinde als Kollektiv betrafen, wie zum Beispiel einen Bann, nicht ohne Zustimmung der *Parnassim* verhängen. Zuweilen ergab sich aus dieser Konstellation der politischen und religiös-rechtlichen Autorität ein Spannungs- und Konkurrenzverhältnis, dem die Reputation des Rabbiners entgegenwirken konnte.¹⁶³ Persönliche positive Kontakte

ergaben sich bei kollektiven magisch-religiösen Abwehrmaßnahmen, meist Fasten und Gebet, gegen drohendes Unheil, wie von Isserlein, der »mit Zustimmung der ganzen Gemeinde, aller *Bachurim* und Kinderlehrer« für die Freilassung der gefangenen Juden in Bayern vom 5. Oktober bis 4. November 1450 ein Fasten verhängte.¹⁶⁴ Festmähler zu privaten und öffentlichen Feiertagen sowie zur Feier des Abschlusses der beiden Talmudtraktate, die jeweils Lernstoff für ein Semester waren (*Sijum*), boten Anlaß zu Begegnungen, wobei eine repräsentable Schülerzahl entsprechend Eindruck machte. Zu besonderen Gelegenheiten, vor allem, wenn der Rabbiner die Predigt hielt, nahmen die *Bachurim* auch am Gemeindegottesdienst teil, sonst beteten sie in der Privatsynagoge ihres Lehrers.¹⁶⁵

4. Soziale Schichtung

Oberschichten

Die jüdische Oberschicht bestand aus den bedeutendsten Geldleihern, den *Parnasim* und den Rabbinern; manche entsprachen allen drei Kategorien. Damit sind auch schon die Kriterien angesprochen, mit denen die jüdische Gesellschaft »Elite« definierte: Reichtum verbunden mit der Sicherheit eines Niederlassungsprivilegs, politische Macht über die Gemeindeglieder und Mitbestimmung über die Gemeinden des Territoriums und schließlich Gelehrsamkeit und intellektuelle Begabung. Frömmigkeit und treue Beobachtung der *Halacha* waren ein schichtenübergreifendes Element der Anerkennung und Ehre, das jedoch bei konsequenter Auslegung zu Spannungen mit den Christen führen mußte: Ein Vertreter der »Frommen von Neustadt« namens Muschel benutzte ein jeweils eigenes Zimmer für milchige und für fleischige Speisen, was zwar übertrieben scheint, aber noch im Rahmen seiner eigenen häuslichen Welt blieb. Daß aber seine Frau die Türschnalle abwischte, nachdem diese ein Christ berührt hatte, zeigt die Gratwanderung zwischen Selbstbeharrung auf die eigenen religiösen Werte und kultischen Reinheitsempfindungen und dem programmierten Konflikt mit der christlichen Umwelt.¹⁶⁶

Familienehre, Rabbinerehre und die Ehre der Gemeinde standen bei innerjüdischen Konflikten auf dem Prüfstand, ihre Verletzung mußte in der Gemeinde und an öffentlichen Orten gesühnt werden. Der Ehrbegriff der Juden war demjenigen der Christen ident: »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.«¹⁶⁷ Die unehrenhaften Bezeichnungen reichten dort wie da von Knecht oder »Schalk« (*Ewed, Kanaan*), Dieb, Bösewicht, Ehebrecher bis Hurensohn und Sauschelm, bei Juden kam noch der Verräter und Denunziant bei christlichen Behörden (*Mosser, Malschin*) dazu.¹⁶⁸ Der früheste erhaltene Bann wegen Ehrverletzung stammt aus der Frühzeit der Wiener Gemeinde: Ein nicht genannter Konkurrent hatte den um 1300 reichsten und bedeutendsten Wiener Juden, Asriel, genannt Schwärzlein, als von Sklaven abstammend be-

schimpft, ihm also nach christlichem wie nach jüdischem (bKidduschin 28a) Recht eine unehrenhafte Abkunft unterstellt. Schwärzleins vermutliche Herkunft aus Austerlitz in Mähren, also aus dem Land »Kanaan« – »Sklavenland«, wie vor allem Böhmen, aber auch die anderen slawischen Länder in jüdischen Quellen genannt wurden –, mag dabei eine Rolle gespielt haben. Asriel/Schwärzlein und sein Bruder David zogen mährische Rabbiner, den Wiener Chaim bar Machir und den berühmten Chaim Paltiel aus Magdeburg hinzu und schickten sogar eine Bitte um Bannspruch an Schlomo bar Aderet in Barcelona, was diesen ob der Eindeutigkeit des Falles verwunderte. Auch die Beziehung dieser sefardischen Autorität bedeutete eine Zurschaustellung der Familienehre, möglicherweise aber auch einen Hinweis auf die Herkunft von Asriels Familie aus Spanien.¹⁶⁹

Bezeichnend für die jüdischen Oberschichten war ihre Mobilität und die Chance, nach Vertreibungen rasch wieder in einer bedeutenden, auch weiter entfernten Gemeinde aufgenommen zu werden. Dementsprechend gestaltete sich das familiäre und soziale Netzwerk, das die *Parnassim* und Rabbiner ebenso umspannte wie hochgestellte christliche Kunden und Machtträger. Konflikte mit den Gemeinden, selbst von *Parnassim*, waren in diesen doppelten Loyalitäten nicht selten.

Angesichts dieser Nähe zur christlichen Oberschicht überrascht es nicht, wenn sich Juden mit entsprechendem Vermögen an deren repräsentativem Lebensstil orientierten. Überzeugendste Beweise sind die Wandmalereien und Wappenfriese im Haus der Züricher Geldleiherin Minna und ihrer Söhne vor 1348 und die kostbaren Schmuckstücke und emaillierten Silberbecher im Judenschatz von Erfurt aus der gleichen Zeit.¹⁷⁰ Als bescheidenere, aber doch aussagekräftige Beispiele sind die besprochenen illuminierten Codices des »Niederösterreichischen Randleistenstils« und die zahlreichen anderen prächtig gestalteten hebräischen Handschriften anzusehen.¹⁷¹

1997 erregte ein umfangreicher Schatzfund bei Freistadt in Oberösterreich aus dem letzten Drittel des 13. Jahrhunderts Aufsehen. Unter den zahlreichen Schmuckstücken befand sich ein goldener Minnering mit verschränkten Händen und dem eingravierten Namen Vivilun, der mit ziemlicher Sicherheit einem Juden namens Vivlin – von Vives, Chaim – gehörte.¹⁷² Auch das Führen eines Siegels diente ausschließlich zur Repräsentation und Einordnung in die siegelführenden Patrizier- und Adelsschichten. Vom jüdischen wie vom christlichen Rechtsstandpunkt war es unnötiges Zubehör, da die hebräische Unterschrift da wie dort Gültigkeit besaß. Das Siegel des Peter bar Mosche ha-Levi aus Regensburg, dessen Familie Mitte des 14. Jahrhunderts intensive Kontakte



Minnering des Vivilun, um 1270, aus dem Schatzfund Fuchsenhof bei Freistadt

nach Wien unterhielt, weist einen achtstrahligen Stern, Sichelmond und Judenhut auf. Das Siegel des Jana (auch Jona, Jonatan) von Graz, an einer Schuldurkunde von 1482 hängend, zeigt einen fünfzackigen Halbmond mit Stern, dasjenige des Nachman, Sohn des langen Aram von Marburg, eine stilisierte Lilie. Der von Isserl von Korneuburg in Auftrag gegebene, im »Niederösterreichischen Randleistenstil« ausgeführte *Sefer Mordechai* zeigt auf fol. 328r in der linken Bordüre einen Schild mit einem in Gold ausgeführten sechsstrahligen Stern und einem Sichelmond als Wappenbild, wir können also annehmen, daß auch er ein solches Siegel führte. Vom Siegel Israel Isserleins mit einem Löwenkopf ist eine Zeichnung überliefert.¹⁷³

Von repräsentativer Kleidung, Möbeln, Geschirr, Speisen und Ritualgegenständen berichtet Jossel von Höchstädt in seinen Beschreibungen des Oberschichtaushalts seines Meisters Isserlein in Wiener Neustadt. Diese jüdischen Oberschichtangehörigen waren keineswegs »Assimilanten« auf dem Weg zum Glaubenswechsel, die Söhne der erwähnten Züricher Hausbesitzerin und Israel Isserlein waren sogar ausgewiesene Gelehrte. Die Verankerung in der Religion und Tradition und ein zeitgemäßer repräsentativer Lebensstil waren im Selbstbild dieser jüdischen Oberschichten problemlos vereinbar. Die zuweilen verzerrten, karikierten und übertriebenen Darstellungen von Juden in illuminierten Handschriften wie auch die Kennzeichnung durch den Judenhut sind keineswegs »antisemitic hate signs« (Mellinkoff). Sie geben den gemeinsamen Geschmack von Juden und Christen an derbem Spott und Grotteske wieder, wie sie der »Niederösterreichische Randleistenstil« mit seinen Kartoffelnasen, Bischofsmützen und obszönen Grimassen sowohl für Juden wie auch für Geistliche bereithält.¹⁷⁴ Die aufwendigen Bücher, Gegenstände und Lebensgestaltungen, wie sie beispielsweise im Kapitel zum Pessachfest beschrieben werden, bezeugen den lebhaften Kulturaustausch zwischen jüdischen und christlichen Oberschichten sowie jüdischen Auftraggebern und christlichen Handwerkern und Künstlern. Dies gilt auch für die von den reichen Jüdinnen und Juden gestifteten Synagogenbauten und Ritualgegenstände.¹⁷⁵

»Mittlere« (*Beinonim*)

Gemeindemitglieder der durchschnittlichen Vermögensklasse, *Beinonim* (»Dazwischenliegende«) genannt, finden in einigen Responsen zur Steuereinhebung Erwähnung. Ihren Gewinn aus Darlehensgeschäften zu beziffern ist kaum möglich, daher ist auch ihre Steuerleistung nicht zu eruieren. Für das erste Viertel des 15. Jahrhunderts wird das durchschnittliche steuerpflichtige Vermögen ohne Grundbesitz, Schmuck und Hausrat auf 300 bis 400 Gulden geschätzt, also eine beachtliche Summe, die auch einige dieser »Mittleren« zur finanziellen Oberschicht einer mittelalterlichen Stadt zählen ließ.¹⁷⁶ Zur dünnen Oberschicht der »Reichen« war die Spanne allerdings groß. Bei außerordentlichen Belastungen wie beispielsweise bei Belagerungen hatten daher die geringer Verdienenden Interesse, daß der Beitrag nach dem Vermögen und nicht pro Kopf eingehoben wurde. Isserlein betonte die Notwendigkeit, solche Notsituationen mit Kompromissen zu lösen: »Auch die Mittleren und Armen nehmen es da nicht so genau, denn das ist ja die Wahrheit, und so schreibt auch Ascheri [13. Jahrhundert], daß

das ganze Ziel des Herrschers, wenn er Juden Lasten auferlegt, nur das Geld ist. Auf jeden Fall ist auch das die Wahrheit, daß sich in unserer Zeit ihre Bosheit gegen uns vergrößert hat, und sie haben uns satt, und wir sind Dornen in ihren Augen. Einige Male vermehren sie die Forderungen und legen Lasten auf, die sie nicht in Bargeld verlangen, wegen der ›Vermehrung‹ der Hausbesitzer und der Größe ihrer Wohnungen, obwohl nicht alle reich an Geld sind. Deshalb ist es sehr schwer, solche Angelegenheiten auf das Gesetz der Tora zu stellen.«¹⁷⁷ Bei der Ablösezahlung der Herbergspflicht, also der Einquartierung von Soldaten bei Heeresaufgeboten, hatten daher auch die »Mittleren«, die nur einen Hausteil bewohnten, einen adäquaten Beitrag zu leisten.

Innerhalb dieser Mittelschicht war vermutlich die finanzielle Spannbreite von allen Gesellschaftsschichten am größten. »Mittlere« konnten sich wie auch die Armen keinen eigenen *Etrog* leisten und erhielten allenfalls ein Stück davon.¹⁷⁸ Repräsentativer Wohnstil und großzügige Spenden sowie das Stiften von wertvollen Büchern oder Synagogenschmuck waren ihnen ebenfalls nicht möglich. Quellenmäßig belegt sind sie hauptsächlich in den Judenbüchern mit deren Einträgen von geringen Darlehenssummen.

Unterschichten

Im Lauf des 15. Jahrhunderts hatte sich in ganz Aschkenas, bedingt durch Pest, Pogrome und Vertreibungen in der Mitte des 14. Jahrhunderts sowie die sinkenden Einkünfte aus dem Darlehensgeschäft, die Anzahl der Armen nahezu verdoppelt. Die Forschungen aus *Germania Judaica III* ergaben, daß etwa die Hälfte der Jüdinnen und Juden zu den Armen zu zählen war, die in direkter Abhängigkeit zu den über- und durchschnittlich vermögenden Hausbesitzern standen. Die Zedaka-Beiträge dieser Familien konnten die Not am anderen Ende der sozialen Leiter nicht mehr ausgleichen. Verschärft wurde die Lage durch armenfeindliche Maßnahmen der Städte, wie »Nachtgeld«, also einer Übernachtungsgebühr für Stadtfremde, und Bettelverbot. Laut Israel Isserlein definierte das Steuergesetz Armut als ein Vermögen von unter fünf Pfund Pfennig, darunter brauchte man keine Steuern zu zahlen.¹⁷⁹

Die gemeindeeigenen Armen gehörten vor allem zwei Berufsgruppen an, den Kinderlehrern und den Dienstboten.

Kinderlehrer

So gut wie alle relevanten hebräischen Quellen zur Steuereinhebung weisen auf die finanziell und sozial untergeordnete Stellung der Kinderlehrer (*Melamdin*) hin. Da Lehren und Lernen Gottesdienst sein sollte, für den man keinen irdischen Lohn zu erwarten hatte, und sich die Arbeit der Kinderlehrer zudem an die sozial wenig bedeutende Gruppe der Kinder wandte, deutete man diese eher als Aufsichtstätigkeit denn als pädagogische, geschweige denn intellektuelle Leistung. Sie waren dementsprechend leicht ersetzbar und mobil und wurden daher, im Widerspruch zur Bedeutung des Lernens in der jüdischen Religion, eher als »Kindergärtner« wahrgenommen, niedrig entlohnt und wenig geschätzt, außer sie betrachteten den Kinderunterricht nur als vor-

וְהַבְּרִיחַ וּמִשְׁרֵה אֲחֻזָּתוֹ לֹא יִמְכַר וְלֹא יִסְגַּל מִלְּחֵם קֹדֶשׁ קְדִישִׁים הוּא לַיהוָה מִלְּחֵם אֲשֶׁר
יִחָרֵם מִן הָאָדָם לֹא יִפְרָה מוֹת יוֹבֵת וְכֹל בְּעֶשֶׂר הָאָרֶץ בְּיַד הָאָרֶץ וְיִפְרֹי הָעֵץ לַיהוָה
הוּא קֹדֶשׁ לַיהוָה וְאִם גָּאֵל יִגְאֹל אִישׁ מִבְּעֶשֶׂר הַבְּרִיּוֹתָיו יִסְתַּלֵּן עַל מִשְׁעָר בֵּית
וְעָאֵן מִלְּאֲשֶׁר יַעֲבֹר בְּחַתּוֹת הַשַּׁבָּט הַעֲשִׂי יִי הוּא קֹדֶשׁ לַיהוָה לֹא יִבָּקֵר בֶּן טוֹב לְרַע וְלֹא
יִבָּרֵץ וְאִם הַבֵּר יִמְרָע וְהָיָה חוֹתָם וְהַמְּזִיחַ הוּא קֹדֶשׁ לֹא יִגְאֹל וְאִלֵּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר
עָוָה יְהוָה אֵלֶּי מִשְׁנֵה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי

וְהָיָה

סִימָן סֵבִיב בְּסִימָן סִימָן



Lehrer und Schüler, Coburger Pentateuch 1395

übergehende Möglichkeit zur Finanzierung ihres Studiums an einer *Jeschiwa*. Der Lohn wurde in zwei Teilbeträgen am Anfang und am Ende des Dienstverhältnisses ausgezahlt.¹⁸⁰ Die geringe Entlohnung hatte eine Steuerbefreiung zur Folge, wenn ihr Jahreseinkommen nicht zwei Pfund Pfennig jährlich und ihr Gesamtvermögen nicht fünf Pfund überstieg.¹⁸¹ Diese Höchstverdienstgrenze galt auch für die Dienstboten. Wie diese waren die Lehrer im Privileg des Haushaltsvorstands inkludiert und erhielten von ihm Kost und Logis sowie kleine Geschenke zu den Feiertagen. Jene, für die das Unterrichten auf dieser niederen Stufe Hauptberuf war, blieben ihr ganzes Leben arm und dementsprechend von Vertreibung bedroht.

Meir von Rothenburg sah nach der Tradition seiner französischen Lehrer eine »Krankenversicherung« für die Kinderlehrer vor: »Ein Lehrer, der krank wird, erhält seinen vollen Lohn, so habe ich es von meinen Lehrern in Frankreich gelernt.« Umgekehrt sollte auch, wie Schalom von Neustadt entschied, eine Lohnfortzahlung im Fall des Ablebens eines Schülers geleistet werden, da mitten im Semester kaum eine neue Anstellung zu finden war.¹⁸²

Rabbi Israel von Brünn, in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts auch Rabbiner in Regensburg, forderte, daß die Sanduhr, welche die Unterrichtseinheit anzeigte, vom Schüler zur Verfügung gestellt werden mußte,¹⁸³ was die asymmetrischen materiellen Verhältnisse zwischen Schüler und Lehrer ebenso illustriert wie die beschuhten Füße des Schülers gegenüber dem barfußigen Lehrer in der Illumination des Coburger Pentateuch. Trotz seiner untergeordneten sozialen Stellung sollte der Lehrer seinen Schülern nicht nur die Bildungstechniken und den Lernstoff vermitteln, sondern selbst ein Vorbild für die geforderte Sittlichkeit und einen der *Halacha* entsprechenden Lebenswandel sein.¹⁸⁴

Dienstboten

Von Dienstboten berichten die christlichen Quellen wenig, wenn sie nicht als »Hausgesind« in Privilegien eingeschlossen und dadurch ausdrücklich erwähnt sind. In einem der seltenen Einzelprivilegien für eine jüdische Frau, der Scharlat, Witwe des Schalom, tat Graf Meinhard von Görz und Tirol ihr und ihrer Mutter Minz im Januar 1364 kund, »das wir die beschayden juden [sic!] Scharlat, etwenn Schalems witbe, und Minczen, ir muter, und allez ir hausgesind, die under uns gesessen sint, in unser genad und schirmung genomen habent; und sullen in gewaltes und unrechtes vor sein und sey beschirmen gen christen und gen juden, als ander unser purger, diener und untertan in aller unser herschaft und gepiet.« Die Dienstboten waren also mit dem weiblichen Haushaltsvorstand in den Schutz des Grafen eingeschlossen.¹⁸⁵

Das Alltagsleben der Unterschichten war bis vor kurzem auch im christlichen Bereich kein Forschungsthema. In den jüdischen Quellen erscheinen Nachrichten über sie meist als Randinformation zu halachischen Fragen, wie etwa die Erwähnung, daß der Diener des *Parnaß* Eisik von Wiener Neustadt in der Nacht heimlich Bachweiden abgeschnitten habe,¹⁸⁶ doch geben manche Responsen doch etwas Einblick in die Lebensbedingungen dieses Teils der Bevölkerung. Horowitz untersuchte im Rahmen seiner

Forschungen zur jüdischen Jugend das Leben der Dienstboten in der Frühen Neuzeit. Er stützt sich auch auf einige Quellen aus dem Spätmittelalter, hauptsächlich aus Spanien, die vor allem sexuelle Beziehungen zum Thema haben.¹⁸⁷ Das enge Zusammenleben unter einem Dach, die durch die Reinheitsgebote vorgeschriebene regelmäßige eheliche Enthaltensamkeit und das Keuschheitsgebot für Unverheiratete förderten unerlaubte Beziehungen zwischen Hausherrn und Magd und anderen nicht miteinander verheirateten Bewohnern, oder es entstanden entsprechende Gerüchte. Isserlein überlieferte den Fall eines vermuteten Ehebruchs einer – noch dazu mit einem *Kohen*, also einem Nachfahren einer priesterlichen Familie, für den besonders strenge Reinheitsvorschriften gelten – verheirateten Dienerin mit einem Diener. Die Beschuldigte rechtfertigte sich mit dem schönen deutschen Satz: *Er hot nit recht bei mir gelegen*. Die Dienerin versorgte die kleinen Kinder eines Witwers und schlief mit diesen und einem weiteren zwölfjährigen Mädchen, vermutlich ebenfalls einer Magd, in einer Kammer. Diese hatte dem Hausherrn den nächtlichen Besuch gemeldet, das Geschehen blieb aber aufgrund seiner Unbeweisbarkeit ohne rechtliche Folgen. Bemerkenswert ist auch, daß diese Frau nicht mit ihrem Ehemann zusammenlebte, vermutlich, weil auch er als abhängiger Dienstbote in einem Haushalt tätig sein mußte.¹⁸⁸ Jakob Weil warnte Witwer vor der Anstellung einer ledigen Dienerin, denn die Zweisamkeit von Unverheirateten (*Jichud*; bJebamot 61b) brachte die Gefahr der Unzucht mit sich und war verboten.¹⁸⁹ Horowitz bringt die zuweilen berichteten »Scherzverlobungen« von jungen *Bachurim* mit an Alter und Stand völlig unpassenden Dienstmägden mit den unfreiwilligen Ehen und der Anspannung von jugendlichen Verlobten in Zusammenhang. Der mit 16 Jahren bereits verwitwete und vor seiner neuerlichen Hochzeit stehende Nathan Epstein hatte sich aus Spaß die Dienerin Rachel mit einer Summe Geldes als symbolischem Brautpreis und der üblichen Trauungsformel angetraut, womit bei strenger Auslegung eine rechtsgültige Verlobung vorlag. Die Frau wußte aus der unangenehmen Lage ihres unfreiwilligen Bräutigams ihren Vorteil zu schlagen, was die durchaus selbstbewußte Haltung dieser Frau zeigt.¹⁹⁰

Dienstboten waren in der Erfüllung ihrer religiösen Pflichten – und wohl auch ihrer emotionalen Bedürfnisse – eingeschränkt: Eine junge Dienerin, deren Bruder gestorben war und die das Recht und die Pflicht gehabt hätte, für ihn sieben (*schywa*) Tage Trauer zu halten (*Schiwe sitzen*), »machte alle nötigen Arbeiten für das Haus sofort, durch alle Tage der Trauer hindurch, wie sie es von Anfang an gewohnt war«. Das Mädchen war im Haushalt des Rabbiners Jona, des Bruders von Rabbi Schalom von Wiener Neustadt, tätig, von dem man erwarten konnte, daß er für die Einhaltung der Gebote unter seinem Dach Sorge trug. Eine Generation später zitierte Isserlein diese kurze Bemerkung Schaloms als Beleg dafür, daß es erlaubt sei, gewisse Arbeiten wie Kochen, Backen und die Reinigung des Hauses auch während der *Schiwa* zu verrichten. Der Stand und vielleicht in diesem Fall auch das Geschlecht hatten also stärkere Wirkung als die Religion.¹⁹¹

Dienstboten, Kinderlehrer wie auch mittellose *Bachurim* und Gelehrte wie Jossel von Höchstädt erhielten zu den Feiertagen und aus bestimmten privaten Anlässen Zuwendungen von reichen Gemeindemitgliedern: »Und ich [Jossel von Höchstädt] erinnere

mich, daß mir der *Gaon*, Ehre seinem Andenken, erzählte, daß es einen *Parnaß* in der Neustadt gab, sein Name war Josef Knobloch, Ehre seinem Andenken, der viel Gutes an der Gemeinde getan hat. Und er war in großem Leid, denn seine beiden Söhne waren gestorben. Und der *Parnaß* sagte zum *Gaon*: Gib mir einen Rat, was ich noch mehr tun soll. Und es sagte der *Gaon*: Ich kann dir keinen Rat geben, aber auf jeden Fall wird es gut tun, wenn du Arme einkleidest. Und so tat er, und mir gab er ein Stück Tuch für einen Mantel, der für einen Armen passend war, und so gab er auch den übrigen Armen, und er war nicht mehr im Leid. Und der *Gaon* sagte am Ende der Erzählung: Mir ist nicht bekannt, was es bewirkte, daß der *Parnaß* nicht mehr traurig war.«¹⁹²

Fahrende

Trotz ihrer unsicheren Lage war nur ein kleiner Prozentsatz von Armen ohne Wohnsitz, gehörte also zu den Fahrenden, den sogenannten »Schalantjuden« (*Archi u-Farchi*). Den Begriff leitet Yacov Guggenheim vom byzantinischen Wort für Lastschiff, »Chalandion«, ab; im Hochmittelalter bezeichnete er jüdische Fernhändler auf Durchreise in den Städten. Im Spätmittelalter waren dann fremde Juden in der Mehrzahl arm.¹⁹³

Schalantjuden genossen zwar Steuerbefreiung, waren aber auch ohne Schutz vor Vertreibung: 1467 ließ Friedrich III. auf Bitten der Stadt *alle schalajuden* und andere nicht selbständige und steuerzahlende Juden aus Judenburg vertreiben. Solche Maßnahmen führten zum Leben auf der Landstraße mit der damit verbundenen Ehrminderung und Gefahr. Nicht wenige sahen, verlockt durch die Taufgaben, einen Ausweg in der Konversion. Während sich getaufte Juden höherer Schichten relativ gut in die christliche Gesellschaft integrieren konnten, wurden Getaufte der Unterschichten, deren finanzielle Motive bekannt waren, für beide Seiten zu suspekten Individuen.¹⁹⁴

Über einen gewissen Elia aus Preßburg, dessen unglückliche Ehefrau vor dem Rabbinatsgericht in der Neustadt erschien, schrieb Isserlein: »Sie [vermutlich die Preßburger Rabbiner] bezeugten, daß Elia zweimal getauft war und nicht, wie es sich gehört, Umkehr [*Teschuwa*] getan hat, wie diese Nichtsnutze, die herumstreunen und konvertieren und wieder zurückkehren, und sich einmal wie Juden, einmal wie Christen benehmen. Er ist jedenfalls ein Getaufter, und sie soll sicher nicht mit ihm verheiratet bleiben.«¹⁹⁵

Solche »Nichtsnutze« fanden sich auch in Wien bzw. Wiener Neustadt. Michel Kermnitz, vormals Isaak von Wien, gab vor dem Gericht in Speyer an, daß er wie auch seine Frau zweimal getauft sei und zwischen Lemberg, Ofen, Köln und Speyer mehrere hochkarätige Diebstähle begangen habe. Seine unrühmliche Karriere endete am 27. September 1493 auf dem Scheiterhaufen. 1474 sagte der »tauft christjud Hans Veyol« vor dem Gericht in Regensburg aus, »das er zu Oesterreich in der Newenstat« im Haus eines Juden gespielt und denselben um zwei Röcke erleichtert habe. Des weiteren habe er sich einmal in Regensburg und einmal in Ungarn taufen lassen, »darumb das im vil gelts werden sollte«. Hans Veyol wurde zum Tod durch Ertränken verurteilt.¹⁹⁶

IV. Rabbinisches Recht und Gerichtswesen

Die Privilegien für die Juden in Österreich garantierten, daß interne Rechtsvorgänge und Streitigkeiten autonom nach dem jüdischen Recht, der *Halacha*, entschieden werden durften, das sämtliche Aspekte des Lebens im Sinne einer Interpretation des göttlichen Willens regelt. Basis des jüdischen Rechts ist zwar die Tora, also die fünf Bücher Moses, doch adaptierten die rabbinischen Gelehrten selbst die biblischen Gesetze bereits in der Antike an die Notwendigkeiten des alltäglichen Lebens und der Machtverhältnisse. Eine Einführung in das rabbinische Recht kann an dieser Stelle nicht erfolgen, es soll nur bewußt gemacht werden, daß dieses komplexe, vom römischen Recht beeinflusste Rechtssystem eine tragende Säule der jüdischen Identität im Mittelalter war.¹⁹⁷ Die Richter urteilten auf der Basis des Rechts und der Präzedenzfälle, die vor allem die französischen und deutschen Gelehrten des Hochmittelalters, aber auch die spanischen Kodifikatoren geschaffen hatten.

Daß die Rechtsautonomie durch ein Privileg garantiert wurde, zeigt das Konfliktpotential auf: Appellation an den Judenschutzherrn war möglich, wenn auch von den jüdischen Autoritäten verpönt. Einmischung in die jüdische Rechtsprechung war immer wieder Bestandteil vor allem der Einzelprivilegien. Am deutlichsten spürbar wurde sie in der persönlichen Ernennung von »Judenmeistern« oder »Hochmeistern« als Landes- oder Reichsrabbiner, was mitunter den Protest vor allem der jüdischen Verwaltungsträger eines Territoriums hervorrief. Doch behandelten die Rabbiner diese Konfliktfälle mit leichter Resignation als Ausdruck des spannungsgeladenen jüdischen Lebens unter christlicher Herrschaft.¹⁹⁸ Gemeinden oder Gemeindeverbände regelten ihre Angelegenheiten durch Rechtsverordnungen (*Takkanot*), manche wurden überregional wirksam und im gesamten Bereich Aschkenas anerkannt.¹⁹⁹ Die *Halacha* und in stärkerem Maß die *Minbagim*, welche die Bedeutung von Gesetzen erlangten, formten die Identität eines Territoriums, seiner Gemeinden und schließlich der einzelnen Gemeindeglieder.

Minbag bezeichnet nicht nur den Ritus in seinen vielfältigen Ausformungen, sondern auch eine zum gültigen Recht gewachsene Gepflogenheit. Gewohnheitsrechte von rechtlich autonomen Gemeinschaften wie von Städten, Zünften, Ordensgemeinschaften und eben auch jüdischen Gemeinden wurden im Reich anerkannt, somit billigte der jeweilige Herr auch den Juden zu, in innerjüdischen Rechtsangelegenheiten *nach ir brauch und gewonhait* zu entscheiden.²⁰⁰ Der *Minbag* mußte nach Erwägungen der Vernunft und Billigkeit, also der *ratio*, hebräisch: *sabra*, gestaltet sein, ferner spielte, wie im römischen Recht, die *utilitas publica*, der öffentliche Nutzen, eine gewisse Rolle. Bei *Minbagim*, die keine Stütze in der Tora hatten, gerieten Rabbiner zuweilen in Rechtsfertigungsnotstand, doch war der Respekt vor der Tradition der Gelehrten früherer Generationen derart groß, daß der Satz »Der *Minbag* unserer Väter ist Tora« ein bereits im 13. Jahrhundert anerkanntes und im 15. wieder aufgenommenes Prinzip wurde.²⁰¹ Ein einmal etablierter *Minbag* ließ sich allerdings schwer wieder abschaffen – »Der *Minbag* verdrängt die *Halacha*«, insbesondere, wenn er nicht ausschließlich rechtliche Bedeutung hatte. Solche *Minbagim* konnten beispielsweise aus der Not einer Verfolgung

entstanden sein und hatten daher auch noch die zusätzliche Funktion der kollektiven Erinnerung.²⁰² In Österreich galt der *Minbag Austraiich*, die spezifisch österreichische Ausprägung des jüdischen Rechts und Ritus.

1. Rabbinat und Rabbiner

Der Status des Rabbiners und die Auffassung seines Amtes erfuhren im Lauf des Spätmittelalters einige bedeutende Veränderungen. Die grenzüberschreitende, unangefochtene Autorität, wie sie Meir von Rothenburg (gest. 1293) genossen hatte, war durch die Pestverfolgungen und Vertreibungen erschüttert worden. Selbsternannte Rabbiner verdienten an fragwürdigen Prozessen gegen Reiche. Eine Vorgangsweise mußte überlegt werden, die die Qualität eines Rabbiners nach abgesicherten Kriterien transparent machte.²⁰³

Ordination (Semicha)

Etwa 1380 führten die aschkenasischen Autoritäten eine Neuorganisation des Rabbinerstandes ein. Die Rabbinerausbildung erfolgte zwar wie schon im Hochmittelalter an einer oder mehreren *Jeschiwot*, doch galt die abschließende Zeremonie der Rabbinerbefugnis (*Semicha*, wörtlich: Handauflegen) nicht mehr nur für den internen Lernbetrieb, sondern der Student wurde mit einem Rabbinerdiplom und der Verleihung des Titels »Unser Lehrer, der Meister« (*Morenu ha-Raw*; in deutschen Urkunden mit »Meister« übersetzt) offiziell als professioneller Rabbiner autorisiert. Ausschließlich diese Ernennung berechtigte ihn zur Ausübung der damit verbundenen Funktionen und zur Gründung einer eigenen *Jeschiwa*. Diese neue Institution wird vor allem einem Rabbiner zugeschrieben, der am Ende seines Lebens, zwischen 1396 und 1406, durch seine Ehe mit Hansüß, Tochter des David Steuss, in die reichste Familie Wiens geheiratet hatte, nämlich Meir bar Baruch ha-Levi von Fulda oder Erfurt, vorher Rabbiner in Worms. Seine Schüler festigten die Zeremonie durch Rituale wie das buchstäbliche Handauflegen (Num. 27, 23), das eine gewisse Parallele zur christlichen Priesterweihe aufweist.²⁰⁴

Die einzige überlieferte aschkenasische Formel zur Rabbinernerennung ist die von Israel Isserlein für seinen Schüler und späteren Wiener Neustädter Gerichtsvorsitzenden Eisak Levi:²⁰⁵

»Es sei allen verkündet, daß mein Kollege Herr Izchak bar Joel ha-Levi bei mir viele Tage gedient und sich jahrelang mit Andacht mit der Tora beschäftigt und die mündliche Tora genauestens gelernt hat, bis er groß genug wurde, um geeignet zu sein, an der Spitze zu sitzen und zu richten und zu lehren. Seht, er wurde bereits vor einigen Jahren durch meinen Willen ordiniert, beim Titel *he-Chawer* [Gelehrter, Geselle] gerufen zu werden, und nun sei ihm Macht und Ehre hinzugefügt, und es sei ihm die Kraft und Autorität, Leiter einer *Jeschiwa* zu sein an jedem Ort, der ihm geeignet erscheint, und man soll ihn beim Aufrufen und Lesen der Tora beim Titel *Morenu ha-Raw* nennen und so auch bei allen Gelegenheiten, bei denen man ihn erwähnt und ruft. Und er soll leh-

ren und richten und sich mit den Angelegenheiten der *Gitin* [Scheidebriefe] und *Kidduschin* [Hochzeiten] und *Chaliza* [Befreiung aus der Schwagerehe] beschäftigen und die *Aguna* [»Gebundene«, verlassene Frau] zur Wiederverheiratung zulassen. Das Allgemeine soll er dem Einzelfall hinzufügen, damit ihm die ganze Tora des Führers, Richters und Lehrers der Lehre in Israel verliehen sei. [...] Spruch des Kleinen und Gerungen in Israel [= Israel Isserlein].«²⁰⁶

Die Haupttätigkeiten des Rabbiners waren also das Gericht und die Lehre sowie die eherechtlichen und anderen halachischen Entscheidungen. Dem Gelehrten stand es frei, seine *Jeschiwa* an einem ihm beliebigen Ort zu gründen, die Gemeinde verhinderte es weder, noch förderte sie es. Eine seltene Ausnahme bildete die Berufung von Aron Blümlein von Krems nach Wien, nachdem Jekel von Eger 1418 gestorben war: »Die Gemeinde schickte nach Krems zu Rabbi Aron, damit er seinen Wohnsitz und seine *Jeschiwa* nach Wien verlege.«²⁰⁷ Der Charakter dieser Aufforderung war aber eher eine Einladung oder eine Bitte als eine Ernennung oder Bestellung. Die Wiener Gemeinde war an der Fortführung ihrer großen Gelehrtentradition interessiert und wandte sich eben an einen der führenden Gelehrten in Österreich.

Der idealtypische Gelehrte bis zum Hochmittelalter machte die »Tora zu seinem Broterwerb« und widmete sein ganzes Leben dem Studium. Er sollte keiner weltlichen Beschäftigung nachgehen und aus seiner heiligen Tätigkeit auch möglichst keinen Gewinn ziehen. Die finanzielle Krise der Gemeinden ab der Mitte des 14. Jahrhunderts, welche die Privatstiftungen und Spenden für die *Jeschivot* stark verringerte, führte zu einer anwachsenden Konkurrenz um die Rabbinertätigkeit. Einerseits übernahmen immer mehr Rabbiner Aufgaben für die Gemeinde, andererseits existierten immer weniger Gemeinden mit längerer und abgesicherter Siedlungskontinuität. Aus dieser politischen und wirtschaftlichen Unsicherheit resultierten harte Kämpfe zwischen Zuwanderern und Eingesessenen um die Monopolstellung eines Rabbiners in einer Gemeinde. Zwischen 1445 und 1455 entstanden sieben Konflikte dieser Art, darunter auch in Wiener Neustadt.²⁰⁸ Die führenden Autoritäten wie Isserlein entschieden eindeutig gegen ein Rabbinermonopol (*Hasagat Gwul*, etwa mit »Verletzung des Rabbinatssprengels« zu übersetzen) und bestärkten die Tradition des Pluralismus mehrerer Gelehrter an einem Ort, wie sie auch in Wien, Krems und Wiener Neustadt ausgeprägt war: »Und ich habe von Chawer Jona, Sohn des Morenu Schalom, des Alten, meines Verwandten, gehört, daß sein Vater sagte: »Meine Vorfäter und ich saßen in der *Jeschiwa* von Neustadt und lehrten und richteten, und wenn ein anderer gekommen wäre, um wie ich Führer zu sein, hätte ich ihn nicht daran gehindert.« Ähnliche Aussagen traf Jakob Weil über die gleichzeitig amtierenden Meir von Fulda und Abraham Klausner in Wien bzw. Jekel von Eger und Nachlifa von Regensburg in Krems.²⁰⁹ Alle diese Gelehrten waren zwar Autoritätspersonen, aber nicht Vorstände ihrer Gemeinden.

In Österreich waren Rabbiner, zumindest die älteren, an ihrem aufwendig geschneiderten, mit Pelz gefütterten Mantel aus teurem Stoff erkennbar. Jossel beschrieb den Mantel (*Sarbel*), den Isserlein in der Synagoge trug, sehr ausführlich: Er war mit doppelten Nähten um den Ausschnitt gefertigt, aus Stoffstücken zusammengenäht, die

unten breit und oben schmal waren und »die man auf deutsch *geren* nennt«, mit einem »Knopflein« und einer Schlinge sowie einer Verbindung in Schulterhöhe: »Man nennt diese Mäntel auf deutsch *gerefelet mentel*, und nur alte Rabbiner in Österreich und andere alte Leute tragen sie.«²¹⁰

Die Entwicklung zum besoldeten Rabbineramt

Die Tendenz zur Monopolstellung eines Rabbiners und seiner Lehrstätte, verbunden mit dem Meister-Titel und der inneren Organisation der *Jeschiwa*, hatte jedoch nicht ausschließlich mit der wirtschaftlichen Situation der Gemeinden zu tun und jedenfalls nichts mit ihrer Organisation. Die Annahme, daß die Gründung der Universitäten für diese Entwicklung ausschlaggebend war, kann aus zeitlichen Gründen nicht zutreffen. Eher ist an eine Adaptierung der Zunftidee und -organisation zu denken, zu denen die Struktur der *Jeschiwa* ins Auge springende Parallelen aufweist, wie die Dreiteilung in *Rosch ha-Jeschiwa* (wörtlich: Oberhaupt; Meister), *Chawer* (Geselle) und *Bachur* (Lehrling). Letztere bildeten eine Art Jugendkollektiv in einer Ersatzfamilie innerhalb der Gemeinde. Ähnliche Phänomene zur Sicherung eines institutionell garantierten Ausbildungsstandards und Berufsniveaus, verbunden mit der Exklusivität der Ausübung und den entsprechenden Einnahmen, lassen sich im Doktorat bei der Mediziner- und Juristenausbildung des Spätmittelalters feststellen.²¹¹

Der erste Schritt in diese institutionelle Richtung bestand in einer Steuerbefreiung, die jedoch der Gemeinde finanzielle Einbußen brachte; dementsprechend hitzig wurde die Diskussion geführt, wie sie Isserlein in seinem ausführlichen Steuerresponsum wiedergibt:

»Die meisten Leute sind allerdings nicht der Meinung, daß Gelehrte befreit werden sollen, außer sie sind Leiter einer *Jeschiwa*. [...] Weil es so schwer ist, zu beurteilen, ob der Gelehrte wirklich nur zu seinem bloßen Lebensunterhalt seine Studien unterbricht, wollen die Leute in Österreich nur den *Rosch ha-Jeschiwa* befreien, denn in diesem Fall ist sicher, daß die Tora wirklich sein Handwerk ist.«²¹²

Hand in Hand mit diesen Überlegungen ging die Diskussion um die Besoldung des Rabbineramts, doch sind die einzelnen Schritte bis zu deren Abschluß noch nicht klar erforscht. Die endgültige Entscheidung für eine Besoldung erfolgte erst im Jahr 1575 in Friedberg in Hessen, also außerhalb des hier besprochenen Zeit- und Ortsrahmens.²¹³

Rabbiner und Geldleihe

Den im Laufe des Spätmittelalters von den christlichen Theologen zunehmend verurteilten »Wucher« sahen die Wiener Neustädter Rabbiner Schalom und Isserlein, selbst mit ihren Familien in der Geldleihe aktiv, vermutlich stellvertretend für viele ihrer Zeitgenossen, durchaus positiv, weil dem Torastudium förderlich: »Was die Tora in Aschkenas mehr als in den übrigen Ländern bestehen läßt, kommt durch das Zinsnehmen von den Nichtjuden [*Gojīm*], und sie [die Juden] müssen keine [körperliche] Arbeit verrichten, daher sind sie frei zum Torastudium; und wer nicht lernt, unterstützt

von seinem Gewinn die Talmudgelehrten. Und er [Isserlein] sagte: Daß die Nichtjuden jetzt gegen den Zins opponieren, kommt daher, daß die Juden die Talmudgelehrten nicht [mehr ausreichend] unterstützen. Wunder über Wunder, daß die Nichtjuden mit dem Zinsnehmen einverstanden sind – das kam wirklich von Gott [...].²¹⁴

Die meisten österreichischen Rabbiner waren in der Geldleihe tätig und sind in den entsprechenden Urkunden und Einträgen erwähnt, einige gemeinsam mit ihren Frauen oder Verwandten. Die Verflechtung durch Verwandtschaft und Verheiratung zwischen den wichtigsten Geldleiherfamilien und der Gelehrtenelite war in Österreich besonders eng, so daß man von einer »geschlossenen Oligarchie« sprechen kann, welche die Geschichte der Gemeinden wesentlich gestaltete.²¹⁵ Führend in beiden Bereichen waren die Nachkommen des Israel von Krems: Sein Sohn Hetschel von Herzogenburg war *Absamer*, also landesfürstlicher Steuereinnahmer, sein Enkel Aron Blümlein Rabbiner, desgleichen sein Urenkel Israel Isserlein. Dieser war vermutlich über die mütterliche Linie mit Schalom von Neustadt verwandt, dessen Sohn Jona wiederum *Absamer* und dessen zweite Sohn Jekel Geldleiher war. Auch Rabbi Meisterlein von Neustadt war mit Isserleins und Schaloms Familie verschwägert. Dessen Verwandter Abraham Klausner war ebenso wie sein Amtskollege Meir bar Baruch ha-Levi in der Geldleihe tätig, teilweise mit ihren Ehefrauen, teils diese alleine oder mit anderen männlichen und weiblichen Verwandten.²¹⁶ Diese Familien bildeten die Elite der österreichischen Judenschaft; die mittlere Gelehrtenebene litt ab der Mitte des 15. Jahrhunderts zunehmend unter Existenzproblemen.

Nicht jeder *Rosch ha-Jeschiwa* fungierte in seiner Gemeinde als Rabbiner, umgekehrt aber betrieben so gut wie alle Rabbiner ein eigenes privates Lehrhaus, der Gemeinderabbiner meist das größte und angesehenste. Konkurrierende *Jeschiwot* gab es vermutlich zeitweise in jeder Gemeinde, so auch in Wiener Neustadt, als drei Gelehrte den Lehrplan von Rabbi Meisterlein kritisierten und von Isserlein die Erlaubnis einholten, eine weitere *Jeschiwa* zu gründen.²¹⁷

2. Die »Weisen von Österreich«

Zwischen 1220 und 1230, mit der Niederlassung von Izchak Or Sarua, etablierte sich Österreich als Zentrum der aschkenasischen Gelehrsamkeit. Die Pulkauer Verfolgung, die vor allem die kleinen jüdischen Siedlungen in Niederösterreich betroffen hatte, bedeutete diesbezüglich keinen Einschnitt, und auch nicht die Jahre der Pest, in denen die deutschen Gemeinden beinahe ausgelöscht und eine ganze Generation Gelehrter vernichtet worden war. Aus diesem Grund verlegten die deutschen *Bachurim* ihre Studien in die *Jeschiwot* der »Weisen von Österreich« (*Chachame Austraiçh*), und Schalom von Neustadt, Jekel von Eger, Abraham Klausner und Meir von Fulda bildeten die nächste führende Generation deutscher Rabbiner wie Maharil, Jakob Weil und einige andere Autoritäten aus. Die Katastrophe der Wiener Gesera 1420/21 bedeutete für Wien und Niederösterreich das Ende und somit das Veröden der geistigen Landschaft. Sie lebte nur noch in Wiener Neustadt und Marburg, vor allem mit der Dynastie des Israel Isserlein, weiter, bis auch die Vertreibung aus der Steiermark, Kärnten und Krain dem

jüdischen Geistesleben ein Ende setzte. Fortsetzung und Rezeption fand die österreichische Gelehrsamkeit bei den Emigranten in Norditalien, Böhmen, Mähren und Polen.²¹⁸

Die innerhalb der Orte chronologisch geordnete Liste von Rabbinern, Judenmeistern und ihren bedeutendsten Schülern gibt die Eckdaten zu Studium, Wirken und Werk wieder.²¹⁹

Rabbiner und Judenmeister im Mittelalter in Österreich

Wien

Salomo: im Or Sarua als Korrespondent Rabbi Samuels von Bamberg erwähnt (GJ I 400).

Izchak bar Mosche Or Sarua: geboren in Böhmen, studierte in Frankreich und Deutschland bei Elieser bar Joel, Simcha bar Samuel von Speyer und Jehuda he-Chassid. Lehrer von Meir von Rothenburg. Lehraufenthalte oder Rabbiner in Regensburg, Würzburg, Budapest, Gran, Sachsen-Wittenberg, kam in den 1220er Jahren nach Wien, starb hier um 1250. Hauptwerk: Or Sarua (GJ I 400–410).

Avigdor bar Elija ha-Kohen Zedek (Katz): geboren vermutlich in Italien, studierte bei Simcha bar Samuel von Speyer und bei italienischen Rabbinern; ab 1250 in Wien, Hauptwerk: Kommentar zu Schir ha-Schirim; zahlreiche Responsen bei anderen Rabbinern (GJ I 410–414).

Jehuda bar David (2. Hälfte 13. Jahrhundert): wurde von Meir von Rothenburg getadelt, weil er Jedidja von Nürnberg, der als Rabbiner nach Wien ziehen wollte, beleidigt hatte (GJ II/2 606 f., 889).

Chaim bar Izchak Or Sarua (ca. 1240–ca. 1300): studierte und lebte in Rothenburg bei Meir bar Baruch, in Nürnberg bei Jedidja bar Israel und in Frankreich. Sein Lehrer Elieser »von Tuch« lebte vermutlich in Zwettl. Aufenthalte in Wiener Neustadt, Mainz, Prag und Regensburg. Hauptwerk: Simane Or Sarua, Responsen, Predigten, Glossen zu den Tossafot von Elieser »von Tuch« (GJ II/2 889–894; Emanuel, Unbekannte Responsen 316–318).

Chaim bar Machir (letztes Viertel 12., Anfang 13. Jahrhundert): lebte auch in München und/oder Regensburg; sein Klagegedicht zum Pogrom in München am 17. Oktober 1285 wurde zu dessen Jahrestag in Regensburg gebetet. Beglaubigte 1305 und 1309 Urkunden der Söhne des Ariel/Schwärzlein von Wien (GJ II/2 557, 687; Brugger/Wiedl, Regesten 425).

Mosche bar Gamliel: unterschrieb 1338 als Gemeindevorsteher den Wiener Zinsrevers und andere Urkunden 1324–1339 (Brugger/Wiedl, Regesten 425).

Saadja Chaim bar Schneur: unterschrieb 1338 als Gemeindevorsteher den Wiener Zinsrevers und andere Urkunden 1338–1368 (Brugger/Wiedl, Regesten 436).

Chaim Hadgim bar Elieser: unterschrieb 1338 als Gemeindevorsteher den Wiener Zinsrevers (Brugger/Wiedl, Regesten 336 f.).

Tanchum bar Avigdor, genannt Tenichlein (gest. 1375/78): Rabbiner, Schiedsrichter, Beglaubiger von Unterschriften (GJ III/2 1607).

Gerschon: Ende des 14. Jahrhunderts Rabbiner in Österreich, Lehrer von Maharil (GJ III/2 1602).

Aron Blümlein: siehe Krems

Meir bar Baruch ha-Levi = Mayer von Erfurt bzw. Fulda (ca. 1325–1406): 1365–1375 Rabbiner in Worms und Erfurt, dort Lehrer von Hillel bar Schlomo, schwor aufgrund ungeklärter Ereignisse 1392 Urfehde in Frankfurt, ab 1397 Rabbiner in Wien, Mann der Hanssüß, Tochter des David Steuss, auch Geldleiher, vielleicht Reichsrabbiner (GJ III/1 314, 363, teilweise korrigiert in GJ III/2 1603 f., 1681).

Abraham bar Chaim Klausner (gest. 1408): studierte bei Muschel von Znaim, ab 1399 in Wien,

Geldleiher, Rabbiner mit Meir bar Baruch ha-Levi. Hauptwerk: *Sefer Minhagim*, Glossen zu den *Minhagim* von Chaim Paltiel (GJ III/2 1601).

Gad, genannt Gedl: um 1400 Gelehrter und Vorbeter (GJ III/2 1601).

Jekel von Eger (gest. 1418): studierte u. a. bei Schalom von Neustadt, ca. 1379 Jeschiwa in Eger, vor 1396 Rabbiner in Krems, ab 1413 in Wien, ordinierte David Sprinz (GJ III/2 1602 f.).

Jona bar Schalom von Neustadt (2. Hälfte 15. Jahrhundert): Gelehrter und Geldhändler, Steuereinnahmer, lebte in Wien und Wiener Neustadt. Ist nicht der Protagonist des *Kiddusch ba-Schem* 1420 (GJ III/2 1603).

Meisterlein von Perchtoldsdorf (gest. 1421): ab 1413 in Wien, Steuereinnahmer, mit zwei Söhnen Opfer der Gesera (GJ III/2 1604 f.).

Herzogenburg

Chaim Hetschel bar Israel (gest. vor 1392): 1354–1389 urkundlich belegt, Gelehrter und Geldleiher, wohnte auch in Wien; Vater des Aron Blümlein (GJ III/1 552).

Klosterneuburg

Abraham, genannt Hendl (Mitte 14. Jahrhundert): Sohn der Geldleiherin Plume, Vater des Großbankiers David Steuss (GJ III/2 1606).

Krems

Smoiel: Judenmeister, 1291 Zeuge einer Grundstückstransaktion (Brugger/Wiedl, Regesten 85, Nr. 75).

Israel (frühes 14. Jahrhundert): Stammvater einer Gelehrten- und Geldleiherdynastie. Stammte vielleicht aus Regensburg. Hauptwerk: *Hagahot Ascheri* (Spitzer, Bne Chet 166 f.).

Isak oder Eysachk von Herzogenburg, Sohn des Smerl: 1367–1400 in Krems, Vater des Wolff, Rabbiner und Steuereinnahmer (GJ III/1 679 f.).

Sussmann (zweite Hälfte 14. Jahrhundert): wohnte auch in Wien, 1399 Steuereinnahmer (GJ III/1 680).

Nechemja bar Jakob, genannt Nachlifa oder Nachlib von Regensburg (gest. 1380 oder 1396): Sohn des Jakob von Troppau, mit Aron Blümlein und Jekel von Eger Rabbiner in Krems (GJ III/1 680).

Pessach bar Paltiel Katz (Ende 14. Jahrhundert): Vorsitzender des Bet Din in Krems; unterschrieb Bestätigung einer Gerichtsautonomie mit Abraham Klausner und Meir bar Baruch von Wien (GJ III/1 680; GJ III/2 1605).

Jekel von Eger: gleichzeitig mit Aron Blümlein und Nachlifa Rabbiner in Krems, 1408 nach Wien berufen, siehe dort (GJ III/1 680).

Aron Blümlein, ha-Kadosch, Sohn des Hetschlein von Herzogenburg (ca. 1369–1421): studierte bei Schalom in Wiener Neustadt, bis ca. 1419 Rabbiner in Krems, nach März 1418 Wien, starb an der Folter in der Wiener Gesera. Seine Glossen zu *Nida-Gesetzen* (Hilchot Nidda), Schächtregeln und Predigten größtenteils verloren (GJ III/1 679; GJ III/2 1601).

Mosche Chanukka, ha-Kadosch: löste mit Jekel von Eger und Aron Blümlein ein Gelübde des Isserlein; ermordet in der Wiener Gesera (Leket Joscher, Einleitung XLVI, Nr. 104).

Mödling

Mosche Mödling (vermutlich 14. Jahrhundert): bei Israel Isserlein als Verfasser von Schlacht- und Fleischbeschaueregeln erwähnt (GJ II/2 544 f.).

Zwettl oder Umgebung

Eliesser »von Tuch«: bislang von Touques in der Normandie hergeleitet, plausibler ist Tuchheim bei Magdeburg; Schüler Izchak Or Saruas, besuchte dessen Sohn Chaim in Wien (Emanuel, Unbekannte Responsen 316–318).

Linz

Jakob bar Jechiel Loans (gest. vermutlich 1506): Arzt und Gelehrter, Lehrer von Johannes Reuchlin, 1492 in Linz als Leibarzt Friedrichs III., Onkel von Reichsrabbiner Josel von Rosheim (GJ III/1 753).

Wiener Neustadt

Chaim bar Mosche (1. Hälfte 13. Jahrhundert): Zeitgenosse von Izchak Or Sarua, Schwiegervater von Avigdor bar Elija ha-Kohen, datiertes Responsum von 1239 über eine gefälschte Ketubba, erging auch an Avigdor und Izchak Or Sarua (GJ I 427 f.).

Jakob bar Nathan: aus einem Responsum von Chaim bar Mosche ergibt sich Wiener Neustadt als wahrscheinlicher Wohnort (GJ I 428).

Mosche Takeu (13. Jahrhundert): wahrscheinlich nicht, wie früher angenommen, aus Tachau, sondern aus Tackau im Landkreis Weißensee bei Merseburg; nach Israel Bruna (Sche'elot u-Teschuwot Nr. 24) in Wiener Neustadt begraben, aber nicht, wie von ihm angegeben (Sche'elot u-Teschuwot Nr. 207), mit Mosche bar Chissdai ident. Das ihm zugeschriebene Werk Ketab Tamim ist daher vermutlich nicht von ihm (GJ I 428–431).

Liebman oder Laubman, Ende 14. Jahrhundert (GJ III/2 1627).

Jona bar Izchak Sekel (2. Hälfte des 14. Jahrhunderts): älterer Bruder und Lehrer des Schalom von Neustadt (GJ III/2 1626).

Schalom bar Izchak Sekel (ca. 1340–1415/16): studierte bei seinem Vater und seinem Bruder Jona sowie Oser von Schweidnitz, Muschel von Znaim und Israel von Krems. Rabbiner in Wien und Wiener Neustadt, große Jeschiwa, Lehrer aller wichtigen deutschen und österreichischen Rabbiner. Hinterließ Responen, Minhagim und Glossen (GJ III/2 1348, 1626, 1629 f., 1722).

Jakob bar Mosche ha-Levi Molin, genannt Maharil (1375–1427): studierte in Wiener Neustadt und Wien bei Schalom, Abraham Klausner und Aron Blümlein. Rabbiner in Mainz und Worms, bedeutende Autorität, hinterließ Responen und Minhagim, auch diejenigen seiner österreichischen Lehrer (GJ III/2 798–800; 1680).

Juspa Josef Österreicher, Sohn des Nechemia (frühes 15. Jahrhundert): studierte 1408–1413 bei Schalom in Wiener Neustadt, war dessen Sekretär und sammelte seine Schriften. Ab 1422 in Mainz (GJ III/2 800, 1627).

Joschua ha-Kohen, genannt Josman Katz (2. Hälfte 15. Jahrhundert): Schüler und Sekretär von Israel Isserlein, Beisitzer am jüdischen Gericht, gründete eine eigene Jeschiwa (GJ III/2 1627).

Chaim bar Izchak, genannt Meisterlein (geb. ca. 1400, gest. 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts): Enkel von Schalom von Neustadt, sein Vater starb als Märtyrer, er studierte bei Schalom, Josef bar Nechemia Österreicher und Aron Blümlein und wurde von Nathan von Eger, obwohl nicht sein Lehrer, als Rabbiner ordiniert, was Konflikte verursachte (GJ III/1 273, GJ III/2 1628).

Mendel Klausner: Anfang des 15. Jahrhunderts Rabbiner, verfaßte Glossen zum »Kleinen Ascheri«, vielleicht auch ein Minhag-Buch (GJ III/2 1628).

Israel Isserlein bar Petachja (ca. 1390 Marburg–1460 Wiener Neustadt): studierte bei seinem Onkel Aron Blümlein, Hillel von Erfurt, Nathan von Eger, Oser von Schweidnitz, Salman Katz von Nürnberg. Rabbiner in Marburg, ab ca. 1450 auch in Wiener Neustadt, große Jeschiwa. Hinterließ Responen, Kommentare und halachische Werke (GJ III/2 1625 f.).

Gedel von Ödenburg: erhielt 1441 von Israel Isserlein die Erlaubnis, in Brünn eine Jeschiwa zu gründen (GJ III/2 1625).

Izchak bar Joel ha-Levi, genannt Eisik Segal (gest. ca. 1460): studierte bei Jakob Weil in Erfurt und bei Israel Isserlein, von ihm ordiniert, Rabbiner mit Meisterlein und Josman Katz, starb in Neustadt (GJ III/2 1624).

Josef Jossel bar Mosche von Höchstädt (ca. 1423–nach 1488): studierte bei Jakob Weil in Augsburg, bei Liwa Landau und Anshel von Köln. Heirat in Landau in der Pfalz, um 1435 Aufenthalt in Regensburg. Ca. 1450–1460 bei Israel Isserlein als Sekretär, Kopist und Krankenpfleger, nach 1460 in Oberitalien. Verfasser des Leket Joscher (GJ III/1 565, 705; GJ III/2 1196, 1484, 1626 f.).

Liwa von Passau: studierte bei Israel Isserlein und Jakob Weil in Erfurt sowie Israel Bruna in Regensburg, floh 1476 nach Haid (GJ III/2 1196).

Mosche bar Eleasar ha-Levi Minz (gest. vor 1469): Brüder des Juda Minz, studierte bei Israel Isserlein, kopierte seine Schriften, kurz vor 1450 am jüdischen Gericht in Regensburg, dann in Oberitalien (GJ III/2 1197, 1628).

David Schweidnitz: im 2. Viertel des 15. Jahrhunderts Rabbiner in Schweidnitz, in den 1440er Jahren Aufenthalt bei Israel Isserlein (GJ III/2 1347).

Pinchas, Sohn des Märtyrers Jonatan von Schweidnitz: studierte bei Israel Isserlein und kopierte seine Responsen; leitete ca. 1450 das Gericht und die Jeschiwa von Schweidnitz, Rabbiner in Posen und Prag (GJ III/2 1348).

Judenburg

Muschman, Sohn des Sekel: Gelehrter und Geldleiher; 1433–1492 in Judenburg bezeugt, 1467 von Kalman von Marburg und wohl auch anderen Rabbinern gebannt, erhielt Schiedsspruch von Friedrich III. 1492 wurde sein Vermögen beschlagnahmt (GJ III/1 594).

Marburg

Baruch bar Isaak: vermutlich Schüler von Schalom von Neustadt, Lehrer des Juspa Österreicher; beglaubigte 1376 Unterschrift eines Marburger Juden (GJ III/2 836).

Aron Merber, Meister: vermutlich ident mit Aram, Meister Märkleins Sohn, 1467 in Marburg und 1471 und 1479 in Wiener Neustadt bezeugt (GJ III/2 835).

Abraham bar Zemach ha-Levi, genannt Abraham der Böhme: beglaubigte 1370–1373 mehrmals Unterschriften (GJ III/2 835).

Anschel Marburg: studierte bei Schalom in Wiener Neustadt; lebte um 1400 in Wien, ab 1421 in Marburg, vor 1427 in Treviso (GJ III/2 835).

Märklein oder Murkel (starb vor 1442): Verwandter Isserleins, studierte bei Schalom in Wiener Neustadt; Vater des Juda Murklein. Anfang 15. Jahrhundert Rabbiner in Ödenburg, dann in Marburg (GJ III/2 837).

Israel Isserlein bar Petachja (siehe Wiener Neustadt): 1427 verheiratete er seinen Sohn Petachja, genannt Kecherl, in Marburg.

Juda Murklein (gest. 1467/70): Enkel von Aron Blümlein, Bruder von Meister Aron, studierte bei seinem Verwandten Israel Isserlein (GJ III/2 836).

Kalman oder Cholman (gest. 1479/84): Schüler von Isserlein, Judenmeister, bannte 1467 Muschman von Judenburg, was Friedrich III. unterstützte (GJ III/2 836).

Graz

Petachja bar Israel Isserlein, genannt Gächerl, Kechel oder Zecherl (2. Hälfte 15. Jahrhundert): studierte bei und kopierte und beantwortete für seinen augenleidenden Vater Responsen. Auch in Marburg belegt (GJ III/1 464, 836).

Josef: gemeinsam mit Petachja bar Israel Isserlein erwähnt (GJ III/1 464).

Salzburg

David Tebel Sprinz (geb. vor 1400): Onkel des Eisak Segal von Wiener Neustadt, studierte bei Jekel von Eger und Aron Blümlein, Aufenthalt in Erfurt, 1439 in Salzburg, danach Rabbiner in Bamberg und ab 1449 in Nürnberg (GJ III/1 315, GJ III/2 1014 f., 1290).

Jebuda: verfaßte um 1400 eine halachische Schrift zur Schächtung (GJ III/2 1290).

Salman: Gelehrter, schrieb zwei Anfragen an Maharil, eine wegen der Überlassung einer Mesusa an den Erzbischof (GJ III/2 1291).

Völkermarkt

Carpel: 1333 als Judenmeister erwähnt (GJ II/2 857).

3. Rechtsprechung und Gerichtshöfe

Das rabbinische Gericht (Bet Din)

Das Gebot, Richter einzusetzen, findet sich schon in der Bibel: »Richter und Listenführer sollst du in allen Stadtbereichen einsetzen, die der Herr, dein Gott, dir in deinen Stammesgebieten gibt. Sie sollen dem Volk Recht sprechen und gerechte Urteile fällen. [...]« (Num. 16, 18–20). Strafgerichtsverfahren wurden in Anlehnung an den Gerichtshof des Moses (bRosch ha-Schana 29b) durch ein Kollegium von drei Richtern entschieden, von denen bei wichtigeren Prozessen einer der Vorsitzende des Gerichtshofes, der *Aw Bet Din*, war. Die größeren Gemeinden unterhielten einen ständigen »bedeutenden« Gerichtshof unter einem anerkannten Rabbiner als *Aw Bet Din* und ebensolchen Rechtsautoritäten als Tribunal.²²⁰

Bei Geldstreitigkeiten wählte nach talmudischem Recht jede Streitpartei einen Richter und entweder diese beiden oder die beiden Prozeßgegner im Konsens einen dritten. Im Lauf des 15. Jahrhunderts konnte ein Gericht je nach Vereinbarung auch aus zwei oder vier Richtern bestehen. Diese mußten nicht unbedingt Rabbiner sein, wichtiger war ihre Kompetenz in den Geschäftsgewohnheiten und deren rechtlichen Grundlagen. Oft gehörten sie daher dem Kreis der Gemeindevorsteher an.²²¹ Aus dieser Doppelfunktion von Richter und *Parnaß*, der meist auch bei der christlichen Obrigkeit eine privilegierte Stellung hatte, konnte natürlich eine Benachteiligung der gegnerischen Streitpartei entstehen. In diesem Fall konnte der Betreffende den Prozeß vor ein Gericht in einem anderen Einflußbereich verlegen lassen.²²²

Wie christliche beschäftigten auch jüdische Gerichte Personal; oft fungierte der Vorsänger (*Chasan*) bzw. in Personalunion Amtsbote (*Scheliach Zibur*) als Schreiber, Bote, Gerichtsdiener und Eidesabnehmer. Frauen erschienen entweder selbst vor Gericht, oder sie konnten sich, wie auch Männer, von einem Fürsprech (*Antlar*) vertreten lassen.²²³

Jedes Mitglied der jüdischen Gemeinde war unter Androhung des Banns verpflichtet, als Zeuge auszusagen und keine Informationen zu verschweigen (*Geserat ha-Edut*). Ebenso bestand für den Beklagten Erscheinungspflicht vor Gericht, bei Unterlassung konnte ihn der Richter pfänden. Probates Druckmittel in den mittelalterlichen Gemeinden war die Unterbrechung des Gottesdienstes, das sogenannte *Klamen* (*Ikuw ha-Tefilla*, *Bitul ha-Tamid*), wodurch der Kläger seinen Gegner mit Hilfe der erzürnten Gemeinde zwingen konnte, seiner Vorladung vor Gericht nachzukommen.²²⁴ Alle diese Druckmittel machte sich auch die christliche Obrigkeit zunutze, indem sie etwa die Steuereinhebung unter Bannandrohung an die jüdische Gemeinde delegierte oder das *Klamen* bzw. den Bann gegen einen privilegierten Juden untersagte. Die Rabbiner sahen sich dem Dilemma gegenüber, daß vor allem privilegierte Günstlinge die Vorladungen ignorierten; sich gegen den Willen des Angeklagten an ein nichtjüdisches Gericht zu wenden wurde aber als Verrat und Denunziation gewertet. Die Zuhilfenahme eines obrigkeitlichen Gerichts wurde als letzter Ausweg in einem intern unlösbaren Streit gesehen und konnte nur mit Zustimmung der Gemeindevorsteher erfolgen; trotzdem waren solche Fälle keine Seltenheit.²²⁵

Außer Geldstrafen, die der *Zedaka* zugute kamen, trafen Ehrenstrafen in der Öffentlichkeit des Synagogenraums besonders empfindlich. Leibesstrafen wie Abhacken der Hand und Blenden sowie demütigendes In-Eisen-Legen und Geißeln wurden bisweilen, allerdings im Spätmittelalter immer seltener, von den Juden selbst ausgeführt. Die »rituellen« Geißelhiebe, die eher die Psyche als die Physis schmerzen sollten, konnte der Delinquent durch eine Zahlung an die *Zedaka* ablösen. Die Todesstrafe verhängten die aschkenasischen Rabbiner selbst im Fall des gemeindegefährdenden Verrats nicht, obwohl sie Meir von Rothenburg noch erwogen hatte. Auch Gefängnisstrafen durch jüdische Gerichte sind nicht erwähnt, mit dem Bann jedoch »verfügten sie über ein Gefängnis ohne Mauern« (Zimmer). Schwerste Strafe war also der zeitweilige (*Nidduf*) oder in seltenen Fällen bis auf Widerruf unbefristete Bann (*Cherem*), der die Separation von der Gemeinde und damit den Verlust ihres Schutzes bedeutete – was allerdings unabhängig agierende Juden unter direktem Herrschaftsschutz nicht allzusehr beeinträchtigte, zumal sie nicht zu befürchten brauchten, von den Obrigkeiten aus der Stadt gewiesen zu werden. Die meisten Strafen waren eben nur insoweit wirksam, als sich die Delinquenten zu ihrer Gemeinde und Religionsgemeinschaft zugehörig fühlten und bereit waren, nach deren Regeln zu leben.²²⁶

Gerichtshöfe in österreichischen Gemeinden

Rabbinische Gerichte tagten in allen Kehillot des mittelalterlichen Österreich, auch wenn sich nur selten Gerichtsurteile erhalten haben – eine Ausnahme sind die erwähnten Rabbinatsurkunden von Wiener Neustadt. Prinzipiell fand der Prozeß am Wohnort des Angeklagten oder an dessen nächstgelegenen Gerichtshof statt; zuweilen versuchten Kläger oder Richter einen Prozeß an ihr *Bet Din* zu ziehen, mit der Begründung, es handle sich um ein übergeordnetes, sogenanntes »bedeutendes« Gericht. Ein solcher Konflikt ergab sich zwischen Schalom von Neustadt, der die Streitparteien aus Güns/Göszeg aus geographischen Gründen in sein nahes Wiener Neustadt lud, und Meir ha-Levi, der sie an sein »übergeordnetes Gericht« (*Bet Din ha-Waad*) in Wien forderte. Zwar bezeichnen die von Meir gewählten Termini eine institutionelle Überlegenheit seines Gerichtshofs, doch konnte er diese sichtlich nicht durchsetzen.²²⁷ Eine für alle nachvollziehbare Hierarchie bestand also zumindest bei den beiden größten österreichischen Gemeinden mit ihren berühmten Rabbinern nicht.

Anschauungsmaterial für die rechtlichen Grundsätze in Gerichtsfragen bietet ein Rechtsgutachten des Rabbiners Josef bar Schlomo Kolon in Mestre, das gleich drei jüdische Gerichtshöfe erwähnt und Einblick in die Machtstrukturen von Gemeinden gibt.²²⁸ Der prominente und vermögende Geldleiher Izchak *Mabu* (der Beiname ist ungeklärt), genannt Eisack von Graz, Sohn des Merchlein von Wiener Neustadt, wollte in Vollmacht seiner verwitweten Tochter Jachnet um eine nicht näher bezeichnete Sache gegen einen gewissen Kalman von Salzburg Prozeß führen. Er zitierte ihn vor das *Bet Din* in Graz und drohte, ihn vor »die Behörden der Nichtjuden« zu bringen, falls er dieser Aufforderung nicht Folge leiste. Josef Kolon entschied aus drei Gründen, daß Kalman nicht zum Erscheinen verpflichtet sei: Erstens folgt nach der *Halacha* der Klä-

ger dem Angeklagten zum Gericht seines Wohnorts und nicht umgekehrt. Zweitens war der Kläger Eisack ein sehr einflußreicher Mann und hatte »vom Königreich her Macht über die Mitglieder der jüdischen Gemeinde von Graz«. Aus dieser Formulierung läßt sich schließen, daß Eisack ein in christlichen Urkunden bislang nicht erwähnter, vom Landesfürsten ernannter »Judenmeister«, also Landesrabbiner und Richter war. Sein Gegenspieler Kalman wäre in diesem Prozeß von vornherein benachteiligt gewesen. Daher bestimmte Josef Kolon, daß der Prozeß in dessen Heimatstadt Salzburg stattfinden müsse. Kalmans Bote und Schwiegersohn Izchak informierte ihn aber, daß die jüdische Gemeinde Salzburg zum jüdischen Gericht von Marburg gehöre und die dortigen Rabbiner jeden Juden unter Bann stellten, der sich an ein anderes Gericht wandte. Josef Kolon wußte über die österreichischen Verhältnisse sichtlich nicht genau Bescheid und entschied, daß in diesem Fall Eisack und seine Tochter den Prozeß gegen Kalman in Marburg führen mußten.

Der etwas abgelegene Sitz des Hauptgerichts in Marburg ergab sich durch die Nähe zu Friesach, der wichtigsten jüdischen Ansiedlung im Herrschaftsbereich des Erzbischofs von Salzburg.²²⁹ Salzburg ist in jüdischen Quellen nur selten erwähnt, am eindrucklichsten in der Anfrage des Gelehrten Salman an Maharil, ob er dem Erzbischof eine *Mesusa* überlassen dürfe.²³⁰ Ein gewisser Izchak von Salzburg bat Jakob Weil um die Lösung des von seinem im Zorn ausgesprochenen und später bereuten Gelübdes, er würde seiner Frau den Scheidebrief geben.²³¹ Eine *Aguna*, also eine gebundene Frau, mit dem unklaren Namen »Kehuz« bat um Heiraterlaubnis, nachdem ihr Mann Izchak von Salzburg – vermutlich nicht derselbe wie im vorigen Fall – in Ofen verschollen und wohl ermordet worden war.²³²

In einem weiteren Rechtsgutachten von Josef Kolon ist, wenn es sich nicht, wie ich vermute, um einen Kopistenfehler handelt, ein ansonsten nicht bekannter jüdischer Gerichtshof in Innsbruck erwähnt; der Rabbiner wurde konsultiert, weil Josef, Schwiegersohn von Aron Muskat – dieser war *Parnaß* in Marburg und Wiener Neustadt und somit ein einflußreicher Mann –, die verlorene Ketubba seiner Frau, also Aron Muskats Tochter, nicht noch einmal mit der ursprünglichen Summe ausstellen wollte. Das Dokument war bei »Plünderungen in Marburg«, vermutlich während des Aufstands von Andreas Baumkircher gegen Friedrich III. Anfang 1471, in Verlust geraten. Josef Kolon entschied unter Androhung des Banns, daß der Ehemann zur Ausstellung einer neuerlichen Ketubba verpflichtet sei und innerhalb von 30 Tagen nach Erhalt des Urteils mit seiner Frau zum *Bet Din* nach Innsbruck oder Graz gehen müsse.²³³ Der Ort des Geschehens legt jedoch eine Lesung »Marburg« nahe, zumal in Innsbruck nur eine kleine jüdische Ansiedlung bestand.

Im Stadtarchiv Wiener Neustadt sind, für Österreich eine Rarität, aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts fünf hebräische Urkunden erhalten, ausgestellt von den Rabbinategerichtshöfen von Wiener Neustadt, Marburg und Preßburg. Die meisten haben Ketubbaforderungen zum Inhalt.²³⁴

Eidleistung

Das biblische Verbot des Meineids machte und macht immer noch den Eid für gläubige Menschen zu einem Gottesurteil. Wie im germanischen Recht ist auch nach jüdischer Auffassung der Eid eine »bedingte Selbstverfluchung«, mit der man sich dem Zugriff der Götter bzw. des Einen Gottes ausliefert. Die Abfassung der Eidformeln in Reimen und das Berühren von heiligen Gegenständen verliehen der Zeremonie zusätzlich magische Kraft. Ausgangspunkt aller Eidformeln sind die sich auf den Schwur beziehenden biblischen Verbote, den Namen Gottes zu entweihen (Ex. 20, 7; Lev. 19, 12).²³⁵

Vor allem der »schwere Eid« auf die »Rodalen«, die Torarolle, mit dem Ritual, die Hand an die betreffende Stelle im Buch Exodus zu legen, geleistet im Synagogenraum mit seiner Öffentlichkeit, brachte die Bedeutung des Schwurs zum Ausdruck. Aufgrund der damit verbundenen hohen Glaubwürdigkeit des Schwörenden verlangten christliche wie jüdische Obrigkeiten bei wichtigen Verfahren wie der Steuereinhebung die Eidesleistung. Die steirische *Takkana* von 1415 überliefert eine Eidesformel für die Vermögensdeklaration:

»Ich swer bey dem lebentigen got, der Moysy die zehen gebott geben hat auf dem perg Synay, das Ich von allem meinem güt [...] meinem gnedigen herren hern Sigmunden romischen künig gleich den dritten pfenning geben vnd antwürten wil [...] als mir helfff derselbe lebendig got. Vnd swer das auf die zehen gepott Moysy, die mir derselbe Moyses gepotten und auf gesezt hat von des lebendigen gots wegen, also sol mir derselbe got nymmer anders zuhilff kömen, hie vnd dortt, und ob ich darueber anders tue oder erfunden würde, so gib ich dem tewfel mein Seel, meinem herren leib vnd guet an alle gnad.«²³⁶

Auch Frauen leisteten den Eid, zuweilen nicht im Synagogenraum, sondern an der Schnittstelle zwischen Frauen- und Männerschul, der kleinen Verbindungstür. Auch sie mußten und durften zur Unterstreichung der Bedeutung eine Torarolle in den Arm nehmen.²³⁷

Gemischte Gerichte

Bei Streitfällen zwischen Juden und Christen konnte ein von jüdischen und christlichen Richtern besetztes Gericht unter dem Vorsitz des christlichen Judenrichters tagen. Vor allem in der Steiermark sind solche Verfahren überliefert, für Niederösterreich nur wenige. In Prozessen mit Juden, an denen aufgrund ihrer Bedeutung als Kreditgeber auch der Landesfürst vitales Interesse hatte, traten sowohl christliche als auch jüdische, von den Streitparteien gewählte Richter in einem gemeinsamen Verfahren auf. Der gemischte Zeugenbeweis war ohnehin bereits im Privileg von 1244 verankert. Das Gericht vor der Schranne oder der Synagoge war also ein Ort direkter Begegnung zwischen Juden und Christen.

V. Religiöses Leben

1. Der »österreichische Brauch« – Minhag Austraiçh

Minhag im Sinne von Brauchtum und Ritus bildete sich in unzähligen Varianten in allen Bereichen des religiösen und profanen Lebens und formte sich in den einzelnen Territorien, Landschaften und Städten unterschiedlich aus. Ein eigenständiger *Minhag Austraiçh* (Österreich) wird erstmals von Meir ha-Kohen erwähnt, der sich auf den Wiener Rabbiner Avigdor Katz beruft. Es ist also gut möglich, daß dieser bereits um die Mitte des 13. Jahrhunderts einen *Minhag Austraiçh* etabliert hatte, der sich vom *Minhag Reinus*, dem bereits im 11. Jahrhundert erwähnten Brauch des Rheinlands, unterschied. Eric Zimmer führt die Trennung zwischen Rheinland und Österreich auf Jehuda he-Chassid zurück, der seine Heimatstadt Speyer vermutlich deshalb verließ, weil die dortigen Rabbiner und Gemeindevorsteher seine Lehren nicht anerkennen und umsetzen wollten. In Regensburg und den noch dünn besiedelten östlichen Gebieten fand er größere Offenheit. Die West-Ost-Grenze zwischen *Reinus* und *Austraiçh* bildeten somit die beiden Städte Magdeburg und Regensburg mit einem geringen Einzugsbereich nach Westen und Osten. Über Jehuda he-Chassids Schüler und deren Schüler entstanden in lokalen Varianten der *Minhag Austraiçh* und die anderen östlichen Minhaggebiete Steiermark, Ungarn, Böhmen, Mähren, Schlesien und Polen.²³⁸

Die Grenzziehung erfolgte jedoch auch nach linguistischen Kriterien: »Die *Tefillin* [Gebetsriemen] der Hand: Die *Bne Austraiçh* [Söhne Österreichs] und die übrigen *Bne Chet* lassen den darüberliegenden Riemen auf der Seite der Hand. Und wir, die *Bne Reinus* [Söhne des Rheinlandes] und alle *Bne Het*, lassen den darüberliegenden Riemen auf der Seite des Körpers, wie den Riemen des Kopfes.«²³⁹ Die Einteilung in *Bne Chet*, »Chet-Leute«, und *Bne Het*, »Het-Leute«, bezog sich auf die Aussprache des hebräischen Buchstaben Chet, entweder guttural wie ch oder weich wie h. Regensburg lag auch in der Aussprache buchstäblich »in der Mitte«.²⁴⁰ Jakob Weil bemerkte, daß die *Takkanot Schum*, die Verordnungen der Gemeinden Speyer, Worms und Mainz, von 1381 nur bis Regensburg galten, weil Regensburg sich nach den Bräuchen der *Bne Austraiçh*, der Bewohner von Österreich, richte.²⁴¹ Maharil berichtete, daß er, als er *Chasan* in Regensburg war, an den Erhabenen Tagen zwischen *Rosch ha-Schana* (Neujahr) und *Jom Kippur* (Versöhnungstag) die liturgischen Melodien nach österreichischer Weise sang, weil es dort so Brauch sei.²⁴² Diese Unterschiede folgten aber nicht immer einem einheitlichen Muster: Beim Steuerrecht verhielt sich Regensburg wie das Rheinland und befreite die Rabbiner nicht von der Steuer.²⁴³

Rabbinische Autoritäten führten oft im Andenken an ihre eigenen Lehrer oder Gemeindefraditionen verbindliche *Minhagim* ein. Als beispielsweise Schalom von Neustadt von Wien nach Wiener Neustadt übersiedelte, hielt er sich weiter an die von der Wiener Gemeinde festgesetzten Fasttage, obwohl die Neustädter Juden diese nicht einhielten.²⁴⁴

Die österreichischen *Minhagim* unterschieden sich in einigen prägnanten Bereichen von den rheinischen, vor allem in den Gebetsordnungen, den Steuergesetzen, den

Reinheitsvorschriften für die Frauen und den Trauerbräuchen.²⁴⁵ Manche *Minhagim* haben geographische Begründungen, wenn etwa der Segensspruch für freudige Anlässe (*ha-Tow we-ha-Metiw*) in einer Weinbauregion wie Österreich nicht über jeden Alltagswein, sondern nur für die Spitzensorten gesprochen wird.²⁴⁶ Die Unterschiede wurden überaus wichtig genommen und drückten Selbstbehauptung und Identitätsgefühl aus.²⁴⁷

Auch Wiener Neustadt war durch einen eigenen *Minhag* gekennzeichnet, der sich sogar vom Herzogtum Steier, in dessen Territorium die Stadt im Mittelalter lag, unterschied. Zu dessen Ausformung dürfte die Rabbinerdynastie des Schalom von Neustadt Entscheidendes beigetragen haben:

»Es sagte mein Lehrer, der *Gaon*, sein Andenken zum Segen [= Isserlein]: Hier in Neustadt pflegte der »Fürst« [*Sar* = Rabbi Schalom von Neustadt] Namen und Beinamen [im Scheidebrief] zu schreiben, und auch die Großen vor ihm machten das so, aber in *Steiern*, Mähren, Polen und Ungarn [*Hagar*] war es nicht so Brauch, und auch früher in Österreich schrieb man den Beinamen nicht.«²⁴⁸

Für das 15. Jahrhundert sind die Hauptvermittler des rheinischen und des österreichischen *Minhag* die deutschen Rabbiner Maharil und Jakob Weil, die in Österreich studiert hatten und daher sowohl mit den *Minhagim* ihrer Herkunfts- und Wirkungsgemeinden als auch mit denen ihrer Lehrer bestens vertraut waren. Explizit für die dezimierten und orientierungslosen Gemeinden nach der Wiener Gesera »sammelte und ordnete« auch Eisik Tirna, Schüler von Schalom von Neustadt und Abraham Klausner, die *Minhagim* von Ungarn, Österreich, Steiermark, Mähren und der Städte Wien, Brünn, Znaim und Krems: »Und ich schrieb die *Minhagim* der Territorien *Hagar* [Ungarn], *Austraiich*, Steiermark und Mähren nieder, [...] weil wegen unserer vielen Sünden die Männer des Glaubens, der Tora und der guten Taten in Österreich verloren und vernichtet waren und ich kaum eine Siedlung oder Gemeinde sah, in der sich wenigstens zwei oder drei Leute befanden, welche den korrekten *Minhag* ihrer Stadt kannten, geschweige denjenigen einer anderen Stadt.«²⁴⁹

2. Feiertage mit besonderen Minhagim

Eine allgemeine Einführung zum jüdischen Jahres- und Festkreis und die Wiedergabe der zahlreichen Festtagsbräuche ist an dieser Stelle nicht möglich,²⁵⁰ es wird daher nur eine kleine Anzahl von *Minhagim* vorgestellt. Kriterium für die Auswahl war außer der erwiesenen österreichischen Zuordnung die persönliche oder geistige Interaktion mit der christlichen Umwelt und die Wahrnehmung jüdischer Feiertagsbräuche durch die christliche Nachbarschaft. Augenmerk wird auch auf die Elemente des »Volks Glaubens«, der mittelalterlichen Volkskultur, gelegt, der schichtübergreifend sowohl von der rabbinischen Gelehrtenelite als auch von einfachsten Ungebildeten und den Frauen aller Schichten praktiziert wurde. Im Gegensatz zur früheren Forschung, die Bräuche und Riten häufig als »Aberglauben« abwertete, verstehen heute kulturhistorische Sichtweisen die bereits in der Tora verankerte Immanenz von Magie im Halten der Gebote und dem Sprechen der Segen als aktive Teilhabe und sogar Beein-

flussung der Schöpfung, Magie und Mystik ohne Wertung als religiöse Erscheinungsformen zu verstehen erleichtert den Zugang zum Verständnis der mittelalterlichen Gedankenwelt und zu deren Begreifen als »normal« und Teil der jüdischen Integration in die Umwelt.²⁵¹

Schabbat

In Nachahmung Gottes, der am siebenten Tag von seinem Schöpfungswerk »ruhte« (*schabbat*), verbietet die Tora sowohl den Juden als auch ihren Dienstboten und sogar ihren Tieren von Freitagabend bis Samstagabend die Verrichtung jeglicher Arbeit (Ex. 20, 8–10). Lebensgefahr verdrängt allerdings jedes Arbeitsverbot, Feuerlöschen und Stadtverteidigung erlaubten daher Aron Blümlein und Israel Isserlein wie die Rabbiner vor ihnen ohne Einschränkung.²⁵² Die Arbeitsruhe am Schabbat war, wie anzunehmen ist, allgemein bekannt und kollidierte zuweilen mit der Lieferung, Übernahme und Bezahlung von Waren. Eine pragmatische Lösung, die allerdings Vertrauen voraussetzte, bestand darin, dem christlichen Getreidelieferanten die Schlüssel zum Speicher auszuhändigen und ihn die Ware selbst einräumen zu lassen.

Der Transport von Gegenständen von einem in den anderen Hof ist verboten, was beispielsweise das notwendige Herbeischaffen von Wasser unmöglich macht. Bereits in talmudischer Zeit half man sich mit dem symbolischen Zusammenhängen der privaten und öffentlichen Bereiche der Höfe, zuweilen auch von ganzen Gassen, mittels eines *Eruw* (wörtlich: Vermischung, Vereinigung). Mit einem *Eruw* konnte man auch die Schabbatgrenzen hinausschieben und sich größere Strecken als die vorgeschriebenen 2000 Ellen, also etwa einen Kilometer, vom Wohnhaus wegbewegen.²⁵³ Die Grenzen dieses neuen Gebiets kennzeichnete man entweder mit einem Strick – den Christen zuweilen entfernten – oder mit einer ebenfalls auffälligen Kalkmarkierung an der Mauer.²⁵⁴

Eine akustische Markierung im »Hörraum« der Stadt war das zweimal tägliche Signal zum Gebet, auch am Schabbat, das durch den *Schammasch*, den Gemeindediener, erfolgte. Wahrnehmbar waren alle Aktivitäten, die sich im Synagogenhof abspielten, seien es Hochzeiten, das Verweilen mit den Trauernden oder einfach die versammelte Menge, die mit den einheimischen und fremden Reisenden neueste Nachrichten sowie natürlich auch Gerüchte und Klatsch austauschte. »Der Schabbat ist die Wunde der Woche, an dem alle Diener und jeder frei hat«, beklagte der Mainzer Rabbiner Maharil, als er in seinem eigenen Haushalt mit dem erwähnten Fall einer »Scherzverlobung« konfrontiert war. Obwohl nur ein dummer Scherz des *Bachur* Nathan Epstein und einer verwitweten Dienstbotin, die sich davon materielle Vorteile versprach, verbreitete sich das Gerücht am Schabbat derart schnell und heftig, daß der Rabbiner gezwungen war, seine österreichischen Lehrer um ein Rechtsgutachten zu bitten.²⁵⁵

Doch für die Kommunikation und Einbindung in ein überregionales Nachrichtennetz war diese Art von – nicht nur seriösem – Austausch von großer Bedeutung, auch wenn fromme Rabbiner eine Verletzung der Schabbatgebote befürchteten, weil manche Menschen Mißvergnügen am Tratschen empfinden könnten:

»Frage: Was ist mit den Leuten, die sich am Schabbat nach dem Gottesdienst versammeln und Gerüchte über Könige, Herren und ihre Kriege [Variante: Länder] austauschen, gibt es eine Befürchtung [der Schabbatverletzung] bei der Sache?«²⁵⁶

Die Antwort Isserleins lautete, daß einige Rabbiner des 12. und 13. Jahrhunderts Geschwätz am Schabbat verboten hätten, doch weil es heutzutage zu den Vergnügungen gehöre wie das »Springen und Laufen der jungen Männer«, gebe es keine Befürchtung. Sollte es aber Leute geben, »die am Verbreiten von Gerüchten gar keine Freude haben und es nur ihren Freunden zuliebe tun, die sich mit ihnen versammeln«, müßte man ein Verbot erwägen, das die tratschüchtigen Leute ohnehin nicht beachten würden.

Die häusliche Schabbatfeier war zwar von familiären Zeremonien geprägt, doch hatten die an diesem Tag besonders wichtigen Dienstboten natürlich Einblick in die Details. In Österreich mit seinem rauhen Herbst und Winter erleichterte Rabbi Schalom das Verbot des Feuermachens im »Winterhaus«, also der Stube mit dem Kachelofen. Vor allem im Winter, »wenn die Leute wegen der Kälte krank sind«, sollte der nichtjüdische Diener – später *Schabbesgoj* genannt – für Wärme sorgen. Auf dem Ofen wärmte man auch »Grießkoch, das man *papen* nennt«, für die Kleinkinder.²⁵⁷ Die noch heute übliche Schabbatspeise, der *Tscholent* – von altfranzösisch *chald*, warm –, wurde bereits zu Zeiten von Elieser Klausner, Sohn des Wiener Rabbiners Abraham Klausner, im Ofen geschmort, ein Rezept ist leider nicht überliefert.²⁵⁸ Eine typische Schabbatspeise, zumindest der Oberschichten, war Fleisch, Fisch oder Gemüse in einer Teighülle, allgemein als *Pastida* bezeichnet. Im *Leket Joscher* findet sich als regionale Bezeichnung der Ausdruck *Breitling*, der in dieser Weise nicht in einschlägigen Lexika zu finden ist – wobei eine *Breite* eine große flache Pfanne ist, also vermutlich das Geschirr, in dem dieses Gericht zubereitet wurde:

»Und ich erinnere mich, in Marburg buk die Mehrheit der Gemeinde eine *Pastida*, die man in Österreich *Breitling* nennt, und zwar am Freitag im Winter, vor dem Morgenrauen, für den Schabbat, und sie aßen den *Breitling* am Freitag, und er [Isserlein] aß am Freitag ein Stück *Pastida*, denn es gab keine Fische in Marburg. Aber in Neustadt aß man eine Sauce von weißem Kraut, die man für den Schabbat vorbereitet hat, und er aß ein Stück von einem kleinen Fisch, den er für den Schabbat gekauft hatte, und ich erinnere mich, daß er diese Arbeit selbst am Abend durchführte, auch den Docht für die Kerze, und auch die Fische bereitete er selbst.«²⁵⁹

Hawdala

Sinnliches Erleben bot und bietet am Schabbatausgang die Zeremonie der *Hawdala*, der »Unterscheidung zwischen Heilig und Profan«, mit der der Schabbat endet und die neue Woche beginnt. Im großen und ganzen hat sich die Beschaffenheit der dabei verwendeten rituellen Gegenstände bis heute erhalten: Die diesem Zweck vorbehaltene Kerze ist aus mindestens vier Strängen zu einem flachen Zopf geflochten, was als *gewunden kerzen* bezeichnet wurde – solche Kerzen fanden auch in christlichen Haushalten und religiösen Räumen Verwendung.²⁶⁰ Die Behälter mit Gewürzen für die *Hawalazeremonie*, sogenannte *Besamimbüchsen*, sind heute in jedem jüdischen Museum

zu Dutzenden vorhanden, meist in Form eines gotischen Turms. Aus dem Mittelalter ist allerdings nur mehr ein Exemplar erhalten, und zwar aus Italien.²⁶¹ Das Wesentliche für das Ritual ist aber nicht der Gegenstand, sondern der Duft der enthaltenen Gewürze (*Besamim*), über den man den Segen spricht. Aus dem hellenistischen Brauch, eine Mahlzeit mit dem Abbrennen von Weihrauch zu beenden, entwickelte sich mit einigen Umwegen – Entzünden ist am Schabbat verboten – das Riechen an der wilden Myrte (*Hadass*), die schon in der Bibel (Zach. 1, 11) mit dem Sitz des Göttlichen und der guten Geister in Verbindung gebracht wurde und außerdem eine weit verbreitete wildwachsende Pflanze ist.²⁶² Im 15. Jahrhundert bildete sich, vermutlich unter Übernahme der Form von Weihrauchfässern und Reliquiaren, die noch heute übliche Turmform dieser ebenfalls *Hadass* genannten Behälter heraus; in den *Minbagim* findet ihr Aussehen aber keine Erwähnung.²⁶³

Jossel beschreibt die *Hawdalazeremonie* im Haus von Isserlein folgendermaßen: »Und wenn er den Segen begann, nahm er das Glas in die Linke und die *Hadass* in die Rechte, und wenn er den Segen beendete, roch er daran und gab die *Hadass* seiner Frau und [...] es kamen alle seine Söhne und Schwiegertöchter und sein Enkel und rochen an der *Hadass* in seiner Hand, und danach gab er die *Hadass* den *Bachurim*. [...] Und ich erinnere mich, seine *Hadass* war aus Silber und darin waren Gewürze.«²⁶⁴

Der Duft soll, so die mystische Deutung des spanischen Gelehrten Maimonides (gest. 1204), die Seele beleben, die bereits im Talmud (bBerachot 16a) jedem Menschen als zusätzliche »Schabbatseele« gegeben wird und die über das Ende des Schabbat betrübt ist. Es war daher auch für die Gültigkeit des Segens wichtig, daß das Gefäß den Duft nicht absorbierte. In der zitierten Stelle erwähnt Jossel von Höchstädt auch, daß sein Meister während der Segenssprüche zuerst die Fingernägel der linken und dann der rechten Hand ansah. Diese Geste war in Aschkenas wegen der Annahme weit verbreitet, daß in allen glatten, widerspiegelnden Flächen sowohl das Göttliche als auch Dämonen Platz nehmen konnten. Zur *Hawdala* spiegelt sich das Licht der heiligen Schabbatkerzen in der glatten Fläche der Nägel, womit göttliche Erscheinungen und Weissagungen ermöglicht wurden. Aus dem gleichen magischen Grund wurde nach einem Todesfall im Haus das Wasser aus den Gefäßen geleert, spiegelnde Flächen wurden verhängt – bei Juden ebenso wie bei Christen.²⁶⁵

Die *Hawdala* hat auch eine eschatologische und messianische Komponente, welcher der Brauch Rechnung trägt, »Gesänge und Auslegungen von Eljah«, dem Propheten, der den Messias ankündigen wird, vorzutragen. Nach Schalom von Neustadt gibt es »eine Schrift, daß an jedem Schabbat-Ausgang Eljahu unter dem Lebensbaum sitzt und die Verdienste derjenigen aufschreibt, die den Schabbat gehalten haben.«²⁶⁶

Rosch ha-Schana – Neujahr

Der jüdische Kalender richtet sich nach dem Mond, schiebt aber in 19 Jahren sieben Schaltmonate ein, um die Differenz zum Sonnenjahr auszugleichen. Daher schwanken die jüdischen Jahresfeste im christlichen Kalender von Jahr zu Jahr ein wenig. Die Zählung beginnt traditionell mit der Erschaffung der Welt, die laut Berechnungen aus der

Tora 3760 Jahre vor der christlichen Zeitrechnung stattgefunden haben soll. Wie alle jüdischen Feste beginnt *Rosch ha-Schana* bereits am Vorabend mit dem Sonnenuntergang, zum Neumond im Monat Tischri (September/Oktober).²⁶⁷ Seit den frühen Kreuzzügen im späten 11. und 12. Jahrhundert wird der Aspekt des Endgerichts besonders betont, wie ihn der aus dieser Zeit stammende *Pijut* des Märtyrers Amnon von Main *U-netanne tokef*, »Laßt uns sprechen von der Macht der Heiligkeit dieses Tages«, drastisch zum Ausdruck bringt. Seine Bilder, die bei den Hörern »Furcht und Zittern« und dementsprechende Einsicht und Reue hervorrufen sollen, haben auffällige Parallelen im christlichen Gebet der Totenmesse *Dies irae*, »Tag des Zorns«. Die gemeinsamen Vorstellungen von Gericht, Sühne und Erlösung fanden in ähnlichen sprachlichen Bildern und Symbolen ihren Ausdruck.²⁶⁸

Besonders auffällig an den Zeremonien um das Neue Jahr ist die Symbolik der Speisen, durch die man sich das erbetene Gute buchstäblich »einverleiben« soll: »Der Grund, warum man süße Dinge essen soll, ist, daß der Heilige, gepriesen sei er, über uns ein gutes und süßes Jahr verhängen soll. In Aschkenas ißt man üblicherweise vor dem Essen einen Apfel mit Honig gesüßt, und man sagt: »Erneuere über uns ein gutes und süßes Jahr.«²⁶⁹

Eine ausführliche Beschreibung des Neujahrmahls von Rabbi Isserlein zeigt verschiedene Speisen, die sorgfältig nach ihrem Erinnerungsgehalt und ihrer Symbolkraft gewählt wurden, aber natürlich auch das Gemüse und Obst der Umgebung einbezogen. *Rosch ha-Schana* wird damit auch wieder seiner alten Bedeutung als Erntedankfest (Olivenernte) angenähert. Traditionell wird das »Binden des Izchak« (Gen. 22), also die Erzählung von der Prüfung von Abrahams Gehorsam, auf den 1. Tischri datiert. Zur Erinnerung an den stellvertretend für Izchak geopfertem Widder verspeist man einen Widderkopf: »Und es predigte Maharil, daß es ein Gebot [*Mizwa*] ist, in der Nacht von *Rosch ha-Schana* einen Widderkopf zu essen, als Erinnerung an die Bindung, und dafür, daß wir am Kopf und nicht am Schwanz sein werden. Und er hatte den Brauch, das Fleisch des Kopfes mit Honig zu essen.«²⁷⁰ Für den in dieser Zeit und Gegend reich geernteten Flaschenkürbis, hier als rituell vorgeschriebene »erste Frucht« im Jahr gebraucht, verwendete Jossel von Höchstädt das deutsche Wort und erklärte es korrekterweise mit »Gurken«. Die Lautangleichung der in den Neustädter Flüssen zahlreichen Barben an »Erbarmen« zeigt die selbstverständliche Tatsache, daß die Juden im Mittelalter Deutsch sprachen:

»Jedes Mal, wenn er [Isserlein zu Neujahr] das Brot beim Segen in Honig tauchte, gab er davon sofort allen Teilnehmern des Mahles, und danach aß er vom Kopf des Widders ohne Brot und tauchte ihn in Honig und gab jedem Teilnehmer am Mahl ungefähr eine halbe Olivengröße, und danach aß er Abgeschnittenes, das man auf Deutsch *Lauch* oder *Porri* nennt oder eine Steckrübe im Fleisch, und für das andere Mahl aß er Gurken, die man *Kurbasch* nennt, mit fettem Fleisch ohne Zwiebel, und einmal aß er aus Versehen Gurken vor *Rosch ha-Schana*. [...] und er aß kein Rind- und Kalbfleisch zu *Rosch ha-Schana*, wegen des Ereignisses mit dem [Goldenen] Kalb. Und er nahm es sehr genau mit Fischen, die auf Deutsch *Barben* heißen, denn sie tragen den Namen »Erbarmen.«²⁷¹

Die Betonung, das Fleisch, vermutlich entgegen sonstiger Gewohnheiten »ohne Zwiebel« zu essen, hat ebenfalls symbolhaften Hintergrund: »Etwas Bitteres, und das schließt auch etwas Scharfes ein, ißt man nicht alle Zehn Tage der Buße [zwischen Neujahr und Versöhnungstag], nur alle Arten von Süßem und neue Früchte, sogar gekochte Zwiebel wollte er nicht essen, aber gekochte Fische, die man *sulz-fisch* nennt, und Paprika [*Pilpelin*] aß er, denn das ist eine wichtige Sache.« Die »wichtige Sache« spielt vielleicht auf die Gelehrten Diskussion zur Textanalyse an, die bereits im Talmud wegen der »Schärfe« ihrer Argumente *Pilpul* genannt wurde.²⁷²

Zu den Feiertagen verschärfte Isserlein, entsprechend der allgemeinen aschkenasischen Tendenz, die Abgrenzung zu den Christen und aß kein von ihnen zubereitetes Sauer- oder Buttenkraut: »Und er aß alle zehn Bußtage hindurch kein gekochtes weißes Kraut, das man *sauer kraut* oder *putign kraut* nennt, denn die *Bne Reinus* haben ein Verbot wegen des Kochens durch *Gojim*.«²⁷³ Butter und der zu *Rosch ha-Schana* dringend benötigte Honig von Christen durften jedoch auch zu den Feiertagen genossen werden.²⁷⁴

Einen auffälligen und im wahrsten Sinn des Wortes »unerhörten« Ton produzierte der vom Monat vor Neujahr bis zum Versöhnungstag geblasene Schofar, ein grob zu rechtgeschnittenes Widderhorn, auf dem man mit einiger Übung archaisch klingende Naturtöne in verschiedenen Rhythmen hervorbringen kann. Auch dieses Instrument ist eine Reminiszenz an den Tempel, es erklang zu allen wichtigen Ereignissen. Sein Klang, so der Glaube, verwirrt den Satan, so daß er seiner Aufgabe, die Gläubigen zur Sünde zu verführen und sie vor Gott anzuklagen, nicht nachkommen kann (bRosch ha-Schana 16b). Da das Schofar nicht nur in der Synagoge, wo es vielleicht nur direkt vor dem Gebäude hörbar war, sondern auch in Privathäusern bei Kranken und Wöchnerinnen geblasen wurde,²⁷⁵ erregte es mit seinem ansonsten im städtischen Alltag kaum gehörten Ton sicher Aufsehen.

Die Frauen mußten sich mit dem Zubereiten der Speisen beeilen, um rechtzeitig in der Synagoge das Schofar hören zu können, denn die Gemeinde wartete damit nicht auf Zuspätkommende. Eine bezeichnende Handschriftenvariante begründet die Eile, »weil die Nichtjuden das Schofar hören und glauben, die Juden versammelten sich, um sich an ihnen zu rächen, und sie geraten in Aufregung.«²⁷⁶

Zur Art der Schofartöne, ob abgesetzt oder auf einem Atem zu blasen, überliefert Abraham Klausner für »das Land *Hagar* [Ungarn], Austraich und Steiermark« einen eigenen Brauch, desgleichen für Magdeburg; Rabbi Isserlein berichtet von einem Brauch für Wiener Neustadt.²⁷⁷

Jom Kippur – Versöhnungstag

Dieser Tag, zehn Tage nach Neujahr, mit seinem strengen Arbeitsverbot, dem ganztägigen Aufenthalt in der Synagoge in Totenkleidung oder weißen Gewändern, begleitet vom Klang des Schofar, muß einiges Aufsehen erregt haben. Das Aufsuchen der *Mikwe* war und ist am Versöhnungstag auch den Knaben und Männern jedes Alters, jungen Mädchen und alten Frauen vorgeschrieben, und zwar nicht in erster Linie, wie

Maharil betont, wegen der rituellen Reinheit, sondern als Zeichen der Buße und Umkehr (*Teschuwa*), um am großen Gerichtstag »rein wie die Engel« zu sein.²⁷⁸

Die Umkehr ist mit Sühne (*Kappara*) verbunden. Das Kappara-Ritual, das bereits aus gaonäischer Zeit (9. und 10. Jahrhundert) stammt, assoziiert die Sühnezeremonie mit dem Sündenbock-Ritual des Hohenpriesters am Tempel in Jerusalem (Lev. 16). Jeder Mann und jede Frau erwarben einen Hahn oder eine Henne – schwangere Frauen zwei Hähne –, und der Hausvater schwang das Tier über seinem Kopf und sprach: »Das ist mein Ersatz, das ist meine Auslösung, das ist meine Buße. Dieses Huhn gelangt zum Tod und ich gelange in ein gutes Leben.« Nach der »Ordnung seiner Väter« fügte Isserlein noch »und zum Frieden« hinzu. Dazu rezitierte man Verse aus Psalm 107 und Hiob 33, 23 f., welche die Rettung aus »Not, Angst und Finsternis«, bei Hiob durch einen erlösenden Engel, zum Inhalt haben. Das Tier wurde geschächtet und mit einer Spende an die *Zedaka* den Armen überlassen. Wie der Sündenbock soll auch der Hahn den Satan beschwichtigen, dem am *Jom Kippur* als einzigem Tag im Jahr keine Anklage beim göttlichen Gericht erlaubt ist. Maharil und auch Israel Isserlein nahmen für ihre eigene *Kappara* einen weißen Hahn, denn entsprechend Jesaja 1, 18 ist die Sünde »rot wie Scharlach« und soll »weiß wie Wolle« werden.²⁷⁹ Isserlein führte das Ritual für alle Familienangehörigen, Hausgenossen und auch für die *Bachurim* durch.

Das Ritual entwickelte sich wahrscheinlich aus einer ursprünglichen Anrufung Satans, der das Opfer als Sühne anerkennen und sich an seine eigene göttliche Herkunft erinnern möge. Dies war für die mittelalterlichen Rabbiner nicht akzeptabel, deshalb wurde der Wortlaut mehrmals geändert und geglättet. Noch Abraham Klausner erklärte in seinen *Minbagim*, daß ein Engel die Auslösung übernehme, dessen Name *Chatakh* ein Akrostichon der Anfangsbuchstaben von »Das ist mein Ersatz, das ist meine Auslösung, das ist meine Buße« sei.²⁸⁰

Der Hahn wurde deshalb als Opfertier gewählt, weil er hebräisch dem Wort für »Mann« entspricht (*Gewer*) und weil er am Tempel nicht als Opfer gedient hatte. Seit der Tempelzerstörung im Jahr 70 christlicher Zeitrechnung ist jedes Opfer verboten und wird durch Wohltaten und Gebet ersetzt.²⁸¹ Das Huhn ist auch im christlichen Volksglauben Orakel- und Opfertier, mit detaillierten Vorstellungen seiner Wirksamkeit; ein weißes Huhn dient allgemein der Dämonenabwehr, in Analogie der den Dämonen zugeschriebenen Hahnenfüße. Verpönt ist in beiden Religionsgemeinschaften ein krähendes Huhn, das wegen seiner nicht der Art entsprechenden Verhaltensweise mit Zauberei und Tabu in Verbindung gebracht wurde. Umgekehrt wirkte das Kappara-Ritual auf christliche Zauberbüchlein zurück.²⁸²

Sofort nach der *Kappara* ging man auf den Friedhof und umrundete die Gräber zehnmal mit den vorgeschriebenen Gebeten.²⁸³ Man ging nur in kleinen Gruppen, »damit sich die *Gojim* nicht wundern«. Hier wurde die »Kontrolle« wirksam, die Christen entweder tatsächlich über die Religionspraxis der Juden ausübten oder die von den Juden so empfunden wurde.²⁸⁴

Die Versöhnung mit den Gemeindemitgliedern fand öffentlich in der Synagoge statt, und »die ganze Gemeinde kam zu ihm [Isserlein] und erbat von ihm Verzeihung, und danach ging der *Schammasch* auf die *Bima* [...] und sprach: »Hört zu, Ihr heilige Ge-

meinde, unser Meister Rabbi Isserlein erbittet von euch Verzeihung, und jeder, der an ihn eine Geldforderung hat, weil er denkt, er wurde von ihm nicht, wie es sich gehört, verurteilt, möge bis nach dem *Jom ha-Kippurim* warten, und er will ihm Recht verschaffen. «Aber ich sah nicht, daß jemand käme.»²⁸⁵

In Österreich unterschieden sich einige Jom-Kippur-Bräuche von denen des Rhein-gebiets, wie das Beten des Abschlußgebets (*Ne'ila*) bei geöffnetem Toraschrein oder daß man beim Kol-Nidre-Gebet keinen Gebetsschal (*Tallit*) trug. Die besonders dicken und teuren Kerzen ließen die *Parnassim* und auch Isserlein in der Synagoge, damit sie für die kommenden Feiertage als Beleuchtung dienen konnten.²⁸⁶

An manchen Orten und auch im Rheingebiet bedeckte man den Steinboden mit Gras und Kräutern, um das Verbot von Lev. 26, 1 nicht zu übertreten, sich vor einem Bildnis in Stein hinzuwerfen – und »am Jom Kippur werfen wir uns öfter als im restlichen Jahr auf den Boden.«²⁸⁷ Das »Bildnis aus Stein« bezieht sich zwar auf ein steinernes Götzenbild, doch hüteten sich die Betenden, sich vor Tieren oder Fabelwesen auf den Bodenfliesen, mit denen beispielsweise der Boden der Speyrer Synagoge gepflastert war, niederzuwerfen. Auch in Wien wurde eine Bodenfliese mit einem Fabelwesen gefunden, welche die Archäologen nicht für zur Synagoge gehörig hielten, da sie von einem strikten Verbot von figürlichen Darstellungen ausgingen.²⁸⁸

Die Riten am Versöhnungstag in ihrer Gesamtwirkung – weiße Kleidung, Kerzen, Gebet, Niederwerfen, Wehklagen, Schuldbekennnisse und Verzeihungsgesten – boten wohl für Außenstehende den verstörendsten Eindruck aller jüdischen Feste. Um so erstaunlicher ist es, daß selbst an diesem Tag die Synagoge für Christen offen war, wenn nämlich, wie von Maharil berichtet, Nichtjuden als Hüter über die Kerzen gedingt wurden. Aufgrund des strengen Arbeitsverbots durfte kein Betender dem *Gof* das Entzünden einer verlöschten Kerzen auftragen, doch bei Brandgefahr wegen einer umgefallenen Kerze durften auch Juden, wie am Schabbat, löschen.²⁸⁹

Sukkot (Laubhüttenfest) und Simchat Tora (Tag der Gesetzesfreude)

Zu *Sukkot*, fünf Tage nach *Jom Kippur*, kann in Österreich bereits Nachtfrost herrschen. Ein siebentägiges Übernachten in der Laubhütte war also oft nicht zumutbar, selbst das Einnehmen der Mahlzeiten wurde zur Schwierigkeit. Isserlein von Wiener Neustadt empfahl, auch bei Regen wenigstens eine Kleinigkeit in der Hütte zu essen.²⁹⁰

Die *Sukkot* wurden in den Höfen der Judengasse nach detaillierten Vorschriften gebaut, es war also ein Fest, das sich im öffentlichen Raum präsentierte. Die Seitenwände der Hütten wurden mehrmals verwendet, und Schalom bezeichnete sie, damit er ihre Anordnung nicht jedes Jahr aufs neue überlegen mußte. Seinem Schüler Maharil warf er vor, »daß er die Zweige seiner *Sukka* zu dicht bedeckte, denn man soll so bedecken, daß man auf jeden Fall noch vom Inneren die Sterne durch das Dach sehen kann«. Durch dieses Dach aus Laub und Zweigen fiel jedoch mitunter der Regen in das Essen.²⁹¹

Die zeitgleiche Weinlese, mit der selbst ein Rabbiner wie Schalom beschäftigt war, und sei es nur mit der rituellen Aufsicht, konnte die vorgeschriebene Einnahme der

Mahlzeiten in der *Sukka* erschweren. Es fand sich eine pragmatische Lösung, die allerdings guten Kontakt mit christlichen Nachbarn erforderte: »Und es sagte Maharil, wenn die Juden beim [Laubhütten-]Fest unter den Nichtjuden Wein machen, und sie haben keine *Sukka*, hörte er von Rabbi Schalom, daß sie dann unter die *Sukkot* essen gingen, welche die Bauern wegen der Hitze in ihren Höfen aufstellten und die für den Schatten gemacht waren, und die mindestens zwei Wände und einen Eingang haben. Aber wenn sie das Essen aufschieben können, bis sie in ihre koschere *Sukka* kommen, ist das besser.«²⁹² Auch Schalom selbst »saß unter dem Zweigdach, unter dem die *Gojim* saßen, um dort ihren Wein zu trinken«.²⁹³

Eine weitere Auffälligkeit, die den Kontakt mit Christen notwendig machte, war die Beschaffung des *Etrog*, der in Ex. 23, 16 vorgeschriebenen »schönen Frucht«, die mit einer großen Zitrusfrucht identifiziert wurde. Diese in den Mittelmeerländern kultivierte Frucht war im Mittelalter nördlich der Alpen rar. Die jüdischen Händler erhielten von den christlichen Herrschern Geleitbriefe und holten die *Etrogim* aus Italien oder Griechenland.²⁹⁴ Das erste Anrecht auf die Früchte hatten die Gemeindevorsteher. Bisweilen herrschte ein solcher Mangel, daß sich mehrere kleine Gemeinden einen *Etrog* teilen mußten. Schalom von Neustadt erlaubte zur Not auch verschrumpelte oder verfaulte *Etrogim*, sogar solche, die bereits eine weiße Flechte auf der Schale hatten.²⁹⁵ Der Besitz einer wahrhaft »schönen« Frucht war also Prestigesache, und nur wenige konnten wie Isserlein feststellen, daß »ein *Etrog* aus Puglia mehr Geschmack und Geruch als ein *Etrog* aus Rom« hat. Die Händler nahmen ihre Route über Marburg, wo die Hausbesitzer die schönsten Früchte nicht nur für sich, sondern auch für die – vermutlich mit ihnen verwandten – Gemeindevorsteher in Neustadt reservierten.²⁹⁶ Zu *Simchat Tora*, dem Tag der Gesetzesfreude, an dem der *Etrog* verspeist werden soll, trug der *Schammasch* Teile des Gemeindevetrog von Haus zu Haus, die Armen gingen jedoch leer aus.²⁹⁷

An *Simchat Tora*, dem letzten Tag vom *Sukkot*, wird der jährliche Zyklus der Wochenabschnitte beendet und die Toralesung wieder mit Gen. 1,1 begonnen. Dabei bietet sich reichlich Gelegenheit, Großzügigkeit zu beweisen. Vor allem der letzte und der erste Leser, »Bräutigam der Tora« (*Chatan Tora*) und »Bräutigam der Genesis« (*Chatan be-Reschit*) genannt, bezahlten diese Ehre mit einer hohen Spende an die Zedaka. In den meisten Gemeinden wurden alle Mitglieder zur Lesung des letzten Abschnitts aufgerufen, zur Erhöhung des Ansehens und der Einnahmen, Maharil ließ allerdings nur fünf Männer und den *Chatan Tora* aufrufen.²⁹⁸

Von Schalom von Neustadt ist ein *Minbag* überliefert, der die frühere Einbindung der Frauen in das Festgeschehen und ihre Exklusion, die ohne halachische Begründung oder entsprechenden *Minbag* erfolgte, illustriert: »Zu den Torarollen, welche die Frauen zu *Simchat Tora* zusammenrollten, sagte Unser Lehrer, Rabbi Schalom, das Andenken des Gerechten zum Segen, daß es nicht dem Gesetz nach ist, daß sie dies tun.«²⁹⁹

Chanukka – Wiedereinweihung des Tempels

Der noch heute gesungene »Klassiker« zum Chanukkafest in Erinnerung an den Sieg der Makkabäer über die Seleukiden im Jahr 165 christlicher Zeitrechnung und das da-

mit verbundene Lichtwunder ist der *Pijut »Maos Zur«* aus der Mitte des 13. Jahrhunderts. Verfasser ist, wie das Akrostichon der ersten fünf Strophen ergibt, ein nicht näher bekannter Mordechai.³⁰⁰ Das Gedicht bringt die Hoffnung auf messianische Erlösung zum Ausdruck, lobt Gott für die Befreiung aus Ägypten, aus dem babylonischen Exil und für die Errettung vor Haman (siehe Buch Ester). Die letzte Strophe fleht um Israels baldige Erlösung von *Edom* (Rom), enthält aber im Wortspiel *Edom* und *adom* (hebräisch: rot) auch eine versteckte Polemik gegen Friedrich Barbarossa, den Kaiser des Zweiten Kreuzzugs. Da die Strophe eindeutig zur blutigen Rache aufrief, wurde sie entfernt und durch später hinzugedichtete Strophen ergänzt. Die heute gesungene Melodie stammt aus dem 15. Jahrhundert, aus dem Westen Europas.³⁰¹

Zur Veranschaulichung des Lichtwunders, bei dem ein kleines Kännchen geweihtes Öl für acht Tage ausreichte, zündet man acht Tage lang täglich eine weitere Kerze an. Während sie brennen, darf keine Arbeit verrichtet werden. Schon im 13. Jahrhundert konnte man für *Chanukka* auch kleinere Kerzen verwenden, »auch wenn sie nur kurze Zeit brannten«. Über die Richtung des Anzündens, von links oder von rechts, bestand in Wiener Neustadt keine Einigkeit, denn nach dem *Minhag Reinus* erfolgte das Zünden von links nach rechts, nach dem *Minhag Austraiçh* umgekehrt und hing davon ab, ob an der Tür des betreffenden Raumes eine *Mesusa* angebracht war. Schalom schickte seinen Schüler zum *Schammasch*, um Wachsreste von den Synagogenkerzen zur Fertigung von Chanukkakerzen zu kaufen. Olivenöl war nicht zwingend vorgeschrieben, obwohl sich das Chanukkawunder auf ein Kännchen Öl bezog.³⁰² Als Leuchter, *Lup(a)* genannt, konnte auch der normale sternförmige Kerzen- oder Ölleuchter verwendet werden, jedoch mußten die einzelnen Flammen mindestens zwei Finger breit voneinander getrennt sein. Auch die »gewunden kerzen«, die für den Schabbat oder die *Hawdala* verwendet wurden, waren daher nicht erlaubt.³⁰³ In Isserleins *Jeschiwa* kauften die *Bachurim* das Lichterzünden in seiner Synagoge; wer sie dort bereits angezündet hatte, mußte es nicht mehr zu Hause tun. Es genügte, wenn ein Ehepartner im gemeinsamen Haus die Kerzen anzündete, wobei es geschehen konnte, wie Schalom von Neustadt aus eigener Erfahrung berichtete, daß sich einer auf den anderen verließ und keiner der Pflicht nachkam. Interessant ist der Hinweis, daß dieses Ritual auch im Haus eines Nichtjuden erfolgen konnte.³⁰⁴

Da an jedem der acht Tage eine Kerze hinzukommt, waren oft vor dem Abendessen im Haus Isserlein derart viele Kerzen anzuzünden, daß man eine Weile vor dem Mahl damit beginnen mußte. Das Ritual mit gemeinsamen Gesängen diente auch zur Stärkung der Gruppengemeinschaft und der Familie in Verbundenheit mit dem Rabbiner und Hausherrn. Rätsel, Reime und Scherzfragen, die auf spielerische Weise die Kenntnisse und Ausdrucksfähigkeit der *Bachurim* auf die Probe stellten, gehörten ebenso zur *Simcha* (Festfreude) wie Essen und Trinken.³⁰⁵

Purim – Fest der Lose

Hauptinhalt des biblischen Purim-Festes (Buch Ester), das die Rettung der persischen Juden vor ihrer durch Haman geplanten Vernichtung feiert, ist das Lesen und

Hören der Esterrolle, wozu auch die Frauen und Kinder verpflichtet sind. In Siedlungen, wo es keine Esterrolle oder keine zehn erwachsenen Männer gab, mußte man entweder eine nahegelegene Gemeinde aufsuchen oder, im zweiten Fall, zur Not auch zehn- oder elfjährige Knaben zum *Minjan* zulassen. Die Frauen hatten Mühe, hinter den Schlitzfenstern der Frauenschul die geforderte »Artikulation der Buchstaben« zu verstehen.³⁰⁶

Aus den österreichischen Quellen zu Ablauf und Gestaltung lassen sich vor allem die familienverbindenden und gastfreundlichen Aspekte entnehmen. Man trank Wein und aß Honigkuchen, »die man *lezelten* nennt«, und die Frauen luden einander zum Mahl ein. Die Gemeindemitglieder schickten einander und vor allem den *Parnassim* und Rabbinern Geschenke wie Fischstücke, Wein, teuren Zucker und Gewürze oder kleine lebende Fische im Glas. Diese gaben die Nahrungsmittel sowie eine Geldspende an den *Schammasch* und an den *Chasan* zur Verteilung an die Armen weiter. Die reichen Juden von Wiener Neustadt beschenkten einander und auch ihre christlichen Nachbarn zu *Purim* mit Ingwer, Galgant und Rigole, zwei exotischen Wurzeln und einer Zuckerspeise.³⁰⁷ Speisen von exotischer Herkunft und erlesenem Geschmack – die Gewürze und Wurzeln gelangten aus dem Orient über den Venedighandel nach Österreich, ihr Import war sehr teuer – besaßen also bei Juden wie Christen hohen Repräsentationsgehalt. Dafür mußte sich niemand bedanken, denn »man danket nit am *Purim*«, wie Isserlein seinen Schüler Jossel belehrte.³⁰⁸

Solche hochwertigen Geschenke betrafen die schmale Oberschicht, die Armen mußten zufrieden sein, wenn sie die für ein Festtagsmahl geforderten zwei Arten Fleisch – »und Hühnerfleisch wird nicht als Fleisch bezeichnet« – aufbringen konnten. Sie konnten daher das Geldgeschenk zu *Purim* in sämtliche benötigte Waren eintauschen. In Erinnerung an die Tempelsteuer zahlte nämlich jeder Mann und jede Frau in Österreich – eine Schwangere auch für ihr Kind – drei Hälblinge als *Purimspende* an die *Zedaka*.³⁰⁹

Zur Gestaltung des Festes sind Arbeiten erlaubt, die der »Schönheit und Freude« dienen; ob man sich darunter bereits die Durchführung von Spielen vorzustellen hat, ist nicht näher ausgeführt.³¹⁰ Eine Warnung an die *Bachurim* vor der in der Tora verbotenen gegengeschlechtlichen Verkleidung bringt der »kleine Sefer Chassidim« aus dem 15. Jahrhundert, wogegen der in Norditalien lebende Schüler Isserleins Juda Minz diesen »Mummenschanz« gestattete, wozu sicher die christlichen Karnevalsbräuche seines Wohnorts beitrugen.³¹¹ Die ersten *Purimspiele* fanden im 16. Jahrhundert im Umfeld der deutschen Juden in Italien statt, jedoch mit Vorläufern aus den vorangehenden 200 Jahren. Die Forschung weist eine christenfeindliche Tendenz des Festes seit der Spätantike nach, die vor allem in der symbolischen Hinrichtung des Haman durch Erhängen oder gar Kreuzigen ihren aggressiven Ausdruck fand. Dies brachte mitunter wiederum zur Zeit des Festes Juden in Gefahr.³¹²

Das *Purimfest* allgemein oder ein spezieller, zusätzlicher *Purim*, den eine Gemeinde anlässlich der Errettung aus großer Gefahr in ihren Festkalender aufnehmen konnte, bot die Möglichkeit, Errettung vor Verfolgungen im kollektiven Gedächtnis zu speichern und somit Hoffnung auf ähnliche glückliche Wendungen in der Not zu geben.³¹³

Pessach – Fest der Mazzot

Ähnlich polemische Tendenzen kann man dem Pessach-Ritual zuschreiben, das in vielen Details die Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens auf die Unterdrückung durch die christlichen Herrscher und die messianische Befreiung projiziert. Israel Yuval interpretiert die *Haggada*, die Pessacherzählung, die zum *Seder* (wörtlich: Ordnung; rituelle Mahlzeit) gelesen wird, sogar als »jüdisches Gegenevangelium«. ³¹⁴ Die Einzelheiten des Rituals, wie sie durch Berichte von nichtjüdischen Dienstboten entstellt nach außen drangen, erregten durchaus den Argwohn der Christen, vermischten sich mit den ebenso verzerrten Informationen über das Beschneidungsritual und konnten, vor allem wenn *Pessach* zeitlich mit dem christlichen Osterfest zusammenfiel, die Stimmung zu gefährlichen Ritualmordbeschuldigungen und Verfolgungen aufheizen. Auf der anderen Seite verboten zahlreiche Städte ihren jüdischen Bewohnern, sich zur Zeit des Osterfestes auf der Straße blicken zu lassen. Die Tage zwischen Februar und April mit der Aufeinanderfolge von *Purim*, *Pessach* und Ostern mit ihrer brisanten Mischung aus Volksglauben und absurden Gewaltprojektionen bildeten jedenfalls neuralgische Punkte im christlich-jüdischen Zusammenleben. ³¹⁵

Pessach ist das Fest, das die aufwendigsten Vorbereitungen verlangt, nämlich die völlige Entfernung von *Chomez*, allem Säuernden und Gärenden, durch Reinigen, Ausglühen, Verbrennen oder Aus-dem-Haus-Schaffen. Die Vorschriften für *Pessach* überwiegen alle anderen an Anzahl und Details. Aus den *Pessachhalachot* und *-minbagim* im *Leket Joscher* und den anderen Sammlungen haben wir Kenntnis von über 100 Gegenständen, die in mittelneuhochdeutscher Bezeichnung überliefert sind. Kombiniert mit Bildquellen und Sachfunden geben sie ungewöhnlich detaillierte Informationen zur Sachkultur, die sich von der christlichen nur durch den rituellen Umgang mit den Gegenständen, jedoch nicht durch diese selbst und ihre primäre Verwendung unterschied. ³¹⁶

Um nur einige Beispiele aus den vielen herauszugreifen: Zu *Pessach*



Entfernung der Krümel vor Pessach, Haggada aus Süddeutschland, um 1480/90

mied man das sonst so beliebte Kartenspiel, denn an den Karten könnten Teigreste oder Brösel kleben und das Essen während der Pessachwoche verunreinigen. Aus diesem Grund aß man auch keinen Zucker, man fürchtete Mehreste im Zuckerbehälter, desgleichen nicht Safran, denn er »wird von Land zu Land transportiert« und man konnte daher die Reinhaltung nicht kontrollieren. Da im 15. Jahrhundert Glasfenster nur für die Oberschichten leistbar waren, klebten viele Hausbewohner Horn, Tierblasen, Stoff oder Pergament in die Fensterrahmen. Auch der dafür gebrauchte Kleister aus Mehl und Wasser durfte nach strenger Auslegung nicht innerhalb von 30 Tagen vor *Pessach* frisch verwendet werden. Aron Blümlein von Wien erlaubte es allerdings mit der Begründung, daß Sauerteig in dieser Form keinen Bestand habe. Desgleichen durfte man damit Kerzen ankleben und mit Weizenmilch gewaschene Kleider tragen.³¹⁷

An vier verschiedenen Stellen (Ex. 12, 26 ff.; 13, 8 ff. und 14; Deut. 6, 12 f.) trägt die Tora dem jüdischen Vater auf, die Geschichte des Auszugs aus Ägypten an die nächste Generation weiterzugeben. Kinder sind daher, wie die Frauen, Knechte und Mägde, zum Hören der Pessacherzählung (*Haggada*) verpflichtet. Nicht nur sind die Fragen des jüngsten Kindes, was denn »in dieser Nacht anders als in allen übrigen Nächten« sei, zentraler Bestandteil des *Seder*, die Eltern werden auch ermahnt, die Kinder durch Spiel, Geschichten und schöne Melodien bis zum Ende des Rituals wach zu halten.³¹⁸

Ein Festmahl wie der *Pessachseder*, ob nun privat oder öffentlich, dient immer auch der Repräsentation. Das Zurschaustellen von Möbeln, Kleidung und Hausrat war zwar zu allen Zeiten und in allen Schichten, die es sich leisten konnten, üblich, wurde insbesondere im Spätmittelalter von Kirche und Stadtautoritäten aber auch als Luxus und Protzerei gebrandmarkt. Maharil berücksichtigte diesen Anspruch an die *devotio*, erlaubte aber zu *Pessach* eine Ausnahme: »Alle Tage des Jahres ist es gut, sich im Gebrauch schöner Gegenstände zurückzuhalten, wegen des Andenkens an die Zerstörung des Tempels, außer in den Nächten des *Seder*, denn da befiehlt die Tora, den Weg der Freiheit zu zeigen. Daher ist es der Brauch der Leute, alles schön zu machen und sich silberner und goldener Gefäße zu bedienen und in dieser Nacht farbige Kleider zu tragen. Sogar Gefäße aus Silber, die von Nichtjuden verpfändet sind, darf man auf einen gesonderten Tisch stellen und sich an ihrem Anblick erfreuen. Und so bezeugte er, daß er es so auch bei seinem Vater Maharam Segal gesehen hatte.«³¹⁹

Diese Überlieferung aus der Familie des Maharil ist ein weiterer Beweis der Ausrichtung von jüdischen Oberschichtfamilien an adeligen Lebensformen, denn Festbankette boten auch Adeligen, Stadträten und Ratsbürgern die Gelegenheit, auf einem dafür vorgesehenen Tisch oder einer Schaukredenz prächtiges Tafelgeschirr aus Gold und Silber auf- und damit ihre wirtschaftliche Macht auszustellen.³²⁰

Schawuot – Wochenfest, Fest der Toraiübergabe

Schawuot, das Wochenfest, das sieben Wochen nach *Pessach* stattfindet, war einerseits in der Tora das Fest der Weizenernte, andererseits wird der Gabe der Tora am Sinai gedacht. Im Gegensatz zu den anderen Festen ist an diesen zwei Tagen im Juni kein be-

sonderes Ritual vorgesehen, vermutlich hat man deshalb und wegen der Verbindung zur göttlichen Lehre hier das Ritual des ersten Lernens angesiedelt.

Am zweiten Tag des Schawuotfestes, wie auch am letzten Tag von *Pessach*, zu *Jom Kippur*, zu *Schemini Azeret* und an den *Schabbatot* zwischen *Pessach* und *Schawuot*, werden in der Synagoge die Namen der Verstorbenen verlesen, und die betreffenden Gemeindeglieder beten das *Jiskor* – »Er möge gedenken« – für ihre verstorbenen Eltern. Zum ehrenden Andenken geben die Angehörigen eine Spende an die *Zedaka*. Sozialer Hauptinhalt des Festes ist, die Toragabe ausdeutend, das Schenken: bunte Kleider an die Frauen, Fleisch und Wein an die Männer, Leckereien an die Kinder, »und die Hauptsache der Festfreude ist, die Armen zu erfreuen und ihnen Geschenke zu geben«.³²¹

3. Orte der Öffentlichkeit: Synagoge, Friedhof, Gasse

Die Frage nach Öffentlichkeit, Raum und sozialer Ordnung beschäftigt zunehmend auch die Forschung zur Vormoderne.³²² Im Zuge dessen wurde nicht nur der territoriale, groß dimensionierte Kommunikationsraum untersucht, auch die »Mikro-Räume« wie Gotteshaus, Wirtshaus, Marktplatz, Rathaus und ähnliches wurden zum Forschungsgegenstand. Die Fragen nach sozialen Konstruktionen, Gestaltungen und Veränderbarkeiten von Räumen dieser Art bieten auch für die mittelalterliche jüdische Geschichte eine fruchtbare Methode, solche Orte als »Bühne« sozialer Interaktionen zu verstehen.³²³

Die drei Räume der jüdischen Öffentlichkeit, Synagoge, Friedhof und Gasse, wurden von den Christen in unterschiedlichem Maß wahrgenommen und interpretiert, was wiederum Reaktionen der Juden hervorrief und zu Maßnahmen führte, die von Annäherung und Abgrenzung der beiden Religionsgemeinschaften geprägt waren.

Der Synagogenraum als öffentlicher Ort

Im öffentlichen Raum der Synagoge fanden – und finden noch immer – die wichtigsten Aspekte jüdischen Lebens ihre Verortung: religiöse Praxis in Gottesdienst, Gebet und Lernen, persönliches Ansehen und Status in der Gemeinde in der Sitzordnung und dem Aufruf zur Tora, Amtshandlungen wie Eidleistungen sowie Rituale der Schuld und Sühne, die göttlichen Beistand und Zeugenschaft der Gemeinde benötigten. *Minbagim* und Rituale der Erinnerung verliehen der Gemeinde Identität und Weiterbestand im kollektiven Gedächtnis. Die Synagoge war somit der »public space par excellence«.³²⁴

Zweimal am Tag trafen sich die männlichen Gemeindeglieder zum Gebet, am Morgen schloß sich daran nach talmudischem Brauch (bBerachot 64a) eine Lernstunde an, die neben anderen Lernzeiten der Synagoge den Namen »Schul« gab. Aus diesem Grund befanden sich mehrere Exemplare des Pentateuch (*Chumasch*) und der Talmudtraktate im Betraum.³²⁵ Montag, Donnerstag sowie Samstag erfolgte das Lesen des Wochenabschnitts der Tora (*Paraschat ha-Schawua*) durch dazu aufgerufene Männer. Die genaue Beobachtung des örtlichen Gebetsritus war spezifischer Ausdruck der

Frömmigkeit dieser Gemeinde. Der *Trop*, der musikalische Vortrag der Gebete, folgte ebenfalls dem traditionellen *Minbag* und durfte nicht verändert werden. Alltag, Schabbat und Feiertage hatten ihre eigenen Tonarten und Leitmotive, in deren Rahmen der Vorbeter improvisierte.³²⁶ Im Gegensatz zum christlichen Mittelalter, das in den Klöstern musikalische Handschriften bewahrte, ist im jüdischen Bereich keine einzige Melodie im Original erhalten. Die Weitergabe erfolgte mündlich, etwaiges spärliches Notenmaterial ging im Lauf der Jahrhunderte verloren. Einzig die Aufzeichnungen des Proselyten Obadja mit dem Beinamen »der Normanne« sind erhalten, aber für eine Rekonstruktion von Melodien nur schwer heranzuziehen. Einige Beispiele belegen jedoch die Übernahme weltlicher und auch christlicher geistlicher Melodien in die aschkenasischen Synagogengesänge.³²⁷

Weitaus mehr Zeit als heute war dem Rezitieren religiöser Gedichte, Hymnen und Klagelieder (*Pijutim*, *Kinot*, *Techinot*, *Geserot* und *Selichot*), meist von rabbinischen Gelehrten in aramäischer Sprache verfaßt, gewidmet; sie prägten die aschkenasische Liturgie zu allen Feiertagen.³²⁸ Die Pestverfolgung in Salzburg und die Wiener Gesera fanden Niederschlag in einem bislang nicht übersetzten Klagelied von Israel Susslein bar Joel bzw. in dessen späteren Zusätzen.³²⁹ Die Verlesung der Namen Ermordeter und deren Gemeinden aus dem Memorbuch oder aus Märtyrerlisten bewahrte sowohl die Opfer der Verfolgungen in Aschkenas im kollektiven Gedächtnis als auch die Verstorbenen der Gemeinde in persönlicher Erinnerung. Ihrer wurde zu den großen Festen und am Todestag im Seelengedenken (*Jiskor*) in Gebet und mit Spenden gedacht. Zum Gedenken der verstorbenen Eltern betete – und betet – der Sohn oder ein männlicher Verwandter während des Trauerjahres täglich das Kaddisch-Gebet.

Innengestaltung

Die Synagoge sollte in einer Art von »Gesamtkunstwerk« ein Abbild des zerstörten Tempels, ein »kleines Heiligtum« sein. Mittel zur Gestaltung waren die Architektur, die Innenausstattung, der Gesang und die Kleidung der Betenden. Die Vergegenwärtigung des Jerusalemer Tempels erfolgte durch den Toraschrein (*Aron ha-Kodesch*) als Symbol der Bundeslade, den Vorhang (*Parochet*) als Abbild des Allerheiligsten, das Ewige Licht (*Ner Tamid*) und die *Bima* als Ersatz für den Weihrauchaltar im Hof des Tempels. Besonders signifikant war die Wiedereinführung der *Memora*, die lange Zeit nur mehr als Chanukkaleuchter – allerdings achtarmig statt siebenarmig – gedient hatte. In die mittelalterliche Synagoge hielt sie erst wieder Einzug, als die Kirche sie für ihre Tempelreminiszenzen benutzte. In Marburg stand der Leuchter an der Ostwand in Nord-Süd-Richtung, in Krems, Wiener Neustadt und Wien an der Südwand in West-Ost-Richtung.³³⁰

Zu den verschiedenen Feiertagen wechselte man die Torarollen und deren Schmuck sowie die gestickten Decken auf der *Bima*. Der *Parochet* wurde für die Feiertage ausgetauscht. Nach österreichischem Brauch hängte man ihn am Schabbat vor *Tischa be-Aw*, dem Trauertag zur Tempelzerstörung, vor den Toraschrein.³³¹ Auch Teppiche für Boden und Wände gehörten zum Schmuck und auch zum Kälteschutz einer Synagoge.

Eine von manchen Rabbinern verbotene, aber trotzdem häufig gewählte Ausschmückung war die Bemalung der Wände und Fenster. Einfache Ornamente wie Weinranken – heute noch in der Altneuschul in Prag und in der Synagoge von Ödenburg/Sopron zu sehen – oder Palmwedel und Blumen zierten vor allem Portal und Tympanon des Toraschreins der meisten Synagogen. Das biblische Bilderverbot bezieht sich, wörtlich genommen, nur auf die Darstellung von Menschen und Sonne, Mond und Sternen sowie auf die Aufstellung von Statuen jeder Art, aber auch dieses grundlegende Verbot wurde nicht zu allen Zeiten eingehalten.³³² Aus dem Mittelalter sind allerdings außer floralen Motiven an Kapitellen oder Tympana keine Fresken irgendwelcher Art erhalten. Ausschließen können wir solche Ausschmückungen jedoch nicht.³³³

Auch Darstellungen in Gebetbüchern waren aus Gründen der Ablenkung nicht erlaubt, doch beweisen die in einigen Exemplaren erhaltenen Festtagsgebetbücher (*Machsorim*), daß das Bedürfnis nach Prachtentfaltung zur Ehre Gottes und des eigenen Prestiges größer war als das nach frommer Askese. Die oft aufwendigsten von den besten Buchmalern der Stadt gestalteten Bücher stellten auch eine Wertanlage dar, die nicht zur Besteuerung herangezogen wurde. Wegen ihrer Kostbarkeit, selbstverständlich aber auch aus religiösen Gründen wurden diese und andere Schriften in Zeiten der Verfolgung besonders geschützt. Bisweilen brachte man sie ins Ausland, bis die Gefahr vorüber war, wie einen *Machsor*, der während der Wiener Gesera nach Ulm gebracht wurde.³³⁴ Der erwähnte *Siddur* im »Niederösterreichischen Randleistenstil« gehört ebenfalls in diese Kategorie von Repräsentation im religiösen Raum.

Textilien aus dem aschkenasischen Mittelalter sind nicht erhalten oder zumindest nicht identifiziert. Es wäre lohnend, die mittelalterlichen Kirchentextilien auf eine eventuell jüdische Herkunft hin zu untersuchen.³³⁵ Auch diese im Synagogalbereich verwendeten Textilien, die von vermögenden Familien gespendet und von jüdischen Frauen genäht oder bestickt wurden, dienten der Ehrerbietung und der Repräsentation.³³⁶ Den Abbildungen in Handschriften und Beschreibungen ist zu entnehmen, daß sie aus wertvollen Stoffen bestanden und aufwendig verarbeitet wurden.

Eine individuelle Möglichkeit der Repräsentation bot die liturgische Kleidung: Männer tragen in der Synagoge den *Tallit* oder Gebetsschal; Isserleins kleiner Gebetsschal (*Arba Knafot*) bestand aus Ar-



Toraschrein, Synagoge Ödenburg/Sopron, 14. Jahrhundert

ras, einem feinen Wollstoff, für die Feiertage benützte er sogar einen aus Damast, also einen überaus teuren Luxusartikel, den ihm seine Frau Schöndlein aus ihrem Privatbesitz geschenkt hatte.³³⁷

Wie in den Kirchen waren auch in der Synagoge die Sitzplätze Privatbesitz und wurden vererbt oder verkauft. Ihr Wert stieg mit der Nähe zur Ostwand und zum Toraschrein:

»Und ich erinnere mich in Marburg an die Plätze in der Männersynagoge, daß jeder einzelne seinen Platz an seinen Sohn vererbt hat, nur drei oder vier Plätze am Toraschrein [*Tewa* = Bundeslade], die man *Sizel* nennt, waren herrenloses Gut, um darauf die Fremden sitzen zu lassen.«³³⁸

Ehre

Private Ehre fand in den synagogalen Riten Ausdruck, im Aufruf zur Toralesung (*Alija*) sowie in der Ausübung der verschiedenen Ehrenämter (*Chasakot*, Rechte) wie dem Ausheben der Torarolle aus dem Toraschrein und deren Auf- und Zubinden. Man erwarb diese Vorrechte gegen eine Spendenzahlung an die *Zedaka*. Auch das Recht auf Bereitstellung von Kerzen, Lichteröl und Wein für den *Kiddusch* (Wein- und Brotsegen am Schabbat) und die *Hawdala* in der Synagoge war religiöse Pflicht und wurde öffentlich erworben, zuweilen sogar versteigert. Zuoberst in der Rangliste der Ehre stand das Stiften einer neuen Torarolle, die mit einem öffentlichen Umzug unter Gesängen in die Synagoge gebracht wurde. Der Auftraggeber hatte weiterhin ein gewisses Recht, die Tora an andere Synagogen zu verborgen.³³⁹

An einem solchen Ort der Darstellung von Ehre war das Gegenteil, die Entehrung, von besonderer Wirksamkeit. Eine verhältnismäßig harmlose, aber für das persönliche Ehrgefühl empfindliche Strafe stellte das Verweigern der Toralesung und anderer Ehrenämter dar. Auch das erwähnte Unterbrechen des Gebets (*Klamen*) beschämte den Angesprochenen, denn die ganze Gemeinde war verpflichtet, ihn zum Nachgeben zu bewegen. Um den Schabbat dadurch nicht zu entweihen, verbot Israel Isserlein in Wiener Neustadt das *Klamen* am Freitag abend.³⁴⁰

Vergehen wider den Nächsten wie Beleidigungen oder gar tätliche Angriffe wurden ebenfalls durch die Besonderheit des Ortes verschärft. Man beleidigte ja nicht nur den betreffenden Menschen, sondern auch Gottes »Einwohnung«. Bereits Rabenu Jakob Tam (1100–1171) legte in einer allgemein akzeptierten *Takkana* fest, daß die Bußzahlung für das Schlagen eines Menschen in der Synagoge doppelt so hoch sein sollte wie an einem anderen Ort, nämlich 50 statt 25 Denare.³⁴¹ Ein solcher Fall ist für Graz überliefert: Ein gewisser Elieser bar Schalom, vermutlich aus Graz, verklagte Gerschom bar Schalom bei Israel Isserlein. Er hatte ihn beim Umzug um die *Bima* zu *Sukkot* so kräftig gestoßen, daß sein Schulterknochen brach und er einen Arzt konsultieren mußte. Isserlein urteilte – obwohl er fehlende Absicht konstatierte – strenger, als es die *Halacha* erfordert hätte, er machte also »einen Zaun um die Tora«, denn: »[...] wenn einer dem anderen an einem solchen Ort Schaden zufügt, zählt das mehr als an jedem anderen Ort und zu anderer Zeit, erstens, weil er die Heiligkeit der Synagoge beleidigt, zwei-

tens, weil er das Gebot dieses Tages übertritt, und zusätzlich, weil sich die Tora auf dem Pult befand [...].«³⁴²

Gerschom mußte Gott und Elieser öffentlich in der Synagoge bei aufgerollter Tora und im Beisein der Gemeindevorsteher um Verzeihung bitten und einen mittleren Arztlohn von zwei Gulden an zwei Ehrenmänner in Graz zahlen, die sie für einen beliebigen »Dienst« (*Mizwa*) an der Tora spenden sollten. Die von Isserlein verordnete öffentliche Verzeihung (*Mechila*) war Teil des Bußrituals bei Ehrenbeleidigung.³⁴³ Auch Amtshandlungen wie das Verrufen von Brief und Siegel und die Eidesleistung von Männern und Frauen sowie Strafen und Verhängung des Banns vollzogen sich, wie dargestellt, in der Synagoge. Im Hof der Wiener Neustädter Synagoge konnte man zu *Pessach* koschere Waren kaufen.³⁴⁴

Selbstverständlich war und ist die Synagoge samt ihren Nebenräumen und dem Hof auch der Raum für alle freudigen und leidvollen Stationen des Lebenslaufs. Sie werden im Kapitel »Lebenszyklus« besprochen.

Frauenschul

Der Synagogenraum ist, wie aus den bisher beschriebenen Funktionen klar wird, ein Raum, der soziale Ordnungen schafft, reflektiert und demonstriert. »Der augenfällig einfachste Weg, Ordnung in die »Geschlechterfrage« zu bringen, besteht darin, Mann und Frau räumlich voneinander zu trennen, ihnen, sowohl im wörtlichen wie im übertragenen Sinn, unterschiedliche Räume zuzuschreiben.«³⁴⁵ Der Ausschluß der Frauen aus dem Hauptraum erfolgte im Laufe des 13. Jahrhunderts, vielleicht in Reaktion auf die zunehmende öffentliche Präsenz von Geschäftsfrauen. Davor war die direkte Partizipation zumindest an manchen Teilen des Gottesdienstes möglich gewesen, wenn auch zuweilen hinter einer Abtrennung (*Mechiza*) aus Vorhängen oder Gebetsschals, wie sie Mordechai bar Hillel beschreibt: »[...] Jede Einrichtung einer Abteilung aus Gründen der Sittsamkeit [*Zniut*], wie die *Mechiza*, die sie in der Stunde der Predigt zwischen den Männern und den Frauen machen, ist am Schabbat erlaubt.«³⁴⁶ Die bildliche Darstellung der Predigt des Bernhard von Siena vor dem Franziskanerkloster durch den Siener Künstler Sano di Pietro (gest. 1481) veranschaulicht die Separation der Geschlechter durch ein rotes, am Gerüstfuß der Kanzel befestigtes Tuch. Ein Holzschnitt aus dem »Conpendio di rivelazione« des florentinischen Bußpredigers Savonarola zeigt die geschlechtsspezifische Teilung des – höchst unaufmerksamen – Publikums durch einen an einer Stange unterhalb der Kanzel hängenden Vorhang.³⁴⁷ Bernhard hatte in einer seiner Predigten in Siena von 1425 oder 1427 die Kirche als »Hurenhaus« bezeichnet und befand sich somit in bestem Einvernehmen mit seinem rabbinischen Zeitgenossen Maharil, der die »Hurerei« (*Prizut*) der bei der Beschneidungszeremonie in der Synagoge anwesenden Frauen geißelte.³⁴⁸

Gleichzeitig sind eigene Frauengebetsgruppen in eigenen Räumen mit einer eigenen Vorbeterin erwähnt; über Liturgie und Sprache dieser Frauengottesdienste ist leider nichts bekannt. Der direkte Anbau der Frauenschul an die Hauptsynagoge ist ambivalent: Er holte die Frauen zwar an die Gemeinde und die vielfältigen Präsentationen von

sozialem Leben heran, hielt aber die optische wie größtenteils auch akustische Ausgrenzung aufrecht.³⁴⁹ Die Verbindung zum Hauptraum war in manchen Synagogen, wie in Speyer, durch eine kleine Tür, immer aber durch waagrechte Sehschlitze in Augenhöhe gewährleistet. Sie finden sich auch in manchen mittelalterlichen Kirchen – zum Beispiel an der Westwand der St.-Gertrauds-Kirche in Klosterneuburg oder der Göttsweigerhofkapelle in Stein bei Krems – und dienten dem Sichtkontakt von entweder zeitweilig oder dauerhaft Exkommunizierten, ansteckend Erkrankten oder aus Trauer oder anderen Gründen an manchen Gottesdiensten nicht teilnehmenden Personen. Wie die noch heute zu sehende »Holzlaube« an der Wallfahrtskirche von Ruprechtshofen bei Linz in Oberösterreich, die allerdings erst aus dem 18. Jahrhundert stammt, illustriert, konnten diese »Außenstehenden« vor Wind und Regen geschützt werden. Solche Holzambauten hat man sich sehr wahrscheinlich auch als Vorläufer der gemauerten Frauenschulen vorzustellen.³⁵⁰

Wie der mittelalterliche Kirchenraum wurde also auch der Synagogenraum zur »Triebdisziplinierung« benutzt, die nur durch die Trennung gelingen konnte. Wenn noch dazu die Frauenschul im Norden angelegt wurde – in der Kirche vom Altar bzw. Kreuz aus gesehen links –, wo sich bereits nach antiker Tradition das Kalte, Böse und Dämonenhafte aufhielt, war eine nonverbale und allgemein verständliche Einordnung des weiblichen Geschlechts manifestiert.³⁵¹

Doch auch der Frauenraum war, im geringeren Maß, weil nicht um die Tora zentriert, ein Raum der Ehre und Repräsentation. Die Nähe der Einzelsitze und der Plätze auf der um die Wand gemauerten Sitzbank zu den Schlitzfenstern und zur Tür zum Hauptraum war Ausdruck der Bedeutung ihrer »Besitzerin«. Wie jene der Männer und wie die der Christinnen in den Kirchen waren die Sitze Privateigentum, doch durften sie im Gegensatz zu manchen christlichen Ratserslüssen verkauft und vergeben werden: »Und er [Rabbi Isserlein] sagte, daß es erlaubt sei, Plätze in der Frauensynagoge [*Esrat Naschim*] zu vermieten oder zu verkaufen, sogar die Plätze, die in Neustadt in die Mauer eingebaut sind.«³⁵²

Die Bezeichnung *Esrat Naschim*, der Frauenhof des Tempels, bezieht auch den Frauenraum in das Gesamtkonzept der Synagoge als »kleines Heiligtum« ein. Daraus ergab sich die Diskussion, ob Frauen in den Tagen der »Absonderung« (*Nida*), also während Menstruation und Wochenbett, die Synagoge besuchen dürfen. Rabbi Isserlein entschied, daß man ihnen nicht den Kummer zumuten dürfe, zu den hohen Feiertagen von der Gemeinde ausgeschlossen zu sein, daß sie aber eine besonders fromme Tat setzten, wenn sie freiwillig zu Hause blieben.³⁵³ Diese freiwillige Steigerung der religiösen Strenge gab den Frauen die Möglichkeit zur Erhöhung ihres ehrenvollen Rufes und zu einer Kompensation ihrer religionsgesetzlichen Benachteiligung.

Friedhof

Ein jüdischer Friedhof unterliegt halachischen und rituellen Vorschriften.³⁵⁴ Oberstes Gebot ist die ungestörte und ewige Totenruhe, somit ist der Friedhof nach jüdischem Recht unauflöslich und der Grabstein ewiges Eigentum des Toten. Damit war auch eine

Verbundenheit der Juden mit ihrem Wohn- und Sterbeort und trotz freiwilliger und erzwungener Mobilität eine Art »Heimatbewußtsein« gegeben.³⁵⁵ Der Friedhof sollte außerhalb des Wohnviertels, im Mittelalter meist außerhalb der Stadtmauern liegen, damit sich die *Kobanim*, die Angehörigen der Priesterfamilien, in der Stadt bewegen konnten, ohne sich an den Toten zu verunreinigen. Die Gräber sollen in Erwartung des Messias und der Heimkehr der Auferstandenen nach Jerusalem ausgerichtet sein. Die Gräberanordnung spiegelt die soziale Schichtung der Gemeinde wider, es gab und gibt eigene Sektionen für Rabbiner, Märtyrer, *Kobanim*, Gemeindevorsteher, Arme, Kinder und Frühgeburten. Nach der *Halacha* (bSanhedrin 47a) begräbt man »einen Gerechten nicht neben einem Bösewicht«, Gebannte und Selbstmörder wurden also außerhalb des Friedhofs beerdigt. Arm oder reich, bedeutend oder durchschnittlich spiegelten sich auch in der Größe der Grabsteine sowie dem Aufwand in Beschriftung und, noch eher selten, aber in Anfängen bereits vorhanden, in Ornamentik und Symbolik. Der *Gabbai*, der für das Friedhofswesen zuständige Gemeindefunktionär, mußte die sozialen Verhältnisse in der Gemeinde genau kennen, um sie in der Gräberordnung richtig abzubilden, und er mußte ausreichend Ansehen genießen, damit die Gemeinde seine Entscheidungen akzeptierte.

Wurzelnd in der anthropologischen Konstante des Todes und seiner Unfaßbarkeit, der Präsenz von Memoria in der Gegenwart und beeinflusst durch den Volksglauben der Umgebung wurde auch dem jüdischen Friedhof besondere Kraft des Gebets und der Zwiesprache mit den Verstorbenen zugeschrieben. Der Friedhof galt als Ort, an dem Bitten besonders wirksam waren, wie Maharil schrieb: »Das Haus der Gräber ist der Ruheort der Gerechten und daher ein heiliger und reiner Ort, und das Gebet wird auf dem heiligen Boden um so mehr aufgenommen.«³⁵⁶ Von Schalom von Neustadt ist das an den Gräbern zu sprechende Gebet überliefert: »Möge es Gottes Wille sein, daß die Ruhe des hier begrabenen NN ehrenvoll ist, und möge mir sein Verdienst beistehen.«³⁵⁷ Ähnlich bat Israel Isserlein um den Beistand der gerechten Toten, indem er sie in direkter Rede ansprach: »Gerechte, Fundamente der Welt, möge es Gottes Wille sein, daß eure Ruhe ehrenvoll ist, und das Verdienst des Studiums [*Talmud*] und eurer Lehre [*Tora*] und eurer guten Taten möge mir beistehen und meinem Haus und allen, die mir bekannt sind, und dem ganzen Haus Israel.«

Am Neujahrstag besuchte Isserlein den Friedhof und betete dort »zur Vergebung und zur Sühne aller unserer Sünden und Vergehen und Frevel, für ein gutes und süßes Jahr zu einem guten Leben und zum Frieden, für Lebensunterhalt und Ernährung, für ein Jahr der Erlösung und Rettung, für ein Jahr des Segens [...]«³⁵⁸ Die Neujahrsgebete hatten unter Hinwerfen, einem besonderen Akt der »demonstrativen Selbstentäußerung«, zu erfolgen: »Und er [Maharil] predigte, daß jeder Mensch auf den Friedhof gehen soll, um sich am Abend von *Rosch ha-Schana* auf den Gräbern der Gerechten hinzuwerfen, aber an einem gefährlichen Ort besteht keine Notwendigkeit.« Eine Textvariante erklärt die »Gefährlichkeit« mit »Räuber und dergleichen«.³⁵⁹ Obwohl die Fürsprache des Toten nicht dem jüdischen Glauben entspricht und sie beispielsweise Chaim Paltiel als Totenbeschwörung (Deut. 18, 11) verbot und andere Rabbiner davor warnten, besuchten Gelehrte zu Fast- und Bußtagen, am Neu-

jahrs- und Versöhnungstag die Friedhöfe, wo die Liturgie dieser Feiertage fortgesetzt wurde.³⁶⁰

Nach der Kappara-Zeremonie am Versöhnungstag ging man ebenfalls auf den Friedhof. Jossel berichtet, daß Isserlein die Gräber zehnmal umkreiste und zehnmal sein Gebet sprach, entsprechend den zehn »Erhabenen Tagen« zwischen Neujahr und Versöhnungstag, den »Tagen der Umkehr«. An jedem dieser zehn Tage sprach er bei jedem Grab der Angesehenen der Gemeinde und seiner Verwandten ein Gebet, riß Gras aus und legte es auf deren Grabstein, »damit er seinem Sprechen auch eine Tat hinzufügte«.³⁶¹ Diese Erklärung versuchte vermutlich eine Rationalisierung der Tatsache, daß der jüdische und christliche Volksglaube dem Gras Heilkräfte und magische Kräfte zuschrieb, insbesondere, wenn es auf Gräbern bedeutender Menschen wuchs.³⁶²

Schalom von Neustadts pragmatische Erklärung für den Brauch, Grasbüschel auf den Grabstein zu legen, war, die Anwesenheit eines Besuchers zu bekunden.³⁶³ Er wusch sich die Hände und saß nach der Beerdigung noch mit den Trauernden vor der Synagoge. Für dieses Händewaschen reichen die Deutungen von Schutz vor physischer und ritueller Verunreinigung über das Reinwaschen von jedweder Schuld, die eventuell noch mit dem Toten zu begleichen wäre, bis zum symbolischen Abwaschen des Todes und der Trauer, das Gott einst bewirken wird.³⁶⁴ Die Wallfahrt zu den Gräbern der »Väter« in Regensburg, also zu den eigenen Vorfahren oder zu den geistigen Autoritäten der »Frommen von Aschkenas«, konnte Inhalt eines Gelübdes sein, wie es beispielsweise Israel Isserlein bar Petachja für den Fall seiner Genesung ablegte. Man schloß daraus die Herkunft seiner Familie aus Regensburg, was auch der dort belegte, ansonsten seltene Name Petachja nahelegt, doch ist es auch gut möglich, daß er die Gräber der von ihm verehrten und rezipierten *Chasside Aschkenas* besuchen wollte.³⁶⁵

Ort der öffentlichen Verzeihung

Wie die Synagoge war auch der Friedhof Schauplatz der öffentlichen Verzeihung und Wiederherstellung der verletzten Ehre. Für Österreich haben wir keinen Beleg für dieses Versöhnungsritual (*Mechila*), doch ist die Praxis auch hier wahrscheinlich, denn einer der Überlieferer, Menachem von Merseburg, wird von österreichischen Rabbinern, vor allem Isserlein, oft zitiert und rezipiert. Ehrverletzungen mußten auch dann 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, auch mit Worten, muß ihn versöhnen. Und wenn dieser stirbt, muß er zehn Männer bringen und sie auf sein Grab stellen.«³⁶⁶ Beleidigungen, die bereits Verstorbene, meist verstorbene Eltern oder einen Elternteil – bei einschlägigen Schimpfwörtern nur die Mutter – betrafen, mußten im Kollektiv und generationsübergreifend gesühnt werden, und zwar folgerichtig am Grab des oder der Beleidigten. Menachem von Merseburg führte als besonderes Detail das Sich-Hinwerfen 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.³⁶⁷

»Ruben nannte Simon *burenson*, das heißt *Bar Sona* [Sohn einer Hure], und ein Zweiter bezeugte, daß er ihn *Mamser* [Bastard] nannte. [...] Und für die Sache, jemanden *burenson* zu nennen, gilt nicht dasselbe Gesetz, wie wenn er sagt: Sohn der Hure [*Bar ha-Sona*], 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 Simons Mutter niederwerfen. Manchmal muß man aber je nach Beschämer und Beschämtem erschweren, denn bei der Unreinheit und einigen anderen Schmähungen gibt es kein Gesetz, sondern es obliegt dem Schmäher, sich mit seinem Genossen zu versöhnen [...] Und wenn sie sagen, daß er zum Grab des Geschmähten gehen muß, trifft das nur zu, wenn er [der Geschmähte] in der Nähe begraben ist, wie in der Stadt, zu der sie gehören und dorthin ihre Toten zum Begräbnis schicken. Aber wenn der Geschmähte weit weg begraben ist, muß der Beleidiger das nicht selbst tun, sondern es genügt, wenn er einen Abgesandten hinschickt und zwei Leute von dieser Stadt mitnimmt, die bezeugen, daß sich das Grab dort befindet. Und der Abgesandte geht zum Grab des Beleidigten und bittet im Namen des Schmähers um Verzeihung.«

Solche Rituale benötigten Publikum und einen öffentlichen Raum, wie ihn der Friedhof einer mittelalterlichen jüdischen Gemeinde bieten konnte.³⁶⁸

Gassen und Plätze

Das Judenviertel war ein Teil des öffentlichen Raums der Stadt, Juden wurden demnach in vielen ihrer Tätigkeiten, seien sie nun geschäftlicher oder religiöser Natur, von Christen wahrgenommen.³⁶⁹ Alltagshandlungen wie Geschäfte, Transporte, Übermittlungen von Waren oder Informationen erregten vermutlich kein Aufsehen. Ob das Verbot Maharils, am Trauertag *Tischa be'Aw* kostbare Pfänder aus Silber und Gold durch die Straßen der Stadt zu tragen, allein im Verbot der »Freude« begründet war oder ob er auch die Aufmerksamkeit der Christen bedacht hatte, entzieht sich unserer Kenntnis.³⁷⁰ Viele jüdische Quellen erwähnen Begegnungen mit Christen ohne besondere Absicht, zum Beispiel als Nebeninformation eines Konflikts mit der *Halacha*. Für Juden konnte es etwa ein Problem darstellen, wenn Christen ihre Pfänder ausgerechnet an Feiertagen bringen oder abholen wollten. Die österreichische Judenordnung von 1244 verbot dies ausdrücklich, ein Beweis, daß bei ihrer Erstellung Juden mitgewirkt hatten, doch zuweilen verlangte die Geschäftspraxis eine solche Vorgangsweise.³⁷¹ Lautes Ausrufen von verschiedenen Produkten war zwar auch bei den Christen normal, doch wenn der Händler vor einem jüdischen Feiertag den exotischen *Etrog* oder andere notwendige Utensilien anpries, vielleicht auch noch in der ungewöhnlich klingenden jiddischen Aussprache, erregte dies sicherlich Aufmerksamkeit. Zeremonien im Synagogenhof wie Gerichtsprozesse, Hochzeiten, Scheidungen oder Sitzungen mit Trauernden nahmen Christen ebenfalls als interessierte, feindselige oder neutrale Beobachter sowie zuweilen sogar als aktiv Beteiligte wahr.

Noch auffälliger waren Gelegenheiten, bei denen beinahe die ganze Gemeinde auf der Straße war. Dies war bei Begräbnissen der Fall, wenn der Verstorbene durch die Hauptverkehrsadern der Stadt zum oft einige Kilometer entfernten Friedhof getragen

wurde, oder auch bei der feierlichen Überbringung einer neuen Torarolle in die Synagoge:

»Und ich [Jossel von Höchstädt] erinnere mich am Schabbat an eine neue Torarolle in Neustadt. Als er [Isserlein] sie am Anfang in die Synagoge trug, kam die ganze Gemeinde mit ihm, Männer und Frauen, und sie gingen mit ihr vom Haus des Schreibers, wo sie geschrieben worden war, bis zur Synagoge, und manchmal sprach er Hymnen [*Schivot*].«³⁷² Welchen Charakter diese Gedichte oder Gesänge hatten, wie laut und lebhaft – wie heute in vielen jüdischen Gemeinschaften – diese Zeremonie war, wissen wir nicht, doch muß dieser Umzug schon wegen des öffentlichen Tragens der geschmückten Torarolle, die sonst Christen eher nicht zu Gesicht bekamen, aufgefallen sein. Wie zu öffentlichen Gottesdiensten ging auch hier der Rabbiner mit allen Schülern seiner *Jeschiwa* auf die Straße, ebenfalls eine Demonstration persönlicher Bedeutsamkeit.

4. Religiöse Erziehung und Bildung

Der Auftrag zur Tradierung von Glauben und Lehre erging, entsprechend der Interpretation der Anfangsverse von Psalm 78, an die Väter für ihre Söhne: »[...] Er stellte sein Zeugnis auf in Jakob, gab in Israel Weisung und gebot unseren Vätern, ihre Kinder das alles zu lehren. [...] sie sollten aufstehen und es weitergeben an ihre Söhne.« Mädchen waren daher für gewöhnlich – die wenigen Ausnahmen bestätigten die Regel – aus der Lern- und Gelehrtenwelt exkludiert, was in einer Gesellschaft mit einer derartigen Hochschätzung von Studium und Schrift eine Ehrminderung bedeutete. Für alle Schichten, Klassen und Altersstufen gültig wurde der Satz aus der *Mischna* »Suche dir einen Lehrer« (Awot 1, 16) verstanden. Damit beschränkt sich das Lernen im Judentum nicht auf eine privilegierte Bildungsschicht, sondern ist – soweit es die wirtschaftliche Lage zuläßt, also doch wieder einschränkend – jedem männlichen Angehörigen der Glaubensgemeinschaft aufgetragen. Lernen mußte mit Arbeit, Ehe und Familie in Einklang zu bringen sein und wurde durch seine Hochschätzung als Gottesdienst von Eltern, Ehefrau und Verwandten intensiv unterstützt. Im Laufe des Mittelalters wurde allerdings der weltliche Broterwerb von Lehrern und Rabbinern kontrovers diskutiert. Das Ideal, die gesamte Lebenszeit mit Lehren und Lernen zu verbringen, verlangte entweder eine vermögende Familie oder die Unterstützung aus öffentlicher und/oder privater Hand.³⁷³

Die religiöse Erziehung der Knaben

Die Bedeutung des künftigen lebenslangen Lernens symbolisieren sorgfältig inszenierte Rituale, die den Knaben beinahe von Geburt an auf seine Zukunft als Studierenden vorbereiten sollten. Die Stärkung der Geistesgaben erfolgte etwa durch die magische Übertragung des Inhalts eines Pentateuch, um den Kopf des Säuglings gestellt, der bereits in einem unbewußten Stadium, gestärkt durch Beschwörungen, die Tora in seinem Kopf aufnehmen sollte. Eine ähnliche Idee von magischer Übertragung eines Gegenstands auf eine Person aus dem christlichen Bereich findet sich in dem Werk

»Familienerziehung« von Kardinal Giovanni Dominici aus dem Jahr 1405: Schon Säuglingen soll man Bilder von der Kindheit der Heiligen zeigen, diese sollen bereits in den Windeln Verlangen nach einem heiligmäßigen Leben wecken.³⁷⁴

Die Kleinkindzeit wurde also bereits als Vorbereitung zu jener Lebensphase angesehen, in der der Knabe aus der mütterlichen Sphäre hinaus zum Unterricht beim Vater oder Lehrer in einer Gruppe von Gleichaltrigen gelangt. Diesen »Übergang« von Mutter zu Vater, Haus zu Schule – hebräisch: *Bet Sefer*, was jeden Raum, in dem Unterricht stattfand, bezeichnete –, vom Individuum zum Kollektivwesen und vom Ungebildeten zum Gelehrten brachte ein Ritual zum Ausdruck, das in mehreren Erziehungstraktaten des 12. und 13. Jahrhunderts überliefert ist. Über seine tatsächliche zeitliche und geographische Verbreitung ist allerdings kaum etwas be-



Ritual des ersten Lernens, *Machsor Lipsiae*, Südwestdeutschland um 1320

kannt. Illuminationen aus einem Festtagsgebetbuch, dem *Machsor Lipsiae* (um 1310/20), das nach dem Stil der Buchmalereien dem südwestdeutschen Raum zuzuordnen ist,³⁷⁵ stellen einzelne Phasen des Rituals dar – ob als Reminiszenz an einen bereits abgekommenen Brauch oder zur Illustration gelebter Praxis, läßt sich nicht entscheiden. Mit seinen Details von Speisemagie, Beschwörungen und Schutz vor kultischer Verunreinigung fand dieses Ritual des »ersten Lernens« in der kulturhistorischen Erforschung des mittelalterlichen Judentums starke Beachtung. Ivan Marcus beschrieb die verschiedenen Bestandteile beispielhaft als »inward acculturation« von christlichen Symbolen und Inhalten an jüdische Werte.³⁷⁶ Das Ritual fand zu *Schawuot* statt und kann in seiner Gesamtheit auch als Auslegung (*Midrasch*) zu Ex. 19, der Übergabe der Tora am Sinai, gelesen werden. Jedenfalls geben diese Texte einen Eindruck von der Einordnung des Lernens in das göttliche Heilsgeschehen.

Vielleicht aufgrund der magischen Komponenten sprachen sich einige Rabbiner gegen diesen Initiationsritus aus. Er geriet mehr und mehr in Vergessenheit und wurde im

ausgehenden Mittelalter durch die Bar-Mizwa-Zeremonie des im religiösen Sinn mit 13 Jahren volljährigen Knaben ersetzt.³⁷⁷

Kinderunterricht

Der Unterricht der Söhne oblag dem Vater, für die Grundausbildung der ärmeren Kinder sorgten neben der *Zedaka* vor allem Spenden, die Gemeindemitglieder »für das Heil ihrer Seelen« hinterlassen oder aus freudigen Anlässen wie einer Hochzeit gegeben hatten.³⁷⁸ Wie andere Familienoberhäupter der Mittel- und Oberschichten stellten auch Rabbiner einen Kinderlehrer (*Melammed*) im Haus an. Meist verdingte sich dieser für ein halbes oder ein ganzes Jahr, »von *Sukkot* [im Herbst] bis *Schawuot* [im Juni]«, wie Avigdor Katz aus Wien überliefert.³⁷⁹

Der Kinderlehrer lehrte passive und aktive Kenntnisse der hebräischen Schrift, die Tora (also im strengen Sinn die Fünf Bücher Moses) mit dem Bibelkommentar des Raschi (Rabbi Schlomo bar Izchak von Troyes, gest. 1105) und, bei ausreichender Aufnahmefähigkeit der Schüler, die aramäische Toraübersetzung *Targum Onkelos* sowie die Übersetzung in die Muttersprache. Diese Grundausbildung sollten dem Bildungsideal der mittelalterlichen jüdischen Gesellschaft entsprechend alle Knaben genießen, die gehobene Bildung fing erst mit der *Mischna* (Gesetzeskodex, 200 n. Chr.) an. Der Targum Onkelos sollte die Vorbereitung auf den ebenfalls aramäischen Talmud schaffen. Vermutlich wurde zwischen der Grundausbildung und dem Besuch einer *Jeschiwa* eine Zwischenstufe mit vertieftem Lernen beim Vater oder einem besser Gebildeten eingeschoben.³⁸⁰ Das Mindestlernziel war jedenfalls, in der Synagoge zur Tora aufgerufen werden zu können und als erwachsenes Mitglied der Gesetzesgemeinschaft, also als *Bar Mizwa*, aktiv am Gottesdienst teilnehmen zu können.

Zur Schülerzahl eines Lehrers und der Klassengröße gibt es keine eindeutigen Angaben, vermutlich unterrichtete ein Lehrer eine eher kleine Gruppe in einem entsprechend adaptierten, heizbaren Raum mit Bänken und Tischen, Schreibmaterial, den im *Sefer Chassidim teit helzel* (Deutholz) genannten Zeigestab, Büchern – bzw. in der damaligen Form lose zu Heften (*Kuntrasim*) gebundenen Blättern – und anderem Zubehör.³⁸¹

Da es keine reguläre Lehrerausbildung gab – oft unterrichteten auch die *Bachurim* der örtlichen *Jeschiwa* die Kinder –, war es dem persönlichen Geschick überlassen, wie effektiv der Grundunterricht war. Nur der *Sefer Chassidim*, eine Sammlung von ethischen Anweisungen und Exempla aus der Schule des Pietisten Jehuda he-Chassid aus Regensburg in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, legt den Lehrern einige pädagogische Regeln nahe: Sie sollten ihren Unterricht den Fähigkeiten des Kindes anpassen, Kinder gleicher Begabung miteinander lernen lassen und sie – auch dies höchst modern – niemals vor den anderen beschämen. Züchtigung war, wie der Coburger Pentateuch illustriert, ein in allen hierarchischen Verhältnissen des Mittelalters übliches Erziehungsmittel. Die Lernziele sollten der Kapazität der Kinder angepaßt werden, das Studium des Talmud sollte den Begabten vorbehalten bleiben.³⁸²

Talmudstudium und Jeschiwa

Die *Jeschiwa*, wörtlich übersetzt »Sitzung«, Kollegium, war und ist Ort des institutionalisierten, allerdings privat geleiteten Talmudstudiums und erst in sekundärer Bedeutung eine Gelehrtenakademie. Sie dient dementsprechend nicht ausschließlich der Ausbildung zum Rabbiner. Einige Jahre in einer *Jeschiwa* zu verbringen, vorzugsweise bei den berühmtesten Gelehrten der Generation, gehörte im Mittelalter zum Curriculum eines jungen Mannes aus gutem Hause und erhöhte auch seine Chancen auf dem Heiratsmarkt. Die Bestellung eines bedeutenden Lehrers für den zukünftigen Schwiegersohn konnte Teil der Verlobungsbedingungen sein.³⁸³

Das Durchschnittsalter bei Eintritt in die *Jeschiwa* betrug zwölf bis 13 Jahre, die meisten Studenten absolvierten sie bis zum 25. Lebensjahr. Nicht wenige waren verheiratet, manche sogar mit 16, 17 Jahren bereits verwitwet. Manche waren »ewige Studenten«, wie Jossel, Schüler und Diener von Israel Isserlein. Solchen »alten *Bachurim*, die alle Tage ihres Lebens mit Lernen zubringen, muß man Ehre erweisen und sie sogar mit dem Chawer-Titel zur Tora aufrufen«, wie Jossel von Höchstädt nicht ohne Stolz seinen Lehrer zitiert.³⁸⁴

Wie ihre christlichen Scholarenkollegen waren die *Bachurim*, auch wenn sie bereits verheiratet waren, äußerst mobil, denn das Studium bei möglichst vielen hervorragenden Lehrern mit den verschiedensten Lehrmethoden und -inhalten erhöhte das Ansehen des künftigen Gelehrten. In den *Jeschiwot* von Rabbi Schalom und Israel Isserlein studierten junge Männer aus ganz Deutschland, Norditalien, Schlesien, Böhmen, Mähren, Ungarn und Byzanz. Wo immer sich ein Talmudgelehrter niederließ, konnte er eine *Jeschiwa* gründen, daher gab es solche in beinahe allen Orten mit größerer jüdischer Bevölkerung.³⁸⁵ Der anonyme Verfasser der frühesten aschkenasischen Autobiographie aus den Jahren 1370 bis 1390, Sohn eines Samuel ha-Levi von Düren, kam auf seinen Studienreisen »in das Territorium Austrich und studierte hier, bis ich mich mit der Tochter von wichtigen Leuten verlobte, wie jeder weiß«. Er heiratete dieses leider nicht genannte Mädchen 1375 im Alter von 18 Jahren.³⁸⁶

Die *Bachurim* zahlten pro Semester einen bestimmten Betrag, doch deckten die Einnahmen die Ausgaben für Lehrmittel, Unterkunft und Verpflegung kaum, und der Rabbiner mußte sie aus seinem Privatvermögen und dem seiner Frau mitfinanzieren. Der *Jeschiwot*-betrieb wurde auch durch Privatspenden unterstützt, weshalb man durchaus von einem frühen Bildungsmäzenatentum sprechen kann. Größere *Jeschiwot* besaßen ein eigenes Bethaus, und die Spenden, die dort für Ehrenämter wie den Aufruf zur Tora und andere gezahlt wurden, flossen in eine eigene »Zedaka der *Bachurim*« und finanzierten den Lehrbetrieb. Buß- und Strafgelder, beispielsweise für gebrochene Gelübde, konnten *Bachurim* oder Armen zugeteilt werden.³⁸⁷

Unterricht und Lebensweise

Die meisten *Jeschiwot* waren Bestandteil der Rabbinerhäuser, somit lebten die jüngeren und älteren *Bachurim* das Familienleben ihrer Lehrer mit. Die Versorgung der Schü-

lerschar oblag der Hausfrau, der *maistrin*, was trotz des immensen Arbeitsaufwands in den Quellen kaum Niederschlag findet. Schabbat und Feiertage verbrachten die *Bachurim* mit der Familie, das Rabbinerehepaar war also ein gewisser Elternersatz für die Halbwüchsigen. Auch erhielten die jungen Männer Einblick in die persönlichsten Gewohnheiten der Familienmitglieder; heutige Kriterien wie Intimsphäre oder Schamgefühl scheinen angesichts der geschilderten Distanzlosigkeit zum Eheleben oder Toilettenbesuch des verehrten Lehrers anachronistisch.³⁸⁸

Die im *Leket Joscher* erwähnten gemeinsamen Feste unterstreichen den Eindruck einer vielköpfigen Ersatzfamilie, in der es laut und ungezwungen zugehen konnte, was in einer Weinbaugegend wie rings um Wiener Neustadt auch am reichlichen Weinge-
nuß lag:

»Und ich [Jossel von Höchstädt] erinnere mich, daß er [Rabbi Isserlein] zu jeder Schabbatnacht, bevor er die *Pastida* aß, Lieder sang, denn man muß bei Tisch Lieder singen, und vor ihm standen vier Gläser Wein [...] und er gab von diesen vier Gläsern eines oder zwei den *Bachurim*, um sie alle kosten zu lassen, und danach gab er jedem einzelnen der *Bachurim* ein Stück *Pastida* [...].«³⁸⁹

Die mit Fleisch oder Fisch gefüllten Pasteten waren repräsentative Luxuspeisen in reichen Häusern. Stärke und Menge des Weines gibt die Quelle zwar nicht an, doch scheint die Beschreibung Freigiebigkeit und familiäre Atmosphäre zu vermitteln.

Trotzdem klingen soziale Spannungen in den Quellen an, auch wenn bei Berichten von Raufereien das Alter der Beteiligten und die Größe der Gruppe mit ihren Alters-

unterschieden in Betracht gezogen werden muß. In der *Jeschiwa* von Meir bar Baruch in Wien warf etwa ein *Bachur* einem Hausdiener »in seinem Zorn« eine Schüssel an den Kopf. Zur Ehre seiner *Jeschiwa* ging der Rabbiner überaus streng vor, »und der *Bachur* benötigte viele Beschwichtigungen, damit ihm der Diener verzieh.«³⁹⁰

Abraham Katzenelenbogen beklagte in einem Brief an Jossel von Höchstädt das an Kleinkriminalität grenzende Verhalten einiger seiner Schüler:

»[...] einer war in meinem Haus, er war es nicht wert, ihm zwei Pfennige zu geben, und ich gab ihm ungefähr zwei Gulden für seine Versorgung. Und das halbe Semester stahl er Wein, immer aus einem meiner Fässer, und dadurch verdarb dieser. Mitten in der Nacht, nach Mitternacht, öffnete er mein Gewölbe und stahl daraus Brot und Fleisch [...] Der Heilige, gepriesen sei Er, weiß, daß ich keineswegs gegen alle *Bachurim*, die bei mir lernen, eingestellt bin, nur manchmal lasten ihre Trinkgelage und ihre Streitereien, die sie mit den Hausbesitzern austragen und dergleichen, schwer



Schreibgriffel mit Darstellung eines Jünglings, Fundort: Judenplatz Wien

auf mir, und ich habe genug davon, denn durch sie wird in jeder Hinsicht die Ehre des Gepriesenen und der *Jeschiwa* vermindert, und was ich auch tue, ich habe keine Ruhe. Innerhalb kurzer Zeit schlugen sich zehn Paare, und Schalom Brunner war einer von ihnen, er schlug seinen Schwager Sussman, und dieser schrie ihn vor mir und der Öffentlichkeit an, und alle schlugen und schrieten.«³⁹¹

Diese Szenen, die der Autor etwas hilflos schildert, weil er um den Ruf seiner *Jeschiwa* fürchtet, erinnern an Berichte über randalierende Studenten an den Universitäten. Wie weit die Beschreibung repräsentativ ist, kann nicht entschieden werden. Die *Bachurim* einer nicht näher genannten *Jeschiwa* setzten sich selbst bei Strafe eine *Takkana* fest, bis zum Ende des Tischsegens nicht zu sprechen.³⁹²

Lernstoff und Didaktik in der Jeschiwa

Zu Lehrplan und Unterrichtsmethode existieren nur wenige überlieferte Berichte. Maharil nahm in einem Semester zwei Talmudtraktate durch. Der Rabbiner erklärte die inhaltliche Bedeutung des Textes und die sich daraus ergebenden rechtlichen Verbindlichkeiten (*Perusch*), die Analyse und Diskussion erfolgten anhand der Kommentare und Glossen (*Tosfot*).³⁹³ Selbstbewußte und herausragende Lehrer wie Israel Isserlein ermunterten ihre Schüler zu eigenständigen und »neuen« Interpretationen (*Chidduschim*), und trotz des großen Respekts des Schülers vor dem Lehrer durfte ein Schüler widersprechen, »wenn er die besseren Argumente hatte«.³⁹⁴ Andere fühlten sich in ihrer Autorität bedroht, und die Spannungen mit rebellierenden Schülern nahmen zu. Durch die Verfeinerung der analytischen Methoden, die zur bloßen Spitzfindigkeit ausarten konnten und bezeichnenderweise *pilpul*, pfeffern, genannt wurden, wurde die Dialektik in den talmudischen Diskussionen in den folgenden Jahrhunderten sprichwörtlich.³⁹⁵ In größeren Gemeinden bereiteten weniger bedeutende Gelehrte, wie die Repe-titoren an den Universitäten »Wiederholer« (*Chasranim*) genannt, Studenten auf die Lehrvorträge der Meister vor.

Bücher, oder vielmehr zu Heften zusammengeheftete Blätter, existierten einerseits in zahlreichen Abschriften, andererseits waren manch wichtige Quellen mittelalterlicher Gelehrsamkeit, wie der erwähnte »Große Or Sarua«, Mangelware. Deswegen leiteten die Rabbiner ihre Schüler zu sorgsamem Umgang mit und freigiebigem Verleihen von Büchern an. Auch sollten Lehrer, so der *Sefer Chassidim*, tunlichst weder mit Büchern schlagen, noch sollten Schüler damit den Schlag abwehren.³⁹⁶

Bildung der Frauen

Im allgemeinen waren sich die rabbinischen Autoritäten einig, daß Frauen des Hebräischen nicht mächtig waren: »Frauen verstehen die Heilige Sprache nicht«, stellte Izchak Or Sarua lakonisch fest.³⁹⁷ Frauen standen in dieser Hinsicht mit Ungebildeten auf einer Stufe, doch konnten sie die Unkenntnis des Hebräischen wettmachen, indem sie ihren Söhnen oder Ehemännern das Studium ermöglichten oder erleichterten und dadurch gleichsam selbst in die »männliche« und heilige Aura der Gelehrsamkeit ge-

langten: »Jene Frauen von Gelehrten, die Tag und Nacht das Kommen ihrer Männer aus dem Lehrhaus erwarten und ihnen dann zu essen und zu trinken geben, sind genau so, als wenn sie selbst lesen und lernen.«³⁹⁸ Väter sollten jedoch ihre Töchter die für einen frommen Lebenswandel nötigen Gebote, wie die Schabbatgesetze, lehren, von den Müttern lernten sie alle Kenntnisse zur koscheren Haushaltsführung und die Nida-Gesetze. Rabbinersgattinnen aber, die ja meist selbst aus Gelehrtenfamilien stammten, verfügten nicht nur über hebräische Sprach- und Schriftkenntnisse, sondern auch über so viel halachisches Wissen, daß sich ihre Ehemänner oder Brüder in manchen Fragen an sie wandten.³⁹⁹ Isserleins Schwiegertochter Redel – wie bei seiner Ehefrau ist die Herkunftsfamilie nicht bekannt – lernte bei einem älteren Gelehrten namens Judel Sofer, von dem Jossel von Höchstädt anmerkt, daß er verheiratet war und daß der Unterricht im Haus Isserleins in einem frequentierten Raum stattfand, so daß das Verbot des Alleinseins (*Jichud*) von nicht miteinander verheirateten Paaren nicht verletzt wurde.⁴⁰⁰

Hebräische Autorinnen kennt das mittelalterliche Aschkenas nicht, auch nicht in der Landessprache schreibende, allerdings Kopistinnen hebräischer Manuskripte. Einige wenige Rechtsanfragen an Rabbiner sind von Frauen verfaßt, wie jene von Hendlein, Witwe des Paltiel Katz von Breslau, an Israel Isserlein von Wiener Neustadt betreffend ihre Ketubba-Auszahlung.⁴⁰¹ Der jiddische Brief Schöndleins wurde bereits erwähnt.

Frauen aus Bankiersfamilien hatten zuweilen Aufgaben im Darlehensgeschäft zu erfüllen, die gewisse Grundlagen von Geschäftshebräisch verlangten. Vor allem aus den Herzogtümern Steiermark, Kärnten und Krain, wo auch Männer häufig hebräische Beglaubigungen und Unterschriften auf Geschäftsurkunden vermerkten, haben sich einige Urkunden erhalten, die von Frauen hebräisch bestätigt und unterschrieben wurden. Röslein, Frau des Geldleihers Häslein von Friesach, hinterließ sogar eine ausführliche Notiz, daß sie zwei Schuldurkunden ihres Schwagers Freudmann übernommen und aufbewahrt habe.⁴⁰²

VI. Familie und Lebenszyklus

Selbstverständlich stellte auch in der jüdischen Bevölkerung des österreichischen Mittelalters die Familie den Kern der Gesellschaft dar und war dementsprechend im Fokus von Gesetzen, Bräuchen und ethischen Anweisungen.⁴⁰³ Das Interesse der Forschung galt ihr bisher allerdings eher marginal, erst in den letzten etwa 15 Jahren sind umfassendere Untersuchungen erschienen, welche die familiären Rollenzuschreibungen als kulturelle Codes verstehen und sie sowohl in die jüdische Tradition als auch in den Kontext der christlichen Umwelt stellen.⁴⁰⁴ Für das spätmittelalterliche Aschkenas und damit Österreich fehlt eine solche Arbeit allerdings noch.

1. Heiratsverhalten

Das Heiratsverhalten unterschied sich von der christlichen Gesellschaft durch ein weit früheres Heiratsalter – 15 bis 16 Jahre bei Burschen und 13 bis 14 Jahre bei Mädchen –, weil auf etwaige Vererbung von Ländereien und Herrschaftsrechten sowie auf eine lange Lehrzeit und Übernahme des Handwerksbetriebs keine Rücksicht genommen werden mußte. Dies bedeutete allerdings nicht unbedingt ein niederes Gebäralter, da die jungen Ehemänner in den ersten Ehejahren oft noch getrennt von ihren Ehefrauen ihren Studien nachgingen.

Die Entwicklung des Erbrechts im Hochmittelalter, das die in der Tora verankerte Benachteiligung der Töchter durch eine höhere Mitgift ausglich und auch das Geschäftskapital gleichmäßig auf die Söhne verteilte, förderte vor allem die Geschäftsunternehmungen der Oberschichtfamilien. Das junge Ehepaar erhielt ab dem 13. Jahrhundert durch eine sowohl den Braut- als auch den Bräutigam eltern auferlegte, also beidseitige Mitgift ein Startkapital für die selbständige Geschäftsführung, außerdem versorgte die Familie oft noch den Bräutigam in den weiteren Jahren seines Studiums. Die Aufwertung der Witwe durch Festlegung einer enorm hohen Ketubbasumme, die nach unterschiedlichem *Minhag* 100 Pfund bzw. 600 Gulden betragen konnte, ermöglichte die Geschäftsübernahme durch die Frau, die meist ohnehin bereits während der Abwesenheit des Mannes die Geschäfte geführt bzw. bestimmte Aufgaben im Betrieb übernommen hatte.⁴⁰⁵

Bei der Verlobung (*Schidduchin* oder *Tena'im*) wurden die Vereinbarungen über Mitgift, Eheverschreibung (*Ketubba*), Geschenke, Ort und Zeit der Hochzeit und eine zur Abschreckung hohe Strafsumme von 60 Gulden bei Brechen der Vereinbarungen getroffen.⁴⁰⁶ Bei der *Ketubba* unterschieden sich Österreich und Regensburg von den restlichen Gebieten Deutschlands, die Summen waren aber in jedem Fall äußerst hoch angesetzt.⁴⁰⁷ Entsprechend der *Takkanot* der Rheingemeinden hatte der Ehemann ein Recht auf die Rückerstattung der Mitgift, falls seine Frau innerhalb des ersten Ehejahres sterben sollte. Die österreichischen Juden übernahmen diesen wirtschaftlich sinnvollen Brauch nicht, was allerdings kontrovers diskutiert wurde.⁴⁰⁸

Die klischeehaften Vorstellungen von einer jüdischen Familienidylle, die inmitten von Bedrohung und Verfolgung einen Hort der Sicherheit und Geborgenheit bot, müs-

sen kritisch hinterfragt werden. Die frühen arrangierten Eheschließungen, die aus Geschäftsstrategie und zum Machterhalt in den Gemeinden, aber auch aus Angst vor Vermögensverlust in Verfolgungszeiten und nicht zuletzt aus moralischen Gründen erfolgten, überforderten die jungen Ehepartner und führten – neben wirtschaftlichen und politischen Gründen – zu hohen Scheidungsraten.⁴⁰⁹ Oft wurden die Kandidaten von Rabbinern ausgesucht, die als Jeschiwa-Leiter einen Überblick über den Heiratsmarkt hatten und mit ihrer Heiratsvermittlung (*Schadchanut*) ihr Einkommen aufbesserten. In Österreich sicherten sich die Familien ab, indem sie den Lohn an den *Schadchan* erst bei der Hochzeit auszahlten, in der Rheingegend erhielt er diesen bereits bei der Verlobung.⁴¹⁰

2. Familiengrößen

Die durchschnittliche Kinderzahl einer jüdischen Familie ist schwer festzustellen.⁴¹¹ In den österreichischen Quellen sind zwei oder drei überlebende Söhne und, seltener genannt, ebenso viele Töchter Durchschnitt. Der *Liber Judeorum* von Wiener Neustadt, der die Übergabe von Häusern an die Erben festhält, zeigt eine Durchschnittszahl von ein bis zwei Kindern. Die Höchstzahl von sieben Kindern hatten der vermögende Juda von Preßburg und seine Frau Ruchama. Auch Merchlein von Murau, ebenfalls Großbankier, hatte vier Söhne und drei Töchter.⁴¹² Eine unübertroffen große Kinderschar hatte der Wiener *Parnaß* und Spitzenbankier Lebman – sein hebräischer Name war Marlevi ha-Kohen, nachweisbar 1295 bis 1314 – mit seiner Frau Weichsel (Wyschna): Sechs Söhne und fünf Töchter sind urkundlich nachgewiesen.⁴¹³ Für Angehörige der vermögenden Oberschicht war die optimale Versorgung der Kinder sicher einfacher zu gewährleisten, doch wird auch bei vermögenden Rabbinerfamilien vom Tod von Kindern berichtet.⁴¹⁴ Über den Prozentsatz der im Kindesalter Verstorbenen lassen sich kaum allgemeine Aussagen treffen, die vorhandenen Quellen geben dazu keine Informationen.

Von einer Großfamilie mit mehr als zwei Generationen und dem Zusammenleben von mehreren Geschwistern und ihren Familien kann ebenfalls nicht ausgegangen werden. Wenn Jossel von Höchstädt die Teilnahme von Isserleins Söhnen, Schwiegertöchtern und Enkeln an gemeinsamen Mahlzeiten und Ritualen beschreibt, handelt es sich eben um Feiertage, an denen der Besuch der Verwandten üblich war und ist; ob daraus ein gemeinsames Wohnen abgeleitet werden kann, ist zu bezweifeln. Der Haushalt vor allem einer Oberschichtfamilie konnte jedoch auch unversorgte Verwandte, bei Rabbinern *Bachurim* sowie eine Anzahl von männlichen und weiblichen Dienstboten umfassen, auch wenn diese in den obrigkeitlichen und auch in den innerjüdischen Quellen nur selten erwähnt sind. Tochs Ergebnisse für Nürnberg 1489, die ein Drittel aller erwachsenen jüdischen Männer und ein Viertel der Frauen als Dienstboten ausweisen, werden sich in ungefährer Höhe auch für die jüdischen Gemeinden Österreichs anwenden lassen. Lohrmanns Schätzungen für Wien mit einer durchschnittlichen Haushaltgröße von zehn bis zwölf und einer maximalen von 34 bis 40 Personen sind sehr hoch angesetzt.⁴¹⁵

3. Die Stellung der Frau

Die Wertschätzung der Ehefrau und Mutter, vor allem in ihrer Aufgabe als Garant für eine fromme und den Gesetzen der *Kaschrut* entsprechende Lebensführung, wird in zahlreichen Texten religiöser Literatur betont und zeigt sich auch in poetischen Nachrufen, Grabsteininschriften und *Minbagim*. Auch die Tatsache, daß im Vergleich zu den Sefarden weitaus häufiger aschkenasische Juden Matronymika, also sich vom Mutternamen herleitende Beinamen tragen – der Rabbiner Aron Blümlein und der *Parnaß* Aron Muskat sind prominente Beispiele –, kann als Beweis für die Hochschätzung von Frauen gelten.⁴¹⁶ Ausgrenzend, aber als biblische Institution nicht hinterfragt, waren die Reinheitsgebote, welche die Frau während und nach der Menstruation sowie nach Geburten für zwölf bzw. bis zu 80 Tage in die Separation (*Nida*) der Geschlechter zwangen. Bei der Hawdalazeremonie tranken beispielsweise alle Familienmitglieder aus dem Glas, das Isserlein ihnen reichte, jedoch nicht die Frauen »in ihren Tagen«. Die österreichischen Frauen verlängerten die Zeit ihrer Separation noch freiwillig, was die Rabbiner nicht guthießen, wogegen sie aber einigermaßen machtlos waren. Ob sie während dieser Zeit am Gemeindegebet, wenn auch in der Frauenschul ohnehin schon separiert, teilnehmen durften, wurde, wie erwähnt, kontrovers diskutiert.⁴¹⁷ Eine Untersuchung zur privaten und öffentlichen Ehre von jüdischen Frauen wäre ein lohnendes Forschungsfeld.

Im Unterschied zum sefardischen Judentum und auch zum christlichen Umfeld war bei den Aschkenasen die Mißhandlung von Frauen streng verboten. Meir von Rothenburg verhängte dafür – zumindest in der Theorie und zur Abschreckung – die schwersten Strafen:

»Ruben schlägt oft seine Frau. Üblicherweise ist Rubens Tante, die in seinem Haus lebt, der Grund für die Streitereien und vergrößert den Ärger seiner Frau noch zusätzlich.

Antwort: Ein Jude muß seine Frau mehr ehren als sich selbst [b]Jebamot 62b]. Wenn jemand seine Frau schlägt, wird er dafür strenger bestraft, als wenn er jemanden anderen schlägt; denn er ist verpflichtet, seine Frau zu ehren, aber er ist nicht verpflichtet, diese andere Person zu ehren. Deshalb muß Ruben seine Tante zwingen, sein Haus zu verlassen, und muß versprechen, seine Frau ehrenhaft zu behandeln. Wenn er sie weiterhin schlägt, soll er gebannt und gegeißelt werden und die schwersten Strafen erleiden, sogar das Abhacken seines Armes. Wenn seine Frau die Scheidung will, muß er sie scheiden und ihr die *Ketubba* auszahlen.«⁴¹⁸

Ausdruck der hohen Stellung der Frau im aschkenasischen Judentum war auch die Einführung eines Polygamieverbots (*Takkana* des Gerschom Meor ha-Gola um 1100), die einerseits ein Widerhall auf die Bestrebungen der christlichen Umwelt nach kirchlicher Kontrolle der Eheschließung war, andererseits die Ehre der Töchter von sozial hochstehenden Fernhändlerfamilien schützen sollte, deren Männer monatelang abwesend waren und sich anderswo Frauen nahmen.⁴¹⁹ Seit der Einführung der Monogamie wird in Aschkenas die Leviratsehe (Deut. 25, 5–10), also die Wiederverheiratung einer Witwe mit dem Bruder ihres kinderlos verstorbenen Mannes, nicht mehr als verpflicht-

tend angesehen, da sie aber biblisches Gesetz ist, konnte sie nicht abgeschafft werden. Der volljährige Schwager mußte statt dessen vor einem rabbinischen Gericht die *Chaliza*-Zeremonie durchführen: Dabei wurde durch das symbolische Ausziehen eines Schuhs die Witwe seines Bruders aus der Verpflichtung zur Leviratehe entlassen. Die Weigerung des Schwagers, die Entlassungszeremonie durchzuführen, was die Wiederverheiratung der Witwe unmöglich macht, ist Gegenstand einiger österreichischer Responsen. Maharil bat die Söhne von Schalom von Neustadt, ihm einen *Chaliza*-Schuh ihres Vaters zu schicken – ein Hinweis auf die Zerstörungen der Gemeinden in Deutschland und den Transfer österreichischer Bräuche durch die in Österreich ausgebildeten Rabbiner.⁴²⁰

Witwen übernahmen, ausgestattet mit der Ketubbasumme, oft den Geschäftsbetrieb des verstorbenen Ehemannes und führten ihn mit Söhnen, Schwiegersöhnen und zuweilen auch Töchtern weiter; aus dem Quellenmaterial zur *Germania Judaica* ergibt sich, daß ein Viertel aller Darlehen von Frauen gegeben wurde. Für Österreich zeigen sich je nach Darlehenshöhen Zahlen zwischen einem Drittel und einem Zwölftel. Mit dieser ökonomischen Bedeutung verbesserte sich auch die Rechtsstellung der Frau im jüdischen wie im christlichen Rechtsbereich.⁴²¹ Frauen saßen, wie ursprünglich nur die Hausväter, während des Pessachmahls an Kissen »angelehnt«, um zu symbolisieren, daß sie nun nicht mehr Sklaven in Ägypten, sondern Freie im eigenen Land seien. Maharil überlieferte dazu in seinen *Minbagim*: »Und eine Frau muß sich nicht anlehnen, wenn sie aber eine bedeutende [*chaschuwa*] Frau ist, muß sie sich anlehnen. Und es schrieb Mordechai [Tossafot zu bPessachim 108a]: Es scheint, da heutzutage alle unsere Frauen bedeutend sind, müssen sie sich anlehnen.«⁴²² Mordechai bar Hillel lebte im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts, als Frauen zunehmend als eigenständige Geschäftsfrauen agierten, deren »Bedeutung« sich auch in ihrer Wohltätigkeit zeigte.

Töchter erbten wie ihre Brüder Liegenschaften: Von den 132 Gewereintragungen im *Liber Judeorum* zum Hausbesitz im Judenviertel von Wiener Neustadt betreffen 18 Frauen alleine, 46 Frauen erwarben die Gewere an einem Haus oder Hausteil gemeinsam mit ihrem Ehemann. Sie konnten über den Besitz nach Gutdünken verfügen.⁴²³ Zuweilen verfaßten Frauen Testamente oder Verfügungen zugunsten ihrer Kinder oder Enkel oder übernahmen als Großmutter die Vormundschaft über diese, wie Lea von Voitsberg im Jahr 1496.⁴²⁴

4. Lebenszyklus

Geburt und Wochenbett

Wie bei 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. Trotzdem war diese erste *rite de passage* des menschlichen Lebens nicht nur von medizinischem, sondern auch von halachischem und rituellem Interesse. Auch hier bestand ein Kulturtransfer zwischen Juden und Christen, Jüdinnen und Christinnen: Die Strategien zur

Erfüllung des Fruchtbarkeitsgebots und zum Schutz des Ungeborenen und der Mutter schöpften aus dem gemeinsamen Fundus der Volksmedizin, der Mythen und Sagen und aus den praktischen Erfahrungen der Hebammen, Heilkundigen und aller Frauen beider Religionen.

Medizinische Traktate jüdischer Ärzte sind aus Österreich nicht bekannt, wieweit die hebräische Handschrift *Le-Naschim ha-makeschot leled* (»Für Frauen, die schwer gebären«) von Gerschom dem Beschneider (*Gerschom ha-Mobel*) aus der Mitte des 13. Jahrhunderts verbreitet war, ist nicht zu eruieren. Auf zweieinhalb Blättern gibt er den »weisen Frauen« (*Naschim Chachamot*) Ratschläge zur Geburtshilfe und Pflege: »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 den Dingen, die am Schabbat für die Lebenserhaltung zu tun erlaubt sind. Und auch Dinge und Heilmittel, die für Frauen gut sind, die schwer gebären.«⁴²⁵

Gerschoms Traktat beweist einen Austausch zwischen jüdischen und christlichen Heilkundigen beiderlei Geschlechts. Da der Geburtsvorgang aber von religiösen Praktiken durchdrungen war, bestanden auf beiden Seiten Vorbehalte und sogar Verbote gegen die Hebammen und Ammen der jeweils anderen Religion. Daß die Befürchtungen nicht grundlos waren, zeigt – oder reflektiert zumindest – die von Johann Viktring überlieferte Erzählung von einer christlichen Amme im Haus eines Juden, die dessen Tochter nach Friesach entführte, wo sich dieselbe taufen ließ.⁴²⁶

Die Minhagimbücher, die die Stationen des Lebens im Detail regelten und begleiteten, schweigen meist zu den Vorgängen um Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett, nicht nur, weil sich diese in der weiblichen Sphäre abspielten, sondern weil sie mit Tabu und kultischer Unreinheit belegt waren. Näher am Bedürfnis nach Beistand in solchen Zeiten der Bedrohung ist das »Buch der Frommen«, das vor allem Israel Isserlein, dessen Familie vielleicht aus Regensburg stammte, intensiv rezipiert hatte. Der *Sefer Chasidim* sah in Unfruchtbarkeit und Fehlgeburten außer der Strafe für Sünden auch die Wirkung eines Schadenszaubers und empfahl entsprechende Vorkehrungen. Vor allem die sorgfältige Beobachtung des Tauchbades 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, nicht erst nach den talmudisch vorgeschriebenen zehn, trennen.⁴²⁷

Beiden Religionen gleich war die Auffassung mancher Exegeten, daß die Mühen und Schmerzen der Geburt eine Folge von Evas Sündenfall oder der individuellen Sünde der Gebärenden sind, was der ansonsten strenge *Sefer Chasidim* jedoch ablehnte.⁴²⁸ Jedenfalls bemühten sich die Geburtshelferinnen und später die anwesenden Ärzte, die Gefahren und Beschwerden mit verschiedenen medizinischen und magischen Mitteln abzuwenden. Amulette, Kindbettbriefe mit Psalmenversen und Gebeten, das Ziehen eines Schutzkreises, das Plazieren von Metallgegenständen, meist Messern, in der Nähe der Gebärenden, die Gebete des Kindesvaters und anderer Männer respektive Geistlicher, all dies waren im jüdischen und christlichen Bereich gebräuchliche Schutzmaßnahmen zur Abwehr der Lilith, Hulda oder Holle sowie anderer mütter- und kinderfeindlicher Dämonen. Die Neugeborenen schützte man durch Abreiben mit Salz und

Behängen mit Korallen. Während des Wochenbetts, einer Zeit der Gefährdung für Mutter und Kind, versammelte sich ein *Minjan* zum Gebet, und die »Festmähler von Frauen mit einer, die geboren hat«, waren die einzigen erlaubten säkularen Feiern, die die Rheingemeinden 1220 in ihren *Takkanot* gestatteten. Diese Mahlzeiten boten durch Gastgeschenke und teure Speisen eine Gelegenheit zur familiären Selbstdarstellung.⁴²⁹

Wachnacht und Beschneidung

Die Nacht vor der Beschneidung des Knaben, also vor der entscheidenden Aufnahme in den Bund mit Gott und der Gemeinde, galt als besonders bedroht und wurde mit Gebeten, die ein *Minjan* die Nacht über am Wochenbett verrichtete, geschützt – im doppelten Sinn des Wortes also eine Nacht des Wachens und Behütens. Damit verbunden war eine Mahlzeit, die der Pate (*Ba'al brit*, *Sandek*) auszurichten hatte. Auch Christen hielten in der Nacht vor der Taufe eine Nachtwache mit einem Mahl der Taufpaten ab. Horowitz stellt dieses Ritual in den Kontext der Nacht als Zeit der Furcht und der Freiheit, die durch Bedrohung durch Geister und Dämonen, aber auch durch Verhaltensweisen gekennzeichnet war, welche die üblichen Grenzen der Sitksamkeit überschritten.⁴³⁰ Eine der wenigen Beschreibungen aus dem mittelalterlichen aschkenasischen Raum und wohl die einzige aus Österreich überlieferte der Franziskaner Hans Pyschoff aus Wien: »So haben die juden die gewohnheit, wann sie ain chind besneyden wellent am morgen, so chomment als heut alle seine freunt zu der müter in daz haus, da die müter und daz kind inne ligent, und wachent die gancz nacht, daz der teufel [nicht] chom und toett daz kind und dez teufels müter, die da hysset Lylles [Lilith, Anm.], daz die dew müter nicht würg.« Das innerjüdische Detail vom würgenden Nachtdämon Lilith legt nahe, daß der Verfasser ausgezeichnete Kontakte zu Juden hatte oder sogar Konvertit war.⁴³¹

Zur Beschneidung (*Brit Mila*, Gen. 17, 10–13) selbst, einem komplexen Ritual, das immer wieder neu Geschlechterordnungen festschrieb, erfolgten in den letzten Jahren neue Forschungen. Zum einen wurde das für Christen archaisch anmutende »blutige« Ritual mit dem Aufkommen der Ritualmordbeschuldigung in Verbindung gebracht und daraus die Eliminierung mancher Bestandteile erklärt.⁴³² Zum anderen wurde der zunehmende Ausschluß der Frauen als Patin (*Sandakit*) im Laufe des 14. und endgültig zu Beginn des 15. Jahrhunderts beschrieben, der weder auf Basis von *Halacha* noch von *Minbagim*, sondern einzig mit dem Argument der »Sitksamkeit« (*Zniut*) begründet wurde. Jossel von Höchstädt schilderte eine Szene, in der sich die Frauen mit dem Säugling – vermutlich aus Protest und mit Absicht – zur Beschneidung verspäteten. Isserlein und der Pate, »ein reicher Mann«, dessen Funktion Jossel mit *kompate* (*compadre*) und »gevater in meinem Land« erklärt, ließen sie daraufhin mit dem Kind ebensolange vor der Männerschul warten, um sie so vor der ganzen Gemeinde zu beschämen. Alle Anwesenden lobten diese Vorgangsweise, nur ein Schüler bezeichnete sie als »Schande für das Kind«.⁴³³

Einige Forschungen betonten die Rolle der Mutter und der in der Wachnacht für das Kind betenden Frauen und untersuchten die Parallelen zur Taufe, die seit Beginn der

christlichen Bewegung darauf abzielte, die jüdische Beschneidung durch ein Ritual der Bundesschließung zu ersetzen. Wie auch bei der Hochzeit fand eine Verlegung der Beschneidung in einen sakralen Ort, die Synagoge, unter Beisein der ganzen Gemeinde statt. Neu im mittelalterlichen Aschkenas war die Beiziehung von Paten (*Sandek, Ba'al Brit, compadre, gevatte*), die allerdings nicht so eng in den Familienverband eingebunden wurden und nicht derart wichtige soziale Funktionen hatten wie im christlichen Bereich.⁴³⁴ Bereits im Hochmittelalter stellten christliche Gelehrte die provokante Frage, warum nur jüdische Männer und nicht auch Frauen beschnitten würden, während das Christentum mit der Taufe auch die Mädchen in den Bund aufnehme. Der französische Rabbiner Josef Bechor Schor (12. Jahrhundert) kontrerte mit der Gleichsetzung des Blutes bei Beschneidung und Menstruation und der Einhaltung der Reinheitsgesetze der jüdischen Frauen, während christliche Kinder »in Unreinheit gezeugt würden«.⁴³⁵

Bei der Beschneidung erhält der Knabe seinen hebräischen »heiligen Namen«, mit dem er zu den öffentlichen religiösen Anlässen gerufen wird und der in den Dokumenten und auf dem Grabstein steht, daneben führt er meist einen landessprachlichen Ruf- oder Beinamen.⁴³⁶

Die Namengebung der Mädchen, die zuweilen ebenfalls einen umgangssprachlichen Rufnamen und einen hebräischen haben konnten, erfolgte bei einer Zeremonie namens »Hollekreisch«. Dieser Name gab bereits den Rabbinern im 15. Jahrhundert, die mit dem Ursprung des Rituals – der Abwehr der Kindesräuberin Holle oder Hulde – nicht mehr vertraut waren, Rätsel auf. Einem Knaben stellte man bei diesem Ritual wie beschrieben einen Pentateuch um seinen Kopf mit dem Wunsch, den Inhalt des Buches in seinem Gedächtnis zu behalten.⁴³⁷

Kinderliebe und Erziehung

Seit den bahnbrechenden und provokativen, inzwischen relativierten Untersuchungen Philip Ariès' zur »Geschichte der Kindheit«, die den Eltern im Mittelalter eine Vernachlässigung ihrer Säuglinge und Kleinkinder bis hin zum Kindesmord und eine geringe emotionale Bindung unterstellten, haben sich auch einige Historiker mit der Eltern-Kind-Beziehung im jüdischen Mittelalter beschäftigt. Sie konnten – trotz des problematischen »Mythos Familie« – Ariès' Thesen für das mittelalterliche Judentum nicht bestätigen.⁴³⁸ Dies liegt auch an der schlechten Quellenlage; im Gegensatz zum christlichen Bereich gibt es keine aschkenasischen Anleitungen zum Großziehen der Kinder – möglicherweise, weil kein Bedarf zu Verhaltensmaßregeln bestand. Nur wenn irgendwelche Details halachische Probleme bereiteten, etwa ob es erlaubt sei, das Kind am Schabbat zu baden, zu pflegen und den *pap* oder das *semel mus*, also den Brei aus Gries oder eingeweichten Semmeln, für es warm zu halten, erhalten wir Einblicke in die Welt der Kleinkinder.⁴³⁹ Auch geben Rechtsgutachten, die die Wiederverheiratung von Frauen mit kleinen Kindern zum Thema haben, implizit interessante Informationen zur Stillpraxis jüdischer Mütter und Ammen. Das Stillen war elementar für das Überleben der Kinder in den ersten Lebensjahren – die Sterblichkeit der Säuglinge lag auch in den Oberschichten bei etwa 50 Prozent – und war



Pessachmahl, Barcelona Haggada, zweite Hälfte 14. Jahrhundert

daher nicht nur Zeichen mütterlicher Zuwendung, sondern auch im Interesse der Familie und Gemeinde. Das Anstellen von Ammen war vor allem in Oberschichtfamilien verbreitet, ihre Bezahlung war eine Pflicht des Vaters, außer die Mutter war unverheiratet oder Witwe. Allerdings sorgten einerseits die Vorbehalte gegenüber christlichen Ammen und andererseits die Konzepte von Mütterlichkeit für eine klare Präferenz des Stillens durch die leibliche Mutter. »Mütter lieben ihre Kinder und stillen sie«, konstatierte Maharil und gab damit vermutlich einen allgemeinen Eindruck wieder. Doch auch sein Lehrer Schalom von Neustadt beschäftigte eine jüdische Amme im Haus, die er anhielt, an Halbfieiertagen die *Windlein* nicht im Fluß, sondern am Brunnen im Hof zu waschen.⁴⁴⁰

Zwei Jahre Stillzeit wurden erwartet, im Fall einer Verwitwung sollte die Frau nur in Ausnahmefällen heiraten, um die Versorgung ihres ersten Kindes nicht zu gefährden, das, an die Mutter gewöhnt, keine Amme akzeptieren würde.⁴⁴¹

Die Einbindung in den Gottesdienst erfolgte bereits im Kleinkindalter. Kinder (ob auch weibliche, geht aus den Quellen nicht immer eindeutig hervor) hatten ihren festen Platz in der Synagoge, auf für sie vorgesehenen niedrigen Bänken, die ebenso zur »heiligen«, also rituell geschützten Einrichtung gehörten wie Toraschrein und Torapult.⁴⁴² Allerdings beanstandete Maharil, daß die Kinder den Gottesdienst vor allem an den ernstesten Feiertagen störten, und wollte, daß sie, wenn schon nicht zu Hause, dann wenigstens in der Frauenschul bleiben sollten, womit die Geschlechterordnung wieder manifestiert war.⁴⁴³ Vor allem zu *Pessach* wurden und werden Kinder pädagogisch eingebunden und erhalten spezielle Aufgaben. Schultz wertete mittelalterliche *Pessach-Haggadot* als Quelle für die Wahrnehmung und Darstellung jüdischer Kinder aus und konstatierte eine starke Zuwendung der Erwachsenen, aber eine Vernachlässigung von Kindlichkeit und Spiel.⁴⁴⁴

Trotz der relativ häufigen Rechtsgutachten zu Scheidungen sind Kinder darin kaum erwähnt; eine Ausnahme ist ein überaus ausführliches und auch wegen seiner zahlreichen jiddischen Zeugenaussagen interessantes Responsum von Mosche Minz. Darin

erklärte die scheidungsunwillige Ehefrau, daß sie sowohl für den Unterhalt der Kinder alleine aufkommen als auch den »Knaben lernen lassen«, also entgegen der Verpflichtung des Vaters für den Unterricht sorgen müsse und daher in den kommenden zwei Jahren ein geteiltes Sorgerecht wünsche.⁴⁴⁵

Erziehung der Mädchen

Die Kindererziehung erfolgte spätestens ab dem dritten Lebensjahr geschlechter-spezifisch. Die Knaben nahm Vater in die Synagoge mit, und sie hielten sich auch beim Lernen oft bei ihm auf. Die Mädchen wurden von den Müttern und anderen weiblichen Haushaltsangehörigen auf ihre Aufgaben als jüdische Ehefrauen, die die Reinheitsgebote (*Taharat ha-Mischpacha*) zu beachten hatten, als Mütter und für eine Tätigkeit als Geschäftsfrauen vorbereitet. Die Haushaltsführung nach den Gesetzen der *Kaschrut*, die Gestaltung der Feiertage, vor allem des Schabbat mit seiner durch das Arbeitsverbot notwendigen Logistik, und die Reinigung des Hauses von allem Gesäuerten oder Gärenden (*Chomez*) zu *Pessach* verlangten eine umfassende und detaillierte Kenntnis der Vorschriften und die entsprechend frühe Orthopraxie. Isserleins Ehefrau Schöndlein, die sicher wie ihr Gemahl aus einer führenden jüdischen Familie kam, konnte ihr eigenes Zimmer selbst nach *Chomez* untersuchen und war darin auch ohne Bestätigung ihres Mannes glaubwürdig.⁴⁴⁶

Aufgrund ihrer Haushalts- und Erziehungspflichten sind jüdische Frauen von allen positiven und zeitgebundenen Geboten ausgenommen, nur die Verbote haben für sie Geltung. Die drei Ausnahmen sind das Anzünden der Kerzen am Schabbat und an den Feiertagen, das Absondern der *Challa*, also der Teighebe beim Backen, und das Beachten der Reinheitsgesetze. Unter die positiven Gebote fällt auch das Lernen der Tora und das dafür notwendige Studium der hebräischen Sprache. Der Ausschluß davon wirkt sich ehrmindernd auf den Status der Frau in der Öffentlichkeit aus, da sie nicht zur Toralesung aufgerufen werden kann.

Im Gegensatz zu Ariès' inzwischen relativierter These, daß die hohe Kindersterblichkeit die Eltern für den Schmerz abstumpfte, ist die Trauer um ein Kind sehr wohl Thema in der jüdischen Literatur, oft allerdings in Form der Ermahnung, Gottes Rat-schluß anzunehmen und sich nicht allzuheftig der Trauer hinzugeben, denn die Strafe könnte der Verlust von weiteren Kindern sein. Die Begründung von Schicksalsschlägen mit den eigenen Sünden, die so gesühnt wurden, war bei Juden wie Christen ein Bewältigungsmodell. Der *Sefer Chassidim* bringt mehrere solche Beispiele und weist auf die Tröstung im Paradies hin. Gefühle von Trauer waren also alltäglich und wurden in einen Kontext von Theodizee gestellt. Der *Sefer Chassidim* hielt Eltern an, aus Rücksicht auf trauernde Eltern in deren Gegenwart nicht die eigenen Kinder zu Herzen. Unterschiedliches Trauern um Söhne oder Töchter ist aus den Quellen nicht festzustellen, jedoch um Säuglinge und ältere Kinder; auch schienen Väter ältere Söhne mehr zu betrauern als jüngere, die noch nicht mit dem Lernen begonnen hatten.⁴⁴⁷

Die liebende Fürsorge und der Schmerz bei Verlust eines Kindes werden durch Erzählungen über Eltern, die ihre Kinder lieber töteten, als sie der Taufe auszusetzen, in

Frage gestellt. Der spirituelle Tod wog in ihren Augen schwerer als der physische und muß im Kontext eines apokalyptischen Erlösungswerkes, wie im letzten Kapitel vorgestellt, gesehen werden.⁴⁴⁸

Hochzeit

Die Hochzeit als zentrale Institution zur Gründung einer neuen Familie, die den Fortbestand von Dynastie, Gruppe oder Volk garantiert, ist ebenso wie in anderen Religionen und Kulturen durch zahlreiche Bräuche und entsprechend vielschichtige Deutungsmerkmale gekennzeichnet. Auch dabei steht der neue Forschungsansatz von gegenseitiger Wahrnehmung und Beeinflussung der jüdischen und christlichen Bevölkerung im deutschen Mittelalter als Schlüsselmethod zur Verfügung. Der tragbare Trauhimmel auf vier Stangen wirkt wie eine Nachahmung des Baldachins zu Fronleichnam oder anderen Zeremonien, doch adaptiert er eine innerjüdische Tradition, nämlich das Brautzelt, die *Chuppa* (Psalm 19, 6). Entgegen landläufigen Vorstellungen ist die klassische Form des Baldachins erst im 16. Jahrhundert in die Hochzeitsgestaltung aufgenommen worden. Im Mittelalter diente, wie sowohl *Minhagim* als auch Bilder in hebräischen Handschriften zeigen, das Ausbreiten eines *Tallit* oder der *Gugel* (Kapuzenzipfel des Bräutigams) über die Köpfe der Brautleute als *Chuppa*.⁴⁴⁹

Ebenso dient bei Juden wie bei Christen das Schleudern eines Glases gegen die Nordwand der Synagoge oder Kirche zur Abwehr der Dämonen. Erst im 14. Jahrhundert wurde es mit dem Erinnerungsmotiv der Tempelzerstörung unterlegt.⁴⁵⁰ Das Tragen des Totenkittels (Sargenes), das Aufsetzen der Kapuze und das Bestreuen des Hauptes mit Asche sind ebenfalls Elemente, die die mittelalterlichen Rabbiner mit der Trauer um Zion erklärten.

In enger Auseinandersetzung mit der christlichen Umwelt stand die strukturelle Neu-



Trauungszeremonie, Süddeutschland um 1460/70

erung der Vermählung im Sinne von »Sakralität«. Die Verlegung des Hochzeitstages auf den Freitag und in die Synagoge, die Leitung durch den Rabbiner und die Beiziehung von Ritualobjekten wie den *Tallit* spiegelt die christliche Entwicklung vom 11. bis zum 15. Jahrhundert wider, die Eheschließungen unter beiderseitigem Konsens mit entsprechenden Familienvereinbarungen unter die Kontrolle der Kirche zu bringen.⁴⁵¹ Nicht eindeutig zuzuordnen sind allgemeine Fruchtbarkeitsbräuche, wie das den Wunsch »Seid fruchtbar und mehret euch!« begleitende Werfen von Weizenkörnern auf das Brautpaar im Synagogenhof.

Diese und weitere detaillierte Schilderungen von Hochzeitsbräuchen nach dem Mainzer *Minbag* überliefert Mahari.⁴⁵² Mosche Minz von Bamberg stellte anhand einer Hochzeit von 1471 die *Minbagim* und die Formulare für *Ketubba* (Eheverschreibung) und *Get* (Scheidebrief) zusammen. Bemerkenswert ist, daß bei beiden die Bedeutung der Hochzeit und ihre »Verheiligung« die ansonsten bereits lückenlos praktizierte Exklusion der Frauen überwinden: Die Braut steht mit dem Bräutigam auf der *Bima*, dergleichen die Mütter des Paares, allerdings sollen sie nördlich stehen, damit sich nicht die rechts vom Bräutigam stehende Braut in größerer Nähe zum Toraschrein befindet.⁴⁵³

Beim Verlobungsmahl am Vorabend, bei dem die Verlobungsgeschenke (*Siblonot*) durch Rabbiner und Gemeindevorstände überreicht wurden, beim Mahl am Schabbat vor der Hochzeit, das mit den deutschen Ausdrücken *vorspiel* und *spinholz* bezeichnet wurde, und beim Hochzeitsmahl selbst spielten christliche Musiker auf. Bis jetzt sind christliche Gäste nur in Nürnberg und Zürich nachgewiesen, doch ist wohl in allen Gemeinden davon auszugehen.⁴⁵⁴ Oberschichtfamilien bot das Hochzeitsfest die Möglichkeit, mit wertvollen Silbergürteln, Broschen, »Krenzel« aus Perlen und prächtigen Hochzeitsringen, oft mit gotischen Häuschen – einige Stücke sind noch erhalten –, Kleidung, Speisen, Musik und Unterhaltung die für Geschäftsanbahnung und Erfolg notwendige Repräsentation zu betreiben.⁴⁵⁵



Hochzeitsring, Weißenfels,
erste Hälfte 14. Jahrhundert

Zu Hochzeitsfesten wurden oft weite und entsprechend gefährliche Strecken zurückgelegt. Israel Isserlein überliefert ein Responsum ohne Namen- und Ortsangabe: Eine Hochzeitsgesellschaft durchreiste das Territorium eines »bösen Herrschers« und wurde aufgrund einer Blutbeschuldigung gefangengenommen, gefoltert und zur Taufe gezwungen, einige der Reisenden wurden »zur Heiligung des Namens« ermordet.⁴⁵⁶

Scheidung

Daß im Judentum Scheidung überhaupt möglich war, mußte in der christlichen Mehrheitsgesellschaft Beachtung finden. Doch auch jüdische Gelehrte brachten gegen Scheidung, vor allem wenn sie nur auf einer emotionalen Entscheidung basierte, starke moralische Einwände vor. Scheidung bedeutete, auch wenn halachisch gerechtfertigt, eine Minderung der Lebensqualität, vor allem für die Frau; bei eigenem Verschulden fand sie noch schwerer einen neuen Partner.⁴⁵⁷ Im Laufe des 15. Jahrhunderts nahm die Tendenz zu, eine Frau zum Verzicht auf einen Teil oder ihre ganze *Ketubba* zu bewegen, denn die Auszahlung der Ketubbasumme konnte das Familienunternehmen gefährden und auch den Ehemann in Existenznot bringen. Vieles sprach also dafür, eine Ehe aufrechtzuerhalten, selbst wenn sie nicht einmal mehr den halachischen Mindestanforderungen eines familiären Zusammenlebens entsprach. Dennoch war die Scheidungsrate hoch: Seligmann Bing ermahnte um die Mitte des 15. Jahrhunderts in Sendschreiben seine Zeitgenossen, sich auf entsprechende talmudische Traditionen zu besinnen, Scheidungen möglichst zu erschweren und die vorgeschriebene Wartefrist von drei Monaten bis zu einer neuerlichen Verheiratung einzuhalten. Vor allem beklagte er die Unsitte, bereits die nächste Ehe anzubahnen, während die alte noch aufrecht war.⁴⁵⁸ Wie hoch die Scheidungsrate in Aschkenas oder gar Österreich tatsächlich war, ist nicht zu eruieren. In Nürnberg gab es zwischen 1416 und 1442 immerhin 40 Scheidungen. Sicher trug die politische Unsicherheit, die an vielen Orten zu Vermögensverlust und Auswanderung führte, verbunden mit einer allgemeinen Tendenz zur Verarmung breiterer Schichten zu einer größeren Anzahl von Scheidungen bei, die wiederum zur Pauperisierung der jüdischen Gesellschaft führten.⁴⁵⁹

Die auffallend hohe Zahl der Rechtsgutachten, die sich mit Scheidung, vor allem mit der Ausstellung eines Scheidebriefs (*Get*) beschäftigen, gibt zwar keine Auskunft über die Scheidungsrate, jedoch über die rechtliche Brisanz einer ordnungsgemäß durchgeführten Scheidung. Ein Scheidebrief mußte halachisch einwandfrei mit den Namen, Beinamen und Wohnorten sämtlicher Beteiligten ausgestellt werden. Die uneinheitliche Orthographie der Personen- und Ortsnamen machte eine korrekte Schreibung schwierig. Wenn der *Get* allerdings durch einen solchen Formalfehler ungültig wurde, gerieten die Kinder der nächsten, nunmehr ungültig geschlossenen Ehe in Gefahr, *Mamserim*, Bastarde, also in einer nicht der *Halacha* entsprechenden Verbindung gezeugt zu sein. Dies bedeutete zwar nicht völlige Verstoßung, doch einen Ausschluß von jüdischer Heirat durch zehn Generationen.⁴⁶⁰ Für die Onomastik der mittelalterlichen Juden sind diese Responen eine erstklassige Quelle.⁴⁶¹

Die öffentliche Scheidungszeremonie

Die Scheidung war im Spätmittelalter eine öffentliche Zeremonie, die sich im Hof der Synagoge vor der ganzen Gemeinde abspielte, und zwar für alle verständlich in deutscher Sprache. Sie ist bei Maharil im Detail überliefert.⁴⁶² Die Öffentlichkeit wurde angestrebt, um noch Informationen wie einen korrekten Namen im *Get* aufnehmen zu können und »um die Nachricht zu verbreiten«. Für die Frau war die Zeremonie sicher ehrenrührig oder wenigstens unangenehm; sie mußte einen Umhang über dem Kopf tragen und wie bei der Hochzeit »das Gesicht wie eine Trauernde bedecken«. Der Rabbiner las den *Get* Wort für Wort vor, befragte den Schreiber und die Zeugen über die Richtigkeit der Verfertigung und stellte die Freiwilligkeit der Übernahme durch die Frau fest. Schließlich mußte sie den *Get* mit beiden Händen entgegennehmen, halten, unter ihren Mantel stecken und dann dem Rabbiner aushändigen. »Dann sagt der Rabbiner zu allen Leuten, die dort stehen: So haben Rabenu Tam und die übrigen *Geonim* verhängt, und so verhänge ich, daß keine üble Rede über den *Get* kommt. Und wenn es irgendein Gerede gibt, soll man es mir sagen. Und er reißt den *Get* mit dem Riß des Gerichts ein [Variante: mit einem Messer in der Mitte], und er befiehlt der Frau, nicht innerhalb der nächsten drei Monate zu heiraten. Soweit die Ordnung des *Get*.«

Die strenge und aufwendige Zeremonie ist gleichsam eine Inversion der Antrauung, mit dem Unterschied, daß die Frau aktiv zustimmen muß, während sie bei der Trauung schweigt. Dadurch wurde die *Takkana* des Rabbi Gerschom Meor ha-Gola gegen die Zwangsscheidung der Frau betont.⁴⁶³

Ehebruch

Bei einem Vergehen der Frau, vor allem bei einem rechtlich – mittels zwei Zeugen – eindeutig überführten Ehebruch, war eine Scheidung zwingend, während der Ehebruch des Mannes nur bei grober Vernachlässigung der Familienpflichten ein Scheidungsgrund war. Von Gemeindebediensteten verlangte man allerdings wegen deren Vorbildfunktion einen einwandfreien Lebenswandel. Einen Amtsdienner (*Scheliach Zibur*), der »aus Haß und Zorn« des Ehebruchs verleumdet wurde, entfernte die Gemeinde ohne nähere Überprüfung der üblen Nachrede aus seinem Amt.⁴⁶⁴ Doch der Ehebruch einer Frau griff viel tiefer in das Ehrkonzept von Individuum und religiösem Kollektiv mit seinen Vorstellungen von ritueller Reinheit ein. Dementsprechend grausam war das Bußritual für solche Vergehen, und dementsprechend wirksam war die innerjüdische Zensur, die nur wenige Fälle aus der mittelalterlichen Rechtspraxis überlieferte.⁴⁶⁵ Ob die in den Rechtsgutachten vorgeschlagenen Prozeduren von Sitzen im Schnee oder unter Bienen bis zur Bewußtlosigkeit theoretische Abschreckungsmaßnahmen oder angewandtes Recht waren, läßt sich nicht entscheiden. Die mit deutschen Sätzen wiedergegebenen Buß- und Verzeihungsformeln (*Mechilot*) scheinen aber tatsächlich gesprochen worden zu sein. Für die Frau war das öffentliche Ritual, verstärkt durch ihre symbolhaft »sittenlose« Erscheinung mit entblößtem Haupt und verwirrten

Haaren, entwürdigend, stellte aber durch die Versöhnung mit dem Ehemann, dem Kollektiv und schließlich Gott ihre eigene und die Ehre der Gesellschaft wieder her.⁴⁶⁶

Die gebundene Frau (Aguna)

Der Rechtsbegriff *Aguna* (Ruth, 1, 13) meint eine Frau, die als verheiratet gilt und daher nicht für eine Wiederverheiratung frei ist, entweder weil ihr Ehemann ihr keinen *Get* gibt oder weil er verschollen ist und nicht für tot erklärt werden kann. Kriegszeiten und andere gefährliche Unternehmungen wie Geschäftsreisen führten relativ häufig zu solchen Fällen und zu entsprechend intensiver halachischer Diskussion, wie solchen Frauen ihre Situation zu erleichtern wäre. Ascheri (13. Jahrhundert) erklärte das Bemühen um Befreiung einer *Aguna* zur *Mizwa* (Gebot, Dienst). Statt der üblichen zwei Zeugen ist für eine Todeserklärung auch nur ein Zeuge, selbst eine Frau, ein Diensthote oder ein Verwandter, ausreichend. Auch ein Nichtjude oder Apostat, der seine Aussage nebenbei und ohne Absicht macht, ist als Zeuge erlaubt, was vor allem bei Geschäftsreisenden in christlicher Begleitung bedeutsam war. Auf der anderen Seite wogen die Rabbiner eine Erlaubnis sehr sorgfältig ab, um nicht die Frau bei Wiederverheiratung und eventuell doch noch Erscheinen des Ehemannes zur Ehebrecherin zu machen, die somit beiden Männern verboten wäre.⁴⁶⁷

Responen zu *Aguna*-Fällen, zuweilen von Frauen selbst geschrieben, sind besonders detailreich und bringen oft in den Zeugenaussagen wertvolle Informationen zu Kleidung, Aussehen und Reisebedingungen mittelalterlicher Juden. Sie sind eine wertvolle Quelle nicht nur zur Realienkunde, sondern auch zur Wahrnehmung der äußeren Kennzeichen von Menschen sowie zur gesprochenen Sprache. Im Fall der Gelein, Tochter der Peslan und Frau des Sussel von Tachau, hörten etwa die zwei jüdischen Informanten Jona und Jechiel eine Christin sagen: »Wir liegen allhie in einem Geleit, die haben ein Judn der mort, nun hot men in drei schok [Schock, böhmische Währung, Anm.] gelobt, daß sie soln weisen, wo er is dermort worden.« Ein weiterer Christ wußte zwar nähere Einzelheiten über den Täter, wollte ihn aber nicht bei den Behörden anzeigen. Die begutachtenden Nürnberger Rabbiner David Sprinz, David Frank und Salman Segal sowie Isserlein kamen zu dem Schluß, Gelein die Wiederverheiratung zu erlauben, und informierten den zuständigen Rabbiner Elias von Prag.⁴⁶⁸

Witwen

Da die theoretische Ketubbaforderung einer Frau der Oberschicht bei bis zu 600 Gulden liegen konnte, übernahm die Witwe zuweilen den gesamten Nachlaß ihres Mannes und dementsprechend das Geschäftskapital. Jüdische Witwen treten daher insbesondere als Geschäftsnachfolgerinnen ihrer Ehemänner oder in vermehrter Fortführung ihrer eigenen Geschäfte in Erscheinung.⁴⁶⁹ Aus ökonomischer Sicht war also eine neuerliche Ehe nicht ratsam, obwohl reiche Ehefrauen auch als erstgenannte Haushaltsvorstände vor ihren Männern in Quellen aufscheinen. Eine weitere Ehe mit Nachkommenschaft schmälerte außerdem das Erbe der Kinder aus der früheren Ehe. Doch

auch aus Aberglauben wurde bei Christen wie bei Juden die Wiederverheiratung einer Witwe mit Mißtrauen betrachtet, vor allem wenn bereits der zweite Ehemann vor ihr gestorben und sie somit als »schwarze Witwe« oder »Töterin« (*Katlanit*) verrufen war. Alleinstehende Frauen setzten sich wiederum dem Verdacht der Sittenlosigkeit aus – das Dilemma war also schwer lösbar. Mittellose Witwen mußten von ihren Nachkommen oder der *Zedaka* versorgt werden, was bisweilen zu Streitereien zwischen Familienangehörigen und der Gemeinde führte. Allgemein läßt sich feststellen, daß in der Oberschicht der Witwenstand größere Freiheiten in der Lebensgestaltung sowie ökonomische und rechtliche Vorteile brachte, während Angehörige der Unterschicht nun doppelt benachteiligt waren – ein Befund, der für christliche Witwen gleichermaßen zu stellen ist.⁴⁷⁰

Alte Menschen erscheinen selten in den Quellen und waren auch bis jetzt kaum Forschungsthema. Das Alter wurde als Zeit der Gebrechlichkeit und, verhängnisvoller, der Vergeßlichkeit wahrgenommen, alten »weisen« Gelehrten aber Ehrerbietung erwiesen. Alte Frauen sind noch seltener erwähnt als Männer, allenfalls als Witwen, was aber keineswegs vorgerücktes Alter impliziert.⁴⁷¹

Tod und Trauer

Bis zur Gründung der ersten *Chewra Kadischa* (Beerdigungsbruderschaft) 1564 in Prag lag die Obsorge um die Sterbenden, Toten und Hinterbliebenen bei der Familie, den Freunden und Nachbarn.⁴⁷² Während die *Tahara*, also die Sterbe- und Todesriten, die Waschung und Bekleidung mit den Sterbegewändern (*Tachrichim*), auch im Spätmittelalter noch im Privathaus erfolgten, war der Leichenzug zum Friedhof eine öffentliche und wahrnehmbare Angelegenheit. Die Leiche mußte in die nächste *Kehilla* überführt werden; auf welche Weise diese Fahrt unter welchen Riten und welcher Begleitung vor sich ging, ist nicht bekannt. In den *Jischuwim* war auch meist die erforderliche Zehnzahl (*Minjan*) für die Totengebete *Kaddisch* und *Zidduk ha-Din* nicht vorhanden, sie mußten in genügend großer Gemeinschaft nachgeholt werden. Schalom von Neustadt erklärte den Brauch, den Sarg (*Aron*) mit dem Toten dreimal abzustellen, mit der Frage an diesen, ob er die Absicht habe, ins Leben zurückzukehren. Dahinter verbarg sich, wie der als Begründung herangezogene Midrasch nahelegt, die Angst vor dem allgemein verbreiteten Glauben an den »Wiedergänger«, den wiederkehrenden Toten nicht als Gespenst, aber ohne Körper, der sich entweder böse oder wohlmeinend in das Leben der Hinterbliebenen einmischte.⁴⁷³ Im Gegensatz zu späteren Bräuchen war die Sargbestattung üblich, allerdings mit der Differenzierung, daß komplette Särge nur für *Kohanim* und Frauen, die bei der Geburt gestorben waren, verwendet wurden. Bei den übrigen fehlte nach Genesis 3, 19 (»[...] zu Staub kehrst du zurück«) die untere Platte.⁴⁷⁴ Vermutlich stellte man in diesem Fall den Leichnam mitsamt der Bahre in das Grab. Bei Todesfällen an Feiertagen konnten auch Nichtjuden zum Zimmern des Sarges, Nähen der Leichenkleider und Graben der Grube herangezogen werden, nicht aber zur Totenwäsche.⁴⁷⁵ Die *Tachrichim* mußten ohne Knoten genäht werden, auch dies ein Element der Dämonenabwehr und Symbol der Lösung von Körper und Seele. Am

Gebetsmantel, in dem man den verstorbenen Mann einhüllte, wurden die Schaufäden (*Zizit*) abgeschnitten, in Österreich beließ man sie allerdings bei frommen Männern, die »die Gebote der *Zizit* befolgt hatten«. Als einmal ein Mann irrtümlich ohne *Tallit* begraben wurde, erlaubte Isserlein die Öffnung des Grabes und Sarges, doch sollte man ein Tuch über das Grab breiten und ihn darunter mit dem Gebetsmantel einhüllen, »denn der Tag soll den Toten nicht sehen«. ⁴⁷⁶

Zum *Kaddisch* und dem Gebet *Zidduk ha-Din* entfernte man sich mindestens 50 bis 100 Ellen (circa 25 bis 50 Meter) vom Grab, oder man sprach es in einem eigenen kleinen Häuschen auf dem Friedhof, dem *Bet Zidduk ha-Din*, denn dieser Lobpreis auf die Gerechtigkeit Gottes sollte nicht durch den traurigen Anlaß geschmälert werden. ⁴⁷⁷

Zeichen der Trauer und Ehrerbietung war und ist das Einreißen des Gewandes, das nicht nur beim Tod von Familienmitgliedern, sondern auch bei hochgestellten Persönlichkeiten erfolgen mußte. Schüler und Gelehrte rissen ihr Gewand beim Ableben ihres Lehrers ein, aber auch jeder beim Sterben Anwesende tat dies, außer der Tote war ein Bösewicht, Verräter oder Getaufter. Mit Rücksicht auf die Vermögensverhältnisse der Mittel- und Unterschichten, für die die Anschaffung eines Gewandes eine belastende Ausgabe war, erlaubte MahariI, dafür ein altes Gewand anzulegen. ⁴⁷⁸ Trauernden war auch nach der *Schiwe*, den sieben Tagen strenger Trauer im Haus, während der *Schloschim* (wörtlich: dreißig, der Trauermonat) weitgehende Separation mit Verzicht auf Körperpflege auferlegt. Von Festen wie von einigen Teilen des Gottesdienstes mußten sie sich fernhalten und einen vom Toraschrein entfernt liegenden Platz einnehmen, der ihre Abgeschlossenheit auch im Raum deutlich machte. Die äußere Kennzeichnung erfolgte auch durch das Aufsetzen der Kapuze, der *Gugel* oder *Mitron*. Doch konnten sie sich der Anteilnahme der Gemeinde und des Rabbiners gewiß sein: In Österreich begleitete zwar die Gemeinde nicht wie im Rheinland die Trauernden am Schabbat nach Hause, doch saß sie mit ihnen im Hof der Synagoge und sprach den Wunsch »Der Ewige möge dich trösten mit den übrigen Trauernden von Zion«. ⁴⁷⁹

Grundsätzlich war der *Minhag Austraiich* bei den Trauervorschriften strenger als in den Rheinlanden: Manche galten auch bei Verwandten zweiten Grades, und gewisse Verbote blieben ein ganzes Jahr lang aufrecht. ⁴⁸⁰ Zur *Jorzeit*, ein Ausdruck, der bei den Christen den Todestag bezeichnet und den auch Schalom von Neustadt benützte und als »Tag, an dem sein Vater starb«, erklärte, betete der Sohn das *Kaddisch* und fastete. Auch von Isserlein ist überliefert, daß er am 9. Nissan zur *Jorzeit* seiner Mutter, »die eine Heilige [*Keduscha*] der Gesera von Österreich in Wien war, der Herr räche ihr Blut«, ein Fasten hielt. ⁴⁸¹

VII. Die Verarbeitung des Traumas

Schon die Verbrennung von Juden nach der angeblichen Schändung einer Hostie in Korneuburg 1305 und die Zerstörung zahlreicher niederösterreichischer Gemeinden anlässlich der Pulkauer Verfolgung 1338 bedeuteten Einschnitte im wechselhaften, aber doch über lange Jahre störungsfreien Leben der jüdischen Minderheit in den habsburgischen Herrschaftsgebieten. Die Pogromerfahrungen der frühen Kreuzzüge und die Pestverfolgungen hatten sich aber ins kollektive Gedächtnis aller aschkenasischen Juden gegraben und wirkten auf Mentalität, Emotion sowie Abwehr- und Bewältigungsstrategien.⁴⁸² Traumatisch auf individueller wie auch auf kollektiver Ebene war schließlich die Wiener Gesera – wörtlich: das Verhängnis – von 1420/21, das unter die »von den Obrigkeiten kalt organisierten Justizmorde« einzureihen ist.⁴⁸³ Gefangennahme (23. Mai 1420 bis 12. März 1421), Zwangstaufe vor allem von Kindern, Folter, Beraubung und schließlich die Verbrennung von mindestens 212 jüdischen Männern und Frauen wegen unbewiesener Anschuldigungen vertieften weit über die Territorialgrenzen hinaus die bereits vorhandenen Verletzungen. Die Berichte über Selbstmorde und Tötungen zur »Heiligung des göttlichen Namens« verstärkten den Charakter der Katastrophe und wurden, obwohl zuweilen widersprüchlich und toposartig überliefert, ohne jede Einschränkung für Tatsachen gehalten. Österreich hieß in hebräischen Quellen fortan »Blutland« (*Erez ha-Damim*), Wien die Blutstadt (*Ir ha-Damim*), eine Bezeichnung, die bei Ezechiel 22, 2; 24, 6.9 für Jerusalem steht und auch für die Schauplätze der Kreuzzugspogrome Verwendung fand.⁴⁸⁴

Die Auswirkung solcher Katastrophen zeigte sich in übergroßer Angst und Panikreaktionen, bevor noch tatsächlich konkrete Gefahr bestand; die Chronik *Gilgul Bne Chuschim* zu den Hussitenkriegen bezeugt dies sehr deutlich.⁴⁸⁵ Die hebräischen Quellen, vor allem die *Minhagim*, drücken zwischen den Zeilen eine besondere Vorsicht im Umgang mit den Christen aus. Sie sollten gewisse Riten und Verhaltensweisen nicht wahrnehmen, vor allem solche, die die Hoffnung auf Gottes Rache und Erlösung zum Ausdruck brachten. In Solidarität mit bedrängten Gemeinden konnten Rabbiner Fasten und Gebetstage verordnen, wie Maharil 1420 im Zuge des Hussitenaufstands und Isserlein 1450, als die Landshuter Gemeinde in Gefangenschaft saß. Flucht war meist keine Option, weil auch rechtlich und praktisch kaum durchführbar, eher bemühten sich die Gemeindevertreter um diplomatische Verhandlungen oder finanzielle Hilfsmaßnahmen. Die jüdische Gemeinde von Wiener Neustadt gewährte beispielsweise derjenigen von Preßburg im Jahr 1439 ein Darlehen von 1000 Pfund.⁴⁸⁶

1. Der Kiddusch ha-Schem als Erlösungsbeschleunigung

Selbsttötung oder das Provozieren des Getötetwerdens, um nicht die todeswürdigen Verbote des Götzendienstes, Mordes und der Unzucht (bSanhedrin 74a) zu übertreten, ist bereits in den Makkabäerbüchern und im Talmud eine rechtlich umstrittene, in dessen erzählenden Teilen, der *Haggada*, aber als vorbildhaft geschilderte Verhaltensweise. Dieses Märtyrertum vermischte sich im Lauf des Mittelalters mit jedem

gewaltsamen Ende, das jüdische Männer und Frauen durch nichtjüdische Hand erfuhren und das die jüdischen Zeitgenossen oft mit der Verweigerung der Taufe in Verbindung brachten. Ab der Mitte des 14. Jahrhunderts wurden diese Opfer als Märtyrer, wörtlich: Heilige (*Keduschim*), bezeichnet, dieser Ehrentitel wurde als Beiname in hebräischen Urkunden, als Attribut zum Vatersnamen und auf ihrem Grabstein angeführt.⁴⁸⁷ Schon in den Berichten zum Ersten Kreuzzug treten vor allem die Frauen als fanatische Glaubenszeuginnen auf, die sogar bereit waren, ihre eigenen Kinder eigenhändig zu schächten, bevor sie den geistigen Tod der Taufe erleiden mußten. Sie schienen mit solchen radikalen Taten ihre besondere Frömmigkeit zur Schau stellen und ihre im religiösen Leben benachteiligte Stellung kompensieren zu wollen. Einige Historiker interpretierten dieses Verhalten als »ritual instinct« der männlichen und weiblichen Unterschichtangehörigen, die ihre Blutopfer ohne Erlaubnis der Rabbiner darbrachten und so deren Überlegenheit in Frage stellten. Wie bei den christlichen »Heiligen« kann eine solche Tat auch als Ausdruck eines sozialen Protestes gesehen werden.⁴⁸⁸ Auch in der Erzählung der Wiener Gesera schächteteten sich zur Heiligung des Namens »di weiber in ir schul *al Kiddusch ha-Schem*«, und die letzte Überlebende ließ sich schließlich von ihrem männlichen Gegenüber Jona mit dem Messer durch das schmale Fenster die Halsader durchschneiden – ob nun in Wien oder im ebenfalls erwähnten Mödling, ist nicht klar und auch nicht, wie der Augenzeuge und Chronist überlebte, doch die Frage nach der Historizität ist hier, wie bei Heiligenlegenden, nicht unser Thema.

Als zu *Pessach* 1421 (17. bis 24. März) die Gefangenen auf der Erdberger Lände in Wien verbrannt wurden, schildert der Chronist, wie die Frauen tanzten und sprangen, »as het man si solen unter die Chuppe [Trauhimmel] füren«. Noch aus dem brennenden Scheiterhaufen schrieten sie *Schema Israel!*, »Höre Israel! Der Ewige ist Einzig!«⁴⁸⁹

Halachisch waren das aktive Martyrium und vor allem die Tötung von Kindern nicht zu rechtfertigen, doch hatten die Rabbiner angesichts der Vehemenz seines Auftretens keine andere Wahl, als es gutzuheißen.⁴⁹⁰ Da einem Märtyrer ohnehin ein Platz im Paradies gewiß ist, wurde die Frage diskutiert, ob man über ihn *Kaddisch* sagen sollte, was wegen der Ehre und Trauer positiv entschieden wurde.⁴⁹¹

Der israelische Historiker Israel Yuval stellte 1993 den *Kiddusch ha-Schem* in den mentalitätsgeschichtlichen Kontext eines aschkenasischen Konzepts von »rächender Erlösung« – im Gegensatz zu den Sefarden, die auf Verfolgungen mit einem Konzept der »bekehrenden Erlösung« reagierten. Das aschkenasische Konzept entstand durch die Aufnahme von Gedankengut und Lyrik palästinensischer Gelehrter, während sich die spanischen Juden eher an den babylonischen Schulen orientierten. Verbunden mit der Blutmystik im Buch Henoch kristallisierte sich die Idee vom mit dem Blut der Märtyrer gesättigten Purpurgewand Gottes heraus, das diesen schließlich zum rächenden und erlösenden Handeln zwingen würde. Insbesondere dem Blut der unschuldigen Kinder kam dabei größtes Gewicht zu; der *Kiddusch ha-Schem* beschleunigt also das Erlösungswerk des Messias.⁴⁹²

Einen zweiten provokativen Zusammenhang stellte Yuval zwischen dem Töten der eigenen Kinder und der, so seine These, dieses Phänomen aufgreifenden Ritualmord-

fabel der Christen her. Diese Thesen wurden vor allem in Israel mit aller Härte eines Historikerstreits diskutiert. Die dabei geäußerte Befürchtung, damit Antisemiten Munition zu liefern, sagt allerdings mehr über aktuelle Zustände als über historische Vorgänge aus.⁴⁹³ In Fortführung der Debatte erhebt sich die Frage nach den zahlreichen Facetten jüdischer antichristlicher Polemik, die in Streitschriften wie dem in 45 Handschriften verbreiteten *Nizachon Vetus* in Riten, Gebeten und abwertenden Bezeichnungen für Christen und ihre Religion, heimlichen und offenen Schmähungen bis zu antichristlichen Seitenhieben in ganz alltäglichen Texten wie Geschäftsurkunden festzustellen ist. Diese Polemik als Ventil des Aggressionsabbaus einer unterdrückten Minderheit ist nicht erst in Folge der Kreuzzüge, sondern bereits in Auseinandersetzung mit dem sich konstituierenden Christentum in der Spätantike entstanden.⁴⁹⁴

2. Gedächtnis und Gedenken

Aschkenasische Juden hatten wenig Interesse an Geschichtsschreibung, historische und vor allem Verfolgungsereignisse fanden jedoch in der liturgischen Poesie zum *Tischa be-Aw* und zum *Jom Kippur* ihren literarischen Ausdruck. Sie stärkten das Gottvertrauen und die Sinnggebung der Überlebenden.⁴⁹⁵ Ein Zionslied von Israel Susslein bar Joel bzw. dessen spätere Zusätze beklagten die Pestverfolgung in Salzburg und die Wiener Gesera: »Weh, ach und Wehgeheul über das auserwählte Wien, es stimmen die Totenklage an die Söhne der Verbannung, in allen Arten von Wehklage! Und auch über Krems, das im ganzen Land gepriesen war als Tochter der Tora, die Tochter der Freude deiner Freuden. Raw Aron [Blümlein] wurde geprüft an seiner Seele und suchte nicht Schutz [...]«. Die jiddische »Wiener Gesera« berichtet, daß die Christen Rabbi Aron peinigten »das er sich *schmaden* [taufen] solt«, doch er ertrug die Schmerzen bis zu seinem Tod. Jossel von Höchstädt überliefert Arons Tod im Namen Isserleins folgendermaßen: »Sie quälten seinen Lehrer wegen unserer vielen Sünden, *Morenu ha-Raw Aron*, das Andenken des heiligen Gerechten sei zum Segen, und als er von der Folter kam, bat er einige Male um Wasser. Schließlich gaben sie es ihm, und sofort nach dem Trinken wurde er in die obere *Jeschiva* gebeten, der Ewige räche sein Blut.«⁴⁹⁶ Arons kleiner Sohn gehörte zu den zwangsgetauften Kindern, kehrte aber später nicht mehr zum Judentum zurück. Über sein weiteres Schicksal ist nichts bekannt.⁴⁹⁷

Bisher unedierte blieben eine gereimte *Kina* und sieben *Selichot* des Arztes Aron ha-Levi bar Jehuda, genannt Gumprecht Kassel (*Kasla*), erstere mit der Überschrift: »Dieses Klagelied verfaßte ich auf die heilige Gemeinde Wien, am Donnerstag, 11. Nissan, [...] Gott räche ihr Blut. Vorzutragen in der Melodie des Zion«. Die Datierung ergibt sich durch die Zahlenkombination einiger Worte auf das Jahr 1421.⁴⁹⁸ Die Strophen greifen auf Vorbilder aus der Zeit der ersten Kreuzzüge zurück und erwecken die schauerlichen Bilder immer wieder neu. Die Beschreibung der weiblichen Opfer der Wiener Gesera zitiert fast wortwörtlich einen *Pijut* des Rabbiners Kalonymus bar Jehuda, eines Überlebenden des Kreuzzugpogroms in Mainz 1096, der noch heute am *Jom Kippur* gebetet wird.⁴⁹⁹

Die Stimme, die so wimmert

Die Stimme, die so wimmert
 Ist die Stimme von Jakobs Kindern [...]
 Den Hals strecken wir
 dem großen Schlachtmesser entgegen [...]
 In seliger Begeisterung
 riefen sie bei ihrer Ermordung
 als Segensspruch »Höre Israel!«
 Einstimmig eilten Eltern und Kinder,
 Bräutigame und Bräute hin zur Schlachtbank
 Wie zu ihrem Trauhimmel. [...]

In Wiener Neustadt änderte Israel Isserlein das Gebet »Unser Vater, unser König« mit den folgenden Worten ab: »Tue es [die Gewährung der Bitten um Vergebung und Erbarmen, Anm.] um derentwillen, die um der Einzigkeit deines Namens willen erschlagen und verbrannt worden sind.« Am 9. Aw erzählte Isserlein »seinen alten Schülern von dem Geschehen der *Gesera* von *Wina*, der Ewige räche ihr Blut.«⁵⁰⁰

Seit 29. Oktober 1998 ist die Wiener *Gesera*, vor allem der in der ausgegrabenen Synagoge am Judenplatz vermutete *Kiddusch ha-Schem*, auch im kollektiven Gedächtnis der Stadt Wien verankert. Eine unauffällige Tafel auf dem Haus Judenplatz 6 erinnert an das Geschehen und verweist auf die Beteiligung von Christen: »[...] Christliche Prediger dieser Zeit verbreiteten abergläubische jüdenfeindliche Vorstellungen und hetzten somit gegen die Juden und ihren Glauben«, wogegen sich »mittelalterliche Päpste erfolglos wandten. [...] Heute bereut die Christenheit ihre Mitschuld an den Judenverfolgungen und erkennt ihr Versagen.« Hinweise auf die Urheber der Tafel fehlen. Veranlaßt hatte sie der Wiener Erzbischof Christoph Schönborn, der Text stammt in korrigierter Fassung von Kurt Schubert, dem Gründer des Instituts für Judaistik. Er setzt zwar, so Markus Himmelbauer vom Koordinierungsausschuß für christlich-jüdische Zusammenarbeit, »einen deutlichen Akzent für die positive Veränderung des christlich-jüdischen Verhältnisses am Ende des 20. Jahrhunderts«, doch ein klares Bekenntnis zur Verantwortung der katholischen Kirche für den tödlichen Jüdenhaß im Mittelalter sucht man vergeblich.⁵⁰¹

Anhang

Zeittafel

| | |
|-----------|--|
| 903–906 | Raffelstettener Zollordnung |
| 981 | Erster Beleg für die Ansiedlung von Juden in Bayern |
| 1103 | Aufnahme der Juden als besonders geschützte Gruppe in den Reichslandfrieden |
| 1194 | Streit des Juden Schlom, Münzmeister Herzog Leopolds V., mit dem Kloster Formbach |
| 1196 | Ermordung Schloms und seiner Familie in Wien |
| 1204 | Erwähnung einer Synagoge in Wien |
| 1215 | Viertes Laterankonzil |
| 1226 | Nennung des jüdischen Friedhofs in Überlingen |
| 1236 | Bau der Synagoge am Wiener Judenplatz |
| 1238 | Privileg Kaiser Friedrichs II. für die Wiener Juden |
| 1239 | Rabbiner in Wien und Wiener Neustadt nachweisbar |
| 1244 | Privileg Herzog Friedrichs II. für die Juden Österreichs |
| 1247 | Papst Innozenz IV. erweitert die <i>Sicut-Judaeis</i> -Bulle um das Verbot der Blutbeschuldigung |
| 1252 | Ältester erhaltener Grabstein (Wiener Neustadt) |
| 1255 | Privileg Přemysl Otakars für die Juden Österreichs |
| 1257 | Jüdische Kammergrafen Přemysl Otakars in Österreich |
| 1261 | Erwähnung der Judengasse in Graz |
| 1264 | Nennung eines Judenrichters in Krems |
| 1267 | Wiener Konzil mit ausführlichen Bestimmungen für Juden |
| 1277 | Privileg Rudolfs von Habsburg für die Juden Österreichs, Erwähnung einer Judensteuer in Laa an der Thaya |
| 1293 | Ritualmordvorwurf gegen Juden in Krems |
| 1297 | Der Salzburger Erzbischof Konrad IV. kauft Gastein mit Hilfe jüdischer Kreditgeber. |
| 1298 | Verbrennung einer Jüdin in Salzburg |
| 1300–1325 | Bau der Synagogen in Mödling, Tulln, Korneuburg, Sopron |
| 1305 | Judenverfolgung nach einer angeblichen Hostienschändung in Korneuburg |
| 1331 | Kaiser Ludwig der Bayer befehlt die Habsburger mit dem Judenregal. |
| 1338 | Pulkauer Verfolgung, Wiener Zinsrevers |
| 1348/49 | Pestverfolgungen |
| 1362 | Herzog Rudolf IV. befehlt die Grafen von Cilli mit dem Juden Chatschim. |
| 1370–1375 | Bau der Synagogen in Bruck an der Leitha, Mödling, Maribor, Sopron |
| 1377 | Neue Judenprivilegien für Österreich, die Steiermark und Kärnten |
| 1383 | Herzog Albrecht III. läßt David Steuss gefangennehmen. |
| 1391/92 | Kremser Ketubba |
| 1404 | Judenverfolgung in Salzburg |
| 1406 | Brand der Wiener Judenstadt |
| 1416 | Steuertakkana für die Steiermark |
| 1417 | König Sigismund schreibt den Juden Österreichs den »Dritten Pfennig« vor. |
| 1420/21 | Wiener Gesera, Vertreibung der Juden aus Österreich |
| 1437/38 | Vertreibung der Juden aus Graz |
| 1475 | Trienter Ritualmordprozeß um den Tod des Kindes Simon |
| 1496/97 | Vertreibung der Juden aus der Steiermark und Kärnten |
| 1496/97 | Erste Ansiedlung von Juden in Eisenstadt, Güns/Köszeg und Marchegg |
| 1498 | Vertreibung der Juden aus Salzburg |
| 1511 | Erste Kleiderordnung für Juden, die sich in Wien aufhalten |

- 1515 Vertreibung der Juden aus dem Herzogtum Krain. Den Laibacher Juden wird gestattet, sich vorübergehend in Eggenburg niederzulassen.
- 1520 Die Tiroler Stände beschließen die Ausweisung der Juden aus der Grafschaft. Diese wird jedoch nicht durchgeführt.
- 1526 Schlacht von Mohács: Die Königreiche Ungarn und Böhmen kommen zum habsburgischen Herrschaftskomplex.
- 1526 Vertreibung der Juden aus Preßburg/Bratislava und Ödenburg/Sopron
- 1528 Die »Judenordnung« Ferdinands I. (1536 erneuert) regelt einen zeitlich eng befristeten Aufenthalt von Juden in Wien.
- 1529 Ritualmordvorwurf gegen die Juden von Bösing/Pezinok. Nach einem Prozeß werden alle Juden verbrannt.
- 1530 Die Reichspoliceyordnung sieht eine Kennzeichnungspflicht für alle Juden des Heiligen Römischen Reichs vor.
- 1534 Die Judenordnung für die vorderösterreichischen Länder schreibt die Kennzeichnungspflicht für Juden fest, verbietet ihnen, Waffen zu tragen, und regelt das Kreditgeschäft.
- 1540/44 Vertreibung der Juden aus Güns/Köszeg
- 1543/44 Ausweisung aller unbefreiten Juden aus Niederösterreich. Sonderregelungen sowie eine nicht vollständige Durchführung lassen die Siedlungskontinuität jedoch nicht generell abbrechen.
- 1551 Patent Ferdinands I. zur Kennzeichnungspflicht für Juden durch einen gelben Ring, der am Obergewand getragen werden muß. Dieses Mandat gilt für die gesamten habsburgischen Länder.
- 1559 Ferdinand I. löst die Markgrafschaft Burgau aus der Pfandherrschaft des Augsburger Bischofs aus.
- ab ca. 1560 Ansiedlung von Juden in der Markgrafschaft Burgau durch die habsburgischen Landesherren
- 1571 Maximilian II. siedelt sieben jüdischen Familien in Wien an.
- 1572/73 Ausweisung der Juden aus Ober- und Niederösterreich einschließlich Wien
- ab ca. 1580 Verleihung von Hofjudenprivilegien an einzelne Juden
- 1582 Erster mit Sicherheit datierbarer Grabstein des jüdischen Friedhofs in Wien (Seegasse)
- um 1600 In Wien existiert eine jüdische Gemeinde: Zwei Synagogen, ein Ritualbad und ein Friedhof sind belegt.
- 1614 Ausweisung der unbefreiten Juden aus Wien. Nur die Hofjuden dürfen im Gegenzug zur Zusage von Zahlungen bleiben. Gleichzeitig verleiht Kaiser Matthias an elf Wiener Juden ein Hofjudenprivileg.
- 1617 Karl von Burgau erläßt ein Mandat zur Vertreibung der Juden aus der Markgrafschaft Burgau. Umgesetzt wird dies nur in den Kameralorten Günzburg, Burgau, Scheppach und Hochwang.
- 1617 Schutzbrief für die Juden von Hohenems
- 1618 Kaiserliches Privileg für die Juden der Markgrafschaft Burgau
- ab ca. 1620 Niederösterreichische Adelige nehmen vermehrt Juden auf ihren niederösterreichischen Herrschaften auf.
- 1621 Einjährige Pacht der kaiserlichen Münzstätte in Wien durch ein Konsortium von Wiener Juden
- 1622 Verpfändung der Herrschaften Eisenstadt und Forchtenstein 1622 an die Grafen von Esterházy (Erwerb durch Kauf 1649)
- 1622 Pacht aller böhmischen, mährischen und niederösterreichischen Münzstätten durch ein Konsortium um Hans de Witte. Der Prager Jude Jakob Bassevi ist an diesem Konsortium beteiligt.
- 1624/25 Übersiedlung der Wiener Juden in ein Ghetto im »Unteren Werd« (Leopoldstadt) außerhalb der Stadtmauern. Gleichzeitig wird der Judenschaft ein umfassendes kaiserliches Privileg ausgestellt: offizielle Befreiung der Wiener Juden von der Kennzeichnungspflicht
- 1627 Verbot der Mautpacht durch Juden in Niederösterreich
- 1629 Einführung einer regelmäßigen Steuer der Wiener Juden an den Landesfürsten; Befreiung der Wiener Judenschaft von der Leibmaut
- 1632 Die Judenstadt umfaßt 104 Häuser.
- 1640er Jahre Ausschreitungen der Wiener Studentenschaft gegen die Juden
- 1642 Hinrichtung des Konvertiten Ferdinand Engelberger in Wien
- ca. 1650 Erbauung der Klausssynagoge in der Wiener Judenstadt

| | |
|-----------------------------|--|
| 1651 | Mord an der Wiener Jüdin Eleonore |
| 1652 | Den niederösterreichischen Landjuden wird die Ausweisung angedroht. Für die Rücknahme sagen sie die Zahlung regelmäßiger Steuern zu. |
| 1656 | Privileg für die niederösterreichischen Landjuden: Sie erhalten dadurch ähnliche Rechte wie die Wiener Judenschaft. |
| 1669–1671 | Ausweisung der Juden aus Wien und Niederösterreich |
| 1670 | Bau der Kirche am »Judenstein« bei Rinn zur Verehrung des »Andreas von Rinn«. Die im 17. Jahrhundert erfundene Sage erzählt von einem Ritualmord von Juden, der 1462 stattgefunden haben soll. |
| 1670er Jahre | Samuel Oppenheimer beginnt sein Wirken in Wien. Ab 1671 Neugründung jüdischer Gemeinden im Burgenland. Starke Zuwanderung von Juden nach Mähren. |
| 1676 | Vertreibung der Juden aus der Reichsgrafschaft Hohenems. Ein Teil der Vertriebenen läßt sich in Sulz nieder. |
| 1688 | Teilweise Vertreibung aus Sulz. Neuaufnahme der Juden in Hohenems |
| 2. 12. 1684 | Samson Wertheimer läßt sich dauerhaft in Wien nieder. |
| ab 1700 | Starke Zuwanderung von Juden nach Ungarn |
| 1718 | Friede von Passarowitz ermöglicht freie Niederlassung türkischer Juden in den habsburgischen Ländern. |
| 1718, 1721, 1723 | Judenordnungen Karls VI für Wien |
| 1726 | Familiantengesetz Karls VI. für Böhmen, Mähren und Schlesien |
| 1744 | Maria-Theresianische Toleranztaxe für Ungarn und Burgenland |
| 1745 | Vertreibung der Juden aus Prag. Ihre Rückkehr erfolgt drei Jahre später. Endgültige Vertreibung der Juden aus Sulz |
| 1753 | Judenordnung Maria Theresias für Wien |
| 1764 | Neue Judenordnung Maria Theresias für Wien |
| 1772 | Erste Teilung Polens. Die galizischen Juden geraten unter österreichische Herrschaft. |
| ab 1773 | Mendelssohns Bibelübersetzung (bis 1783) |
| 1776 | Judenordnung Maria Theresias für Galizien |
| 1778 | Gemeindeordnung für die Wiener Sephardim |
| 19. 10. und 15. 12. 1781 | Toleranzpatente für Böhmen und Österreichisch-Schlesien |
| 2. 1. und 13. 2. 1782 | Toleranzpatente für Wien und Niederösterreich sowie Mähren |
| 31. 3. 1783 | Toleranzpatent für Ungarn |
| 1788 | Militärdienst für Juden |
| 30. 9. 1789 | Toleranzpatent für Galizien |
| 1797 | Systempatent für die böhmischen Länder (bis 1848) |
| 1809 | Übergriffe gegen Juden in Innsbruck |
| 1815 | Vergebliche Emanzipationsbemühungen auf dem Wiener Kongreß |
| 1819 | Ausläufer der Hep-Hep-Unruhen in Wien und Graz |
| 9. 4. 1826 | Eröffnung des Wiener Stadtempels. Reformen Isaak Noah Mannheimers |
| 1829 | Gründung des Collegio Rabbinico Italiano in Padua |
| 1839/40 | Teilweise Niederlassungsfreiheit in Ungarn und Burgenland |
| 1844 | Judenfeindliche Unruhen in Prag |
| März 1848 | Ausbruch der Revolution unter reger Teilnahme jüdischer Aktivisten. Zahlreiche von reaktionärer Seite angezettelte antijüdische Unruhen |
| 1849 | Aufnahme der Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung in beiden Verfassungen knapp vor dem Scheitern der Revolution |
| 1849 | Strafgelder für ungarisch-jüdische Gemeinden wegen ihrer Beteiligung an der Revolution |
| 31. 12. 1851 | Teilweise Wiederherstellung des vorrevolutionären Rechtszustands durch Aufhebung der Märzverfassung von 1849 |
| 1852 | Konstituierung der Israelitischen Kultusgemeinde Wien |
| 1853 | Erneute Einschränkung der Grundbesitzfähigkeit der jüdischen Bevölkerung |
| 1859 | Verbreiterung der Berufsmöglichkeiten durch Vereinheitlichung des Gewerberechts und Einführung der Gewerbefreiheit |
| 1860 | Kaiserliche Verordnung über die Berechtigung der »Israeliten« bezüglich des Erwerbs von Immobilien. Aufrechterhaltung des Erwerbsverbots in zahlreichen Ländern |
| 1867 | Staatsgrundgesetz, Gleichstellung aller österreichischen Bürger und Bürgerinnen, Anerkennung der »israelitischen Religionsgesellschaft« in der österreichischen Reichshälfte |

- 1867 Emanzipationsgesetz in der ungarischen Reichshälfte
- 1871 Organisation voneinander getrennter orthodoxer, Status-quo-ante-, neologischer (reformorientierter) und sephardischer Gemeinden in der ungarischen Reichshälfte
- 1879 Prägung des Begriffs »Antisemitismus« im Umkreis des deutschen Journalisten Wilhelm Marr. Beginn der Ideologisierung und Parteipolitisierung der Judenfeindschaft
- 1882 Vermeintlicher Ritualmordfall im ungarischen Tisza Eszlár. Großes internationales Interesse und Agitation seitens antisemitischer Politiker
- 1890 »Israelitengesetz« zur Regelung der »äußeren Rechtsverhältnisse der israelitischen Religionsgemeinschaft« in der österreichischen Reichshälfte. Gesetzlich geforderter Zusammenschluß der jüdischen Bevölkerung einer Region, unabhängig von unterschiedlichen religiösen Orientierungen
- 1895 Sieg der antisemitischen Christlichsozialen Partei um Dr. Karl Lueger bei Wiener Gemeinderatswahlen
- 1896 Staatliche Anerkennung der jüdischen Religion in der ungarischen Reichshälfte
Veröffentlichung der zionistischen Programmschrift »Der Judenstaat« von Theodor Herzl
- 29.–31. 8. 1897 Erster Zionistenkongreß in Basel
- 1897 Antisemitische und antideutsche Ausschreitungen beim »Dezembersturm« in Prag
- 1898 Antijüdische Ausschreitungen in Galizien
- 1899 Vermeintlicher Ritualmordfall im böhmischen Polna; gewalttätige antijüdische Ausschreitungen
- 1907 Einführung des allgemeinen und gleichen Männerwahlrechts. Erstmalige Konstituierung eines »Jüdischen Klubs« im österreichischen Reichsrat, bestehend aus vier Abgeordneten
- 1908 Erste Jiddische Sprachkonferenz in Czernowitz
- 1909 Gründung des Sportvereins »Hakoah«
- 1914 Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Flucht der jüdischen Bevölkerung aus Galizien und der Bukowina Richtung Westen, vor allem nach Wien
- 1918 Gründung der Republik verändert die Bevölkerungsverhältnisse, über 90 Prozent der österreichisch-jüdischen Bevölkerung ab nun in Wien
- 1919 Wahl des Präsidenten der zionistischen Landespartei Robert Stricker in die konstituierende Nationalversammlung
Gründung des »Jüdischen Privatrealgymnasiums«, später umbenannt in Chajesgymnasium
- 1921 Burgenländische jüdische Gemeinden mit langer Tradition werden Teil der Republik
- 1921 Massive Einschränkung des Optionsrechtes für Juden und Jüdinnen durch den Erlaß des Innenministers Leopold Waber (Großdeutsche Partei)
- 1925 Hakoah gewinnt österreichische Fußballmeisterschaft
- 1925 Hugo Bettauer, Schriftsteller und Journalist jüdischer Herkunft, wird von Nationalsozialisten schwer verletzt; erliegt den Verwundungen
- 18.–31. 8. 1925 XIV. Zionistenkongreß in Wien, antisemitische Demonstrationen
- 1933 Erstmaliger Sieg der zionistischen Listen bei den Wahlen der Israelitischen Kultusgemeinde Wien
- Juni 1933 Höhepunkt nationalsozialistischer Terrorwelle; der jüdische Juwelier Norbert Futterweit wird in Wien getötet.
19. 6. 1933 Verbot der nationalsozialistischen Partei in Österreich
- Februar 1934 Bürgerkrieg, Verbot sozialdemokratisch orientierter jüdischer Gruppierungen und Auflösung der Vereine
12. 3. 1938 Einmarsch deutscher Truppen; Beginn »wilder Arisierungen« und pogromartiger Übergriffe
18. 3. 1938 Razzia im Amtsgebäude der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, Verhaftung der anwesenden Gemeindebeamten und Funktionäre
2. 5. 1938 Wiedereröffnung der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien unter Leitung des früheren Amtsdirektors Josef Löwenherz
9. und 10. 11. 1938 Novemberpogrom; Zerstörung der Synagogen durch SA und SS, Demolierung zahlreicher Geschäfte, Verhaftung jüdischer Männer, Verschleppung in das KZ Dachau
- September 1939 Dramatische Verschlechterung der Fluchtmöglichkeiten nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges
20. und 26. 10. 1939 Erste Deportationen von 1584 Personen nach Nisko, danach Einstellung der Deportationen

| | |
|---------------------|---|
| März/April 1940 | Auflösung noch bestehender Israelitischer Kultusgemeinden in den Provinzen |
| 15. 2. 1941 | Beginn der groß angelegten Deportationen und des Massenmordes |
| September 1941 | »Judenstern«-Polizeiverordnung zur »Kennzeichnung der Juden« |
| Oktober 1941 | Ausreiseverbot aus dem Deutschen Reich für Juden und Jüdinnen |
| 1. 11. 1942 | Auflösung der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, statt derer »Ältestenrat der Juden in Wien« |
| 1942 | Höhepunkt der Deportationswelle mit 32 445 Personen |
| 30. 10. 1943 | Moskauer Deklaration |
| 1944 | Einsatz von ungarischen Juden und Jüdinnen bei Zwangsarbeiten in Österreich |
| bis Kriegsende 1945 | Todesmärsche und zahlreiche Massaker |
| April 1945 | Neugründung der Israelitischen Kultusgemeinde Wien |
| 1945 | Österreich wird zu einer wichtigen Zwischenstation jüdischer Displaced Persons (DPs) |
| September 1945 | Provisorische Wiedereröffnung des Wiener Stadttempels |
| 1948 | Staatsgründung Israels |
| August 1949 | Exhumierung der Gebeine Theodor Herzls, Überführung nach Israel |
| 1950 | Aufnahme konsularischer Beziehungen zwischen Österreich und Israel |
| 1956 | Flucht von ca. 17 000 Juden und Jüdinnen aus Ungarn nach Österreich als Zwischenstation |
| 1960 | Entführung von Adolf Eichmann aus Argentinien nach Israel |
| 31. 3. 1965 | Demonstration politisch Verfolgter gegen den antisemitischen Universitätsprofessor Taras Borodajkewycz. Tödliche Verwundung des Demonstranten Ernst Kirchwegger durch neonazistischen Studenten |
| 1966 | Memorandum von Simon Wiesenthal über die Beteiligung der österreichischen Bevölkerung an den NS-Verbrechen |
| Juni 1967 | Sechstagekrieg, pro-israelische Stimmung in Österreich |
| 1970–1983 | Regierungen des sozialdemokratischen Bundeskanzlers jüdischer Herkunft Bruno Kreisky. Konflikte mit Simon Wiesenthal wegen Regierungsämtern für ehemalige NSDAP-Mitglieder |
| 1972 | Beginn der Ausstellungstätigkeit des Jüdischen Museums in Eisenstadt |
| 28. 9. 1973 | Erster palästinensischer Terroranschlag in Österreich. Kaperung eines Zuges mit jüdischen Auswanderern aus der Sowjetunion im Bahnhof Marchegg. Unbehelligte Ausreise der Terroristen, Schließung des Transitlagers Schönau |
| 22. 4. 1979 | Explosion einer Zeitbombe im Hausflur der Synagoge in der Wiener Seitenstettengasse, Sachschaden |
| 11. 3. 1980 | Anerkennung der PLO (Palestine Liberation Organization) durch Österreich als ersten nichtkommunistischen Staat in Europa. Tiefpunkt der bilateralen Beziehungen zwischen Israel und Österreich |
| 1980 | Gründung des »Jewish Welcome Service« |
| 1. 5. 1981 | Ermordung des Wiener sozialdemokratischen Stadtrats und Präsidenten der Österreichisch-Israelischen Gesellschaft Heinz Nittel |
| 29. 8. 1981 | Bombenanschlag (zwei Todesopfer, zahlreiche Verletzte) während der Schabbatfeier auf die Synagoge in der Seitenstettengasse durch zwei palästinensische Attentäter |
| 27. 12. 1985 | Anschlag auf Passagiere eines El-Al-Fluges am Flughafen Schwechat (drei Todesopfer – darunter einer der drei Attentäter –, zahlreiche Verletzte) |
| 1986 | Affäre Waldheim |
| 1989 | Gründung des »Jüdischen Beruflichen Bildungszentrums« und des »Jüdischen Instituts für Erwachsenenbildung« in Wien |
| 10. 4. 1991 | Eröffnung des Jüdischen Museums in Hohenems |
| 8. 7. 1991 | Erklärung von Bundeskanzler Franz Vranitzky über die Beteiligung der österreichischen Bevölkerung am Nationalsozialismus. Offizieller Bruch mit der österreichischen Opferlegende |
| 1993 | Eröffnung des Jüdischen Museums Wien im Palais Eskeles |
| 1993–1997 | Briefbombenterror |
| 1994 | Sistierung des Kultes um das vermeintliche Ritualmordopfer Anderl von Rinn Gründung von Esra, einem psychosozialen Dienst für durch die Shoah geschädigte Menschen |
| 1995 | Installation des »Nationalfonds der Republik Österreich für die Opfer des Nationalsozialismus« zur Unterstützung von NS-Opfern |
| 5. 5. 1998 | Erster »Gedenktag gegen Gewalt und Rassismus« in Erinnerung an die Befreiung des KZs Mauthausen |

6. 4. 2000 Demonstration jüdischer Jugendorganisationen gegen die FPÖ-ÖVP-Regierungskoalition
25. 10. 2000 Enthüllung des Mahnmals von Rachel Whiteread am Wiener Judenplatz
- 2006 Restitution fünf wertvoller Bilder Gustav Klimts aus der Sammlung Ferdinand Bloch-Bauer nach jahrelangem Rechtsstreit

Anmerkungen

Martha Keil: Gemeinde und Kultur – Die mittelalterlichen Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich

Seite 15–122

- 1 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 4 f.
- 2 Breuer, Einführung 15 und Literatur in Anm. 1.
- 3 Yuval, Juden, Hussiten und Deutsche 63 f., zu einem kabbalistischen Werk von 1400, das Wenzels Absetzung als deutscher König als Zeichen für das Kommen des Messias deutet.
- 4 Yerushalmi, Zakhori! 43–47 und zu den Kreuzzugschroniken 49–50; Graus, Pest 271–274.
- 5 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 31, 138 f.; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2122–2124; Yuval, Magie und Kabbala. Isserlein: Leket Joscher I 128; GJ III/2 1626 und 1639, Anm. 239 mit Quellen.
- 6 Yuval, Magie und Kabbala 181. Für Philosophie hatten die Aschkenasen bis auf wenige Ausnahmen kein Interesse, siehe ebd. 173.
- 7 Leket Joscher I 31. Dieser *Parnaß* namens Hendel war mit Isserlein verschwägert.
- 8 <http://www.bet-tfila.org> mit Datenbank und Newsletter.
- 9 Paulus/Keßler, Religiöse Bauten.
- 10 <http://www.synagogen.info>.
- 11 Genée, Synagogen in Österreich 23–39; Sonnleitner, Mittelalterliche Synagogen. Ferenc Dávids Untersuchungen zu Bruck an der Leitha, Klosterneuburg und Korneuburg sind unveröffentlicht, aber in die beiden Darstellungen eingearbeitet.
- 12 Sonnleitner, Mittelalterliche Synagogen 79–106; Helgert/Schmid, Die mittelalterliche Synagoge; Lohrmann, Wiener Juden 94–97.
- 13 Das Folgende aus Paulus, Das Baujuwel.
- 14 Sonnleitner, Mittelalterliche Synagogen 99.
- 15 Herbote/Paulus, »Roßmühle« in Korneuburg.
- 16 Genée, Synagogen in Österreich 25 f. mit Abbildungen und Dávids Zeichnungen. Datierung von Paulus, »... in der Judenschuel«. Lohrmann, Wiener Juden 134.
- 17 Paulus, »... in der Judenschuel«.
- 18 Moses, Juden in Niederösterreich 134; Genée, Synagogen in Österreich 24.
- 19 Paulus/Keßler, Religiöse Bauten.
- 20 Genée, Synagogen in Österreich 30, gibt weitgehend wieder Burger u. a., Ausgelöscht 19.
- 21 Burger u. a., Ausgelöscht 20 f. Zum Leuchter siehe EJ 11, col. 1355–1370.
- 22 Burger u. a., Ausgelöscht 19–23, wo die Noppen als Nüsse und die Flammen als Hände interpretiert sind.
- 23 Mann, Zu einer Ikonografie.
- 24 Schriftliche Auskunft Thomas Kührtreiber, Institut für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Krems.
- 25 Genée, Synagogen in Österreich 26.
- 26 Wenninger, Zur Topographie der Judenviertel 94–97.
- 27 GJ III/2 832 f. und Anm. 11.
- 28 Toš, Juden von Maribor. Siehe auch <http://www.pmuzej-mb.si>.
- 29 Wenninger, Von jüdischen Rittern 54–67; Leuchter siehe EJ 11, col. 1355–1370.
- 30 Keil, Juden in Grenzgemeinden, bes. 14 und 17.
- 31 Dávid, Old Synagogue 4–20; Szende, Jüdisches Sopron 47; Genée, Synagogen in Österreich 38 f. mit Abbildungen. Lohrmann, Wiener Juden 117.
- 32 Dávid, Old Synagogue 14; Szende, Jüdisches Sopron 50; zu Isserlein von Ödenburg: Lohrmann, Wiener Juden 187 (Register). Zu Miltenberg siehe Purin, Die mittelalterliche Synagoge in Miltenberg, und Kieser/Schicker, Die mittelalterliche Synagoge in Miltenberg.
- 33 Genée, Synagogen in Österreich 30 (Hadersdorf, Weiten), 31 (Linz), 32 (Salzburg, Hallein), 34 f. (Steiermark), 36 (Friesach, Völkermarkt, St. Veit an der Glan), 36 (Villach); Haider-Berky, Neunkirchen. Siehe die entsprechenden alphabetischen Ortsartikel der GJ II und III.
- 34 Schriftliche Mitteilung von Mag. Evi Fuks, Jüdisches Museum Wien, Dr. Franz Leitgeb, Stadtmuseum Graz, Dr. Ferenc Dávid, Akademie der Wissenschaften Budapest; GJ III/1 464 und Anm. 89.
- 35 Lohrmann, Wiener Juden 102. Allgemein: Kwasmann, Jüdische Grabsteine.
- 36 Wachstein, Hebräische Grabsteine 5–16 mit Fotos Nr. 1–14 im Anhang; ders., Inschriften Wien 76; Veran, Archiv 64.

- 37 Pollak, Wiener Neustadt 33 f., 44–48, 111 f.; Inschriften des Bundeslandes Niederösterreich 314–316.
- 38 Buttlar, Stadtmuseum 146 f.; Foros in Inschriften des Bundeslandes Niederösterreich 314–316.
- 39 Wachstein, Hebräische Grabsteine 4 f., 16–22 und Fotos Nr. 15–17 im Anhang. Bei Wachsteins Datierung des Fundjahres mit 1747 handelt es sich vermutlich um einen Schreibfehler.
- 40 Streibel, Wunde.
- 41 Moses, Judensiedlungen 9 f., Fotografie des Grabsteins 10.
- 42 Hammerschlag, Inscriptions tumulaires 253.
- 43 Schriftliche Mitteilung von Thomas Kühnreiter, Krems.
- 44 Halbrainer, Beth haChajim und Anm. 25; vermutlich die bei Herzog, Jüdische Grabsteine I 35–42, beschriebenen.
- 45 Herzog, Grabstein Graz 163–167, abgebildet und übersetzt in Sotill, Es gibt nur einen Gott 89 und 98.
- 46 Sotill, Es gibt nur einen Gott 92; dagegen Wenninger, Grazer Judenviertel 26 Anm. 8.
- 47 Beide abgebildet und übersetzt in Schauplatz Mittelalter, Bd. 2, 95 f., zu Abrech auch Wadl, Juden in Kärnten 222 f. Ein weiterer Grabstein aus Villach und ältere Literatur bei Babad, Jüdische Grabsteine 55–57, sowie Neumann, Die Gräberfelder von Judendorf. Zu Friesach siehe Wadl, Juden in Kärnten 190–193.
- 48 Fünfter Grabstein an der Stadtmauer; Pollak, Wiener Neustadt 45 f.
- 49 Quellenkunde zur Geschichte der Juden in Niederösterreich und Wien 1496–1671, bearbeitet von Martha Keil und Peter Rauscher, geplantes Erscheinen 2007.
- 50 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2115–2129; zu den Quellentypen Chronik, Brief, Response und Kommentare siehe Grabis, Les sources hébraïques; siehe auch Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 77.
- 51 Fingernagel, Hebräische Buchkunst 9; Schwarz, Die hebräischen Handschriften.
- 52 Die Hebraica der ÖNB, zuletzt erfaßt von Schwarz 1925, werden ca. 2007 im Rahmen eines österreichisch-israelischen Forschungsprojekts im Online-Katalog des Jerusalem Index of Jewish Art und als Buch in der Reihe »Die illuminierten Handschriften und Inkunabeln der Österreichischen Nationalbibliothek« veröffentlicht.
- 53 Der Hohelied-Kommentar wurde von Bamberger ediert; zum Ester-Kommentar siehe Walfish, Esther in Medieval Garb 213, erwähnt aber nicht Avigdors Wohnsitz in Wien.
- 54 Druck der Biumim 1971 in Jerusalem und 1981 in New Square, Neuauflage der *Schearim* und des *Seder Gittin* 1978 in Jerusalem. GJ III/2 1626. Eidelberg, Jewish Life 54; Pollak, Wiener Neustadt 52–70; weitere Österreich zugeordnete Handschriften bei Spitzer, Bne Chet 198 f.
- 55 Zu Ascheri siehe Jüdisches Lexikon 1, col. 492 f.; Grahammer, Hetschel von Herzogenburg; Yuval, Scholars 59–71, Stammbaum: 62; siehe Kapitel »Rabbiner und Geldleihe«.
- 56 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2122; Spitzer, Bne Chet 199 und 211 Anm. 35.
- 57 GJ I 407–409, wiedergegeben von Spitzer, Bne Chet 162.
- 58 GJ I 402; Spitzer, Bne Chet 162, Anm. 11. Reiner, Von Rabbenu Tam 301.
- 59 Wellesz, Isaak b. Mose 710 f.; Markon, Glossen 707.
- 60 GJ II/2 893.
- 61 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 11, 112, 138 und Leket Joscher II 14; Spitzer, Bne Chet 194 f.
- 62 GJ II/2 604–606.
- 63 Kohn, Mardochai ben Hillel, 1, 30–34; 7, 322–328; 8, 379–384. Schwarz, Die hebräischen Handschriften 66–68, Nr. 73 und 73. Fingernagel/Haidinger, Neue Zeugen 15–29.
- 64 Schriftliche Mitteilung von Andreas Fingernagel, ÖNB Wien. Zu Tenichlein siehe GJ III/2 1607 und Lohrmann, Wiener Juden 117, 121, 134; Keil, Ein Regensburger Judensiegel 149. Ein Katalog der hebräischen Manuskripte in der Vaticana von Benjamin Richler ist in Vorbereitung.
- 65 Schwarz, Die hebräischen Handschriften 90, Nr. 89; Fingernagel/Haidinger, Neue Zeugen 30 f.
- 66 Herde, Audientia.
- 67 EJ 14, Sp. 85–95; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2116.
- 68 Bar Ilan University, The Responsa Project: <http://www.biu.ac.il/JH/Responsa>.
- 69 Chaim Or Sarua, Piske Halacha, 172; GJ II/2 893 f.
- 70 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2116.
- 71 Eidelberg, Jewish Life 51–53. Freimann, Leket Joscher, Einleitung XXX f., Nr. 51; Spitzer, Social and religious ties 39.
- 72 HRG I 1675–1680; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2118–2120.
- 73 Etwas genauere Aufzählung bei Spitzer, Rabbi Schalom 146.
- 74 Edition von Shlomo Spitzer 1977; Spitzer, Rabbi Schalom 141 Anm. 2.
- 75 Edition ebenfalls von Shlomo Spitzer; Auswertung bei Steiman, Custom.
- 76 Zimmer, Society 297. Die Edition von Jonathan Dissen 1978 ist lückenhaft und wenig klar. Zu Chaim Patriel siehe EJ 7, 1511 f.; GJ II/2 507 f. und 509 f., Anm. 32.

- 77 Sefer Minhage Maharil; Sefer Minhage Eisik Tirna. Siehe Spitzer, Rabbi Abraham Klausner, Katalog Judentum im Mittelalter 258 f. Zu Eisik Tyrnau GJ III/1 180.
- 78 Die einzige Handschrift befindet sich in der Staatsbibliothek München und wurde 1903 von Jakob Freimann ediert, Reprint 1964.
- 79 Leket Joscher, Mittelteil, VII–LII.
- 80 Schweinburg-Eibenschitz, Documents, REJ 28 (1894), 253–259.
- 81 EJ 15, 712–728 und 728–737; Finkelstein, Jewish Self-government; zu Chaim: GJ II/2 894; Edition der steirischen Takkana: Zuckerman, Unpublished Materials.
- 82 Editionen in Brugger/Wiedl, Regesten 119, Nr. 124; 167, Nr. 165; 212, Nr. 232; 261, Nr. 310; 266, Nr. 317; 326, Nr. 424; 330, Nr. 430; berichtigen teilweise Spitzer, Hebrew Deeds; ders., Hebräische Urkunden Niederösterreich; ders., Hebräische Urkunden Kärnten; Keil, »Petachja, genannt Zecher« 138–141. Siehe das Kapitel »Jüdisches Kreditgeschäft im Spiegel der Urkunden« im Beitrag von Eveline Brugger in diesem Band.
- 83 Ob das Fechtbuch des getauften »Maister Ott jud« noch zur jüdischen Literatur zählen kann, ist zu diskutieren: Wenninger, Von jüdischen Rittern 53; zur Literatur mit zahlreichen Beispielen: Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2126–2129.
- 84 Zimmer, Harmony and Discord 84 und 209 Anm. 97, Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2107; Deutsche Zeugenaussagen gesammelt bei Schasar, Ore Dorot 239–319.
- 85 Wenzel, Alt-Jiddisch oder Mittelhochdeutsch, bes. 34, 42 f., 48 f.
- 86 Stadtarchiv Wiener Neustadt, Ji 37/7. Druck bei Schweinburg-Eibenschitz, REJ 28 (1894), 253 f.
- 87 Leket Joscher II 19.
- 88 Goldmann, Scheffstraße, Anhang Wiener Geserah 114–118; Steinschneider, Catalogus Sp. 1276, Nr. 1.
- 89 Keil, Bet haKnesset, 73 f. (hier irrtümlich wie in der älteren Literatur Jona als Rabbiner bezeichnet); GJ III/2 1613 f., Anm. 147, gegen Krauss, Wiener Geserah 145 f., daß Jona der Sohn von Schalom von Neustadt war. Neuerdings völlig unkritisch Schubert, Wiener Geserah.
- 90 Salfeld, Martyrologium 23/154, 64/240 f., 68/241, 68/242, 69/249, 69/250, 80/277, 82/282, 83/283; Brugger/Wiedl, Regesten 100, Nr. 97; 348 f., Nr. 455.
- 91 Siehe die Angaben bei Pomerance, »Bekannt in den Toren« 34.
- 92 Fleisch, Pohrlitzer Memorbuch 100–103.
- 93 Schriftliche Auskunft von Josef Oesch. Teilweise stehen die Fragmente auch am Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts (IMHM) an der Hebrew University in Jerusalem zur Verfügung. Ein Internet-Katalog mit Abbildungen und Kommentar ist im Entstehen.
- 94 Moses, Judensiedlungen 11. Laut Auskunft des Stadtmuseums Krems ist das Fragment derzeit unauffindbar.
- 95 NÖLA, Auskunft Dr. Gertrud Winkelbauer, Bestimmung des Textes M. K.
- 96 Ältere Literatur bei JMW, Teitelbaum 24; Schwarz, Hebräische Handschriften 237, Nr. 202; EJ 10, col. 130. Sabar, The Beginning 101, Anm. 41. Lavace, Medieval Ketubot, Bildanhang.
- 97 Yuval, Heilige Städte 91–93, 98 f.
- 98 So auch Schwarz, Juden in Wien 33; dagegen Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2080; *sammung*: Brugger/Wiedl, Regesten 336, Nr. 439; *zech*: Lohrmann, Wiener Juden 117; Spitzer, Bne Chet 129 und Anm. 37; Keil, Liber Judeorum 67, Nr. 69; *zechen*: Zuckerman, Unpublished Materials 1087, Zeilen 16, 24.
- 99 Meir von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Ed. Lemberg-Berlin 320, Nr. 865 (am Schluß). Zur Größe des Judenviertels bei der Gründung siehe Wenninger, Zur Topographie der Judenviertel 97–101.
- 100 Einen guten Überblick bringt Toch, Mit der Hand 156–158.
- 101 Teschuwot Maimoniot, Hilchot Kinjan Nr. 27; Parallele: Meir von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Ed. Lemberg-Berlin 320, Nr. 865. Übersetzung von Yacov Guggenheim, teilweise zitiert in ders., Gemeinde und Landesorganisation 86. Weitere Parallelen bei Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2091, Anm. 72. Zu Rabbi Meir: Yuval, Meir bar Baruch. Zum Mehrheitsprinzip Spitzer, Jüdische Gemeinde 51–53.
- 102 Beschreibung der Häuser bei Schwarz, Wiener Ghetto 61–110 (Häuserchronik), 111–121 (Beschreibung von 1566).
- 103 Keil, Liber Judeorum 67, Eintrag 69 (Garten); Leket Joscher I 48 (Abort); Lohrmann, Wiener Juden 100–102 (Spital, Bad). Zu den Gemeindevorrichtungen auch Spitzer, Jüdische Gemeinde 56.
- 104 Lohrmann, Wiener Juden 101.
- 105 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 258; stark gekürzt in Leket Joscher II 24; ebd. II 23. Isserlein erlaubte die *Mikwe* in Flüssen, Terumat ha-Deschen Nr. 254. Siehe auch Baskin, Geschlechterverhältnisse.
- 106 Keil, Liber Judeorum 48, Eintrag 10.
- 107 Barzen, Regionalorganisation 303; Spitzer, Bne Chet 123. Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 65.

- 108 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2087–2089; Guggenheim, Gemeinde und Landesorganisation, 94; Lohrmann, Judenrecht 75 f.
- 109 Wenninger, Juden im Herrschaftsbereich der Grafen von Görz 120, gegen Wadl, Juden in Kärnten 233.
- 110 Siehe die vergleichende Darstellung bei Barzen/Eschner-Apsner, Religiös motivierte Barmherzigkeit.
- 111 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 36.
- 112 Leket Joscher II 27; Leket Joscher I 116.
- 113 Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 60; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2093 f.
- 114 Leket Joscher II 37, 40, 76; Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 54; GJ III/2 1617, Anm. 212.
- 115 Guggenheim, Von den Schalantjuden 55; Leket Joscher II 35; Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 99.
- 116 Leket Joscher II 15 f.; Barzen/Eschner-Apsner, Religiös motivierte Barmherzigkeit 419; Gilomen, Wucher und Wirtschaft 294 f.
- 117 Wolfs Annahme der frühen Gründung einer *Chevra Kadischa* im Jahr 1320 beruht, wie bereits Schwarz feststellte, auf einer Verlesung: Wolf, Die Einladung; Schwarz, Wiener Ghetto 52, Anm. 119; zitiert bei Barzen/Eschner-Apsner, Religiös motivierte Barmherzigkeit 419, ohne diesen Hinweis.
- 118 Leket Joscher II 71, 83; Keil, »Petachja, genannt Zecherl« 141 f.
- 119 Leket Joscher II 83.
- 120 Jüdisches Lexikon IV/2, Sp. 1477.
- 121 Helgert/Schmied, Die Archäologie 44 und Abb. 45; zur Gemeindewährung: EJ 5, 853 f.
- 122 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nrn. 341–346; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2094–2096; Zimmer, Harmony and Discord 30–66, basiert auf sämtlichen relevanten rabbinischen Quellen des 15. Jahrhunderts. Dazu auch kurz Spitzer, Jüdische Gemeinde 54; zu Steuern und Gemeinde Graus, Pest 251–254; Rosensweig, Taxation.
- 123 HHStA Wien, AUR 1417 Jänner 25. Siehe Zuckerman, Unpublished Materials 1073 f.
- 124 Siehe künftig Keil, Jüdinnen als Kategorie. Zu Selda: Brugger/Wiedl, Regesten 342 f., Nr. 446; Keil, Geschäftserfolg 61 f.; dies., Namhaft im Geschäft 347. Erwähnt, aber Kontext nicht erkannt bei Kurahs, Radkersburg 59; GJ II/2 672.
- 125 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nrn. 341–346, Zitat aus Nr. 342, dazu Spitzer, Bne Chet 133–142. Die *Dine Missim* in den *Nimuke Menachem Merseburg* bei Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot 167–176. Zu ihm Zimmer, R. Menachem Merseburg; GJ III/2 867.
- 126 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342.
- 127 Zum Unterschied von Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 133, der gutachtete, daß die Besteuerung der Zinsen von der Laufzeit abhängt.
- 128 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 144 (Anfrage aus Posen wegen Steuerbefreiung für unsichere Darlehen).
- 129 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342. Privileg Abrahams bei Wadl, Juden in Kärnten 160, § 5. Zum Judeneid siehe Voltelini, Judeneid 70.
- 130 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2096; Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 71 (alte Nr. 75); Menachem Merseburg, Nimukim, Din Nrn. 29 und 35 (nicht numeriert); Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342; Leket Joscher I 139.
- 131 Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 133. Siehe Keil, Juden in Grenzgemeinden 17 f.
- 132 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 341.
- 133 1469 Juli 27. HHStA Wien, Hs. blau 528, fol. 65r. Innerrösterr. Kopiaibuch Kaiser Friedrichs III. 1468–1478. GJ III/2 835.
- 134 GJ III/1 594, Nr. 13b/2. Weitere Steuerbefreite ebd., Nr. 13a.
- 135 Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 140.
- 136 Terumat ha-Deschen Nr. 342.
- 137 HHStA MS B5, fol. 77a–78b; Zuckerman, Unpublished Materials, Edition 1085–1090, datiert sie auf 1415.
- 138 Zuckerman, Unpublished Materials 1085 f. und Anm. 3. Die Bannformel Abraham Klausners ist unediert; eine ähnliche auch bei Menachem Merseburg, Nimukim, Dine Missim Nr. 22 (eigene Zählung).
- 139 Lohrmann, Judenrecht 296 f.; Isenmann, Steuern 2226 und zu Sondersteuern 2245–2257.
- 140 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 71 (alte Nr. 75). Zu den Gefangennahmen Lohrmann, Judenrecht 216; von Spitzer, Bne Chet 72, nicht eindeutig zugeordnet.
- 141 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2091 f.
- 142 Brugger/Wiedl, Regesten 336, Nr. 439; Spitzer, Bne Chet 128, 149 f.; 166; Guggenheim, A suis paribus 426–431.
- 143 Lohrmann, Wiener Juden 116 f. Wiedl, Eine zünftige Gemeinde 46–49.
- 144 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 214. Zu den Funktionen der *Parnassim* detailliert Zimmer, Harmony and Discord 14–22.
- 145 Leket Joscher I 115. Zu den Aufgaben auch Spitzer, Bne Chet 130 f.

- 146 Leket Joscher I 139. Zur Befreiung der Juden vom Ungelt siehe HRG 5, Sp. 481 f.; GJ III/2 1622.
- 147 Leket Joscher I 149.
- 148 Schwarz, Juden in Wien 30. Siehe die Ortsartikel Wien, Wiener Neustadt, Graz, Judenburg, Marburg in der GJ III. Liste der »Meister« (Rabbiner) und Judenmeister bei Spitzer, Bne Chet Anhang 237 f.
- 149 Leket Joscher I 31, 100, 101; Einleitung XLII, Nr. 89.
- 150 Goldmann, Die jüdische Gerichtsverfassung 56 f.; Keil, Ber haKnesset 85 f.; die Position des Rabbiners Kalman auch gegenüber Herzog, Urkunden und Regesten XLIV, berichtigt in GJ III/2 836 und Anm. 101.
- 151 Guggenheim, A suis paribus 418 und Anm. 42; GJ II/2 894.
- 152 Leket Joscher I 36 f. Zu den Kopfbedeckungen siehe Keil, Kulicht schmalz 80.
- 153 Zimmer, Harmony and Discord 20 und Anm. 54; dagegen Keil, Namhaft im Geschäft 348 f.
- 154 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 97 (alte Nr. 102) und bereits Or Sarua I 41a. Leket Joscher II 36.
- 155 Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 81 (für die Gemeinde Bamberg); Leket Joscher I 138 f.; Breuer, Ausdrucksweisen 110.
- 156 Statthalterei-A Innsbruck, Cod. 264 (Schurff'sches Copialbuch) fol. 24b, Abschrift Steir. LA Graz 5239a vom 27. Februar 1431. Siehe dazu Lohrmann, Judenrecht 205; ders., Wiener Juden 124; ein weiteres Berufen 1427 in Judenburg; GJ III/1 593, Nrn. 5b, 6, 7.
- 157 Lohrmann, Wiener Juden 118.
- 158 Leket Joscher I 7.
- 159 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2092 f.; Wiedl, Eine zünftige Gemeinde 49 mit Abb. 47.
- 160 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2094; Zimmer, Harmony and Discord 18.
- 161 Toch, Zur wirtschaftlichen Lage 41 f.; Schächter in Wien bei Schwarz, Wiener Ghetto 49, Anm. 110.
- 162 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2111 mit Beispielen, Minhage Maharil 226, Nr. 2 (Eruw in Mainz).
- 163 Schwarzfuchs, The Making 135.
- 164 Leket Joscher I 112, und Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 280. Siehe dazu GJ III/1 714, Nr. 13d.
- 165 Minhage Maharil 458, Nr. 3 mit Textvariante.
- 166 Minhage Schalom Nr. 148; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2097 f.
- 167 Althoff, Compositio 63; dazu auch Jütte, Ehre und Ehrverlust 149.
- 168 Siehe die *Dine Boschet* (Schandprozesse) von Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot, Anhang »Nimuke Menachem Merseburg« 176–178, nicht nummeriert. Auf der christlichen Seite: Toch, Schimpfwörter, 314 f.; Keil, Rituals of Repentance 167–170.
- 169 Lohrmann, Südosten 280; Bretholz/Glaser, Mähren 27–33, dort Übersetzung von Schlomo bar Aderet, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 386. Unterschriften des Chaim bar Machir in Brugger/Wiedl, Regesten 119, Nr. 124; 167 f., Nr. 165; zu Kanaan siehe GJ I 402 f., und Tykocinski, Lebenszeit 488–494; zur Einwanderung aus Mähren siehe Beider, The Influence.
- 170 Wild/Böhmer, Die spätmittelalterlichen Wandmalereien 17–20 und 28; Toch, Selbstdarstellung 177–182 mit Abb. 185–191; Keil, »Maistrin« 40; zum Erfurter Judenschatz: Europas Juden im Mittelalter 221 f. und Abb. 223.
- 171 Fingernagel/Haidinger, Neue Zeugen; Ott, Die heilige Sprache.
- 172 Krabath, Trachtbestandteile 303 und Anm. 893, mit Zuordnung zu Vivilianus von Bern 1294. Zu diesem Namen siehe Beider, A Dictionary 308–311.
- 173 Lohrmann, 1000 Jahre Judentum 297, Nr. 19 (Jana); GJ III/2 834, und Rosenberg, Juden in Steiermark 131 (Nachman); Keil, Regensburger Judensiegel 135–140; Fingernagel/Haidinger, Neue Zeugen 17 und 25, Abb. 6; Leket Joscher II 12 und 111, Abb.
- 174 Mellinkoff, Antisemitic Hate Signs, Zusammenfassung 55–58; dagegen relativierend Fingernagel/Haidinger, Neue Zeugen 34; in größerem Kontext der »Eigensicht«: Toch, Selbstdarstellung 176 f., 181.
- 175 Keil, Kulicht schmalz; Spitzer, Alltagsleben, entspricht dem gleichnamigen Kapitel in Bne Chet 219–236. Er verwendet dieselben Quellen, allerdings ohne sie auf die Oberschicht einzuschränken. Zur Kunst: Wener, Zwischen Eigenständigkeit und Anpassung. Zu christlichen Malern: Suckale, Über den Anteil.
- 176 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2097.
- 177 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 346.
- 178 Leket Joscher I 147.
- 179 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342.
- 180 Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 103. Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 25.
- 181 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342.
- 182 Meir von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Ed. Prag, Nr. 88 und 285. Minhage Schalom Nr. 440, 441.
- 183 Israel Bruna, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 116.
- 184 Kanarfogel, Jewish Education 30.

- 185 Keil, »Maistrin« 33 f.
- 186 Minhage Schalom Nr. 238; Spitzer, Bne Chet 231.
- 187 Horowitz, Jüdische Jugend 143–150; Schultz, Kindermotive 192 f., untersuchte die Darstellung von Dienern in hebräischen Handschriften, allerdings ohne klare Ergebnisse.
- 188 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 222; Israel Bruna, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 4–8 und 56; Keil, Rituals of Repentance 173 f.; Horowitz, Jüdische Jugend 149 f.
- 189 Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 55.
- 190 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 96 (alte Nr. 101); Horowitz, Jüdische Jugend 148 f.; Yuval, Scholars 228–235.
- 191 Minhage Schalom Nr. 107; Minhage Maharil 606, Nr. 21; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 289; Bezeichnung als *Schameschet bzw. juden schameschet*: Leket Joscher I 57; II 74.
- 192 Leket Joscher II 40. Zum Namen Knobloch siehe Keil, »Petachja, genannt Zecherl« 127.
- 193 Guggenheim, Von den Schalantjuden 55, Anm. 2.
- 194 Guggenheim, Stratification 130 f.; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2098 f.; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342; GJ III/1 595, Anm. 13 (Judenburg); Graus, Pest 268–270; Rosensweig, Apostasy.
- 195 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 138 an die Neustädter Rabbiner Josman Katz und Eisik Segal.
- 196 Mentgen, Jüdische Proselyten 136 Anm. 80; Keil, »Petachja, genannt Zecherl« 146.
- 197 Grundlegend Elon, Jewish Law, Bd. II und III; EJ 4, col. 719–727; EJ 13, col. 952–962.
- 198 Guggenheim, A suis paribus 408–410 und im weiteren Beschreibung der einzelnen Konflikte; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 276.
- 199 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 21 f.
- 200 Zimmer, Harmony and Discord 177 f., Anm. 24.
- 201 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 9 und Nr. 57 am Ende; Dinari, The Rabbis of Germany 190.
- 202 Yerushalmi, Zakhori! 34.
- 203 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2100–2104; Breuer, Tausend Jahre Rabbinat 16 f.
- 204 Guggenheim, A suis paribus 431–435 mit Quellen und älterer Literatur; auf 433 in Anm. 98 ist das Bibelzitat irrtümlich Num. 28, 23.
- 205 GJ III/2 1624, Nr. 9; Leket Joscher, Einleitung XXXVI, Nr. 78.
- 206 Leket Joscher II 38.
- 207 Leket Joscher I 105. GJ III/2 1601, 13b/1; Yuval, Rabbiner und Rabbinat 39.
- 208 Yuval, Juristen 121; ders., Scholars 364–393; GJ III/2 1624.
- 209 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 126 (Verfasser Jakob Weil), 127, 128.
- 210 Leket Joscher I 44. Keil, Kulicht schmalz, 68–70 mit Abb.
- 211 Yuval, Juristen 126–131; ders., Rabbiner und Rabbinat 44–46.
- 212 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342; Leket Joscher II 38.
- 213 Yuval, Rabbiner und Rabbinat 35f. und 47–49; Schwarzfuchs, The Making 138 f.; Kober, Documents 45 f., Nr. IV A.
- 214 Leket Joscher I 118 f. Diese Stelle und die dazu entgegengesetzte Ansicht der Theologen zitiert Yuval, Juristen 118 f.
- 215 Yuval, Scholars 63.
- 216 GJ III/2 1602, Nr. 12; Keil, »Maistrin«.
- 217 Israel Bruna, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 227; Spitzer, Bne Chet 157 f., in Anm. 50 irrtümlich Sche'elot u-Teschuwot Nr. 228.
- 218 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 31; Yuval, Rabbiner und Rabbinat 39; Reiner, Von Rabbenu Tam 301 f.
- 219 Auf Tykocinski, Die Schüler; ders., Lebenszeit und Heimat; Gross, R. Isaak b. Mose; Wellesz, Isaak b. Mosche; Vogelstein, Zu Wellesz; Berliner, Rabbi Isserlein, basieren die Ortsartikel der GJ I und II. Auf neueren Forschungen von Dinari, Breuer und Yuval beruht GJ III/1–2. GJ II/2 889–894 (Chaim Or Sarua); Zimmer, R. Menachem Merseburg; Spitzer, Rabbi Schalom; ders., Die »Weisen Österreichs«, entspricht weitgehend Bne Chet 160–186; kurz bei Lohrmann, Wiener Juden 119–123.
- 220 Goldmann, Die jüdische Gerichtsverfassung 52f.; Zimmer, Harmony and Discord 71 f.
- 221 Zimmer, Harmony and Discord 67–71.
- 222 Siehe Kapitel »Gerichtshöfe in österreichischen Gemeinden«.
- 223 Keil, Geschäftserfolg 47–49.
- 224 Frank, Kehillot 56 und 38; Zimmer, Harmony and Discord 81–83.
- 225 Keil, Bet haKnesset 81, 86; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2105–2108; Zimmer, Harmony and Discord 85–89.
- 226 Zimmer, Harmony and Discord 90–103; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 276 (bei Zimmer, Harmony and Discord 213 Anm. 29 irrtümlich Pesakim u-Khetawim); Keil, Bet haKnesset 83–85.

- 227 Guggenheim, *A suis paribus* 427 f.
- 228 Josef Kolon, *Sche'elot u-Teschuwot* Nr. 18. Die Anfrage ist nicht erhalten, der Adressat der Antwort nicht genannt.
- 229 Zu Eisak GJ III/1 463 f. und 468 Anm. 74. Er war auch Gläubiger des Erzbischofs von Salzburg: Altmann, *Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg* 116 f., 155–157, 163–166.
- 230 Siehe Kapitel »Salzburg« im Beitrag von Eveline Brugger in diesem Band.
- 231 Jakob Weil, *Sche'elot u-Teschuwot* Nr. 172 mit jiddischem Gelübde.
- 232 Isserlein, *Pesakim u-Khetawim* Nr. 139, bei Altmann, *Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg* 293 irrtümlich Nr. 39. Beider, *Dictionary* 530, belegt im 13. Jahrhundert den Namen Kutse.
- 233 Josef Kolon, *Sche'elot u-Teschuwot* Nr. 116; GJ III/1 584 Anm. 8, und GJ III/2 837 mit Anm. 143.
- 234 Stadtarchiv Wiener Neustadt, Ji 37/1–4, 6, 8; ediert bei Schweinburg-Eibenschitz, *Documents*, REJ 28 (1894), 254–259, Ji 37/5, ediert ebd. 253 f., ist eine jiddische Quittung, siehe Kapitel II/4.
- 235 Finkelscherer, *Zur Frage fremder Einflüsse* 390; siehe auch Keil, *Rituals of Repentance* 164–167.
- 236 Zuckerman, *Unpublished Materials* 1090.
- 237 Keil, *Geschäftserfolg* 57–60.
- 238 Zimmer, *Society* 217–219. Zur Bedeutung der *Minhagim* bei Or Sarua: Wellesz, Isaak b. Mose Or Sarua 452–456.
- 239 Maharil, *Sche'elot u-Teschuwot* Nr. 30; Isserlein, *Terumat ha-Deschen* Nr. 49; *Leket Joscher* I 15.
- 240 Zimmer, *Society* 218; Breuer/Guggenheim, *Die jüdische Gemeinde* 2134.
- 241 Jakob Weil, *Sche'elot u-Teschuwot* Nr. 66.
- 242 *Minhage Maharil* 339 f., Nr. 11.
- 243 Isserlein, *Terumat ha-Deschen* Nr. 346.
- 244 *Minhage Schalom* Nr. 515.
- 245 Zunz, *Die synagogale Poesie* II 70 f.; ausführlicher bei Spitzer, *Minhag Bne Austrai*, aber ohne These für die Entstehung der Unterschiede.
- 246 Spitzer, *Bne Chet* 205 und 207.
- 247 GJ III/3 1982; Spitzer, *Bne Chet* 201–218. Detailliert Zimmer, *Society* 220–295.
- 248 Isserlein, *Pesakim u-Khetawim* Nr. 8.
- 249 *Minhage Eisik Tirna* 3.
- 250 Eine in Fragen gegliederte, leicht lesbare Einführung gibt Kolatch, *Jüdische Welt verstehen*. Siehe auch Levinson, *Einführung*; Keil, *Lebenszeremonien* 72–87.
- 251 Idel, Vorwort zu Trachtenberg, *Jewish Magic XV–XX*. Siehe auch Davis, *From »Popular Religion«* 335.
- 252 *Leket Joscher* I 62; GJ III/2 1622 f., Nr. 10 und 13a; zu halachischen Problemen im Geschäftsleben siehe Katz, *The »Shabbes Goy«* 76–80.
- 253 *Jüdisches Lexikon* 2, Sp. 486–489.
- 254 *Leket Joscher* I 68, entspricht Isserlein, *Terumat ha-Deschen* Nr. 74. Nichtjude entfernt Strick: *Minhage Schalom* 218, Nr. 28.
- 255 Maharil, *Sche'elot u-Teschuwot* Nr. 96 (alte Nr. 101). Sein Zitat bezieht sich auf den babylonischen Talmud, *Kidduschin* 81a: »Die Wunde des Jahres ist das Fest.«
- 256 *Leket Joscher* I 58; Isserlein, *Pesakim u-Khetawim* Nr. 155; ders., *Terumat ha-Deschen* Nr. 61.
- 257 *Minhage Schalom* 215, Nr. 18; *Leket Joscher* I 60; Isserlein, *Terumat ha-Deschen* Nr. 66; Katz, *The »Shabbes Goy«* 49–63.
- 258 *Minhage Schalom* 213, Nr. 13.
- 259 *Leket Joscher* I 47.
- 260 *Leket Joscher* I 103, 150; Kühnel, *Alltag* 262, Abb. 317.
- 261 *Europas Juden im Mittelalter* 192 f.
- 262 Lauterbach, *The Origin and Development* 207–209, 236.
- 263 Narkiss, *The Origins of the Spice Box*.
- 264 *Leket Joscher* I 57.
- 265 Finesinger, *The Custom of Looking* 278 f. Abbildung in der *Yahuda Haggada*, Süddeutschland, Mitte 15. Jahrhundert, in EJ 14, col. 569. HWBDA VIII, Sp. 981; Spitzer, *Bne Chet* 230.
- 266 *Minhage Schalom* Nr. 94, 2.
- 267 Basnizki, *Kalender*; Mahler, *Jüdische Chronologie*.
- 268 Yuval, *Gedichte und Geschichte*.
- 269 *Minhage Maharil* 276, Nr. 7.
- 270 *Minhage Maharil* 277, Nr. 8.
- 271 *Leket Joscher* I 129. Zum Kürbis siehe *Lexikon des Mittelalters* 5, Sp. 1579.
- 272 Breuer/Guggenheim, *Die jüdische Gemeinde* 2120 f. Zu den Vorbehalten Isserleins gegen den *Pilpul*: Spitzer, *Bne Chet* 193; weitere aschkenasische Gelehrte: Yuval, *Magie und Kabbala* 174 f.

- 273 Leket Joscher I 124.
 274 Leket Joscher II 6.
 275 Leket Joscher I 125.
 276 Minhage Maharil 286, Nr. 1. Zum Konzept der Rache siehe letztes Kapitel.
 277 Minhage Abraham Klausner Nr. 21, § 2: Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 142. Siehe Spitzer, Bne Chet 211 Anm. 32.
 278 Minhage Maharil 315 f., Nr. 3 und 4.
 279 Minhage Maharil 313 f., Nr. 2 und Textvarianten.
 280 Minhage Abraham Klausner, zitiert bei Lauterbach, The Ritual 138 f.
 281 Benin, A Hen Crowing like a Cock 263. EJ 10, col. 756 f.
 282 HWBDA IV, Sp. 448–460, »Eloyim« im Zauberspruch 459. Dazu grundlegend Douglas, Reinheit und Gefährdung 73–78.
 283 Leket Joscher I 139 f. Sündenbekenntnis auf 140 f.
 284 Leket Joscher I 115. Zur »Kontrolle« siehe Breuer, Nachbarn, 16 f.
 285 Leket Joscher I 141.
 286 Leket Joscher I 142; Spitzer, Bne Chet 211.
 287 Minhage Maharil 323; er erwähnt auch das Ausbreiten bunter Kleider auf dem Boden.
 288 Helgert/Schmid, Die Archäologie 24. Zu Speyer siehe Europas Juden im Mittelalter 134 f.
 289 Minhage Maharil 330, Nr. 11; zu halachischen Problemen mit christlichen Dienstboten siehe Katz, The »Shabbes Goy« 49–67.
 290 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 160.
 291 Minhage Schalom Nr. 68–70. Leket Joscher I 144, und Minhage Maharil 359–371 (Hilchot Sukkot).
 292 Minhage Maharil 368 f., Nr. 16.
 293 Minhage Schalom Nr. 190.
 294 Spitzer, Social and religious ties 36.
 295 Minhage Schalom Nr. 275 und 276.
 296 Leket Joscher I 149; ungenau zitiert bei Spitzer, Social and religious ties 36. Arme: Leket Joscher I 147.
 297 Minhage Schalom Nr. 98, § 5; Nr. 241. Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2092, Quellen Anm. 80.
 298 Minhage Maharil 389. Für dieses Ritual wurden mindestens zwei, besser drei Torarollen gebraucht.
 299 Minhage Schalom Nr. 97.
 300 Zunz, Literaturgeschichte 580 ohne nähere Angaben.
 301 EJ 11, col. 910. Epstein, Dreams of Subversion 114–116; Leket Joscher I 152.
 302 Minhage Schalom Nr. 540; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 106.
 303 Leket Joscher I 150; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 105.
 304 Leket Joscher I 152; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 101.
 305 Leket Joscher I 153. Güdemann, Erziehungswesen III 87 f.
 306 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 108, Leket Joscher I 156.
 307 Minhage Schalom Nr. 137; Leket Joscher I 39. Keil, Kulicht schmalz 63; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 111.
 308 Leket Joscher I 158.
 309 Leket Joscher I 157.
 310 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 112.
 311 Güdemann, Erziehungswesen III 271.
 312 Horowitz, Purim, mit Quellen und Literatur.
 313 EJ XIII, col. 1395; siehe Pollack, An Historical Explanation 201.
 314 Yuval, Pessach und Ostern 20; ders., The Haggada of Passover; Keil, »Warum ist diese Nacht ...«.
 315 Wenninger, Das gefährliche Fest, bes. 329.
 316 Keil, Kulicht schmalz 51–57; Europas Juden im Mittelalter 216–225.
 317 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 186 (Kartenspiel), Minhage Schalom Nr. 48 (Zucker), Leket Joscher I 81, Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 117 und Pesakim u-Khetawim Nr. 149 (Fenster); Minhage Maharil 126–136.
 318 Minhage Maharil 88, Nr. 3; 93 f., Nr. 9; 104, Nr. 23; 105, Nr. 25; 114 f., Nr. 37.
 319 Minhage Maharil 88, Nr. 4.
 320 Kühnel, Alltag im Spätmittelalter 294 f. und Abb. 358 (Schautafel).
 321 Minhage Schalom Nr. 54.
 322 Habermas, Strukturwandel, letzte Auflage mit neuem Vorwort 1990. Literatur zur »Öffentlichkeit« im Mittelalter bei Signori, Links oder rechts? 341 Anm. 8–12.
 323 Rau/Schwerhoff, Öffentliche Räume 20–23.
 324 Toch, Mit der Hand 161; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2082–2087.

- 325 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 17; Nr. 24 (Gemeindemitglieder lesen aus »ihren Chumaschim«).
- 326 Breuer, Ausdrucksweisen 105 f.
- 327 Adler, Synagogale Kunstmusik 238–240. Idelsohn, Jewish Music 162–180; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2122, bes. Anm. 264.
- 328 Siehe das Kapitel »Pijut, Selicha«, bei Zunz, Die synagogale Poesie 59–151, vor allem 138 f.
- 329 Sefer Kinot, Anhang 3–6. Zum Verfasser siehe GJ II/1 219 und 223 und Anm. 43.
- 330 Mann, Zu einer Ikonografie 369; zum Aufstellungsort des Leuchters: Spitzer, Bne Chet 212; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 104 und 106; Leket Joscher I 151; der »große Aron« erwähnt in II 59.
- 331 Decken und Toramäntel: Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 273; Parochet: Minhage Maharil 243 (bei Spitzer, Minhag Bne Austrach 60, Anm. 23, irrtümlich 65)
- 332 Wener, Zwischen Eigenständigkeit und Anpassung 99.
- 333 Beispiele bei Keil, Bet haKnesset 74.
- 334 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 342; Leket Joscher I 132. Keil, Bet haKnesset 75; weitere Beispiele bei Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2137, bes. Anm. 336.
- 335 Wener, Was vom Mittelalter übrigblieb 28.
- 336 Borchers, Jüdisches Frauenleben 252 und 254.
- 337 Leket Joscher I 8, 12. Keil, Kulicht schmalz 64–67.
- 338 Leket Joscher I 31; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2085.
- 339 Jüdisches Lexikon, Bd. IV/2, Sp. 997 f.; Leket Joscher II 59.
- 340 Leket Joscher I 66; Keil, Bet haKnesset 81.
- 341 Finkelstein, Jewish Self-government 177 (hebr.) und 187 (engl.).
- 342 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 210; zum Umzug zu Sukkot auch Sche'elot u-Teschuwot Nr. 98; siehe dazu Dinari, The Rabbis of Germany 118.
- 343 Keil, Rituals of Repentance, 168 f.
- 344 Keil, Bet haKnesset 81–86, und dies., Geschäftserfolg 58–60; Leket Joscher I 73.
- 345 Signori, Links oder rechts? 339.
- 346 Keil, »Und sie gibt Nahrung ihrem Haus« 87; Minhage Maharil 220 f., Nr. 35.
- 347 Abbildung in Signori, Links oder rechts? 349 (Bernhard) und 363 (Savonarola). Wer hinter der weiteren Abtrennung im Hintergrund steht, ist nicht erkennbar, vielleicht Kranke.
- 348 Minhage Maharil 487, Nr. 22; siehe Keil, Namhaft im Geschäft 351, und Kapitel »Beschneidung«.
- 349 Keil, »Und sie gibt Nahrung ihrem Haus« 87–89; dies., Namhaft im Geschäft 350 f.
- 350 Heilingbrunner, Pfarre Niederneukirchen 8.
- 351 Möbius, Zur Anthropologie 194 f.
- 352 Leket Joscher I 31; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 353. Zu den »Weiberstühlen« in christlichen Kirchen siehe Signori, Links oder rechts? 374–380; das Verbot von Verpfändung, Vermietung und Verkauf in Nürnberg hier 376.
- 353 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 132, und Leket Joscher I 131 und II 23. Siehe dazu Cohen, Purity and Piety.
- 354 Roth, Zur Halacha des jüdischen Friedhofs, zieht meist das halachische Kompendium »Schulchan Aruch« aus dem 16. Jahrhundert heran, bringt aber auch mittelalterliche Vorschriften.
- 355 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2088.
- 356 Minhage Maharil 270, Nr. 18. Siehe dazu Horowitz, Speaking to the Death, bes. 304–313.
- 357 Spitzer, Bne Chet 230, zitiert Minhage Schalom Nr. 490 und 544.
- 358 Leket Joscher I 116.
- 359 Minhage Maharil 273. Zum Sich-Hinwerfen siehe Althoff, Compositio 73.
- 360 Yuval, Magie und Kabbala 179.
- 361 Leket Joscher I 140.
- 362 Lexikon des Aberglaubens III 99 und 1119.
- 363 Minhage Schalom Nr. 490.
- 364 Spitzer, Bne Chet 228; Minhage Schalom Nr. 368, § 2. Roth, Zur Halacha des jüdischen Friedhofs 119.
- 365 Leket Joscher II 24.
- 366 Menachem Merseburg, Dine Boschet 177, äußere Spalte, 3. Din (eigene Zählung).
- 367 Menachem Merseburg: Dine Boschet 177, innere Spalte, 5. Din (eigene Zählung). Zum Fußfall siehe Althoff, Empörung, Tränen 69.
- 368 Ein ähnlicher Fall auch bei Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 257; siehe dazu Keil, Rituals of Repentance 168 f., und künftig dies., Versöhnungs- und Bußrituale.
- 369 Keil, Orte der jüdischen Öffentlichkeit.
- 370 Minhage Maharil 242 (gehört noch zu 241, Nr. 8).
- 371 Leket Joscher I 101 und 102. Siehe Keil, Nähe und Abgrenzung.
- 372 Leket Joscher II 59.

- 373 Quellen; Güdemann, Geschichte des jüdischen Erziehungswesens III; Quellen zur Geschichte der Erziehung in Israel; Breuer, Die Zelte der Tora; Darstellung bei Spitzer, Bne Chet 187–198. Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2108–2115.
- 374 Keil, Lilith und Hollekreisch 160.
- 375 Leipzig Universitätsbibliothek, Ms Vollers 1102. Erhältlich auf CD-ROM im Verlag Deutsches Historisches Museum, 2004.
- 376 Marcus, Rituals of Childhood; dagegen betonte Ta-Shema, Review, die Eigenständigkeit mancher Elemente; Marcus, Honey Cakes; Keil, Bet haKnesset 76 f. Monumenta Judaica, Handbuch 114–116.
- 377 Marcus, Rituals of Childhood 119–124.
- 378 Meir von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Ed. Prag 265, Minhage Maharil 470, Nr. 9.
- 379 Quellen zur Geschichte der Erziehung in Israel 23, Nr. 13. Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2108 f.
- 380 Kanarfogel, Jewish Education 31.
- 381 Sefer Chassidim, Ed. Parma, Nr. 1757, zitiert in: Quellen zur Geschichte der Erziehung in Israel 22, Nr. 40. Israel Bruna, Sche'elot u-Teschuwot. Nr. 116.
- 382 Sefer Chassidim, Ed. Parma, Nr. 824, 775 und 662, zitiert in: Quellen zur Geschichte der Erziehung in Israel 18, Nr. 9; 21, Nrn. 34 und 36.
- 383 Meir von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Ed. Lemberg, Nr. 386. Katz, Family 5.
- 384 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 96 (alte Nr. 101); Leket Joscher II 39.
- 385 Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2110 f. und Anm. 190.
- 386 Yuval, A German-Jewish Autobiography 84 und 97.
- 387 Leket Joscher II 15 und 26.
- 388 Leket Joscher I 6 und 46; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2115 mit weiteren Quellen.
- 389 Leket Joscher I 36.
- 390 Minhage Maharil 622, Nr. 44 (Spitzer, Bne Chet 196 irrtümlich 168).
- 391 Leket Joscher II 26.
- 392 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 39.
- 393 Minhage Maharil 458, Nr. 3; Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2112 f.
- 394 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nrn. 237 und 238.
- 395 Zu Isserleins Vorbehalten siehe Spitzer, Bne Chet 193.
- 396 Quellen in Keil, Heilige Worte 56. Leket Joscher II 59.
- 397 Izhak bar Mosche, Sefer Or Sarua, Teil I 58, Nr. 186.
- 398 Minhage Maharil 601 f., Nr. 9.
- 399 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 58 (beruft sich auf seine Schwester Bondlin).
- 400 Leket Joscher II 37.
- 401 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nrn. 260 und 261. Breuer/Guggenheim, Die jüdische Gemeinde 2109.
- 402 Keil, »Maistrin« 44 f.; dies., »Petachja, genannt Zecherl« 144.
- 403 Siehe im Überblick Keil, Familie im Judentum.
- 404 Katz, Tradition and Crisis 113–131; Baumgarten, Mothers and Children 9–16, Literatur 194 Anm. 52.
- 405 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 14–16; Keil, »Maistrin« 28–30; Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf« 73–76, ihre Korrektur von Keil (»Widerlegung«) siehe 74 Anm. 13.
- 406 Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 134.
- 407 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 232. Siehe Keil, »Maistrin« 29, und Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf« 78–86.
- 408 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 321; siehe auch Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf« 74.
- 409 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 82, dort weitere Literatur.
- 410 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 85. Berliner, Aus dem Leben 43.
- 411 Stow, The Jewish Family 1090, kam für das Rheinland im Hochmittelalter auf einen erstaunlich niedrigen Schnitt von 1,7 Kindern pro Frau, allerdings enthalten die von ihm als genealogische Quellen herangezogenen Märtyrerlisten nur die während der Kreuzzugspogrome im Haus anwesenden Kinder.
- 412 Keil, Liber Judeorum, Liste der Familien 93–99. Wadl, Juden in Kärnten 202–204.
- 413 Lohrmann, Wiener Juden 127–130; Brugger/Wiedl, Regesten 188, Nr. 193.
- 414 Leket Joscher II 97 (Tod der kleinen Tochter Moschkat).
- 415 Toch, Die soziale und demographische Struktur, zitiert in ders., Die jüdische Frau 38; Lohrmann, Wiener Juden 116.
- 416 Timm, Matronymika 25 f., 50–53.
- 417 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 245; Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 140; Leket Joscher I 57; II 22.
- 418 Meir von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Ed. Prag-Budapest, Nr. 81; Grossman, Medieval Rabbinic Views.

- 419 Grossman, Pious (hebr.) 118–152; ders., Pious (engl.) 70–88.
- 420 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 240 (Chaliza-Schuh); Nr. 262–264 (Problem mit Erbe und Ketubba).
- 421 Keil, Geschäftserfolg 38–42; Toch, Die jüdische Frau 40; Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf« 87 f.
- 422 Minhage Maharil 100 f., Nr. 19. Grossman, Pious (hebr.) 326–328; Grossman, Pious (engl.) 188 f.
- 423 Keil, Liber Judeorum; zum Erbrecht der Töchter siehe Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf« 76–78.
- 424 Keil, Geschäftserfolg 45. Das Testament einer Frau Rachel ist erwähnt in Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 86.
- 425 Baumgarten, Hebammen. Siehe Keil, Lilith und Hollekreisch 146; zu den »weisen Frauen« ebd. 151.
- 426 Keil, Lilith und Hollekreisch 151 f.; GJ II/2 786; Wadl, Juden in Kärnten 185.
- 427 Borchers, Jüdisches Frauenleben 232 und 70 f. Siehe auch Baskin, From Separation; zur Unfruchtbarkeit; Baumgarten, Mothers and Children 30–38.
- 428 Borchers, Jüdisches Frauenleben 248.
- 429 Keil, Lilith und Hollekreisch 153–156 mit detaillierten Beispielen; siehe dies., Kulicht schmalz 57 und 60 f. Baumgarten, Mothers and Children 48 f.
- 430 Baumgarten, Mothers and Children 99 f.; Horowitz, Eve of Circumcision 45–47.
- 431 Zitiert nach Arthur Goldman ohne Quellenangabe bei Horowitz, Eve of Circumcision 62, Anm. 22, Verfassername erwähnt in GJ III/2 1600, Nr. 12, 13a, ebenfalls ohne Quelle.
- 432 Gross, Blood Libel. Zum Ablauf des Rituals siehe Monumenta Judaica, Handbuch 112 f.
- 433 Leket Joscher II 52; Hoffman, The Role of Women; Keil, Namhaft im Geschäft 351.
- 434 Grossman, Pious (hebr.) 321–323; Baumgarten, Circumcision and Baptism; dies., Mothers and Children 57–61 und 79–82; Beschreibung der Zeremonie ebd. 62–79.
- 435 Cohen, Why Aren't Jewish Women Circumcised?; Baumgarten, Mothers and Children 208 Anm. 16.
- 436 Zur Namengebung im mittelalterlichen Aschkenas: Beider, Dictionary; Keil, »Petachja, genannt Zecherl«.
- 437 Keil, Lilith und Hollekreisch 157–160; Baumgarten, Mothers and Children 93–99.
- 438 Kanarfogel, Attitudes toward Childhood; Goldin, Die Beziehung; Marcus, Rituals of Childhood 105–127.
- 439 Baumgarten, Mothers and Children 2 und Literatur 191 Anm. 9; Leket Joscher I 19, 60, 95.
- 440 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 104, § 1, 105 (alte Nr. 109–112); Minhage Schalom Nr. 253; auch zitiert in Minhage Maharil 196, Nr. 9.
- 441 Borchers, Jüdisches Frauenleben 237; Baumgarten, Mothers and Children 120–125.
- 442 Meir von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Ed. Lemberg, Nr. 9. Weitere Quellen bei Keil, Bet ha-Knesset 78 f.
- 443 Zitiert in: Kanarfogel, Attitudes 8 und 26, Anm. 48. Minhage Maharil 286, Nr. 1.
- 444 Schultz, Kindermotive, zusammenfassend 202 f.
- 445 Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 17 (mit jiddischen Aussagen).
- 446 Leket Joscher I 80 (im übrigen Haus allerdings nur Männer).
- 447 Sefer Chassidim, Ed. Parma, Nr. 102, 103; weitere Quellen bei Baumgarten, Mothers and Children 169.
- 448 Baumgarten, Mothers and Children 178–183; siehe Kapitel VII.
- 449 Minhage Maharil 466, Nr. 3; Keil, Kulicht schmalz 77 und 78 mit Abb.
- 450 Gutmann, Jewish Marriage Customs 47–50.
- 451 Cohen/Horowitz, In search of the sacred.
- 452 Minhage Maharil 463–475. Übersetzungen und inhaltliche Wiedergaben bei Gudemann, Erziehungswesen III 119–126; Steiman, Customs 45–52; Berliner, Aus dem Leben 47–53, Monumenta Judaica, Handbuch 117–119.
- 453 Minhage Maharil 465 f., Nr. 3; Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot 526–552, Nr. 109, hier S. 536. Berliner, Aus dem Leben 48 f.
- 454 Leket Joscher II 100 (*Spinholz*); Wenninger, Nicht in einem Bett.
- 455 Abbildungen von Brautgeschenken in: Europas Juden im Mittelalter 85, 195, 199, 222. Das *Krenzel* ist erwähnt in Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 74.
- 456 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 241.
- 457 Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf« 91 f.
- 458 Katz, Tradition and Crisis 122 f. Yuval, Appeal 188–193; Scheidungsgründe und Zunahme der Scheidungen bei Grossman, Pious (hebr.) 398–450, und ders., Pious (engl.) 231–244, 246 f.
- 459 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 16 f., 85; GJ III/2 1007.
- 460 Keil, »Petachja, genannt Zecherl« 120. Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 6–21.
- 461 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 233 und 235; ders., Pesakim u-Khetawim Nr. 6 und 12; siehe auch Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 41.
- 462 Minhage Maharil 500–504, Nr. 7 und 8. Zur Übergabe auch Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 69.

- 463 Finkelstein, Jewish Self-government 139 (hebr.), 142 (engl.). Siehe grundlegend Falk, Jewish Family Law 47–50.
- 464 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 307.
- 465 Israel Bruna, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 225, und Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 12. Zur Zensur siehe Breuer, Die Responsenliteratur als Geschichtsquelle 32 und Anm. 22.
- 466 Keil, Rituals of Repentance 170–172, und künftig dies., Versöhnungs- und Bußrituale.
- 467 EJ I, col. 430–433.
- 468 Isserlein, Pesakim u-Khetawim Nr. 161. Zur Gefahr auf Reisen siehe Reuter, Unsicherheit.
- 469 Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf« 87–90.
- 470 Toch, Die jüdische Frau 41 f.; Grossman, Pious (hebr.) 449–494; ders., Pious (engl.) 253–272.
- 471 Signer, Honour the Hoary Head 41, 47 f.
- 472 Goldberg, Crossing the Jabbok 74. Diese umfassende Untersuchung zu Tod und Trauer bezieht sich auf die Frühe Neuzeit. Schwarz, Juden in Wien 26, nimmt ohne Quelle eine *Cheura Kadischa* in Wien an.
- 473 Minhage Schalom Nr. 368, § 1. Siehe Artikel »Wiedergänger« im LMA IX, Sp. 79 f.
- 474 Leket Joscher II 88.
- 475 Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 82; Pesakim u-Khetawim Nr. 4, 5; siehe dazu Katz, The »Shabbes Goy« 217–225; zu Trauerbräuchen siehe Steiman, Custom 61–66, und Monumenta Judaica, Handbuch 120–123.
- 476 Leket Joscher II 87.
- 477 Roth, Zur Halacha 107 f. Zu den Geberen Lehnardt, Tzidduq ha-din 30.
- 478 Minhage Maharil 600, Nr. 5; Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 198 (alte Nr. 225); Leket Joscher II 85; Steiman, Custom 63.
- 479 Minhage Maharil 598 f., Nr. 1 und 2; 603, Nr. 14; Leket Joscher II 90–94 (auch Reinheitsvorschriften für *Kobanim*; siehe dazu Spitzer, Bne Chet 123 f.).
- 480 Spitzer, Bne Chet 215 mit Quellenangaben.
- 481 Minhage Schalom 139, Nr. 457; Minhage Maharil 270, Nr. 19; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 293. Leket Joscher II 91, 97, 99 (Fasten); I 115 (Isserleins Mutter).
- 482 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 67 f.
- 483 Toch, Verfolgungen 2309 und 2301 mit Anm. 13 (Orte); zur Struktur 2315–2317.
- 484 Minhage Maharil 604, Nr. 17 (Variante); Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 140 und 146; Isserlein, Terumat ha-Deschen Nr. 241, Pesakim u-Khetawim Nr. 34; Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 72 (Sammlung mehrerer Responsen zu gefangenen Frauen), Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 103 (Frauen in Gefängenschaft); Yuval, Scholars 61; Schubert, Die Wiener Gesera.
- 485 Yuval, Juden, Hussiten und Deutsche; Edition in ders., Juden, Hussiten (hebr.) 309–319.
- 486 Toch, Verfolgungen 2317–2321; Beispiele in diesem Beitrag; GJ III/2 1623, 13a.
- 487 Brocke, Märtyrer in Worms und Mainz 19–22; EJ 10, col. 977–986, bes. 983.
- 488 Breuer, Women, engl. Zusammenfassung XIII; Grossmann, Pious (hebr.) 346–372; ders., Pious (engl.) 198–211.
- 489 Goldmann, Scheffstraße, Anhang »Die Wiener Geserah« 129, 131. Siehe auch GJ III/2 1613 Anm. 147.
- 490 Minhage Schalom Nr. 402; Menachem Merseburg, Nimukim, in Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot 178, letztes Din; vgl. Gross, Struggling 35 f., der die Stelle als ablehnend interpretiert; Yuval, Gedichte und Geschichte 6, bezeichnet diese Taten als »rituelle Morde«.
- 491 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 99 (alte Nr. 104); zum Dilemma der Rabbiner siehe Gross, Struggling, zu Österreich bes. 25–27, 35–37.
- 492 Yuval, Vengeance and Damnation 40, 65 f. Eine gute Zusammenfassung auch der Hintergründe bei Walz, Die Debatte, bes. 206–209.
- 493 Yuval, Vengeance and Damnation 80–86; alle Beiträge in Zion 59 (1994; hebr.); Walz, Die Debatte 209–213, 214–223, bes. 220; Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 114 f.; 136–138; Quellen ebd. 146 f., Nr. 53, 60.
- 494 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 132–135 mit Literaturangaben, 137 f.; Horowitz, Medieval Jews.
- 495 Yerushalmi, Zakhor! 43–47; zu *Pijutim*: Zunz, Die synagogale Poesie 59–151, vor allem 138 f.
- 496 Sefer Kinot, Anhang 3–6. Zum Verfasser siehe GJ II/1 219 und 223 und Anm. 43. Goldmann, Scheffstraße, Anhang 127.
- 497 Maharil, Sche'elot u-Teschuwot he-chadaschot Nr. 166 (über Geld aus Aron Blümlins Besitz).
- 498 Die Manuskripte liegen in der Bodleiana in Oxford; Krauss, Die Wiener Geserah 116; Zunz, Literaturgeschichte 379 f. (bei Krauss irrtümlich 393).
- 499 Hirschhorn, Tora, wer wird dich nun erheben? 22 (hebr.) und 23 (deutsch).
- 500 Leket Joscher I 112, 131; Krauss, Die Wiener Geserah 118; weitere Erwähnungen der Gesera im Leket Joscher: I 7, 115 f., 132; II 17 f., 37.
- 501 Alte Fassung des Textes in Das jüdische Echo 1997, innere Umschlagseite; vollständiger Text mit kriti-

scher Anmerkung bei Himmelbauer, Judenplatz. Kurz erwähnt (mit Enthüllungsdatum November 1998) bei Pohanka, Der Judenplatz 113; er sieht allerdings im Text einen Hinweis auf die »Verantwortung der Kirche«. Auf 111 Bild und Text der judenfeindlichen gotischen Tafel am »Haus zum Großen Jordan«.

Eveline Brugger: Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter

Seite 123–227

- 1 MGH Deutsche Chroniken VI 26, c. 42; Lhotsky, Quellenkunde 312–319; Vielmetti, Juden in Österreich 175; Scherer, Rechtsverhältnisse 111 f., Anm. 4.
- 2 MGH LL V Formulae 448, Nr. 38; Wolfram, Grenzen und Räume 324.
- 3 Brugger/Wiedl, Regesten 15, Nr. 1; vgl. Wolfram, Grenzen und Räume 324.
- 4 Toch, Juden im mittelalterlichen Reich 5.
- 5 Aronius, Regesten 57 f., Nr. 135; MHG DOII 278 f., Nr. 247.
- 6 Dies hat vor allem Johann Andritsch für Judenburg versucht, vgl. Andritsch, Der Name Judenburg 12–24, 41 f.
- 7 So als erster Popelka, Judendorf. Vgl. den Überblick zur Forschungsdebatte bei Wenninger, Siedlungsgeschichte 195–197; Lohrmann, Zur mittelalterlichen Geschichte der Juden 120 f.; Wadl, Juden in Kärnten 19–21.
- 8 Neumann, Juden in Kärnten 93 f.; Wadl, Juden in Kärnten 19 f.
- 9 Wenninger, Siedlungsgeschichte 197. Die Altersangaben bei Krawarik, Judendörfer, basieren auf nicht nachvollziehbaren Rückschlüssen aus dem französischsprachigen Kataster.
- 10 Urkundenbuch zur Geschichte der Babenberger in Österreich 4/1 89, Nr. 693; Codex Traditionum [...] Clastroneoburgensis 16, Nr. 75; 21 f., Nr. 102–104; 100, Nr. 457; 139, Nr. 616; Lohrmann, Judenrecht 46 f.; Wenninger, Von jüdischen Rittern 46–48. Die immerhin 1965 publizierte Theorie Neumanns (Neumann, Die Juden in Villach 330), der Name »Jud« könne auch »Übername für eine besonders geizige oder wucherische Veranlagung« gewesen sein, ist eher für die Geschichte des modernen Antisemitismus als für die mediävistische Forschung relevant.
- 11 Brugger/Wiedl, Regesten 16 f., Nr. 3.
- 12 Brugger/Wiedl, Regesten 18 f., Nr. 5; Perger, Grundherren Wien III 9, 89.
- 13 Brugger/Wiedl, Regesten 17 f., Nr. 4; Lohrmann, Wiener Juden 31.
- 14 Lohrmann, Wiener Juden 25.
- 15 Brugger/Wiedl, Regesten 20 f., Nr. 7.
- 16 Brugger/Wiedl, Regesten 24 f., Nr. 11; Dopsch, Österreichische Urbare 1/1 12, Nr. 26.
- 17 Brugger/Wiedl, Regesten 23 f., Nr. 10; Berend, Gate of Christendom 101–108; dies., Ungarn 291. Teka war selbstverständlich kein Graf, wie dies Spitzer, Bne Cher 20, in Verkennung der Bedeutung des Titels »Kammergraf« annimmt.
- 18 Brugger/Wiedl, Regesten 25, Nr. 12.
- 19 Brugger/Wiedl, Regesten 18 f., Nr. 5; vgl. Lohrmann, Wiener Juden 32.
- 20 Reiner, Von Rabbenu Tam 301 f.
- 21 Brugger/Wiedl, Regesten 31 f., Nr. 20.
- 22 Keil, »... vormalis bey der Judenn Zeitt« 14; vgl. Lohrmann, Judenrecht 52.
- 23 Brugger/Wiedl, Regesten 56 f., Nr. 42; 61 f., Nr. 46; 74, Nr. 57.
- 24 Emanuel, Responen 316–319.
- 25 Brugger/Wiedl, Regesten 194, Nr. 202; 304 f., Nr. 385; 314 f., Nr. 403. Die Konstruktion der ältesten Nennung von Juden in Linz 1304 bei Wilflingseder, Dreifaltigkeitskapelle 45, ist unhaltbar, vgl. Brugger/Wiedl, Regesten 117, Nr. 121.
- 26 Wenninger, Grazer Judenviertel 19, Anm. 51.
- 27 Brugger/Wiedl, Regesten 80 f., Nr. 67; Rosenberg, Juden in Steiermark 91.
- 28 Brugger/Wiedl, Regesten 44 f., Nr. 33; 48 f., Nr. 35.
- 29 MC Ergänzungsheft zu Bd. I–IV 5 f., Nr. 520a = 2045.
- 30 Babad, Jüdische Grabsteine 53 f. (mit zweifelhaften Lesungen); Wadl, Juden in Kärnten 22 f.; MC VI 120 f., Nr. 190; Brugger/Wiedl, Regesten 99 f., Nr. 96.
- 31 Klein, Juden in Salzburg 103.
- 32 Klein, Juden in Salzburg 104; Brugger/Wiedl, Regesten 100, Nr. 97.
- 33 GJ II/2 823.
- 34 Burmeister, Juden in Vorarlberg 808 f.

Abkürzungsverzeichnis

| | |
|-------|---|
| AÖG | = Archiv für österreichische Geschichte, vormalig Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen |
| AUR | = Allgemeine Urkundenreihe |
| BHStA | = Bayerisches Hauptstaatsarchiv München |
| Dipl. | = Diplomarbeit |
| Diss. | = Dissertation |
| EJ | = Encyclopaedia Judaica |
| FRA | = Fontes Rerum Austriacarum |
| GJ | = Germania Judaica |
| HHStA | = Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien |
| HKA | = Hofkammerarchiv Wien |
| Hs. | = Handschrift |
| HWBDA | = Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens |
| LL | = Leges |
| MC | = Monumenta Historica Ducatus Carinthiae |
| MGH | = Monumenta Germaniae Historica |
| MGWJ | = Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums |
| MHJ | = Monumenta Hungariae Judaica |
| MIÖG | = Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung |
| MÖStA | = Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs |
| N.F. | = Neue Folge |
| REJ | = Revue des études juives |
| SS | = Scriptorum |
| TLA | = Tiroler Landesarchiv |
| UBB | = Urkundenbuch des Burgenlandes |

Quellenverzeichnis

- Matthias *Abele* von und zu Lilienberg, VIVAT oder sogenannte künstliche UNORDNUNG III. Theil [...] (Nürnberg 1671).
- Zacharias Allerts Tagebuch aus dem Jahre 1627 (hg. von Julius *Krebs*, Ergänzungsheft zum 64. Jahresbericht der Schles. Gesellschaft für vaterl. Cultur, Breslau 1887).
- Karin *Almblad*, Joseph Ha-Kohen, Sefer Emeq ha-bakha (Uppsala 1981).
- Alphabetisches Verzeichnis derjenigen Männer und Weibernamen welche zum Gebrauch der jüdischen Nation vom 1. Jänner 1788, nur blos nach der deutschen oder christlichen Aussprache zu führen gestattet sind (Wien 1787).
- Arenhof (ein jüdischer Jüngling), Einige jüdische Familienszenen bey Erblickung des Patentes über die Freyheit, welche wir, Juden, in den kaiserlichen Staaten erhalten haben (Wien 1782).
- Julius *Aronius*, Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273 (hg. im Auftrag der Historischen Commission für Geschichte der Juden in Deutschland, bearb. unter Mitwirkung von Albert *Dresdner* und Ludwig *Lewinski*, Berlin 1902, Nachdruck Hildesheim-New York 1970).
- Gerschon Aschkenasi, Sche'elot u Teschwot: Awodat ha-Gerschuni (Frankfurt/Main 1699).
- Johann Friedrich *Böhmer*, Henricus de Diessenhofen und andere Geschichtsquellen Deutschlands im Mittelalter (hg. aus dem Nachlasse Johann Friedrich Böhmers von Dr. Alfons *Huber*, Fontes rerum Germanicarum 4, Stuttgart 1868).
- Gottlieb *Bondy*/Franz *Dworsky* (Hg.), Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620. 2 Bde. (Prag 1906).
- Edward *Brown*, M. D., Auf genehmgehaltenes Gutachten und Veranlassung der Kön.-Engell. Medicinischen Gesellschaft in London Durch Niederland / Teutschland / Hungarn / Serbien / Bulgarien / Macedonien / Thessalien / Oesterreich / Steiermark / Kärnthen / Carniolen / Friaul / etc. gethane gantz sonderbare Reisen [...] (Nürnberg 1686) [engl. Original: A Brief Account of some Travels in Hungaria, Servia, Bulgaria, Macedonia, Thessalia, Austria, Styria, Carinthia, Carnolia, and Friuli. As also Some Observations on the Gold, Silver, Copper, Quick-silver Mines, Baths, and Mineral Waters in those parts: With the Figures of some Habits and Remarkable places. London 1673].
- Eveline *Brugger*/Birgit *Wiedl*, Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter. Bd. 1: Von den Anfängen bis 1338 (Innsbruck-Wien-Bozen 2005).
- Brigitta *Callsen*/Fritz Peter *Knapp*/Manuela *Niesner*/Martin *Przybilski*, Das jüdische Leben Jesu – Toldot Jeschu. Die älteste lateinische Übersetzung in den *Falsitates Judeorum* von Thomas Ebendorfer (Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 39, Wien-München 2003).
- Chaim Or Sarua, Piske Halacha (Deraschot Maharach) (hg. von Izchak *Lange*, Jerusalem 1973).
- Chaim Or Sarua, Sefer Sche'elot u-Teschuwot (hg. von Alexander *Rosenthal*, o.O., o.J., Nachdruck Jerusalem 1972).
- Die Christen (in Ansehung der Juden) wie sie sind und wie sie seyn sollen. Wien. Zu finden in der Geroldischen Buchhandlung auf dem Kohlmarkt neben dem »Schwarzen Lamm«, 1781.
- Codex Austriacus ordine alphabetico compilatus, das ist: eigentlicher Begriff und Inhalt aller unter deß Erzhauses zu Österreich [...] einlaufenden Generalien [Franz Anton Edler von *Guarient*], 6 Bde. (Wien 1704–1777).
- Codex Traditionum ecclesiae collegiatae Claustroneoburgensis (hg. von Maximilian *Fischer*, FRA II/4, Wien 1851).
- Danck-Geschrey (Dank-Geschrei), welches über den von denen K. K. glorreichen Waffen am 18. Junii 1757 bey Planian erfochtenen Sieg: und den Entsatz Prags ... erschallen lassen: Die ... Juden-Gemeinde zu Eysenstadt. Von den Hebräischen in das Teutsche übersetzt (Wien 1757).
- Dankgebet bey dem Einzuge der allerhöchsten kaiserlich-königlichen Majestäten in Preßburg zum ungarischen Landtage. Feierlich gehalten von der Judengemeinde in Preßburg im Namen der sämmtlichen Juden im Königr. Ungarn (Preßburg 1802).
- Diarium Europaeum, Continuatio 12 (Frankfurt/Main 1666); Continuatio 17 (Frankfurt/Main 1669); Continuatio 18 (Frankfurt/Main 1669).
- Dokumente zur Geschichte der Juden in Vorarlberg (hg. von Karl-Heinz *Burmeister*/Alois *Niederstätter*, Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs 9, Dornbirn 1988).
- Alfons *Dopsch*, Die landesfürstlichen Urbare Nieder- und Oberösterreichs aus dem 13. und 14. Jahrhundert (Österreichische Urbare 1/1, Wien-Leipzig 1904).

- David *Gans*, Zemah David. A Chronicle of Jewish and World History (Prague 1592) (hg. von Mordechai *Breuer*, Jerusalem 1983) (hebr.).
- Wolfgang Jacob *Geiger*, Theatrum Europaeum, Teil 10. Das ist: Glaubwürdige Beschreibung Denckwürdiger Geschichte, so sich hie und da in Europa [...] von dem 1665isten Jahr biß in Anno 1671 denck- und schreibwürdig vorgegangen [...], Frankfurt/Main, 1703; Fernere Fortsetz- und Beschreibung der denckwürdigsten Geschichte, so sich hie und da in der gantzen Welt, vornehmlich aber in Europa, das 1669. Jahr über so wol im Weltlichen Regiment, als Kriegs-Wesen zu Wasser und zu Lande begeben und zugetragen haben (Frankfurt/Main 1703).
- Arthur *Goldmann*, Das Judenbuch der Scheffstraße zu Wien (1389–1420), mit einer Schriftprobe (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 1, Wien-Leipzig 1908).
- Jomtob Lippmann *Heller*, Me' gilath ebah: R. Jomtob Lippmann Hellers (Tosphot Jomtob) Selbstbiographie. Geschichte der erlittenen Verfolgungen und Gefangenschaft. Hebräischer Text nebst Übersetzung [von Josua Höschel Miro] (Wien 1862, Nachdruck Berlin-Philadelphia o.J.).
- David *Herzog*, Das »Juden-Puech« des Stiftes Rein. Zeitschrift des historischen Vereins für Steiermark 28 (1934) 76–146.
- David *Herzog*, Urkunden und Regesten zur Geschichte der Juden in der Steiermark (1475–1585) (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in der Steiermark 1, Graz 1934).
- Hilchot u-Minhage Rabbi Schalom me-Neustadt (hg. von Shlomo *Spitzer*, 2. erweiterte Aufl. Jerusalem 1997).
- Johann *Holz Müller*, Königlicher Einritt und Empfang. Das ist, Ordenliche obwol kurtz Beschreibung, mit was Ordnung, Pomp vnd Herrligkait, Der Durchleuchtigist, Grossmächtigist Fürst vnd Herr, Herr Matthias Designierter zum König in Hungern vnd, Behaimb, Ertzhertzog zu Österreich [...], Vnser gnedigster Herr, zu dero glücklicher allherkunfft, zu Wienn, mit menigclichs grossen freuden vnd frolocken eingebلائtet vnd empfangen worden [...], in: Albert *Comesina*, Beschreibung des feierlichen Einzuges des Königs Matthias in die Stadt Wien im Jahre 1608 (o.O. o.J. [Wien 1866]) 124–132.
- Die Inschriften des Bundeslandes Niederösterreich, Teil 2: Die Inschriften der Stadt Wiener Neustadt (bearb. von Renate *Kohn*, Die Deutschen Inschriften Bd. 48, Wiener Reihe Bd. 3, Wien 1998).
- Israel bar Petachja, Sefer Terumat ha-Deschen ha-schalem. 1. Teil: Sche'elot u-Teschuwot, 2. Teil: Pesakim u-Khetawim, 3. Teil: Teschuwot Chadaschot (hg. von Schmu'el *Abitan*, Jerusalem 1991).
- Israel me-Bruna, Sefer Sche'elot u-Teschuwot (hg. von M. *Herschler*, Jerusalem 1959/60).
- Izchak ben Mosche, Sefer Or Sarua, 1. und 2. Teil (Schitomir 1862, Nachdruck Tel Aviv 1976).
- Izchak ben Mosche, Sefer Or Sarua, 3. und 4. Teil (Posen 1887–1890, Nachdruck Jerusalem 1967).
- Jakob Molin (Maharil), Sche'elot u-Teschuwot (hg. von Izchak *Satz*, Jerusalem 1979).
- Jakob Molin (Maharil), Sche'elot u-Teschuwot he-chadaschot (hg. von Izchak *Satz*, Jerusalem 1977).
- Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot (hg. von Izchak *Sela*, Venedig 1549, Nachdruck Jerusalem 1988).
- Josef Jossel bar Mosche, Leket Joscher (hg. von Jakob *Freimann*, Berlin 1903, Nachdruck Jerusalem 1964).
- Josef Kolon, Sefer Sche'elot u-Teschuwot ha-schalem (hg. von Schmu'el *Doitsch/Eljakim Schlesinger*, Jerusalem 1988).
- Josef Kolon, Sche'elot u-Teschuwot u-Piske Maharik he-chadaschim (hg. von Elijah *Pines*, Jerusalem 1970).
- Juden in Europa. Ihre Geschichte in Quellen. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum späten Mittelalter (hg. von Julius H. *Schoeps/Hiltrud Wallenborn*, Darmstadt 2001).
- Die Juden so wie sie sind und wie sie seyn wollen (Wien 1781).
- David *Kaufmann*, Memorbuch Mislitz (Gedenkbuch der Klaussynagoge R. Zacharia ha-Levis). Magazin für die Wissenschaft des Judentums 17 (1890) 298–301; ebenfalls als David *Kaufmann*, Das Memorbuch der Klaussynagoge Zacharias Lewis aus Wien in Mislitz, in: Gesammelte Schriften von David Kaufmann, Bd. 3 (hg. von M. *Brann*, Frankfurt/Main 1915) 96–107.
- Martha *Keil*, Der Liber Judeorum von Wr. Neustadt (1453–1500) – Edition, in: Studien zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Martha *Keil/Klaus Lohrmann*, Wien-Köln-Weimar 1994) 41–99.
- Johann Lambert *Kolleffel*, Schwäbische Städte und Dörfer um 1750. Geographische und topographische Beschreibung der Markgrafschaft Burgau 1749–1753 (hg. von Robert *Pfau*, Beiträge zur Landeskunde von Schwaben 2, Weißenhorn 1974).
- Alfred *Landau/Bernhard Wachstein*, Jüdische Privatbriefe aus dem Jahre 1619. Nach den Originalen des k. u. k. Haus-, Hof- und Staatsarchivs im Auftrage der Historischen Kommission der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 3, Wien 1911).
- Landau Ezechiel*, Trauerrede, auf den betrubtesten Todesfall weiland Ihrer kaiserl. königl. Apost. Majestät

- Marien Theresiens, In jüdischer Mundart gehalten: in der sogenannten Meiselschule zu Prag den 12. des Monats Kislev, im Jahre 5541. d. i. den 10. December 1780 (Wien 1780).
- Gerda *Leipold-Schneider*, Das mittelalterliche Stadtrecht von Feldkirch. Überlieferung und Edition (Diss. Innsbruck 2001).
- Leket Joscher s. Josef Jossel bar Mosche
- Johannes *Linnaeus*, Jus Publicus Imperii Romano-Germanici, Tom. IV: Additionum ad Priores Primus (Argentorati [Straßburg] 1666).
- Chaim ben Izchak *Lipschütz*, Sefer Kinot im Perusch (Lublin 1617).
- Magyar-zsidó oklevéltár, Bd. 1: 1092–1539 (unter Mitarb. von Mór *Weisz*, bearb. von Ármin *Friss*, MHJ 1, Budapest 1903).
- Maharil s. Jakob Molin
- Joannes Dominicus *Mansi*, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Bd. 24: 1269–1299 (Nachdruck Graz 1961).
- Monumenta Historica Ducatus Carinthiae (= MH). Geschichtliche Denkmäler des Herzogtumes Kärnten. Bd. 4/1: 1202–1262, Bd. 5: 1269–1286, Bd. 6: 1286–1300, Bd. 7: 1300–1310, Bd. 8: 1310–1325, Bd. 9: 1326–1335, Bd. 10: 1335–1414, Bd. 11: 1414–1500 (hg. vom Geschichtsverein für Kärnten, Klagenfurt 1906, 1956, 1958, 1961, 1963, 1965, 1968, 1972).
- Meir bar Baruch me-Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Bd. 2 (hg. von Rafael S. *Rabinowitz*, Lemberg 1860, Nachdruck Jerusalem 1986).
- Meir bar Baruch me-Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot, Bd. 3 (hg. von Mosche Arie *Bloch*, Prag-Budapest 1895, Nachdruck Jerusalem 1986).
- Menachem Merseburg, Dine Boschet, in: Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot (hg. von Izchak *Sela*, Venedig 1549, Nachdruck Jerusalem 1988) 176–178.
- MGH Deutsche Chroniken 6: Österreiche Chronik von den 95 Herrschaften (hg. von Joseph *Seemüller*, Hannover 1906–1909, Nachdruck München 1980).
- MGH DFI = MGH Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 10/1: Urkunden Friedrichs I. 1152–1158 (hg. von Heinrich *Appelt*, Hannover 1975).
- MGH DOII = MGH Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 2/1: Urkunden Ottos II. (Hannover 1888).
- MGH LL 4: Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Bd. 1: 911–1197, Bd. 2: 1198–1272, Bd. 3: 1273–1313 (hg. von Ludwig *Weiland*, Hannover 1893, 1896, Hannover-Leipzig 1904–1906).
- MGH LL 5: Formulae Merovingici et Karolini aevi (hg. von Karl *Zeumer*, Hannover 1886, Nachdruck 1963).
- MGH SS 9 (hg. von Georg Heinrich *Pertz*, Hannover 1851).
- MHJ I = Monumenta Hungariae Judaica Bd. 1: 1092–1539 (hg. von Ármin *Friss*/Mór *Weisz*, Budapest 1903).
- Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot (hg. von Jonathan Schraga *Dumaw*, 2 Bde., Jerusalem 1991).
- Johann Sebastian *Müller*, Reiß-Diarium bey Kayserlicher Belehnung des Chur- und Fürstl. Hauses Sachsen, in: Einmal Weimar – Wien und retour. Johann Sebastian Müller und sein Wienbericht aus dem Jahr 1660 (hg. von Katrin *Keller*/Martin *Scheutz*/Harald *Tersch*, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 42, Wien-München 2005) 17–140.
- Nimuke Menachem Merseburg, in: Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot (hg. von Izchak *Sela*, Venedig 1549, Nachdruck Jerusalem 1988) 167–176.
- Ore Dorot. Mechakrim we-ha'arot le-toldot Israel be-dorot ha-achronim (hg. von Schneur Salman *Schasar*, Jerusalem 1971).
- Hieronimus *Ortelius*, Appendix partis quartae; Chronologiae Ungaricae (Nürnberg 1613), pag. 4–7, in: Albert *Camesina*, Beschreibung des feierlichen Einzuges des Königs Matthias in die Stadt Wien im Jahre 1608 (o.O. o.J. [Wien 1866]) 132–134.
- Alfred F. *Pribram*, Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien. Erste Abteilung, allgemeiner Teil 1526–1847 (1849), Bd. 1 (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Österreich 8/1, Wien-Leipzig 1918).
- Privilegia měst Pražských [Die Privilegien der Prager Städte] (hg. von Jaromír *Čelakovský*, Codex juris municipalis regni Bohemiae 1, Praha 1886).
- Quellen zur Geschichte der Erziehung in Israel. Vom Beginn des Mittelalters bis zur Aufklärung (hebr.). 2 Bde. (hg. von Simcha *Assaf*, Tel Aviv 1954, neu aufgelegt und bearbeitet von Shemuel *Glik*, New York-Jerusalem 2002).
- Quellen zur Geschichte der Stadt Wien. Abt. I: Regesten aus in- und ausländischen Archiven mit Ausnahme des Archives der Stadt Wien. Bd. 1, 2, 3 (hg. von Anton *Mayer*, Wien 1895, 1896, 1897).
- Quellen zur Geschichte der Stadt Wien. Abt. II: Regesten aus dem Archive der Stadt Wien. Bd. 1, 2, 3:

- Verzeichnis der Originalurkunden des Städtischen Archives (hg. von Karl *Uhlirz*, Wien 1898, 1900, 1904).
- Die Register der Kanzlei Ludwigs des Bayern (hg. von Helmut *Bansa*, Quellen und Erörterungen zur Bayerischen Geschichte N.F. 24/2, München 1974).
- Regesta Imperii 8: Die Regesten des Kaiserreiches unter Kaiser Karl IV. (1346–1378) (aus dem Nachlasse Johann Friedrich Böhmers hg. und ergänzt von Alfons *Huber*, Innsbruck 1877).
- Regesta Imperii 11: Die Urkunden Kaiser Sigmunds (1410–1437). Bd. 1: 1410–1424 (hg. von Wilhelm *Altmann*, Hildesheim 1986).
- Siegmund *Salfeld*, Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches (Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland 3, Berlin 1898).
- Johann Jacob *Schudt*, Jüdische Merckwürdigkeiten. Vorstellende was sich Curieuses und denckwürdiges in den neuern Zeiten bey einigen Jahrhunderten mit denen in alle IV. Theile der Welt, sonderlich durch Teutschland zerstreuten Juden zugetragen. Sammt einer vollständigen Franckfurter Juden-Chronick [...], 3 Teile (Frankfurt/Main-Leipzig 1714).
- Heinrich Maria *Schuster*, Das Wiener Stadtrechts- und Weichbildbuch (Wien 1973).
- S. *Schweinsburg-Eibenschütz*, Documents sur les Juifs de Wiener Neustadt. *Révue des Etudes Juives* (REJ) 28 (1894) 247–259, 262–264; 29 (1894) 272–281; 30 (1895) 101–114.
- Ernst Freiherr von *Schwind*/Alphons *Dopsch*, Ausgewählte Urkunden zur Verfassungs-Geschichte der deutsch-österreichischen Erblande im Mittelalter (Innsbruck 1895).
- Sefer Chassidim (Ms. Bologna) (hg. von Reuven *Margaliot*, Jerusalem 1957, Nachdruck 1969/70).
- Sefer Chassidim (Ms. Parma) (hg. von Juda *Wistinetzki*, Berlin 1894).
- Sefer ha-Minhagim le-Rabenu Eisik Tirna (hg. von Shlomo *Spitzer*, Jerusalem 1979).
- Sefer Maharil, Minhagim schel Rabenu Jakob Molin (hg. von Shlomo *Spitzer*, Jerusalem 1989).
- Sefer Minhagim le-Rabenu Abraham Klausner (hg. von Jona J. *Dissen*, Jerusalem 1978).
- Johann Gabriel *Seidl*, Ein Tourist des siebenzehnten Jahrhunderts über Oesterreich. *Austria*, in: Oesterreichischer Universal-Kalender für das Schaltjahr 1848, 107–131.
- Statistik der Kaiserl. Königl. Vorlande. Von Alphons Lugo, Doktor der Rechte und Professor der politischen Wissenschaften und des Geschäftsstils an der hohen Schule zu Freyburg, 30. May 1797, in: *Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde* (hg. von Friedrich *Metz*, Freiburg 1967), Anhang.
- Moritz *Stern*, Memorbuch der alten Heiligen Gemeinde Wien vor ihrer Vertreibung, in: *Festschrift zum siebenzigsten Geburtstag A. Berliner's* (Frankfurt/Main 1903) 113–130 (hebr.).
- Summarischer Inhalt der Action. Von dem H. dreyjährigen Kindlein Andrea / welches zu Rinn nit weit von Hall im Ynthal gelegen / von den Juden gantz listig entführt / und Anno Christi 1462. im Monat Julio grausam gemartert worden (Innsbruck: Daniel Paur).
- Israel *Taglicht*, Nachlässe der Wiener Juden im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Finanz-, Wirtschafts- und Familiengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 7, Wien 1917).
- Teschuwot Maimoniot, Hilchot Kinjan = Mosche ben Maimon, Mischne Tora, Sefer Kinjan (hg. von S. *Frankel*, New York 1990).
- Tora, wer wird dich nun erheben? Pijutim MiMagenza. Religiöse Dichtungen aus dem mittelalterlichen Mainz (hg. von Simon *Hirschhorn*, Gerlingen 1995).
- Ein Tourist in Oesterreich während der Schwedenzeit. Aus den Papieren des Pater Reginald Möhner, Benedictiners von St. Ulrich in Augsburg (hg. von Albin *Czerny*, Linz 1874).
- Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg 1453–1738 (bearb. von Raphael *Straus*, mit einem Geleitwort von Friedrich *Baethgen*, Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte N.F. Bd. XVIII, München 1960).
- Die Urkunden des Zisterzienserstiftes Lilienfeld 1111–1892 (= FRA II/81, hg. von Gerhard *Winner*, Wien 1974).
- Urkundenbuch des Burgenlandes und der angrenzenden Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg. Bd. 2: Die Urkunden von 1271 bis 1301 (hg. von Irmtraut *Lindeck-Pozza*, Graz-Köln 1965).
- Urkundenbuch zur Geschichte der Babenberger in Österreich 4/1: Ergänzende Quellen 976–1194 (hg. von Heinrich *Fichtenau*/Heide *Dienst*, Publikationen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 3/4/1, Wien 1968).
- Urkundenbuch des Landes ob der Enns. Bd. 11 (Graz-Köln 1983).
- Wahrhafter Bericht So Sich in Wien in Oesterreich mit dreyen Juden zugetragen / darunter einer / so vor

- diesem ein vornehmer Rabbi gewesen / daß er wegen seines sehr üblen Verhaltens vom Leben zum Tode verurtheilt worden (Wien 1642).
- Naphtali Herz *Wessely*, Worte der Wahrheit und des Friedens an die gesammte jüdische Nation. Vorzüglich an diejenigen, so unter dem Schutze des glorreichen und großmächtigsten Kaisers Josephs des Zweyten wohnen. Aus dem Hebräischen nach der Berliner Auflage (Wien 1782).
- Meir *Wiener*, Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters. Teil 1 (Hannover 1862).
- Hermann *Wiesflecker*/Johann *Rainer*, Die Regesten der Grafen von Tirol und Görz, Herzoge von Kärnten 2/1: Die Regesten Meinhards II. (I.) 1271–1295 (Innsbruck 1952).
- Ignatius *Zach*, Ausführliche Beschreibung der Marter des heiligen und unschuldigen Kinds Andreae von Rinn [...], welches von denen Juden [...] ermordet worden (Augsburg 1724).
- Zwölf Fragen vom Minister des Innern in Frankreich der Israelitischen Deputation in Paris vorgelegt und von ihr beantwortet, übers. und mit Anm. begleitet von Herz *Homburg* (Wien 1806).

Literaturverzeichnis

Nachschlagewerke

Encyclopaedia Judaica. Bd. 1–17 (Jerusalem 1978).

Germania Judaica. Bd. I: Von den ältesten Zeiten bis 1238 (hg. von Ismar *Elbogen*/Aron *Freimann*/Haim *Tykowski*, Tübingen 1963); Bd. II: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts (hg. von Zvi *Avneri*, Tübingen 1968); Bd. III: 1350–1519, Ortschaftsartikel Aach–Lychen (Tübingen 1987), Teilbd. 2: Mährisch-Budwitz–Zwolle (hg. von Arye *Maimon* in Zusammenarbeit mit Yacov *Guggenheim*, Tübingen 1987/1995), Teilbd. 3 (hg. von Arye *Maimon*/Mordechai *Breuer*/Yacov *Guggenheim*, Tübingen 2003).

Jacob und Wilhelm *Grimm*, Deutsches Wörterbuch. 33 Bde. (Leipzig 1854–1971, Nachdruck München 1991).

Grosses Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste welche bißhero durch den menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden [...], verlegt von Johann Heinrich *Zedler*. 61 Bde. (Halle-Leipzig 1732–1754, Nachdruck Graz 1993–1999). Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. 10 Bde. (hg. von Hanns *Bächtold-Stäubli* unter Mitwirkung von Eduard *Hoffmann-Krayer*. Mit einem Vorwort von Christoph *Daxelmüller*, Berlin-New York 1987).

Handwörterbuch für Rechtsgeschichte (hg. von Adalbert *Erler*/Ekkehard *Kaufmann*, I. Band: Aachen–Haus-suchung, Berlin 1971).

Karl *Härter*, Deutsches Reich, in: Repertorium der Policeyordnungen der Frühen Neuzeit, Bd. 1: Deutsches Reich und geistliche Kurfürstentümer (Kurmainz, Kurköln, Kurtrier) (hg. von Karl *Härter*, Ius Commune. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte Frankfurt am Main, Sonderhefte, Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte 84, Frankfurt/Main 1996) 37–106.

Jüdisches Lexikon I–IV/2 (Berlin 1927, Nachdruck Frankfurt/Main 1987).

Matthias *Lexer*, Mittelhochdeutsches Handwörterbuch (Nachdruck Stuttgart 1992).

Lexikon des Mittelalters. 9 Bde. (München 2002).

Ernst *Mischler*/Josef *Ulbrich* (Hg.), Österreichisches Staatswörterbuch. Handbuch des gesamten österreichischen öffentlichen Rechtes. Bd. 2 (Wien 1906).

Die Städte des Burgenlandes (red. von Ernő *Deák*, Österreichisches Städtebuch 2, Wien 1996).

Die Städte Niederösterreichs, 3 Teile (hg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Kommission für Wirtschafts-, Sozial- und Stadtgeschichte, Österreichisches Städtebuch 4, Wien 1976–1988).

Moritz *Steinschneider*, Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana (Berlin 1852–1860, Nachdruck Hildesheim 1964).

Topographie von Niederösterreich, hg. vom Verein für Landeskunde von Niederösterreich, Bd. 1: Das Land unter der Enns nach seiner Natur, seinen Einrichtungen und seinen Bewohnern (Wien 1877); Bd. 2–8: Alphabetische Reihenfolge und Schilderung der Ortschaften in Niederösterreich (Wien 1879–1915).

Mittelalter und Frühe Neuzeit

1000 Jahre österreichisches Judentum (*Studia Judaica Austriaca* 9, hg. von Klaus *Lobrmann*, Eisenstadt 1982).

Israel *Adler*, Synagogale Kunstmusik in Europa aus der Zeit vor der Emanzipation. Hebräische Gesänge und Kantaten, in: Judentum im deutschen Sprachraum (hg. von Karl E. *Grözinger*, Frankfurt/Main 1991) 237–255.

Manfred *Agethen*, Bekehrungsversuche an Juden und Judentaufen in der frühen Neuzeit. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 1 (1991) 65–94.

Manfred *Aigner*, Die Juden in Linz. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 6/23 (1994) 5–12.

Allgemeine Landestopographie des Burgenlandes. Bd. 2: Der Verwaltungsbezirk Eisenstadt und die Freistädte Eisenstadt und Rust (hg. von der Burgenländischen Landesregierung, Eisenstadt 1963).

Gerd *Althoff*, Compositio. Wiederherstellung verletzter Ehre im Rahmen gütlicher Konfliktbeendigung, in: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (hg. von Klaus *Schreiner*/Gerd *Schwerhoff*, Köln-Weimar-Wien 1995) 63–76.

- Gerd *Althoff*, Empörung, Tränen, Zerknirschung. »Emotionen« in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters. *Frühmittelalterliche Studien* 30 (1996) 60–79.
- Adolf *Altmann*, Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Weitergeführt bis 1988 von Günter *Felner* und Helga *Embacher* (Salzburg 1990).
- Johann *Andritsch*, Der Name Judenburg. *Zeitschrift des historischen Vereins für Steiermark* 65 (1974) 11–46.
- Manfred *Anselgruber*/Herbert *Puschnik*, Dies trug sich zu anno 1338. Pulkau zur Zeit der Glaubenswirren (Pulkau o.J.).
- Dietmar *Aschoff*, Judenkennezeichnung und Judendiskriminierung in Westfalen bis zum Ende des Alten Reiches. *Aschkenas* 3 (1993) 15–47.
- Paul *Assall*, Juden im Elsaß (Bühl-Moos 1984).
- Paul *Auer*, Geschichte der Stadt Günzburg (Günzburg 1963).
- Peter *Aufgebauer*, Der Hoffaktor Michel von Derenburg (gest. 1549) und die Polemik gegen ihn. *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 120 (1984) 371–399.
- Joseph *Babad*, The Jews in Medieval Carinthia. *Historia Judaica* 7 (1945) 13–28, 193–204.
- Joseph *Babad*, Jüdische Grabsteine in Kärnten. *MGWJ* 80/1 (1936) 52–57.
- Fritz *Baer*, Das Protokollbuch der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve. Bd. 1: Die Geschichte der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve (Veröffentlichungen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums, Hist. Sektion 1, Berlin 1922).
- Majer *Balaban*, Das letzte Dokument der 1670 vertriebenen Wiener Judengemeinde. *Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland* 4 (1932) 1–11.
- István *Bariska*, Das Judentum und die Stadt und Herrschaft Kőszeg [Güns] bis zur Vertreibung im Jahr 1540, in: *Juden im Grenzraum* (red. von Rudolf *Kropf*) 37–45.
- Johann Ludwig Ehrenreich Graf von *Barth-Barthenheim*, Politische Verfassung der Israeliten im Lande unter der Enns (Wien 1821).
- Rainer *Barzen*, Regionalorganisation jüdischer Gemeinden im Reich in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Eine vergleichende Untersuchung auf der Grundlage der Ortslisten des Deutzer und des Nürnberger Memorbuches zur Pestverfolgung, in: *Geschichte der Juden im Mittelalter von der Nordsee bis zu den Südalpen. Kommentarband* (hg. von Alfred *Haverkamp*, Forschungen zur Geschichte der Juden Abt. A, Bd. 14/1, Hannover 2002) 293–366.
- Rainer *Barzen*/Monika *Escher-Apsner*/Dirk *Multrus*, Religiös motivierte Barmherzigkeit und karitatives Handeln von Gemeinschaften im hohen und späten Mittelalter, in: *Inklusion/Exklusion. Studien zur Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart* (hg. von Andreas *Gestrich*/Lutz *Raphael*, Frankfurt/Main u. a. 2004) 397–422.
- Judith *Baskin*, From Separation to Displacement: The Problem of Women in Sefer Hasidim. *AJS Review* (The Journal of the Association for Jewish Studies) XIX/1 (1994) 1–18.
- Judith R. *Baskin*, Geschlechterverhältnisse und rituelles Tauchbad im mittelalterlichen Aschkenas, in: *Der Differenz auf der Spur. Frauen und Gender in Aschkenas* (hg. von Christiane E. *Müller*/Andrea *Schatz*, Berlin 2004) 51–68.
- Judith R. *Baskin*, Jewish Woman in the Middle Ages, in: *Jewish Women in Historical Perspective* (hg. von Judith R. *Baskin*, Detroit ²1998) 101–127.
- Ludwig *Basnizki*, Der Jüdische Kalender. Entstehung und Aufbau (Athenäum Taschenbücher Bd. 134, Frankfurt/Main 1989).
- Ludwig *Bato*, Die Juden im alten Wien (Wien 1928).
- J. Friedrich *Battenberg*, Aus der Stadt auf das Land? Zur Vertreibung und Neuansiedlung der Juden im Heiligen Römischen Reich, in: *Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit* (hg. von Rolf *Kießling*/Sabine *Ullmann*, *Colloquia Augustana* 10, Berlin 1999) 9–35.
- Friedrich *Battenberg*, Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nicht-jüdischen Umwelt Europas. Bd. 1: Von den Anfängen bis 1650 (Darmstadt 1990).
- Friedrich *Battenberg*, Hofjuden in den Residenzstädten der frühen Neuzeit, in: *Juden in der Stadt* (hg. von Fritz *Mayrhofer*/Ferdinand *Opll*, *Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas* 15, Linz 1999) 297–325.
- J. Friedrich *Battenberg*, Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. München 2001 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 60).
- Friedrich *Battenberg*, Des Kaisers Kammerknechte. Gedanken zur rechtlich-sozialen Situation der Juden in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. *Historische Zeitschrift* 245 (1987) 545–599.
- Friedrich *Battenberg*, Die Privilegierung von Juden und der Judenschaft im Bereich des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation, in: *Das Privileg im europäischen Vergleich*, Bd. 1 (hg. von Barbara *Dölemeyer*/Heinz *Mohnhaupt*, *Ius Commune. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Europäische*

- Rechtsgeschichte Frankfurt am Main, Sonderhefte, Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte 93, Frankfurt/Main 1997) 139–190.
- Friedrich *Battenberg*, Rechtliche Rahmenbedingungen jüdischer Existenz in der Frühen Neuzeit zwischen Reich und Territorien, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches (hg. von Rolf *Kießling*, Colloquia Augustana 2, Berlin 1995) 53–79.
- Friedrich *Battenberg*, Die Ritualmordprozesse gegen Juden in Spätmittelalter und Frühneuzeit – Verfahren und Rechtsschutz, in: Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigungen gegen Juden (hg. von Rainer *Erb*, Dokumente, Texte, Materialien 6, Berlin 1993) 95–132.
- J. Friedrich *Battenberg*, Artikel »Rosheim, Josel von«, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 29 (hg. von Gerhard *Müller*, Berlin-New York 1998) 424–427.
- J. Friedrich *Battenberg*, Tolerierte Juden in Berlin. Zur Ansiedlung der Wiener Juden in der Mark Brandenburg unter dem Großen Kurfürsten, in: Zeitenwenden. Herrschaft, Selbstbehauptung und Integration zwischen Reformation und Liberalismus. Festgabe für Arno Herzig zum 65. Geburtstag (hg. von Jörg *Deventer*/Susanne *Raul*/Anne *Conrad*, Geschichte 39, Münster 2002) 71–91.
- J. Friedrich *Battenberg*, Von der Kammerknechtschaft zum Judenregal. Reflexionen zur Rechtsstellung der Judenschaft im Heiligen Römischen Reich am Beispiel Reuchlins, in: Hofjuden und Landjuden. (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 65–90.
- Friedrich *Battenberg*, Zur Rechtsstellung der Juden am Mittelrhein in Spätmittelalter und früher Neuzeit. Zeitschrift für Historische Forschung 6 (1979) 129–171.
- Elisheva *Baumgarten*, Circumcision and Baptism. The Development of a Jewish Ritual in Christian Europe, in: The covenant of circumcision. New Perspectives on an Ancient Jewish rite (hg. von Elizabeth *Wyner Mark*, Brandeis series on Jewish women, Hanover, NH-London 2003) 114–127.
- Elisheva *Baumgarten*, Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europa (Princeton-Oxford 2004).
- Elisheva *Baumgarten*, »So sprachen die weisen Hebammen«. Hebammen und Geburtshilfe in Aschkenas im 13. Jahrhundert (hebr.). Zion 65 (2000) 45–74.
- Emanuel *Baumgarten*, Die Juden in Steiermark. Eine historische Skizze (Wien 1903).
- Alexander *Beider*, A Dictionary of Ashkenazic Given Names. Their Origins, Structure, Pronunciation, and Migrations (Bergenfield/NJ 2001).
- Alexander *Beider*, The Influence of Migrants from Czech Lands on Jewish Communities in Central and Eastern Europe. Avotaynu XVI/2 (2000) 19–27.
- Stephen D. *Benin*, A Hen Crowing like a Cock: »Popular Religion« and Jewish Law. The Journal of Jewish Thought and Philosophy 8 (1999) 261–281.
- Nora *Berend*, At the Gate of Christendom. Jews, Muslims and »Pagans« in Medieval Hungary, c. 1000–c. 1300 (Cambridge 2001).
- Nora *Berend*, Ungarn: Die Juden zwischen Integration und Exklusion, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer, 20.–25. Oktober 2002 (hg. von Christoph *Cluse*, Trier 2004) 287–297.
- Abraham *Berliner*, Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter, zugleich als Beitrag für deutsche Culturgeschichte. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen (Berlin 1900).
- Abraham *Berliner*, Rabbi Isserlein. Ein Lebens- und Zeitbild. MGWJ 18 (1869) Nr. 3, 130–135, Nr. 4, 177–181, Nr. 5, 224–233, Nr. 6, 269–277, Nr. 7, 315–323.
- Samuel *Bettelheim*, Das Preßburger Ghetto. Geschichte der Juden in Preßburg, in: Geschichte der Stadt Preßburg-Bratislava, Bd. 1 (hg. von Emil *Portisch*, Preßburg/Bratislava 1933) 301–325.
- Hermann *Bidermann*, Das Judentum und seine Drangsale in Tirol. Separatdruck aus dem »Phönix« (Innsbruck 1853).
- Walther *Biener*, Martin Luther und die Juden. Ein Quellenbuch mit zeitgenössischen Illustrationen, mit Einführungen und Erläuterungen (Frankfurt/Main 1982).
- Benedikt *Bilgeri*, Geschichte Vorarlbergs. Bd. 2: Bayern, Habsburg, Schweiz – Selbstbehauptung, Bd. 3: Ständemacht, Gemeiner Mann – Emser und Habsburger (Wien-Köln-Graz 1974 und 1977).
- Georges *Bischoff*, Die markanten Züge des österreichischen Elsaß, in: Vorderösterreich in der frühen Neuzeit (hg. von Hans *Maier*/Volker *Press*, Sigmaringen 1989) 271–283.
- Peter *Blastenbrei*, Johann Christoph Wagenseil und seine Stellung zum Judentum (Erlangen 2004).
- Hans David *Blum*, Juden in Breisach. Von den Anfängen bis zur Schoah. 12.–19. Jahrhundert, Bd. 1 (Konstanz 1998).
- Bernhard *Blumenkeranz*, Histoire des Juifs en France (Collection franco Judaïca, Toulouse 1972).
- Bernhard *Blumenkeranz*, Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst (Stuttgart 1965).
- Leo *Böhm*, Waidhofen a. d. Thaya, in: Geschichte der Juden in Österreich. Ein Gedenkbuch (hg. von Hugo *Gold*, Tel Aviv 1971) 89–90.
- Susanne *Borchers*, Jüdisches Frauenleben im Mittelalter. Die Texte des Sefer Chasidim (Judentum und Umwelt Band 68, hg. von Johann *Maier*, Frankfurt/Main-Berlin u. a. 1998).

- Benjamin *Bowman*, Das Mautwesen des 18. Jahrhunderts im heutigen Niederösterreich (ungedr. Diss. Wien 1950).
- Berthold *Bretholz*/M. *Glaser*, Ein auf Mähren bezügliches rabbinisches Gutachten aus dem 13. Jahrhundert. Zeitschrift für die Geschichte der Tschechoslowakei 3/1 (Sept. 1932) 25–35.
- Mordechai *Breuer*, Ausdrucksweisen aschkenasischer Frömmigkeit in Synagoge und Lehrhaus, in: Judentum im deutschen Sprachraum (hg. von Karl E. *Grözinger*, Frankfurt/Main 1991) 103–116.
- Mordechai *Breuer*, Einführung, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit (hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. *Meyer* unter Mitwirkung von Michael *Brenner*, 1. Bd.: Mordechai *Breuer*/Michael *Graetz*, Tradition und Aufklärung. 1600–1780, München 1996) 15–18.
- Mordechai *Breuer*, Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, in: Mordechai *Breuer*/Michael *Graetz*, Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. I: Tradition und Aufklärung 1600–1780 (München 1996) 85–247.
- Mordechai *Breuer*, Nachbarn – bekannt und doch fremd. Dokumentation der Eröffnungsfeier des Instituts für Geschichte der Juden, Universität Trier, 9. Juni 1997 (Trier 1998) 12–24.
- Mordechai *Breuer*, Prolog: Das jüdische Mittelalter, in: Mordechai *Breuer*/Michael *Graetz*, Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. I: Tradition und Aufklärung, 1600–1780 (München 1996) 19–82.
- Mordechai *Breuer*, Die Responsenliteratur als Geschichtsquelle, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (hg. von Manfred *Tremml*/Josef *Kirmeier*, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 17, München 1988) 29–37.
- Mordechai *Breuer*, Tausend Jahre aschkenasisches Rabbinat – der Werdegang einer Institution, in: Das aschkenasische Rabbinat. Studien über Glaube und Schicksal (hg. von Julius *Carlebach*, Berlin 1995) 15–23.
- Mordechai *Breuer*, Women in Jewish Martyrology (hebr.), in: Facing the Cross. The Persecutions of 1096 in History and Historiography (hg. von Yom Tov *Assis*/Jeremy *Cohen* u. a., Jerusalem 2000) 141–149.
- Mordechai *Breuer*, Die Zelte der Tora: Die Jeschiwa, ihre Gestalt und ihre Geschichte (hebr.) (Jerusalem 2003).
- Mordechai *Breuer*/Yacov *Guggenheim*, Die jüdische Gemeinde, Gesellschaft und Kultur, in: Germania Judaica Bd. III/3 (hg. von Arye *Maimon*/Mordechai *Breuer*/Yacov *Guggenheim*, Tübingen 2003) 2079–2138.
- Bernhard *Brilling*, Die Prager jüdische Gemeinde als Fürsprecherin und Vertreterin des deutschen Judentums im 16. und 17. Jahrhundert. Theokratia. Jahrbuch des Institutum Judaicum Delitzschianum 3 (1973–1975) (Leiden 1979) 185–198.
- Michael *Brocke*, Märtyrer in Worms und Mainz. Eine epigraphische Studie zu *qadosh*, in: Aus den Quellen. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte. Festschrift für Ina Lorenz zum 65. Geburtstag (hg. von Andreas *Brämer*/Stefanie *Schüler-Springorum*/Michael *Studemund-Halévy*, Studien zur jüdischen Geschichte 10, München-Hamburg 2005) 13–24.
- Peter *Browe*, Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste (Rom 1942).
- Eveline *Brugger*, Adel und Juden im mittelalterlichen Niederösterreich. Die Beziehungen niederösterreichischer Adelsfamilien zur jüdischen Führungsschicht von den Anfängen bis zur Pulkauer Verfolgung (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde 38, St. Pölten 2004).
- Eveline *Brugger*, Die Judenkontakte Erzbischof Friedrichs III. im Spiegel der Quellen. Salzburg Archiv 30 (2005) 33–43.
- Eveline *Brugger*, Korneuburg 1305. Eine blutige Hostie und die Folgen, in: Nicht in einem Bett. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (Juden in Mitteleuropa 2005, St. Pölten 2005) 20–26.
- Eveline *Brugger*, »Sechs hundert marchen silbers, di er uns schuldich was um di Gastewn ...«. Juden als Geldgeber des Salzburger Erzbischofs beim Kauf des Gasteiner Tales. Salzburg Archiv 27 (2001) 125–134.
- Eveline *Brugger*/Susanne *Fritsch*/Claudia *Ham*/Julia *Kleindinst*, »... nach vnsers Landes recht ze Oesterreich, als der iudische brief sait ...«. Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter – ein Arbeitsbericht, in: Studien zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Martha *Keil* und Eleonore *Lappin*, Bodenheim 1997) 1–8.
- Ludwig *Brunner*, Eggenburg. Geschichte einer niederösterreichischen Stadt. Bd. 1 (Eggenburg 1933).
- Reinhard *Buchberger*, Lebl Höschl von Wien und Ofen. Kaufmann, Hofjude und Spion des Kaisers, in: Hofjuden und Landjuden (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 217–250.
- Marie *Buňatová*, Die Nikolsburger Juden 1560–1620. Wirtschaftliche Prosperität unter adeligem Schutz, in: Hofjuden und Landjuden (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 333–361.
- Friedhelm *Burgard*/Alfred *Haverkamp*/Gerd *Mentgen* (Hg.), Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit (Forschungen zur Geschichte der Juden A 9, Hannover 1999).
- Roland *Burger*/Franz *Rinner*/Franz *Strobl*, Ausgelöscht. Vom Leben der Juden in Mödling (Wien-Mödling 1988).
- Susanna *Burghartz*, Rechte Jungfrauen oder unverschämte Töchter? Zur weiblichen Ehre im 16. Jahrhundert,

- in: Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte (hg. von Karin Hausen/Heide Wunder, Geschichte und Geschlechter 1, Frankfurt/Main-New York 1992) 173–183.
- Karl-Heinz Burmeister, »... daß die Judenschaft auf ewige Zeiten aus unseren Vorarlbergischen Herrschaften abgeschafft und ausgerottet bleibe ...« Die Judenpolitik der Vorarlberger Landstände, in: Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung (hg. von Werner Dreier, Studien zur Geschichte und Gesellschaft Vorarlbergs 4, Bregenz 1988) 19–64.
- Karl-Heinz Burmeister, Geschichte der Juden in Stadt und Herrschaft Feldkirch (Schriftenreihe der Rhetikus-Gesellschaft 31, Feldkirch 1993).
- Karl-Heinz Burmeister, Die Juden in Altenstadt (Feldkirch) 1663–1667. Montfort 43 (1991) 250–260.
- Karl-Heinz Burmeister, Die Juden in Vorarlberg im Mittelalter, in: Aron Tänzer, Die Geschichte der Juden in Hohenems (Nachdruck Bregenz 1982) 807–824.
- Karl-Heinz Burmeister, Die jüdische Gemeinde am Eschnerberg 1637–1651. Jahrbuch des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein 89 (1991) 153–176.
- Karl-Heinz Burmeister, Die jüdische Landgemeinde in Rheineck im 17. Jahrhundert, in: Landjudentum im süddeutschen- und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des jüdischen Museums Hohenems vom 9. bis 11. April 1991, veranstaltet vom Vorarlberger Landesarchiv (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs 11; der ganzen Reihe Bd. 18, Dornbirn 1992) 22–37.
- Karl-Heinz Burmeister, Der jüdische Pferdehandel in Hohenems und Sulz im 17. und 18. Jahrhundert (Veröffentlichungen der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 3, Wiesbaden 1989).
- Karl-Heinz Burmeister, Medinat bodase. Bd. 1: Zur Geschichte der Juden am Bodensee 1200–1349, Bd. 3: Zur Geschichte der Juden am Bodensee 1450–1618 (Konstanz 1994 und 2001).
- Karl-Heinz Burmeister, Spuren jüdischer Geschichte und Kultur in der Grafschaft Montfort. Die Region Tettang, Langenargen, Wasserburg (Veröffentlichungen des Museums Langenargen, Sigmaringen 1994).
- Karl-Heinz Burmeister, Der Würfelzoll der Juden, in: Festschrift für Louis Carlen zum 60. Geburtstag (hg. von Louis C. Morsak/Markus Escher, Zürich 1989) 121–131.
- Karl-Heinz Burmeister, Der Würfelzoll – eine Abart des Leibzolls auf Juden. Steuerliche Vierteljahresschrift 1990, 232–236.
- Karl-Heinz Burmeister, Der Würfelzoll, eine Variante des Leibzolls. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 3 (1993) 49–64.
- Gertrud Buttler, Stadtmuseum Wiener Neustadt. Katalog (Wiener Neustadt 1995).
- Ivo Cerman, Anti-Jewish Superstitions and the Expulsion of the Jews from Vienna in 1670. *Judaica Bohemiae* 36 (2000) 5–33.
- Joseph Chmel, Der österreichische Geschichtsforscher. Bd. 2 (Wien 1841).
- Christoph Cluse, Zum Zusammenhang von Wuchervorwurf und Judenverfolgung im 13. Jahrhundert, in: Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit (hg. von Friedrich Burgard/Alfred Haverkamp/Gerd Mentgen, Hannover 1999) 135–163.
- Daniel J. Cohen, Cosman zum Rade – Emmissary of the Jews of Germany in the 1560's. *Zion* 35 (1970) 117–126 (hebr.).
- Daniel J. Cohen, Die Entwicklung der Landesrabbinat in den deutschen Territorien bis zur Emanzipation, in: Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit (hg. von Alfred Haverkamp, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 24, Stuttgart 1981) 221–242.
- Daniel J. Cohen (Hg.), Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung von der frühen Neuzeit bis ins neunzehnte Jahrhundert. Eine Quellensammlung. 3 Bde. (Fontes ad Res Judaicas Spectantes, Jerusalem 1996–2001).
- Daniel J. Cohen, Die Landjudenschaften in Hessen-Darmstadt bis zur Emanzipation als Organe der jüdischen Selbstverwaltung, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen. Beiträge zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben (Schriften der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen 6, Wiesbaden 1983) 151–214.
- Esther Cohen/Elliott Horowitz, In search of the sacred: Jews, Christians and rituals of marriage in the later Middle Ages. *The Journal of Medieval and Renaissance Studies* 20/2 (1990) 225–249.
- Shaye J. D. Cohen, Purity and Piety: The Separation of Menstruants from the Sancta, in: Daughters of the King. Women and the Synagogue (hg. von Susan Grossman/Rivka Haut, Philadelphia-Jerusalem 1992) 103–115.
- Shaye J. D. Cohen, Why Aren't Jewish Women Circumcised? Gender and Covenant in Judaism (Berkeley-Los Angeles 2005).
- Peter Csendes, Die Wiener Neustädter Stadtrechtsfälschungen, in: Fälschungen im Mittelalter 3: Diplomatische Fälschungen (1) (MGH Schriften 33/3, Hannover 1988) 637–652.
- Peter Csendes, Die Stadtrechtsprivilegien Kaiser Friedrichs II. für Wien. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 43 (1987) 110–134.
- Peter Csendes, Studien zum Urkundenwesen Friedrichs II. *MIÖG* 88 (1980) 113–130.

- Moritz *Dauber*, Die Juden in Österreich ob und unter der Enns im 15. Jahrhundert (ungedr. Diss. Wien 1929).
- Ferenc *Dávid*, Sopron, Old Synagogue/Alt-Synagoge (Tájak Korok Múzeumok Kiskönyvtára 100 A, Sopron 1994).
- Israel *Davidson*, Thesaurus of medieval Hebrew poetry. Vol. I–IV (Hoboken/NJ 1970).
- Joseph M. *Davis*, Yom-Tov Lipmann Heller. Portrait of a Seventeenth-Century Rabbi Oxford u. a. 2004 (The Littman Library of Jewish Civilization).
- Jaroslav *Demel*, Geschichte des Fiskalamtes in den böhmischen Ländern. I. Teil: Das Fiskalamt des Königreichs Böhmen in der älteren Zeit bis zum Jahre 1620 (Forschungen zur inneren Geschichte Österreichs 5, Innsbruck 1909).
- Bernhard *Deneke*, Die Kennzeichnung von Juden. Form und Funktion, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums und Berichte aus dem Forschungsinstitut für Realienkunde (Nürnberg 1993) 240–252.
- Jörg *Deventer*, Absceits als sicherer Ort? Jüdische Minderheit und christliche Gesellschaft im Alten Reich am Beispiel der Fürstabtei Corvey (1550–1807) (Forschungen zur Regionalgeschichte 21, Paderborn 1996).
- Paul *Diamant*, Elchanan Paulus und seine Beziehungen zu Kaiser Rudolf II. Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen 2/1–3 [1913/14] 17–24.
- Paul *Diamant*, Paulus Weidner von Billerburg (1525–1585). Kaiserlicher Leibarzt und Rektor der Wiener Universität. Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 13/14 (1933) 57–64.
- Maria *Diemling*, »Christliche Ethnographien« über Juden und Judentum in der Frühen Neuzeit. Die Konvertiten Victor von Carben und Anthonius Margaretha und ihre Darstellung jüdischen Lebens und jüdischer Religion (ungedr. Diss. Wien 1999).
- Yedidya A. *Dinari*, The Rabbis of Germany and Austria at the Close of the Middle Ages: Their Conceptions and Halacha-writings (hebr.) (Jerusalem 1984).
- Dokumentation zur Geschichte und Kultur der Juden in Schwaben, Bd. 1, 2 Teilbde. (hg. von Peter *Fassl*, bearb. von Doris *Pfister*, Augsburg 1993).
- Heinz *Dopsch*, Die Freien von Sannegg als steirische Landherren und ihr Aufstieg zu Grafen von Cilli, in: Celjski grofje, stara tema – nova spoznanja (Die Grafen von Cilli, altes Thema – neue Erkenntnisse) (hg. von Rolanda *Fugger Germadnik*, Celje 1999) 23–35.
- Heinz *Dopsch*, Die Grafen von Cilli – ein Forschungsproblem? Südostdeutsches Archiv 17/18 (1974/75) 9–49.
- Heinz *Dopsch*, Salzburg im 15. Jahrhundert, in: Geschichte Salzburgs Stadt und Land. Bd. 1/1: Vorgeschichte, Altertum, Mittelalter (hg. von Heinz *Dopsch*/Hans *Spatzenegger*, Salzburg ²1983) 487–593.
- Heinz *Dopsch*, Die Salzburger Juden im Mittelalter bis zu ihrer Ausweisung 1498. Salzburg Jewry in the Middle Ages up to Their Expulsion in 1498, in: Juden in Salzburg. History, cultures, fates (hg. von Helga *Embacher*, Salzburg 2002) 23–37.
- Mary *Douglas*, Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu (Frankfurt/Main 1988).
- Anna M. *Drabek*, Das Judentum der böhmischen Länder vor der Emanzipation, in: Prag – Czernowitz – Jerusalem. Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie (hg. von Anna M. *Drabek*/Mordechaj *Eliav*/Gerald *Stourzh*, Studia Judaica Austriaca 10, Eisenstadt 1984) 5–30.
- Anna M. *Drabek*, Die Juden in den böhmischen Ländern zur Zeit des landesfürstlichen Absolutismus. Von der Schlacht am Weißen Berg bis zum Ausgang der Regierungszeit Maria Theresias, in: Die Juden in den böhmischen Ländern. Vorträge der Tagung des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 27. bis 29. November 1981 (Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Carolinum, hg. von Ferdinand *Seibt*, München-Wien 1983) 123–143.
- Richard *van Dülmen*, Der ehrlose Mensch. Unehrllichkeit und soziale Ausgrenzung in der Frühen Neuzeit (Köln-Weimar-Wien 1999).
- Willehad Paul *Eckert*, Beatus Simoninus. Aus den Akten des Trienter Judenprozesses, in: Judenhaß – Schuld der Christen? Versuch eines Gesprächs (hg. von Willehad Paul *Eckert*/Ernst Ludwig *Ebrlich*, Essen 1964) 329–358.
- Willehad Paul *Eckert*, Aus den Akten des Trienter Judenprozesses, in: Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch (hg. von Paul *Wilpert*, Berlin 1966) 283–336.
- Anton *Eggendorfer*, Die Tullner Fleischhauerordnung 1267. Mitteilungen aus dem niederösterreichischen Landesarchiv 4 (1980) 12–24.
- Shlomo *Eidelberg*, Jewish Life in Austria in the XVth century as reflected in the Legal Writings of Rabbi Israel Isserlein and his contemporaries (Philadelphia 1962).
- Menachem *Elon*, Jewish Law. History, Sources, Principles. Translated from the Hebrew. Bd. II und III (Jerusalem 1994).
- Christian Ritter *d'Elvert*, Zur Geschichte der Juden in Mähren und Oesterr.-Schlesien mit Rücksicht auf

- Oesterreich-Ungarn überhaupt und die Nachbarländer (Schriften der historisch-statistischen Section der k. k. mährischen Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde 30, Brünn 1895).
- Christian Ritter *d'Elvert*, Zur Oesterreichischen Verwaltungs-Geschichte, mit besonderer Rücksicht auf die böhmischen Länder (Schriften der historisch-statistischen Section der k. k. mähr.-schles. Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde 24, Brünn 1880).
- Simcha *Emanuel*, Unbekannte Responsen R. Meirs von Rothenburg, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer, 20.–25. Oktober 2002 (Hg. von Christoph *Cluse*, Trier 2004) 311–321.
- Rudolf *Endres*, Die Markgräflertümer, in: Handbuch der Bayerischen Geschichte, Bd. III/1: Geschichte Frankreichs bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts (Hg. von Andreas *Kraus*, München 1997) 756–772.
- Marc Michael *Epstein*, Dreams of subversion in medieval Jewish art and literature (University Park/PA 1997).
- Rainer *Erb*, Zur Erforschung der europäischen Ritualmordbeschuldigungen, in: Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden (Hg. von *ders.*, Berlin 1993) 9–16.
- Rainer *Erb*/Albert *Lichtblau*, »Es hat nie einen jüdischen Ritualmord gegeben«. Konflikte um die Abschaffung der Verehrung des Andreas von Rinn. Zeitgeschichte 17 (1989) 127–162.
- August *Ernst*, Zur Frage der von Ungarn an Österreich verpfändeten Herrschaften. Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 5 (1957) 387–412.
- Anton *Ernstberger*, Hans de Witte. Finanzmann Wallensteins (Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 38, Wiesbaden 1954).
- Robert J. W. *Evans*, Das Werden der Habsburgermonarchie 1550–1700. Gesellschaft, Kultur, Institutionen (Forschungen zur Geschichte des Donaauraumes 6, Wien-Köln-Graz 1986).
- Franz M. *Eybl*, Das Anderle von Rinn in barocken Predigten, in: Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt (Hg. von Alfred *Ebenbauer*/Klaus *Zatloukal*, Wien-Köln 1991) 27–34.
- Karl *Fajfmajer*, Handel, Verkehr und Münzwesen, in: Geschichte der Stadt Wien, Bd. IV: Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia, 1740 (Hg. vom Altertumsvereine zu Wien, red. von Anton *Mayer*, Wien 1911) I. Teil, 524–584.
- Ze'ev W. *Falk*, Jewish Family Law, in: International Encyclopedia of Comparative Law. Vol. IV: Persons and Family, Chapter 11: The Family in Religious and Customary Law (Tübingen 1986) 28–54.
- Peter *Fassl*, Geschichte und Kultur der Juden in Schwaben, in: Aus Schwaben und Altbayern. Festschrift für Pankraz Fried zum 60. Geburtstag (Hg. von Peter *Fassl*/Wilhelm *Liebbart*/Wolfgang *Wüst*, Augsburg Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens 5, Sigmaringen 1991) 21–30.
- Ludwig *Feilchenfeld*, Rabbi Josel von Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter (Straßburg 1898).
- Sol Baruch *Finesinger*, The Custom of Looking at the Fingernails at the Outgoing of the Sabbath, in: Beauty in Holiness. Studies in Jewish Customs and Ceremonial Art (Hg. von Joseph *Gutmann*, Hoboken/NJ 1970) 262–282.
- Andreas *Fingernagel*, Hebräische Buchkunst. Ein wissenschaftliches Projekt in Zusammenarbeit mit dem Center for Jewish Art und dem Institut für Kunstgeschichte (ÖNB Newsletter Nr. 2, Mai 2002) 9.
- Andreas *Fingernagel*/Alois *Haidinger*, Neue Zeugen des Niederösterreichischen Randleistenstils in hebräischen, deutschen und lateinischen Handschriften. Codices Manuscripti 39/40 (Februar 2002) 15–41.
- Herbert *Finkelscherer*, Zur Frage fremder Einflüsse auf das rabbinische Recht. MGWJ 79 (1935) Nr. 5, 381–398, Nr. 6, 431–442.
- Louis *Finkelstein*, Jewish self-government in the Middle Ages. With a foreword by Alexander Marx. 2nd printing, corrected and emended (New York 1964).
- Heinrich *Flesch*, Das Pohrlitzer Memorbuch. Das Gedächtnis vieler »Heiligen« der Wiener Gesera von 1421. Jahrbuch der jüdischen literarischen Gesellschaft 19 (1928) 99–111.
- Chava *Fraenkel-Goldschmidt* (Hg.), Joseph of Rosheim, Historical Writings (Jerusalem 1996) (hebr.).
- Mosche *Frankl*, Kehillot Aschkenas u-Bate Dinehem (hebr.) (Tel Aviv 1938).
- Ludwig August *Frankl*, Zur Geschichte der Juden in Wien. Der alte Freithof. Der Tempelhof (Wien 1853).
- Ludwig August *Frankl*, Inschriften des alten jüdischen Friedhofes in Wien. Beitrag zur Alterthumskunde Oesterreichs (Wien 1855).
- Bernhard *Fresacher*, Anderl von Rinn. Ritualmordkult und Neuorientierung in Judenstein 1945–1995 (Innsbruck-Wien 1995).
- Walther *Fresacher*, Der Kampf des Bistums Bamberg um Villach, in: 900 Jahre Villach. Neue Beiträge zur Stadtgeschichte (Hg. von Wilhelm *Neumann*, Villach 1960) 523–551.
- Sabine *Frey*, Rechtsschutz der Juden gegen Ausweisungen im 16. Jahrhundert (Rechtshistorische Reihe 30, Frankfurt/Main-Bern-New York 1983).

- Winfried *Frey*, Das Endinger Judenspiel, in: Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigungen gegen Juden (hg. von Rainer *Erb*, Dokumente, Texte, Materialien 6, Berlin 1993) 201–221.
- Winfried *Frey*, »Es ist kein Glück wo Juden sein«. Zu Philips' von Allendorf »Der Juden Badstube« in: Sammlung – Deutung – Wertung. Ergebnisse, Probleme, Tendenzen und Perspektiven philologischer Arbeit. *Mélanges de littérature médiévale et de linguistique allemande, offerts à Wolfgang Spiewok à l'occasion de son soixantième anniversaire par ses collègues et amis* (hg. von Danielle *Buschinger*, o.O. [Amiens], o.J. [1988]) 135–146.
- Winfried *Frey*, Gottesmörder und Menschenfeinde. Zum Judenbild in der deutschen Literatur des Spätmittelalters, in: Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt (hg. von Alfred *Ebenbauer/Klaus Zatloukal*, Wien 1991) 35–51.
- Winfried *Frey*, Pater Noster Pyrenbitz. Zur sprachlichen Gestaltung jüdischer Figuren im deutschen Theater des Mittelalters. *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 2 (1992) 49–71.
- Winfried *Frey*, Ritualmordlüge und Judenhaß in der Volkskultur des Spätmittelalters. Die Schriften *Andreas Osianders* und *Johannes Ecks*, in: *Volkskultur des europäischen Spätmittelalters* (hg. von Peter *Dinzlbacher/Hans-Dieter Mück*, Böblinger Forum 1, Stuttgart 1987) 177–197.
- Daniel M. *Friedenberg*, *Medieval Jewish Seals from Europe* (Detroit 1987).
- Christopher R. *Friedrichs*, Politics or Pogrom? The Fettmilch Uprising in German and Jewish History. *Central European History* 19 (1986) 186–228.
- Christopher R. *Friedrichs*, Anti-Jewish Policy in Early Modern Germany: The Uprising in Worms, 1613–17. *Central European History* 23 (1990) 91–52.
- Christopher R. *Friedrichs*, Jews in the Imperial Cities: A Political Perspective, in: *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany* (hg. von Ronnie Po-Chia *Hsia/Hartmut Lehmann*, Publications of the German Historical Institute Washington, D.C., Cambridge-Washington, D.C. 1995) 275–288.
- Robert *Füglister*, Das Lebende Kreuz. Ikonographisch-ikonologische Untersuchung der Herkunft und Entwicklung einer spätmittelalterlichen Bildidee und ihrer Verwurzelung im Wort (Einsiedeln 1964).
- Eduard *Führer/Harald Hitz*, Juden in Waidhofen an der Thaya, in: »Die Erinnerung tut zu weh« (hg. von Friedrich *Polleröb*, Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes 37, Horn – Waidhofen/Thaya 1996) 301–342.
- Evi *Fuks*, *Mínahg Styria. Jüdisches Leben in der Steiermark* (Graz 2005).
- Markus *Ganser*, *Judenrecht und Judengerichtsbarkeit in der Steiermark im Mittelalter* (Dipl. Graz 1996).
- Burghard *Gaspar*, Zur Geschichte der Juden in Eggenburg seit dem Spätmittelalter, in: »Die Erinnerung tut zu weh« (hg. von Friedrich *Polleröb*, Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes 37, Horn-Waidhofen/Thaya 1996) 159–182.
- Isaac *Gastfreund*, *Die Wiener Rabbinen seit den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* (Wien 1879).
- Pierre *Genée*, Die alten Synagogen in Niederösterreich – 13. bis 17. Jahrhundert, 2 Teile. *DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift* 3/9 (1991) 4–8 (Teil 1); 3/10 (1991) 6–9 (Teil 2).
- Pierre *Genée*, Synagogen im Burgenland, in: *Beiträge zur Geschichte der Juden im Burgenland. Studientagung Universität Bar-Ilan* (8. November 1993), *Friedenszentrum Stadtschlaining* (21.–23. Juni 1994) (hg. von Schlomo *Spitzer*, Wien 1995) 112–129.
- Pierre *Genée*, Synagogen im Burgenland und deren Schicksal. *DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift* 6/Nr. 22 (1994) 10–19.
- Pierre *Genée*, Synagogen in Österreich. Mit einem Vorwort von Kurt *Schubert* und einem Beitrag von Ines *Müller* (Wien 1992).
- Geschichten und Sagen des Kremser Bezirkes*, 2 Bde. (Krems 1953/54).
- Hans-Jörg *Gilomen*, Städtische Sondergruppen im Bürgerrecht. *Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft* 30 (2002) 125–167.
- Hans-Jörg *Gilomen*, *Wucher und Wirtschaft im Mittelalter. Historische Zeitschrift* 250 (1990) 265–301.
- Anton *Gindely*, *Geschichte der böhmischen Finanzen von 1526 bis 1618. Denkschriften der phil.-hist. Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften Wien* 18 (1869, Nachdruck Wien 1971) 89–168.
- M[oses] *Ginsburger* (Hg.), *Die Memoiren des Ascher Levy aus Reichshofen im Elsaß (1598–1635)* (Berlin 1913).
- Carlo *Ginzburg*, Representations of German Jewry. Images, Prejudices, Ideas – A Comment, in: *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany* (hg. von Ronnie Po-Chia *Hsia/Hartmut Lehmann*, Publications of the German Historical Institute Washington, D.C., Cambridge-Washington, D.C. 1995) 209–212.
- Hugo *Gold* (Hg.), *Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden des Burgenlandes* (Tel Aviv 1970).
- Hugo *Gold* (Hg.), *Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden Mährens* (Tel Aviv 1974).
- Hugo *Gold*, *Geschichte der Juden in Eisenstadt*, in: *Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden des Burgenlandes* (hg. von *ders.*, Tel Aviv 1974) 17–36.

- Hugo Gold (Hg.), Geschichte der Juden in Österreich. Ein Gedenkbuch (Tel Aviv 1971).
- Hugo Gold, Untergegangene Judengemeinden, in: Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Hugo Gold, Tel Aviv 1971) 105–109.
- Hugo Gold (Hg.), Die Juden und Judengemeinden Mährens in Vergangenheit und Gegenwart (Brünn 1929).
- Sylvie-Anne Goldberg, Crossing the Jabbok. Illness and Death in Ashkenazi Judaism in Sixteenth-through Nineteenth-Century Prague. Translated by Carol Cosman (Berkeley-London 1996).
- Simcha Goldin, Die Beziehung der jüdischen Familie im Mittelalter zu Kind und Kindheit, in: Lebensräume für Kinder. Entwicklungsbedingungen für Kinder im ausgehenden 20. Jahrhundert (hg. von Christian Büttner/Aurel Ende, Jahrbuch der Kindheit 6, Weinheim-Basel 1989) 211–231, 251–256.
- Simon Goldmann, Die jüdische Gerichtsverfassung innerhalb der jüdischen Gemeindeorganisation. Ein Beitrag zur Geschichte des Judenbischofs im Mittelalter in seiner Entwicklung von den ältesten Zeiten bis zum 15. Jahrhundert. UDIM. Zeitschrift der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik Deutschland 2 (5732 = 1971) 21–67.
- Eva Grabherr (Hg.), »... eine ganz kleine jüdische Gemeinde, die nur von den Erinnerungen lebt!«. Juden in Hohenems. Ausstellungskatalog (Hohenems 1996).
- Arieh Graboïs, Les sources hébraïques médiévales (Typologie des sources du moyen âge occidental. Bd. 1: Chroniques, lettres et responsa, Bd. 2: Les commentaires exégétiques, Turnhout/Belgien 1987 und 1993).
- Hans Graf, Die westungarischen Grenzgebiete von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts (Diss. Wien 1926).
- Hannelore Grabhammer, Hetschel von Herzogenburg und seine Familie, in: Studien zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Martha Keil/Klaus Lobrmann, Wien-Köln-Weimar 1994) 100–120.
- František Graus, Historische Traditionen über Juden im Spätmittelalter, in: Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit (hg. von Alfred Haverkamp, Stuttgart 1981) 1–26.
- František Graus, Pest – Geißler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86, Göttingen 1987).
- Lydia Gröbl, »... auf wolgefallen ... doch das er sich also der gebüer nach verhalte ...«. Juden in Stein im 17. Jahrhundert. Unsere Heimat 71 (2000) 268–278.
- Lydia Gröbl/Sabine Hödl/Barbara Staudinger, Steuern, Privilegien und Konflikte. Rechtsstellung und Handlungsspielräume der Wiener Juden von 1620 bis 1640. Quellen zur jüdischen Geschichte aus den Beständen des Österreichischen Staatsarchivs. MÖStA 48 (2000) 147–195.
- Abraham Gross, The Blood Libel and the Blood of Circumcision: An Ashkenazic Custom that disappeared in the Middle Ages. The Jewish Quarterly Review 86/1–2 (1995) 171–174.
- Abraham Gross, Struggling with tradition. Reservations about active martyrdom in the Middle Ages (Leiden-Boston 2004).
- Heinrich Gross, R. Isaak b. Mose Or Sarua aus Wien. MGWJ 20/6 (1871) 248–264.
- Avraham Grossman, Pious and Rebellious. Jewish Women in Europe in the Middle Ages (hebr.) (Jerusalem 2001).
- Avraham Grossman, Pious and Rebellious. Jewish Women in Medieval Europe (Hannover-London 2004) [ohne Quellenzitate].
- Avraham Grossman, Medieval Rabbinic Views on Wife Beating, 800–1300. Jewish History 5 (1991) 53–62.
- M[ax] Grünwald, Contribution à l'histoire des impôts des juifs de Bohême, et Moravie et Silésie, depuis le XVIe siècle. REJ 82 (1926) 439–449.
- Max Grünwald, Geschichte der Juden in Wien 1625–1740, in: Geschichte der Stadt Wien, Bd. V: Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia, 1740 (hg. vom Altertumsvereine zu Wien, red. von Anton Mayer, Wien 1914) II. Teil, 65–99.
- Max Grünwald, The Jews of Vienna (Philadelphia 1936).
- Max Grünwald, Mattersdorf. Jahrbuch für jüdische Volkskunde 1924/25 (= Bd. 26/27) (1925) 402–563.
- Max Grünwald, Samuel Oppenheimer und sein Kreis. Ein Kapitel aus der Finanzgeschichte Österreichs (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 5, Wien-Leipzig 1913).
- Max Grünwald, Vienna (Jewish Community Series, Philadelphia 1936).
- Wilhelm Güde, Die rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts (Sigmaringen 1981).
- Moritz Gudemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters und der neueren Zeit. Bd. 3: ... in Deutschland während des XIV. und XV. Jahrhunderts nebst bisher ungedruckten Beilagen (Wien 1888, Nachdruck Amsterdam 1966).
- Ya'acov Guggenheim, *A suis paribus et non aliis iudicentur*: Jüdische Gerichtsbarkeit, ihre Kontrolle durch die christliche Herrschaft und die obersten *rabi gemeiner Judenschafft im heiligen Reich*, in: Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung (5.–18. Jh.) (hg. von Christoph Cluse/Alfred Haverkamp/Israel Yuval, Trier 2003) 405–439.

- Yacov *Guggenbeim*, Die jüdische Gemeinde und Landesorganisation im europäischen Mittelalter, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer, 20.–25. Oktober 2002 (hg. von Christoph *Cluse*, Trier 2004) 86–106.
- Yacov *Guggenbeim*, Social Stratification of Central European Jewry at the End of the Middle Ages: The Poor (hebr.), Tenth World Congress of Jewish Studies, division B, Vol. 1 (Jerusalem 1990) 130–136.
- Yacov *Guggenbeim*, Von den Schalantjuden zu den Betteljuden. Jüdische Armut in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit, in: Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa (hg. von Stefi *Jersch-Wenzel*, Köln-Weimar-Wien 2000) 55–69.
- Karl *Gutkas*, Geschichte der Juden in St. Pölten, in: Geschichte der Juden in Österreich. Ein Gedenkbuch (hg. von Hugo *Gold*, Tel Aviv 1971) 81–86.
- Karl *Gutkas*, Geschichte des Landes Niederösterreich (St. Pölten 1983).
- Joseph *Gutmann*, Jewish Medieval Marriage Customs in Art: Creativity and Adaption, in: The Jewish Family: Metaphor and Memory (hg. von David *Kraemer*, Oxford 1989) 47–62.
- Jürgen *Habermas*, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Frankfurt/Main 1990).
- Siegfried *Haider*, Geschichte Oberösterreichs (Geschichte der österreichischen Bundesländer, Wien 1987).
- Wolfgang *Haider-Berky*, Die mittelalterliche Judengemeinde von Neunkirchen und ihre Synagoge. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 46 (Sept. 2000) 31–34, 38–39.
- Heimo *Halbrainer*, Beth haChajjim: Der jüdische Friedhof von Graz. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 62 (Sept. 2004) 5–8.
- S. *Hammerschlag*, Inscriptions Tumulaires de la Basse-Autriche. REJ 29 (Juillet–septembre 1894) 245–261.
- Laszlo *Harsányi*, A községi zsidók [Die Juden in Güns] (A magyarországi zsidó hitközesék monográfiái, Budapest 1974).
- Wolfgang *Häusler*, »Juden auf der mauth zu Wimpassing«. Ein Streitfall aus dem Jahr 1637. Burgenländische Heimatblätter 40 (1978) 83–88.
- Wolfgang *Häusler*, Judenhaß und Judenverfolgungen – vom Vorurteil zum Massenmord, in: Hexen und Zauberer. Die große Verfolgung – ein europäisches Phänomen in der Steiermark (hg. von Helfried *Valentini*, Graz-Wien 1987) 365–377.
- Alfred *Haverkamp*, Baptised Jews in German Lands during the Twelfth Century, in: Jews and Christians in Twelfth-Century Europe (hg. von Michael A. *Signer*/John *van Engen*, Notre Dame/IN 2001) 255–310.
- Alfred *Haverkamp*, »Concivitas« von Christen und Juden in Aschkenas im Mittelalter, in: Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart (Aschkenas, Beiheft 3, hg. von Robert *Jütte*/Abraham P. *Kustermann*, Wien-Köln-Weimar 1996) 103–136.
- »Hebräische Handschriften«: »Die illuminierten Handschriften und Inkunabeln der Österreichischen Nationalbibliothek« (Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, hg. von Otto *Kresten*, erscheint 2007).
- Brigitte *Heilingbrunner*, Pfarre Niederneunkirchen. Wallfahrtskirche Ruprechtshofen (Kirchenführer Nr. 1198, o.J.).
- Felicitas *Heimann-Jelinek*, Österreichs Judentum zur Zeit des Barock, in: Die österreichischen Hofjuden und ihre Zeit (hg. von Kurt *Schubert*, Studia Judaica Austriaca 12, Eisenstadt 1991) 8–62.
- Heidrun *Helgert*/Martin *Schmid*, Die Archäologie des Judenplatzes, in: Museum Judenplatz zum mittelalterlichen Judentum (hg. von Gerhard *Milchram*, Wien o.J. [2000]) 17–49.
- Heidrun *Helgert*/Martin *Schmid*, Die mittelalterliche Synagoge auf dem Judenplatz in Wien. Baugeschichte und Rekonstruktion. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen 4 (2000) 91–110.
- Arne *Herbote*/Simon *Paulus*, Anmerkungen zur mittelalterlichen Synagoge und späteren »Roßmühle« in Korneuburg. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 66 (Sept. 2005) 48–50.
- Peter *Herd*, Audientia litterarum contradictarum. Untersuchungen über die päpstlichen Justizbriefe und die päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit vom 13. bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts, Bd. I und II (Bibliothek des deutschen historischen Instituts in Rom Bd. XXXI und XXXII, Rom 1970).
- August *Herrmann*, Geschichte der l.–f. Stadt St. Pölten. Bd. 1 (St. Pölten 1917).
- Arno *Herzig*, Die Jüdischheit teutscher Nation. Zur Krise der deutschen Juden im Reich im 16. und 17. Jahrhundert. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 4 (1994) 127–132.
- David *Herzog*, Der jüdische Grabstein in der Burg zu Graz. MGWJ 72/2 (1928) 159–167.
- David *Herzog*, Jüdische Grabsteine und Urkunden aus der Steiermark. MGWJ 75/1 (N.F. 39, 1931) 30–47; 80/1 (N.F. 44, 1936) 58–79.
- David *Herzog*, Kleine Beiträge zur Geschichte der Juden in der Steiermark. Zeitschrift für die Geschichte der Juden in der Tschechoslowakei 3/1 (1933) 95–112, 3/3–4 (1933) 172–190.
- David *Herzog*, Urkunden und Regesten zur Geschichte der Juden in der Steiermark (1475–1585) (Graz 1934).

- Hier hat Teitelbaum gewohnt. Ein Gang durch das jüdische Wien in Zeit und Raum. Ein Bedenkbuch. Katalog zur 11. Ausstellung des Jüdischen Museums der Stadt Wien (hg. vom Jüdischen Museum der Stadt Wien, Wien 1993).
- Markus *Himmelbauer*, »Der Judenplatz in Wien – Ort des Gedenkens und der Mahnung für Christinnen und Christen« (hg. vom Koordinierungsausschuß für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Zusammenarbeit mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen in Österreich, Faltblatt, Wien 2000) (Text auch: www.christenundjuden.org)
- Joseph *Hirn*, Erzherzog Ferdinand II. von Tirol. Geschichte seiner Regierung und seiner Länder, Bd. 1 (Innsbruck 1885).
- Joseph *Hirn*, Kanzler Biener und sein Prozeß (Quellen und Forschungen zur Geschichte, Litteratur und Sprache Österreichs und seiner Kronländer 5, Innsbruck 1898).
- Joseph *Hirn*, Erzherzog Maximilian der Deutschmeister, Regent von Tirol. Bd. 1 (Innsbruck 1915).
- Joseph *Hirn*, Die Tiroler Landtage zur Zeit der großen Bauernbewegung (Abhandlungen der Leo-Gesellschaft 1893, Ort 1893).
- Fritz P. *Hodik*, Geschichte der Juden in Mattersdorf (Mattersburg), in: Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden des Burgenlandes (hg. von Hugo *Gold*, Tel Aviv 1970) 91–115.
- Fritz P. *Hodik*, Beiträge zur Geschichte der Mattersdorfer Judengemeinde im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Burgenländische Forschungen 65, Eisenstadt 1975).
- Sabine *Hödl*, Die Briefe von Prager an Wiener Juden (1619) als familienhistorische Quelle, in: Die jüdische Familie in Geschichte und Gegenwart (hg. von Sabine *Hödl*/Martha *Keil*, Bodenheim 1999) 51–77.
- Sabine *Hödl*, »... dem gemeinen Mann überall zu Verderben und mieniglich zu unleidlichen Beschwarungen ...« Studien zur Judenfeindschaft in Österreich von 1496 bis 1620, in: Studienband zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Martha *Keil*/Eleonore *Lappin*, Handbuch zur Geschichte der Juden in Österreich, Reihe B 3, Bodenheim 1997) 35–64.
- Sabine *Hödl*, Die Juden, in: Die frühneuzeitliche Residenz (16.–18. Jahrhundert) (hg. von Karl *Vocelka*/Anita *Traninger*, Wien. Geschichte einer Stadt 2, Wien-Köln-Weimar 2003) 282–310.
- Sabine *Hödl*, Juden in Niederösterreich von 1493 bis 1555. Eine Suche nach Zeugnissen in einer Zeit ohne Juden. Mit einem Überblick über die Situation im 15. Jahrhundert (Dipl. Wien 1994).
- Sabine *Hödl*, Eine Suche nach jüdischen Zeugnissen in einer Zeit ohne Juden. Zur Geschichte der Juden in Niederösterreich von 1420 bis 1555. MÖSTA 45 (1997) 271–296.
- Sabine *Hödl*, Zur Geschichte der Juden in Österreich unter der Enns 1550–1625 (Diss. Wien 1998).
- Sabine *Hödl*/Barbara *Staudinger*, »Ob mans nicht bei den juden [...] leichter und wolfairer bekommen müege?« Juden in den habsburgischen Ländern als kaiserliche Kreditgeber (1520–1620), in: Finanzen und Herrschaft. Materielle Grundlagen fürstlicher Politik in den habsburgischen Ländern und im Heiligen Römischen Reich im 16. Jahrhundert (hg. von Friedrich *Edelmayer*/Maximilian *Lanzinner*/Peter *Rauscher*, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 38, Wien-München 2003) 246–269.
- Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger* (Hg.), Hofjuden und Landjuden. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit (Berlin-Wien 2004).
- Jörg K. *Hoensch*, Geschichte Böhmens. Von der slavischen Landnahme bis zur Gegenwart (München 1997).
- Lawrence A. *Hoffman*, The Role of Women at Rituals of Their Infant Children, in: Judaism in Practice. From the Middle Ages through the Early Modern Period (hg. von Lawrence *Fine*, Princeton 2001) 99–114.
- Susanne *Höbner*, Ortsherrschaft und jüdische Gemeinde als Vertragspartner: Der Burgauer Rezeß von 1717 für Ichenhausen, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit (hg. von Rolf *Kießling*/Sabine *Ullmann*, Colloquia Augustana 10, Berlin 1999) 58–79.
- Marcus *Horowitz*, Die Frankfurter Rabbinerversammlung vom Jahre 1603 (Frankfurt/Main 1897).
- Elliott *Horowitz*, The Eve of Circumcision: A Chapter in the History of Jewish Nightlife. *Journal of Social History* 23/1 (1988) 45–69.
- Elliott *Horowitz*, Jüdische Jugend in Europa: 1300–1800, in: Geschichte der Jugend, Bd. 1: Von der Antike bis zum Absolutismus (hg. von Giovanni *Levi*/Jean-Claude *Schmitt*, Frankfurt/Main 1996) 113–165.
- Elliott *Horowitz*, Medieval Jews Face the Cross (hebr.), in: Facing the Cross. The Persecutions of 1096 in History and Historiography (hg. von Yom Tov *Assis*/Jeremy *Cohen* u. a., Jerusalem 2000) 118–140.
- Elliott *Horowitz*, Purim, in: Medieval Folklore. An Encyclopaedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs and Customs, Vol. 2 (hg. von Carl *Lindahl* u. a., Santa Barbara, CA 2000) 812–814.
- Elliott *Horowitz*, Speaking to the Dead: Cemetery Prayer in Medieval and Early Modern Jewry. *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 8 (1999) 303–317.
- Karl *Höss*, Geschichte der Stadt Feldsberg (Feldsberg 1902).
- Hannelore *Hruschka*, Die Geschichte der Juden in Krems von den Anfängen bis 1938. 2 Bde. (Diss. Wien 1978).
- Ronnie Po-Chia *Hsia*, The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany (New Haven-London 1988).

- Ronnie Po-Chia Hsia, The Jews and the Emperors, in: State and Society in Early Modern Austria (hg. von Charles W. Ingrao, West Lafayette/Indiana 1994) 71–80.
- Ronnie Po-Chia Hsia, The Usurious Jew: Economic Structure and Religious Representations in an Anti-Semitic Discourse, in: In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany (hg. von Ronnie Po-Chia Hsia/Hartmut Lehmann, Publications of the German Historical Institute Washington, D.C., Cambridge-Washington, D.C. 1995) 161–176.
- Franz Huter, Das ältere Glurns als Handelsplatz. *MIÖG* 68 (1960) 388–401.
- Abraham Z. Idelsohn, Jewish Music. Its Historical Development (New York 1929, Nachdruck 1992).
- Martina Illian, Die jüdischen Landgemeinden in Schwaben. Ihre Entstehung und Entwicklung in der Frühen Neuzeit, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (hg. von Manfred Treml/Josef Kirmeier, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 17, München 1988) 209–217.
- Pier Cesare Ioly Zorattini (Hg.), Gli Ebrei a Gorizia e a Trieste tra »Ancien Regime« ed Emancipazione. *Atti del Convegno Gorizia, 13 giugno 1983* (Seria monografica di Storia moderna e contemporanea 7, Udine 1984).
- Eberhard Isenmann, Steuern und Abgaben, in: *GJ* III/3, 2208–2281.
- Jonathan I. Israel, European Jewry in the Age of Mercantilism 1550–1750 (Oxford² 1989).
- Tobias Jakobowitz, Das Judenabzeichen in Böhmen. *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik* 3 (1931) 145–184.
- Tobias Jakobowitz, Das Prager und böhmische Landesrabbinat Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts. *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik* 5 (1933) 79–136.
- Josef Janáček, Das Alte Prag (Leipzig 1980).
- Josef Janáček, Die Handelsbeziehungen zwischen Prag und Linz im 16. Jahrhundert. *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz* (1960) 55–80.
- Gerhard Jaritz, Zwischen Augenblick und Ewigkeit. Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters (Wien-Köln 1989).
- Stefi Jersch-Wenzel, Juden und »Franzosen« in der Wirtschaft des Raumes Berlin/Brandenburg zur Zeit des Merkantilismus. (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin 23, Berlin 1978).
- Herbert Jochum, Ecclesia und Synagoga. Das Judentum in der christlichen Kunst. Katalog zur Ausstellung des Regionalgeschichtlichen Museums Saarbrücken (Ottweiler 1993).
- Peter Johánek, Das Wiener Konzil von 1267, der Kardinallegat Guido und die Politik Ottokars II. Přemysl. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich* N.F. 44/45 (1978/79) 312–340.
- Juden auf dem Lande. Beispiel Ichenhausen. Katalog zur Ausstellung in der ehemaligen Synagoge Ichenhausen – Haus der Begegnung, 9. Juli bis 29. September 1991 (hg. vom Haus der Bayerischen Geschichte, Veröffentlichungen zur bayerischen Geschichte und Kultur 22, München 1991).
- Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländischen-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Symposium im Rahmen der »Schlaininger Gespräche« vom 19.–23. September 1990 auf Burg Schlaining (red. von Rudolf Kropf, Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 92, Eisenstadt 1993).
- Das jüdische Echo. Zeitschrift für Kultur und Politik (hg. von den jüdischen Akademikern Österreichs und der Vereinigung jüdischer Hochschüler Österreichs, Wien, *Tischri* 5758/Okt. 1997).
- Robert Jütte, Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum, in: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (hg. von Klaus Schreiner/Gerd Schwerhoff, Norm und Struktur 5, Köln-Weimar-Wien 1995) 144–165.
- Robert Jütte, Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler). *Saeculum* 44 (1993) 65–89.
- Helmut Jungwirth, Beiträge zur Münzgeschichte Ferdinand III. (Diss. Wien 1962).
- Ephraim Kanarfogel, Attitudes toward Childhood and Children in Medieval Jewish Society, in: *Approaches to Judaism in Medieval Times*, Vol. II (hg. von David R. Blumenthal, *Brown Judaic Studies* 57, Chico, CA 1985) 1–31.
- Ephraim Kanarfogel, Jewish education and society in the High Middle Ages (Detroit, Mich. 1992).
- Jacob Katz, Family, Kinship and Marriage Among Ashkanazim in the 16th to 18th Centuries. *Jewish Journal of Sociology* 1 (1959) 4–22.
- Jacob Katz, The »Shabbes Goy«. A study in Halakhic Flexibility. Transl. by Yoel Lerner (Philadelphia-New York 1989).
- Jacob Katz, Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages. Transl. and with an Afterword and Bibliography of Bernhard Dov Cooperman (New York 1993).

- David Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich, ihre Vorgeschichte (1625–1670) und ihre Opfer (Wien 1889).
- David Kaufmann, Die Märtyrer des Pösinger Autodafés. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 38 (N.F. 2, 1894) 426–429.
- David Kaufmann, Mordechai Model Oettingen und seine Kinder. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 42 (N.F. 6, 1898) 557–567.
- David Kaufmann, Samson Wertheimer, der Oberhofsaktor und Landesrabbiner (1658–1724) und seine Kinder (Zur Geschichte jüdischer Familien 1, Wien 1888).
- Franz J. Kaupe, Das Hostienwunder von Korneuburg. Nachlese zur Ausstellung »Augustinerkirche – Anfänge und Rettung«. Korneuburger Kultur Nachrichten 1986/1 2–12.
- Martha Keil, Bet haKnesset, Judenschul. Die mittelalterliche Synagoge als Gotteshaus, Amtsraum und Brennpunkt sozialen Lebens. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen 4 (1999/2000) 71–89.
- Martha Keil, Die Familie im Judentum, in: Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, Bd. 2: Religion, Kultur, Alltag (hg. von Elke-Vera Kotowski/Julius H. Schoeps/Hiltrud Wallenborn, Darmstadt 2001) 90–100.
- Martha Keil, Geschäftserfolg und Steuerschulden. Jüdische Frauen in österreichischen Städten des Spätmittelalters, in: Frauen in der Stadt (hg. von Günther Hödl/Fritz Mayrhofer/Ferdinand Opll, Linz 2003) 37–62.
- Martha Keil, Heilige Worte, Schriften des Abscheus – der Umgang mit Büchern als Paradigma des jüdisch-christlichen Spannungsverhältnisses, in: Text als Realie. Internationaler Kongreß Krems an der Donau, 3. bis 6. Oktober 2000 (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Wien 2003) 35–52.
- Martha Keil, Juden in Grenzgemeinden: Wiener Neustadt und Ödenburg im Spätmittelalter, in: Studien zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Martha Keil/Eleonore Lappin, Bodenheim 1997) 9–33.
- Martha Keil, Jüdinnen als Kategorie? Jüdinnen in obrigkeitlichen Urkunden des deutschen Spätmittelalters, in: Juden zwischen Kaiser, Landesfürst und lokaler Herrschaft. Gemeinsamkeiten und Differenzen jüdischen Lebens im Süden des Alten Reiches in Spätmittelalter und Früher Neuzeit (hg. von Rolf Kießling/Peter Rauscher/Stefan Rohrbacher/Barbara Staudinger, erscheint Augsburg 2006).
- Martha Keil, Kulicht schmalz und eisen gaffel – Alltag und Repräsentation bei Juden und Christen im Spätmittelalter. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 14/1 (Themenschwerpunkt: Grenzen und Grenzüberschreitungen – Kulturelle Kontakte zwischen Juden und Christen im Mittelalter, hg. von Edith Wenzel, Tübingen 2004) 51–81.
- Martha Keil, Lebenszeremonien und Feiertage. Museum Judenplatz zum mittelalterlichen Judentum (hg. von Gerhard Milchram im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien, Wien, o.J. [2000]) 64–87.
- Martha Keil, Lilith und Hollekreisch – Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett im Judentum des deutschen Spätmittelalters, in: Aller Anfang. Geburt – Birth – Naissance (hg. von Gabriele Dorffner/Sonia Horn, Wiener Gespräche zur Sozialgeschichte der Medizin, Wien 2004) 145–160.
- Martha Keil, »Maistrin« und Geschäftsfrau. Jüdische Oberschichtfrauen im spätmittelalterlichen Österreich, in: Die jüdische Familie in Geschichte und Gegenwart (hg. von Sabine Hödl/Martha Keil, Berlin-Bodenheim bei Mainz 1999) 27–50.
- Martha Keil, Nähe und Abgrenzung. Die mittelalterliche Stadt als Raum der Begegnung, in: Nicht in einem Bett. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (Juden in Mitteleuropa 2005, St. Pölten 2005) 2–8.
- Martha Keil, Namhaft im Geschäft – unsichtbar in der Synagoge: die jüdische Frau im spätmittelalterlichen Aschkenas, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer, 20.–25. Oktober 2002 (hg. von Christoph Cluse, Trier 2004) 344–354.
- Martha Keil, Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof, in: Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Spätmittelalter und Frühneuzeit. (hg. von Eveline Brugger/Birgit Wiedl, Innsbruck-Wien 2006) 170–186.
- Martha Keil, »Petachja, genannt Zecherl«: Namen und Beinamen von Juden im deutschen Sprachraum des Spätmittelalters, in: Personennamen und Identität (hg. von Reinhard Härtel, Grazer grundwissenschaftliche Forschungen Bd. 3 = Schriftenreihe der Akademie Friesach 2, Graz 1997) 119–146.
- Martha Keil, Ein Regensburger Judensiegel des 13. Jahrhunderts. Zur Interpretation des Siegels des Peter bar Mosche haLevi. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 1 (1991) 135–150.
- Martha Keil, Rituals of Repentance and Testimonies at Rabbinical Courts in the 15th Century, in: Oral History of the Middle Ages. The Spoken Word in Context (hg. von Gerhard Jaritz/Michael Richter, Medium Aevum Quotidianum, Sonderband XII = CEU Medievalia 3, Krems-Budapest 2001) 164–176.
- Martha Keil, Studien zur rechtlichen und sozialen Lage der Juden des deutschsprachigen Raums im 13. Jahrhundert im Vergleich hebräischer und christlicher Quellen (Dipl. Wien 1989).

- Martha Keil, »Und sie gibt Nahrung ihrem Haus«. Jüdische Geschäftsfrauen im spätmittelalterlichen Aschkenas, in: *Europas Juden im Mittelalter* (hg. vom Historischen Museum der Pfalz Speyer, Speyer 2004) 83–89.
- Martha Keil, »Und wenn sie die Heilige Sprache nicht verstehen ...«. Versöhnungs- und Bußrituale deutscher Juden und Jüdinnen im Spätmittelalter, in: *Language of Religion – Language of the People. Medieval Judaism, Christianity and Islam* (hg. von Ernst Bremer/Jörg Jarnut/Michael Richter/David Wasserstein, *Mittelalter Studien* 11, München 2006) (im Druck).
- Martha Keil, »... vormals bey der Judenn Zeit«. Studien zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Wiener Neustadt im Spätmittelalter (Diss. Wien 1998).
- Martha Keil, »Warum ist diese Nacht verschieden von allen anderen Nächten?« Das Pessachfest als Verbindungsritual, in: *Speiserituale. Essen, Trinken, Sakralität* (hg. von Franz-Theo Gottwald/Lothar Kolmer, Stuttgart 2005) 33–44.
- Anton Kerschbaumer, *Geschichte der Stadt Krems* (Krems 1885).
- Gerd Kieser/Thomas Schicker, Die mittelalterliche Synagoge in Miltenberg. Ergebnisse der Bauuntersuchung. Frankenland. Zeitschrift für fränkische Landeskunde und Kulturpflege 50/4 (1998) [Die mittelalterliche Synagoge in Miltenberg/Main] 218–234.
- Rolf Kießling, Religiöses Leben in den Judengemeinden, in: *Kirchengeschichte und Volksfrömmigkeit* (hg. von Walter Pötzl, *Der Landkreis Augsburg* 5, Augsburg 1994) 327–343.
- Rolf Kießling, »Uner des Römischen Adlers Flügel ...«. Die schwäbischen Judengemeinden und das Reich, in: *Bilder des Reiches. Tagung in Kooperation mit der schwäbischen Forschungsgemeinschaft und der Professur für Geschichte der Frühen Neuzeit der Katholischen Universität Eichstätt im Schwäbischen Bildungszentrum Kloster Irsee vom 20. März bis 23. März 1994* (hg. von Rainer A. Müller, *Irseer Schriften* 4, Sigmaringen 1997) 221–253.
- Rolf Kießling, Zwischen Vertreibung und Emanzipation. Judendörfer in Ostschwaben während der Frühen Neuzeit, in: *Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches* (hg. von Rolf Kießling, *Colloquia Augustana* 2, Berlin 1995) 154–180.
- Rolf Kießling/Sabine Ullmann, Christlich-jüdische »Doppelgemeinden« in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau während des 17. und 18. Jahrhunderts, in: *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturell vergleichender Betrachtung von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert* (hg. von Christoph Cluse/Alfred Haverkamp/Israel J. Yuval, *Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. A: Abhandlungen* 13, Hannover 2003) 513–534.
- Josef Kinzl, *Chronik der Städte Krems, Stein und deren nächster Umgebung. Mit den Freiheitsbriefen beider Städte und den Schriftstücken ihrer gewerblichen Innungen vom Jahre 985–1869* (Krems 1869).
- Erich Kippes, *Feldberg und das Haus Liechtenstein im 17. Jahrhundert. Die Gegenreformation im Bereich der fürstlichen Herrschaft* (Wien-Köln-Weimar 1996).
- Alexander Kisch, *Das Testament Mordechai Meisels. Festschrift zum 300jährigen Jubiläum der Meiselsynagoge* (Frankfurt/Main 1893).
- Guido Kisch, *Ausgewählte Schriften. Bd. 1: Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters* (Sigmaringen²1978). *Bd. 2: Forschungen zur Rechts-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Juden* (Sigmaringen 1979).
- Guido Kisch, *Jewry-Law in Medieval Germany. Laws and Court Decisions Concerning Jews* (New York 1949).
- Guido Kisch, *The Jews in Medieval Germany: A Study of their Legal and Social Status* (Chicago 1949).
- Guido Kisch, *The Yellow Badge in History*, in: *ders., Forschungen zur Rechts-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Juden. Mit einem Verzeichnis der Schriften von Guido Kisch zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden.* (Ausgewählte Schriften 2, Sigmaringen 1979) 115–164.
- Josef Klampfer, *Das Eisenstädter Ghetto* (Burgenländische Forschungen 51, Eisenstadt 1965).
- Birgit Klein, »Der Mann – ein Fehlkauf«. Entwicklungen im Ehegüterrecht und die Folgen für das Geschlechterverhältnis im spätmittelalterlichen Aschkenas, in: *Der Differenz auf der Spur. Frauen und Gender in Aschkenas* (hg. von Christiane E. Müller/Andrea Schatz, Berlin 2004) 69–99.
- Birgit Klein, *Wohltat und Hochverrat. Kurfürst Ernst von Köln, Juda bar Chajjim und die Juden im Alten Reich.* (Netiva 5, Hildesheim-Zürich-New York 2003).
- Herbert Klein, *Das Geleitrecht der Grafen von Görz »vom Meer bis zum Katschberg«.* *Carinthia I* 147 (1957) 316–333. Wiederabgedruckt in: *Festschrift für Herbert Klein zum 65. Geburtstag. Beiträge zur Siedlungs-, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte von Salzburg* (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde Erg.-Bd. 5, Salzburg 1965) 599–615.
- Herbert Klein, *Zur Geschichte der Juden in Salzburg.* *Zeitschrift für die Geschichte der Juden* 9 (1972) 103–118.
- Margarete Klein, *Beiträge zur Geschichte des Tuchmacherhandwerks in Horn mit besonderer Berücksichtigung der Umorganisation durch Ferdinand Sigmund Graf Kurtz in der Mitte des 17. Jahrhunderts* (Nach Originalurkunden des Archivs zu Rosenberg) (Diss. Wien 1956).

- V. F. *Klun*, Inhalt »gemeiner Stadt Laybach fürnembsten Freiheiten«. Aus dem Archive der Stadt Laibach. Mittheilungen des historischen Vereines für Krain (1852) 89–96.
- Fritz Peter *Knapp*, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich, in: Ein Thema – zwei Perspektiven: Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (hg. von Eveline *Brugger*/Birgit *Wiedl*, erscheint 2006).
- Fritz Peter *Knapp*, Heinrich von Langenstein: *Sermones Wiennenses ad Iudaeos convertendos*. Die ältesten aus dem deutschen Sprachraum erhaltenen Judenbekehrungspredigten: Präsentation und Interpretation eines Neufunds. *MIÖG* 109 (2000) 105–117.
- Fritz Peter *Knapp*, Nikolaus von Heiligenkreuz und die Judenpolemik in Österreich zu Anfang des 14. Jahrhunderts, in: Österreich im Mittelalter. Bausteine zu einer revidierten Gesamtdarstellung (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde 26, hg. von Willibald *Rosner*, St. Pölten 1999) 293–308.
- Herbert *Knittler*, Adel und landwirtschaftliches Unternehmen im 16. und 17. Jahrhundert, in: Adel im Wandel. Politik – Kultur – Konfession 1500–1700 (Katalog des NÖ Landesmuseums N.F. 251, Wien 1990) 45–54.
- Herbert *Knittler*, Adelige Grundherrschaft im Übergang. Überlegungen zum Verhältnis von Adel und Wirtschaft in Niederösterreich um 1600, in: Spezialforschung und »Geschichte«. Beispiele und Methodenfragen zur Geschichte der Frühen Neuzeit (hg. von Grete *Klingenstein*/Heinrich *Lutz*, Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 8, Wien 1981) 84–111.
- Herbert *Knittler*, Die europäische Stadt in der Frühen Neuzeit. Institutionen, Strukturen, Entwicklungen. (Querschnitte 4, München 2000).
- Adolf *Kober*, Documents Selected from the Pinkas of Friedberg. Proceedings of the American Academy of Jewish Research XVII (1947/48) 19–59.
- Elfriede *Köck*, Das Schlüsselamt Krems von den Anfängen bis zum Jahre 1700 (Diss. Wien 1965).
- Grete *Köfler*, Zur Geschichte der Juden in Tirol: Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Das Fenster 25 (Winter 1979/80) 2530–2537.
- Grete *Köfler*, Zur Geschichte der Juden in Tirol: Das Handelshaus May in Innsbruck. Das Fenster. Tiroler Kulturzeitschrift 27 (Winter 1980) 2733–2735.
- Samuel *Kohn*, Mardochai ben Hillel, sein Leben, seine Schriften und die von ihm citirten Autoritäten. *MGWJ* 26 (1877) Nr. 1, 26–37, Nr. 2, 73–82, Nr. 3, 108–129, Nr. 4, 157–171, Nr. 6, 271–288, Nr. 7, 306–326, Nr. 8, 378–384, Nr. 9, 421–432, Nr. 10, 477–480.
- Alfred J. *Kolatch*, Jüdische Welt verstehen. Sechshundert Fragen und Antworten (Wiesbaden 1999).
- Wolfgang Stefan *Koller*, Die Korneuburger Bluthostie. Historische Quellen und Wirkung (kath.-theol. Dipl. Wien 1991).
- I. H. *Körner*, Führer durch den alten Judenfriedhof von Wien, IX. Seegasse 9. Kurze Übersicht der Wiener jüdischen Institutionen (Wien 1935).
- Stefan *Krabath*, Die metallenen Trachtbestandteile und Rohmaterialien aus dem Schatzfund von Fuchsenhof, in: Der Schatzfund von Fuchsenhof (hg. von Bernhard *Prokisch*/Thomas *Kühreiber*, Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich 15, Linz 2004) 213–305.
- Adonyahu *Krauss*, Lackenbach. Eine kultur-historische Skizze einer jüdischen Gemeinde (Jerusalem o.J. [5723 = 1963]).
- Samuel *Krauss*, Die Wiener Geserah vom Jahre 1421 (Wien-Leipzig 1920).
- Heinz *Kremers* (Hg.), Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung. (Neukirchen-Vluyn 1985).
- Franz von *Krones*, Die Freien von Saneck und ihre Chronik als Grafen von Cilli (Graz 1883).
- Harry *Kühnel* (Hg.), Alltag im Spätmittelalter. Mit Beiträgen von Helmut *Hundsichler* u. a. (Graz-Wien-Köln 3 1986).
- Harry *Kühnel*, Die Leibärzte der Habsburger bis zum Tode Kaiser Friedrichs III. *MÖStA* 11 (1958) 1–36.
- Hermann *Kurabs*, Zur Geschichte der Juden in Radkersburg, in: Jüdisches Leben in der Steiermark. Marginalisierung, Auslöschung, Annäherung (hg. von Gerald *Lamprecht*, Innsbruck-Wien-München-Bozen 2004) 59–91.
- Viktor *Kurrein*, Aus dem Archiv der Stadt Linz. Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Čechoslovakischen Republik 4 (1932) 481–484.
- Viktor *Kurrein*, Die Juden in Linz. *Menorah* 5 (1927) 311–344.
- Tuviah *Kwasmann*, Jüdische Grabsteine, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (hg. von Manfred *Treml*/Josef *Kirmeier*, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 17, München 1988) 39–50.
- Louis *Lamm*, Die jüdischen Friedhöfe in Kriegshaber, Buttenwiesen und Binswangen. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in der ehemaligen Markgrafschaft Burgau (Zur Geschichte der Juden im bayerischen Schwaben 1, Berlin 1912).

- Louis Lamm, Das Memorbuch in Buttenwiesen. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 45 (1901) 540–549.
- Joseph Lampel, Salzburger Goldwert um 1284. Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 30 (1890) 114–134.
- Gerald Lamprecht (Hg.), Jüdisches Leben in der Steiermark. Marginalisierung – Auslöschung – Annäherung (Schriften des Centrums für Jüdische Studien 5, Innsbruck 2004).
- Erich Landsteiner/Andreas Weigl, »Sonsten finden wir die Sachen sehr übel aufm Landt beschaffen ...« Krieg und lokale Gesellschaft in Niederösterreich, in: Zwischen Alltag und Katastrophe. Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe (hg. von Benigna von Krusenstjern/Hans Medik, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 148, Göttingen 1999) 229–271.
- Gavin Langmuir, Toward a Definition of Antisemitism (Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990).
- Jacob Z. Lauterbach, The Origin and Development of Two Sabbath Ceremonies, in: Beauty in Holiness. Studies in Jewish Customs and Ceremonial Art (hg. von Joseph Gutmann, Hoboken, NJ 1970) 204–261.
- Jacob Z. Lauterbach, The Ritual for the Kapparot Ceremony, in: Studies in Jewish Law, Custom and Folklore (hg. von ders., selected, with an Introduction by Bernhard J. Bamberger, Jerusalem 1970) 133–142.
- Stephan Laux, Dem König eine »ergetzlichkeit«. Die Vertreibung der Juden aus der Steiermark (1496/97), in: Jüdisches Leben in der Steiermark. Marginalisierung, Auslöschung, Annäherung (hg. von Gerald Lamprecht, Innsbruck-Wien-München-Bozen 2004) 33–57.
- José Luis Lavace, Medieval Kerubot (Jerusalem 2002).
- Adolf Layer, Die Juden und ihre Niederlassungen, in: Handbuch der Bayerischen Geschichte, Bd. III: Franken, Schwaben, Oberpfalz bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, 2. Teilbd. (hg. von Max Spindler, München²1979) 1055–1058.
- Ludwig Lazarus, Neue Beiträge zur Geschichte der Familie Fränkel-Spira. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 56 (N.F. 20, 1912) 334–358.
- Andreas Lebnardt, Tzidduq ha-Din und Kaddisch. Beobachtungen zur Entwicklung der jüdischen Begräbnisliturgie im Mittelalter. Trumah 12 (2002) 1–33.
- Nathan Peter Levinson, Einführung in die jüdische Religion, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (hg. von Manfred Tremml/Josef Kirmeier, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 17, München 1988) 15–27.
- Alphons Lhotsky, Quellenkunde zur mittelalterlichen Geschichte Österreichs (MIÖG Erg.-Bd. 19, Graz-Köln 1963.)
- Paul Liebeschütz, Synagoge und Ecclesia. Religionsgeschichtliche Studien über die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Hochmittelalter (Heidelberg 1983).
- Irmtraut Lindeck-Pozza, Juden zwischen Ungarn und Österreich im Mittelalter, in: Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 92, Eisenstadt 1993) 13–22.
- Bernd-Wilhelm Linnemeier, Innerjüdische Alltagskonflikte in der Frühen Neuzeit im Spiegel der obrigkeitlichen Überlieferung Ostwestfalens, in: Grenzgänge. Menschen und Schicksale zwischen jüdischer, christlicher und deutscher Identität. Festschrift für Diethard Aschoff (hg. von Folker Siegert, Münsteraner Judaistische Studien. Wissenschaftliche Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung 11, Münster-Hamburg-London 2002) 143–160.
- Vladimir Lipscher, Jüdische Gemeinden in Böhmen und Mähren im 17. und 18. Jahrhundert (bis zum Ausweisungsbefehl Maria Theresias), in: Die Juden in den böhmischen Ländern. Vorträge der Tagung des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 27. bis 29. November 1981 (Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Carolinum, hg. von Ferdinand Seibt, München-Wien 1983) 73–86.
- Vladimir Lipscher, Zwischen Kaiser, Fiskus, Adel, Zünften. Die Juden im Habsburgerreich des 17. und 18. Jahrhunderts am Beispiel Böhmens und Mährens (Zürich 1983).
- Stefan Litt, Joachim Ferber von Nordhausen – Gesandter der deutschen Juden am kaiserlichen Hof? Aschenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 9 (1999) 145–150.
- Stefan Litt, Juden in Thüringen in der Frühen Neuzeit (1520–1650) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Kleine Reihe 11, Köln-Weimar 2003).
- Stefan Litt, Territoriale Organisationsformen der Juden in Thüringen während der Frühen Neuzeit. Aschenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 10 (2000) 245–153.
- Hermine Loderer, Bockfließ. Heimatkundliche Beiträge (Bockfließ 1978).
- Klaus Lohrmann, Bemerkungen zum Problem »Jude und Bürger«, in: Juden in der Stadt. Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas 15 (hg. von Fritz Mayrhofer/Ferdinand Opll, Linz 1999) 145–166.
- Klaus Lohrmann, Judenrecht und Judenpolitik im mittelalterlichen Österreich (Wien-Köln 1990).
- Klaus Lohrmann, Die Judenverfolgungen zwischen 1290 und 1420 als theologisches und soziales Problem, in:

- Wellen der Verfolgung in der österreichischen Geschichte (Schriften des Instituts für Österreichkunde 48, hg. von Erich Zöllner, Wien 1986) 40–51.
- Klaus Lohrmann, Judenschaden, Marktschutzrecht und Pfanddarlehen im Wiener Stadtrechtsbuch. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 47/48 (1991/92) 213–228.
- Klaus Lohrmann, Zur mittelalterlichen Geschichte der Juden in Österreich. Forschungslage und Literaturüberblick seit 1945. MIOG 93 (1985) 115–133.
- Klaus Lohrmann, Die Rechtsstellung der Juden im Schwabenspiegel, in: Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden (hg. von Rainer Erb, Berlin 1993) 73–94.
- Klaus Lohrmann, Der Südosten des Reiches: Jüdische Gemeinden in Österreich, Böhmen und Mähren, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer, 20.–25. Oktober 2002 (hg. von Christoph Cluse, Trier 2004) 274–286.
- Klaus Lohrmann, Überlegungen zur vermögensrechtlichen Stellung der Juden im Mittelalter, in: Studien zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Martha Keil und Klaus Lohrmann, Wien-Köln-Weimar 1994) 11–40.
- Klaus Lohrmann, Die Wiener Juden im Mittelalter (Berlin-Wien 2000).
- Klaus Lohrmann, Zwischen Finanz und Toleranz. Das Haus Habsburg und die Juden. Ein historischer Essay (Graz-Wien-Köln 2000).
- Klaus Lohrmann/Wilhelm Wadl/Markus Wenninger, Die Entwicklung des Judenrechtes in Österreich und seinen Nachbarländern, in: 1000 Jahre Österreichisches Judentum. Ausstellungskatalog (hg. von Klaus Lohrmann, Studia Judaica Austria 9, Eisenstadt 1982) 25–53.
- Klaus Lohrmann/Wilhelm Wadl/Markus Wenninger, Überblick über die jüdischen Siedlungen in Österreich, in: 1000 Jahre Österreichisches Judentum. Ausstellungskatalog (hg. von Klaus Lohrmann, Studia Judaica Austria 9, Eisenstadt 1982) 69–92.
- Friedrich Lotter, Zur Ausbildung eines kirchlichen Judenrechts bei Burchard von Worms und Ivo von Chartres, in: Antisemitismus und jüdische Geschichte (hg. von Rainer Erb/Michael Schmidt, Berlin 1987) 69–96.
- Friedrich Lotter, Hostienfrevolverwurf und Blutwunderfälschung bei den Judenverfolgungen von 1298 (»Rintfleisch«) und 1336–1338 (»Armleder«), in: Fälschungen im Mittelalter 5: Fingierte Briefe. Frömmigkeit und Fälschung. Realienfälschungen (MGH Schriften 33/5, Hannover 1988) 533–583.
- Friedrich Lotter, Das Judenbild im volkstümlichen Erzählgut dominikanischer Exempelliteratur um 1300: Die »Historiae memorabiles« des Rudolf von Schletstatt, in: Herrschaft/Kirche/Kultur (hg. von G. Jenall/S. Haarländer, Stuttgart 1993) 431–445.
- Friedrich Lotter, Talmudisches Recht in den Judenprivilegien Heinrichs IV.?, Zu Ausbildung und Entwicklung des Marktschutzrechts im frühen und hohen Mittelalter. Archiv für Kulturgeschichte 71 (1989) 55–92.
- Friedrich Lotter, Totale Finsternis über den »Dunklen Jahrhunderten«. Zum Methodenverständnis von Michael Toch und seinen Folgen. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 11/1 (2001) 215–232.
- Albert Löw, Zur Geschichte des mährischen-schlesischen Landesrabinates in Nikolsburg 1553–1884. Die Neuzeit 34 (1894), Nr. 17, 172–173.
- Leopold Löwenstein, Günzburg und die schwäbischen Gemeinden. Blätter für jüdische Geschichte und Litteratur 1 (1899/1900) 9–10, 25–27, 41–43 und 57–59; 2 (1901) 25–27, 33–35, 41–44, 49–51 und 57–59; 3 (1902) 4–6, 5–8, und 56–58.
- Leopold Löwenstein, Zur Geschichte der Juden in Fürth, 3 Teile. Nachdruck aus: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 6 (Hildesheim-New York 1974).
- Leopold Löwenstein, Die Familie Teomim. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 57 (N.F. 21) (1913) 341–362.
- Arnold Luschin von Ebengreuth, Das lange Geld oder die Kipperzeit in Steiermark. Mittheilungen des Historischen Vereines für Steiermark 38 (1890) 26–58.
- David Maggid, Zur Geschichte der Familien Günzburg (St. Petersburg 1899) (hebr.).
- Christine Magin, »Waffenrecht« und »Waffenverbot« für Juden im Mittelalter – zu einem Mythos der Forschungsgeschichte. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 13/1 (2003) 17–34.
- Christine Magin, »Wie es umb der iuden recht stet«. Der Status der Juden in spätmittelalterlichen deutschen Rechtsbüchern (Göttingen 1999).
- Eduard Mabler, Handbuch der jüdischen Chronologie (Frankfurt/Main 1916, Nachdruck Hildesheim 1967).
- Hans Maier/Volker Press (Hg.), Vorderösterreich in der frühen Neuzeit (Sigmaringen 1989).
- Vivian B. Mann, Zu einer Ikonografie der mittelalterlichen Diaspora-Synagogen, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer vom 20.–25. Oktober 2002 (hg. von Christoph Cluse, Trier 2004) 365–376.
- Vivian B. Mann/Richard I. Cohen (Hg.), From Court Jews to the Rothschilds. Art, Patronage, and Power 1600–1800. Ausstellungskatalog (München-New York 1996).

- Ivan G. Marcus, Honey Cakes and Torah: A Jewish Boy Learns his Letters, in: *Judaism in Practice. From the Middle Ages through the Early Modern Period* (hg. von Lawrence Fine, Princeton 2001) 115–130.
- Ivan G. Marcus, *Rituals of childhood. Jewish acculturation in medieval society* (New Haven/Conn. 1996).
- Moritz Markbreiter, Beiträge zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Eisenstadt (Wien 1908).
- Isaak Dow Ber Markon, Die slawischen Glossen bei Isaak ben Moses Or Sarua. *MGWJ* 51/6 (1905) 707–721.
- Ruth Mellinkoff, Antisemitic hate signs in Hebrew illuminated manuscripts from medieval Germany (Jerusalem 1999).
- Leo Menczer, Geschichte der Juden in den N. Ö. Provinzstädten im XVII. und XVIII. Jahrhundert (Diss. Wien 1929).
- Gerd Mentgen, Jüdische Proselyten im Oberrheingebiet während des Spätmittelalters. Schicksale und Probleme einer »doppelten« Minderheit. *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 142 = N.F. 103 (1994) 117–139.
- Gerd Mentgen, Studien zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Elsaß (Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. A: Abhandlungen 2, Hannover 1995).
- Gerd Mentgen, Der Würfelzoll und andere antijüdische Schikanen in Mittelalter und Früher Neuzeit. *Zeitschrift für Historische Forschung* 22 (1995) 1–48.
- Walter Messing, Beiträge zur Geschichte der Juden in Wien und Niederösterreich im 16. Jahrhundert. *Jahrbuch des Vereines für Geschichte der Stadt Wien* 1 (1939) 11–49.
- Walter Messing, Die Kontributionen der Wiener Judenschaft im 17. Jahrhundert. *Jahrbuch des Vereines für Geschichte der Stadt Wien* 3/4 (1942) 14–72.
- Friedrich Metz (Hg.), Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde (Freiburg²1977).
- Hermann Meynert, Wienerischen Judenschaft Privilegien oder neue Satz: und Ordnung ihrer Richter und Aemter Wahlen. Vom 20. Feb. 1646. *Jahrbuch für Israeliten* N.F. 5 (1858/59 = 5619) 22–28.
- Hermann Meynert, Nachlese zur Geschichte der Juden in Oesterreich. *Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums* 2 (1861) 380–396.
- Rosemarie Mix, Die Judenordnung der Markgrafschaft Burgau von 1534, in: *Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit* (hg. von Rolf Kießling/Sabine Ullmann, Colloquia Augustana 10, Berlin 1999) 23–57.
- Friedrich Möbius, Zur Anthropologie des mittelalterlichen Kirchenraums. *Mediävistik* 6 (1993) 189–199.
- Monumenta Judaica. 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein. Handbuch (hg. von Konrad Schilling, Köln 1963).
- Leopold Moses, Aus Vergangenheit und Gegenwart: Rechnitz, in: *ders.*, Spaziergänge. Studien und Skizzen zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Patricia Steines, Wien 1994) 210–235.
- Leopold Moses, Eisenstädter Juden im 16. Jahrhundert, in: *ders.*, Spaziergänge. Studien und Skizzen zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Patricia Steines, Wien 1994) 157–165.
- Leopold Moses, Die Juden in Niederösterreich. Mit besonderer Berücksichtigung des XVII. Jahrhunderts (Wien 1935).
- Leopold Moses, Judensiedlungen in der Wachau (mit Illustrationen). *Jüdisches Archiv* 1/2 (Nov. 1927) 9–18.
- Leopold Moses, Die »Märtyrerin« Eleonore von Wien. *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 81 (N.F. 45, 1937) 439–443.
- Leopold Moses, Neue Ergebnisse der jüdischen Geschichtsforschung in Österreich, in: *ders.*, Spaziergänge. Studien und Skizzen zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Patricia Steines, Wien 1994) 268–283.
- Leopold Moses, Synagogenbauten und deren Reste in Niederösterreich. *Unsere Heimat* 5 (1932) 297–307.
- Leopold Moses, Synagogenbauten und deren Reste in Niederösterreich, in: *ders.*, Spaziergänge. Studien und Skizzen zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Patricia Steines, Wien 1994) 134–145.
- Leopold Moses/Pierre Genée, Niederösterreichische Synagogen aus dem 16. und 17. Jahrhundert. *DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift* 7/24 (1995) 8–10, 12–14, 15.
- Emil Mück, Die Geschichte von Marchegg. Hef 3 (Marchegg o.J.).
- Jörg Müller, *Eretz gesserah – »Land der Verfolgung«: Judenpogrome im regnum Teutonicum in der Zeit von etwa 1280 bis 1350*, in: *Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer, 20.–25. Oktober 2002* (hg. von Christoph Cluse, Trier 2004) 259–273.
- Willibald Müller, Juden in Mähren. Urkundliche Beiträge zur Geschichte der mährischen Judenschaft im 17. und 18. Jahrhundert (Olmütz 1903).
- Mordechai Narkiss, The Origins of the Spice Box. *Journal of Jewish Art* 8 (1981) 28–41.
- Gerhard Nebinger, Entstehung und Entwicklung der Markgrafschaft Burgau, in: *Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde* (hg. von Friedrich Metz, Freiburg²1977) 753–772.
- Hugo Neugebauer, Zur Geschichte der Juden in Tirol. *Tiroler Heimatblätter* 16 (1938) 225–227.
- Waltraud Neubauser-Pfeiffer/Karl Ramsmaier, Vergessene Spuren. Die Geschichte der Juden in Steyr (Linz 1993).

- Dieter *Neumann*, Die Gräberfelder von Judendorf bei Villach. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 65 (Juni 2005) 36 f.
- Max *Neumann*, Geschichte des Wuchers in Deutschland bis zur Begründung der heutigen Zinsgesetze (1654). Aus handschriftlichen und gedruckten Quellen (Halle 1865).
- Wilhelm *Neumann*, Zur frühen Geschichte der Juden in Kärnten, in: Festschrift Gotbert Moro. Beigabe zur Carinthia I 152 (1962) 92–104.
- Wilhelm *Neumann*, Die Juden in Villach. Carinthia I 155 (1965) 327–366.
- Johann *Newald*, Die lange Münze in Oesterreich. Ein Beitrag zur österreichischen Finanz- und Münzgeschichte. Numismatische Zeitschrift 13 (1881) 88–132.
- Johann *Newald*, Das österreichische Münzwesen unter den Kaisern Maximilian II., Rudolph II. und Matthias (Wien 1885).
- Alois *Niederstätter*, Quellen zur Geschichte der Stadt Bregenz 1330–1663 (Wien 1985).
- Manuela *Niesner*, Die »Contra-Judaeos-Lieder« des Michel Beheim. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 126 (2004) 398–424.
- Bendřich *Nosek*, Soziale Differenzierungen und Streitigkeiten in jüdischen Kultusgemeinden der böhmischen Länder im 17. Jahrhundert und Entstehung der »Landjudenschaft«. Judaica Bohemiae 12 (1976) 59–92.
- Heiko A. *Oberman*, Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation (Berlin 1981).
- Alfred *Ogris*, Die Bürgerschaft in den mittelalterlichen Städten Kärntens bis zum Jahre 1335 (Das Kärntner Landesarchiv 4, Klagenfurt 1974).
- Ferdinand *Olbort*, Die Pest in Niederösterreich von 1653–1683 (Diss. Wien 1973).
- Ferdinand *Olbort*, Vergessene Pestjahre. Die Seuche von 1635 bis 1656 in Wien. Wiener Geschichtsblätter 28 (1973) 10–14.
- Ferdinand *Oppl* (Hg.), Jüdisches Eisenstadt – Jüdisches Sopron/Ödenburg. Ein Exkursionsführer (Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung 14, Linz 1997).
- Theodor *Ortway*, Geschichte der Stadt Preßburg, Bd. 2, 2. Abt.: Die Rechtsorganisation der Stadt im Mittelalter. 1300–1526 (Preßburg 1898).
- Norbert H. *Ott*, Die heilige Sprache und das Bild. Hebräische Bilderhandschriften, jiddische »Volksbücher« und der christlich-jüdische Kulturaustausch im europäischen Mittelalter. Aschenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 14/1 (Themenschwerpunkt: Grenzen und Grenzüberschreitungen: Kulturelle Kontakte zwischen Juden und Christen im Mittelalter, hg. von Edith *Wenzel*, Tübingen 2004) 125–162.
- Dorothea *Pados*, Studien zur Ortsgeschichte Mattersdorf (Diss. Wien 1962).
- Walter *Pakter*, Medieval Canon Law and the Jews (Münchner Universitätschriften, Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung 68, Ebelsbach 1988).
- Günther *Pallaver*, Simonino da Trento. Ein Ritualmordprozeß und seine Folgen. Sturzflüge. Eine Kulturzeitschrift Jg. 5, Nr. 15/16 (1986/87): Die Geschichte der Juden in Tirol von den Anfängen im Mittelalter bis in die neueste Zeit (red. von Dominikus *Andergassen*/David *Casagrande* u. a.) 127–136.
- Rudolf *Palme*, Frühe Neuzeit (1490–1665) in: Geschichte des Landes Tirol, Bd. 2 (hg. von Josef *Fontana* u. a., Bozen-Innsbruck-Wien 1986) 1–287.
- Rudolf *Palme*, Zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Sozial- und Rechtsgeschichte der Juden in Tirol, in: Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt (hg. von Alfred *Ebenbauer*/Klaus *Zatloukal*, Wien 1991) 183–203.
- Raphael *Patai*, The Jews of Hungary. History, Culture, Psychology (Detroit 1996).
- Alexander *Patschowksy*, Judenverfolgung im Mittelalter. Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 41 (1990) 1–16.
- Alexander *Patschowksy*, Der »Talmudjude«, Vom mittelalterlichen Ursprung eines neuzeitlichen Themas, in: Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 13, hg. von Alfred *Haverkamp*/Franz-Josef *Ziwe*s, Berlin 1992) 13–27.
- Alexander *Patschowksy*, Das Rechtsverhältnis der Juden zum deutschen König (9.–14. Jahrhundert). Ein europäischer Vergleich. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung 110 (1993) 331–371.
- Simon *Paulus*, Das Baujuwel im Hinterhof. Zur Rekonstruktion der mittelalterlichen Synagoge in Bruck an der Leitha. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 16/63 (Dez. 2004) 4–6.
- Simon *Paulus*, »... in der Judenschueller« – Neue Befunde zur mittelalterlichen Synagoge in Tulln. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 15/58 (Sept. 2003) 5–10.
- Simon *Paulus*/Karin *Keßler*, Religiöse Bauten jüdischer Gemeinden in Österreich. Zur Dokumentation eines vergessenen architektonischen Erbes. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 15/56 (März 2003) 2–6.

- Ferdinand Pauly, Zur Vita des Werner von Oberwesel. Legende und Wirklichkeit. Archiv für mittelherrnische Kirchengeschichte 16 (1964) 94–109.
- [Lambert Pekarek], Markt Grafenwerd. Ein Heimatlesebuch (Krems 1978).
- Richard Perger, Die Grundherren im mittelalterlichen Wien. Teil 3: Bürgerliche und adelige Grundherrschaften. Jahrbuch des Vereines für Geschichte der Stadt Wien 23/25 (1967/69) 7–102.
- Richard Perger, Straßen, Türme und Basteien. Das Straßennetz der Wiener City in seiner Entwicklung und seinen Namen. Ein Handbuch (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte 22, Wien 1991).
- Johann Perles, Das Memorbuch der Gemeinde Pfersee. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 22 (1873) 508–515.
- Johann Perles, Nachtrag zu dem Aufsatz: Das Memorbuch der Gemeinde Pfersee. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 22 (1873) 572.
- Silvia Petrin, Perchtoldsdorf im Mittelalter (Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich 18, Wien 1969).
- Anton Philapitsch, Der »Richtige Glaube«, in: Ebenfurth. Pfarre im Wandel der Mächte (hg. von ders., Wien 1997) 53–55.
- Anton Philapitsch, Die Juden in Ebenfurth. DAVID. Jüdische Kulturzeitschrift 7 (1995), Nr. 26, 12–13.
- Walther Pichler, Von der Synagoge zur Kirche. Zur Entstehungsgeschichte der Pfarre St. Leopold, Wien II (Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Instituts der Katholisch-theologischen Fakultät Wien 15, Wien 1974).
- Michael Piller, Die Juden in Fischach. Jahresbericht des Heimatvereins für den Landkreis Augsburg e.V. (1976) 302–362; (1977) 295–393; (1978/79) 256–317.
- Egon Pinzer, »Dem Juden traut kein wahrer Christ«. Streiflichter zur Lage der Juden in Tirol. Sturzflüge. Eine Kulturzeitschrift Jg. 5, Nr. 15/16 (1986/87): Die Geschichte der Juden in Tirol von den Anfängen im Mittelalter bis in die neueste Zeit (red. von Dominikus Anergassen/David Casagrande u. a.) 5–16.
- Bruno Pittermann, Die Judenpolitik der Habsburger in Wien an Hand der Judenverordnungen von 1421–1782 (Diss. Wien 1928).
- Alois Plessner, Beiträge zur Geschichte der Pfarre Waidhofen an der Thaya, in: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltener Diözesanblatt X (St. Pölten 1928) 281–636.
- Reinhard Pobanika, Der Judenplatz nach 1421 (im Inhaltsverzeichnis: Zur Geschichte des Platzes), in: Judenplatz Ort der Erinnerung (hg. von Gerhard Milchram im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien, Wien o.J. [2000]) 108–117.
- Herman Pollack, An Historical Explanation of the Origins and Development of Jewish Books of Customs (Sifre Minhagim): 1100–1300. Jewish Social Studies 49/3–4 (1987) 195–216.
- Max Pollak, Die Geschichte der Juden in Oedenburg. Von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart (Wien 1929).
- Max Pollak, Die Geschichte der Juden in Oedenburg. Nach archivalischen Quellen dargestellt. Jüdisches Archiv 1/2 (1927) 1–6, 1/4–5 (1928) 1–12, 1/6 (1928) 1–11.
- Max Pollak, Die Juden in Wiener Neustadt. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Österreich. Übersetzt und bearbeitet von L[eonold] Moses (Wien 1927).
- Miksa (Max) Pollak, A zsidók története Sopronban a legrégibb idők óta mai napig. Budapest 1896.
- Friedrich Polleroß (Hg.), »Die Erinnerung tut zu weh«. Jüdisches Leben und Antisemitismus im Waldviertel (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes 37, Horn-Waidhofen/Thaya 1996).
- Aubrey Pomerance, »Bekannt in den Toren«. Name und Nachruf in Memorbüchern, in: Erinnerung als Gegenwart. Jüdische Gedenkkulturen (hg. von Sabine Hödl/Eleonore Lappin, Berlin-Wien 2000) 33–54.
- Fritz Popelka, Der Name Judendorf in den östlichen Alpenländern und seine handelsgeschichtliche Bedeutung. Blätter für Heimatkunde 13 (1935) 57–60.
- Erwin Pöppel, Der Ausbau im Merkantilismus und Barock, in: Waidhofen a. d. Thaya. Werden und Wandel einer Stadt (Waidhofen/Thaya 1980) 43–58.
- L. S. Porta, Die erste Nobilitierung eines deutschen Juden – meines Vorfahren Jakob Bassevi von Treuenberg. Jüdische Familienforschung H. 54, Jg. LXVIII, Nr. 2 (Juli 1992) 43–47.
- Volker Press, Kaiser Rudolf II. und der Zusammenschluß der deutschen Judenheit. Die sogenannte Frankfurter Rabbinerverschwörung von 1603 und ihre Folgen, in: Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit (hg. von Alfred Haverkamp, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 24, Stuttgart 1981) 243–293.
- Volker Press, Vorderösterreich in der habsburgischen Reichspolitik des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, in: Vorderösterreich in der frühen Neuzeit (hg. von Hans Maier/Volker Press, Sigmaringen 1989) 1–41.
- Harald Prickler, Beiträge zur Geschichte der burgenländischen Judensiedlungen, in: Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 92, Eisenstadt 1993) 65–106.

- Felix *Priebatsch*, Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert, in: Forschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit. Festschrift Dietrich Schäfer zum siebenzigsten Geburtstag von seinen Schülern (Jena 1915) 564–651.
- Günther *Probst*, Österreichische Münz- und Geldgeschichte. Von den Anfängen bis 1918. Teil 2 (Wien-Köln-Weimar 31994).
- Jaroslav *Prokeš*, Der Antisemitismus der Behörden und das Prager Ghetto in nachweißbergischer Zeit. Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik 1 (1929) 41–262.
- Bernhard *Purin*, Die mittelalterliche Synagoge in Miltenberg. Frankenland. Zeitschrift für fränkische Landeskunde und Kulturpflege 50/4 (1998) [Die mittelalterliche Synagoge in Miltenberg/Main] 213–218.
- Bernhard *Purin*, Die Juden in Vorarlberg und die süddeutsche Judenheit im 17. und 18. Jahrhundert, in: Studien zur Geschichte der Juden in Österreich (hg. von Martha *Keil*/Klaus *Lobrmann*, Handbuch zur Geschichte der Juden in Österreich, Reihe B, 2, Wien-Köln-Weimar 1994) 121–129.
- Bernhard *Purin*, Die Juden von Sulz. Eine jüdische Landgemeinde in Vorarlberg 1676–1744. (Studien zur Geschichte und Gesellschaft Vorarlbergs 9, Bregenz 1991).
- Bernhard *Purin*, Landjudentum im süddeutschen Raum. Die jüdische »Landschaft« im 17. und 18. Jahrhundert, in: »... eine ganz kleine jüdische Gemeinde, die nur von den Erinnerungen lebt!«. Juden in Hohenems. Ausstellungskatalog (hg. von Eva *Grabherr*, Hohenems 1996) 23–28.
- Bernhard *Purin*, »Der Teufel hat die Juden ins Land getragen«. Juden und Judenfeindschaft in Hohenems, in: Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung (hg. von Werner *Dreier*, Studien zur Geschichte und Gesellschaft Vorarlbergs 4, Bregenz 1988) 65–83.
- Bernhard *Purin*, Wiener Memorbuch der Fürther Klaus-Synagoge, in: Buch der Erinnerung. Das Wiener Memorbuch der Fürther Klaus-Synagoge. Ausstellungskatalog (hg. von *ders.*, Fürth 1999) 47–56.
- Michael *Rachmuth*, Zur Wirtschaftsgeschichte der Prager Juden. Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik 5 (1933) 9–78.
- Freddy *Raphaël*/Robert *Weyl*, Juifs en Alsace. Culture, société, histoire. (Collection Franco-Judaïca, Toulouse 1977).
- Susanne *Rau*/Gerd *Schwerhoff*, Öffentliche Räume in der Frühen Neuzeit. Überlegungen zu Leitbegriffen und Themen eines Forschungsfeldes, in: Zwischen Gotteshaus und Tavernen. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit (hg. von *dies.*, Köln-Weimar 2004) 11–52.
- Heinrich *Rauscher*, Juden in Waidhofen an der Thaya. Das Waldviertel 3 (1930) 89–95.
- Peter *Rauscher*, Den Christen gleich sein. Diskriminierung und Verdienstmöglichkeiten von Juden an österreichischen Mautstellen in der Frühen Neuzeit (16./17. Jahrhundert), in: Hofjuden und Landjuden (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 283–332.
- Peter *Rauscher*, Ein dreigeteilter Ort: Die Wiener Juden und ihre Beziehungen zu Kaiserhof und Stadt in der Zeit des Ghettos (1625–1670), in: Ein zweigeteilter Ort? Hof und Stadt in der Frühen Neuzeit (hg. von Susanne *Claudine Pils*/Jan Paul *Niederlechner*, Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte 44, Innsbruck-Wien-Bozen 2005) 87–120.
- Peter *Rauscher*, Langenlois – Eine jüdische Landgemeinde in Niederösterreich im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes 44, Horn-Waidhofen/Thaya 2004).
- Peter *Rauscher*, Eine vergessene Geschichte – die jüdischen Landgemeinden in Niederösterreich im 17. Jahrhundert. Unsere Heimat 75 (2004) 304–321.
- Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Widerspenstige Kammerknechte. Die kaiserlichen Maßnahmen zur Erhebung von »Kronsteuer« und »Goldenem Opferpfennig« in der Frühen Neuzeit. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 14 (2004) 313–363.
- Anton *Rechenmacher*, Die Freiheit der Juden zu Gobelsburg vom Jahre 1642. Blätter des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich 2 (1866) 22–23.
- Fritz *Redlich*, Die deutsche Inflation des frühen 17. Jahrhunderts in der zeitgenössischen Literatur: Die Kipper und Wipper (Forschungen zur internationalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 6, Köln-Wien 1972).
- Anton *Reich*, Pulkau. Seine Kirchen und seine Geschichte (Österreich-Reihe 195/197, Wien 1963).
- Petra *Reinbauer*, Die jüdischen Gemeinden von Triest, Görz und Gradisca im 18. Jahrhundert (Dipl. Graz 1993).
- Avraham (Rami) *Reiner*, Von Rabbenu Tam zu R. Isaak von Wien: Die Hegemonie der französischen Schule der Talmudwissenschaft im 12. Jahrhundert, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer vom 20.–25. Oktober 2002 (hg. von Christoph *Cluse*, Trier 2004) 301–310.
- Johannes *Reiss*, Geschichte der Juden und jüdische Geschichte im Burgenland, in: Juden in der Stadt (hg. von Fritz *Mayrhofer*/Ferdinand *Oppl*, Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas 15, Linz 1999) 1–19.
- Johannes *Reiss*, Jüdisches Eisenstadt, in: Jüdisches Eisenstadt – Jüdisches Sopron/Ödenburg. Ein Exkursionsführer (hg. von Ferdinand *Oppl*, Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung 14, Linz 1997) 4–43.

- Gerhard *Renda*, Fürth, das »bayerische Jerusalem«, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (hg. von Manfred *Tremml*/Josef *Kirmeier*, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 17, München 1988) 225–236.
- Victor von *Renner*, Beiträge zur Geschichte der Juden in Wien zur Zeit Kaiser Leopolds I. (1658–1705). Vornehmlich aus den Akten des WStLA (Wien 1905).
- Timothy *Reuter*, Die Unsicherheit auf den Straßen im europäischen Früh- und Hochmittelalter: Täter, Opfer und ihre mittelalterlichen und modernen Betrachter, in: Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter (hg. von Johannes *Fried*, Vorträge und Forschungen 43, Sigmaringen 1993) 169–201.
- Josef *Riedmann*, Das Mittelalter, in: Geschichte des Landes Tirol 1 (hg. von Josef *Fontana*, Bozen-Innsbruck-Wien 1985) 265–661.
- Matitjahu Philipp *Riegler*, Geschichte der Juden in Kobersdorf, in: Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden des Burgenlandes (hg. von Hugo *Gold*, Tel Aviv 1970) 84–86.
- Rotraud *Ries*, Alte Herausforderungen unter neuen Bedingungen? Zur politischen Rolle der Elite in der Judenschaft des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts, in: Hofjuden und Landjuden (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 91–141.
- Rotraud *Ries*, Hofjudenfamilien unter dem Einfluss von Akkulturation und Assimilation, in: Die jüdische Familie in Geschichte und Gegenwart (hg. von Sabine *Hödl*/Martha *Keil*, Berlin – Bodenheim 1999) 79–105.
- Rotraud *Ries*, Identitätsfindung ohne Modell. Wege der Neuorientierung in Hofjudenfamilien. Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 9 (1999) 353–370.
- Rotraud *Ries*, Jüdisches Leben in Niedersachsen im 15. und 16. Jahrhundert (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 35; Quellen und Untersuchungen zur allgemeinen Geschichte Niedersachsens in der Neuzeit 13, Hannover 1994).
- Rotraud *Ries*/J. Friedrich *Battenberg* (Hg.), Hofjuden – Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden 25, Hamburg 2002).
- Gerhard *Rill*, Fürst und Hof in Österreich von den habsburgischen Teilungsverträgen bis zur Schlacht von Mohács (1521/22 bis 1526). Bd. 2: Gabriel von Salamanca, Zentralverwaltung und Finanzen (Wien-Köln-Weimar 2003).
- Elimelech Simon *Rimalt*, The Jews of Tyrol, in: The Jews of Austria. Essays on their Life, History and Destruction (hg. von Josef *Fraenkel*, London 1967) 375–384.
- Stefan *Robrbacher*, Stadt und Land. Zur »winneren« Situation der süd- und westdeutschen Juden in der Frühneuzeit, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte (hg. von Monika *Richarz*/Reinhard *Rürup*, Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 56, Tübingen 1997) 37–58.
- Stefan *Robrbacher*, Die Entstehung der jüdischen Landgemeinden, in: Mappot ... gesegnet, der da kommt. Das Band jüdischer Tradition (hg. von Annette *Weber*/Evelyn *Friedlander*/Fritz *Armbruster*, Osnabrück 1997) 35–41.
- Stefan *Robrbacher*, »Er erlaubt es uns, ihm folgen wir«. Frömmigkeit und religiöse Praxis im ländlichen Alltag, in: Hofjuden und Landjuden (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 271–282.
- Stefan *Robrbacher*, Die jüdischen Gemeinden in den Medinet Aschkenas zwischen Spätmittelalter und Dreißigjährigem Krieg, in: Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert (hg. von Christoph *Cluse*/Alfred *Haverkamp*/Israel J. *Yuzal*, Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. A: Abhandlungen 13, Hannover 2003) 451–463.
- Stefan *Robrbacher*, Medinat Schwaben. Jüdisches Leben in einer süddeutschen Landschaft in der Frühneuzeit, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches (hg. von Rolf *Kießling*, Colloquia Augustana 2, Berlin 1995) 80–109.
- Stefan *Robrbacher*, Organisationsformen der süddeutschen Juden in der Frühneuzeit, in: Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart (hg. von Robert *Jütte*/Abraham P. *Kustermann*, Aschkenas, Beiheft 3, Wien-Köln-Weimar 1996) 137–149.
- Stefan *Robrbacher*, Ungleiche Partnerschaft. Simon Günzburg und die erste Ansiedlung von Juden vor den Toren Augsburgs in der Frühen Neuzeit, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit (hg. von Rolf *Kießling*/Sabine *Ullmann*, Colloquia Augustana 10, Berlin 1999) 192–219.
- Stefan *Robrbacher*/Michael *Schmidt*, Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile (Reinbek 1991).
- Walter *Röll*, Zu den Judeniden an der Schwelle zur Neuzeit, in: Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit (hg. von Alfred *Haverkamp*, Stuttgart 1981) 163–204.
- Artur *Rosenberg*, Beiträge zur Geschichte der Juden in Steiermark (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 6, Wien-Leipzig 1914).

- Bernhard *Rosenzweig*, Apostasy in the late Middle Ages in Ashkenazic Jewry. *Dine Israel* 10–11 (1982–1983) 43–79.
- Bernhard *Rosenzweig*, Taxation in the late Middle Ages in Germany and Austria. *Dine Israel* 12–13 (1984–1985) 49–93.
- Ernst *Roth*, Zur Halacha des jüdischen Friedhofs. UDIM. Zeitschrift der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik Deutschland 4 (1974) 97–120.
- Paul W. *Roth*, Die Kipper- und Wipper-Zeit in den Habsburgischen Ländern, 1620 bis 1623, in: Geld und Währung vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Referate der 14. Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte vom 9. bis 13. April 1991 in Dortmund (hg. von Eckart Schremmer, Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beihefte 106, Stuttgart 1993) 85–103.
- Hans *Rotter*/Adolf *Schmieger*, Das Ghetto in der Leopoldstadt (*Libri Patriae*. Geschichte – Kunst – Landschaft 1, Wien 1926).
- Lothar *Rothschild*, Der jüdische Friedhof in Hohenems. *Montfort* 19 (1967) 198–202.
- Miri *Rubin*, *Corpus Christi*. The Eucharist in Late Medieval Culture (Cambridge 1991).
- Miri *Rubin*, *Genile Tales*. The Narrative Assault on Late Medieval Jews (New Haven-London 1999).
- Shalom *Sabar*, The Beginning of Ketubbah Decoration in Italy. Venice in the late 16th to early 17th Centuries. *Jewish Art* 12/13 (1986/87) 45–54.
- R[obert] *Saitschik*, Beiträge zur Geschichte der rechtlichen Stellung der Juden namentlich im Gebiet des heutigen Österreich-Ungarn vom zehnten bis sechzehnten Jahrhundert (Frankfurt/Main 1890).
- Hans P. *Schad'n*, Geschichte der Stadt Zistersdorf im Zeitalter der Reformation und des Dreißigjährigen Krieges (1500–1650). Horn o.J.
- Schauplatz Mittelalter Friesach. Kärntner Landesausstellung 2001. Bd. 2: Katalog (hg. vom Land Kärnten, Redaktion: Barbara *Maier*, wissenschaftliche Leitung: Günther *Hödl*, Klagenfurt 2001).
- Johann Evangelist *Scherer*, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern. Mit einer Einleitung über die Principien der Judengesetzgebung in Europa während des Mittelalters (Beiträge zur Geschichte des Judenrechtes im Mittelalter 1, Leipzig 1901).
- Michael *Schiestl*, Geschichte der Judenburger Juden. Von der Wiederansiedlung im 19. Jahrhundert bis 1938, in: Jüdisches Leben in der Steiermark. Marginalisierung, Auslöschung, Annäherung (hg. von Gerhard *Lamprecht*, Innsbruck-Wien-München-Bozen 2004) 93–125.
- Michael *Schmidt*, Interkulturalität, Akkulturation oder Protoemanzipation? Hofjuden und ihr höfischer Habitus, in: Hofjuden – Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert (hg. von Rotraud *Ries/J.* Friedrich *Battenberg*, Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden 25, Hamburg 2002) 40–58.
- Heinrich *Schnee*, Die Hoffinanz und der moderne Staat. Geschichte und System der Hoffaktoren an deutschen Fürstenthöfen im Zeitalter des Absolutismus. Nach archivalischen Quellen. 6 Bde. (Berlin 1953–1967).
- Albert *Schnyder-Burghartz*, Alltag und Lebensformen auf der Basler Landschaft um 1700. Vorindustrielle, ländliche Kultur und Gesellschaft aus mikrohistorischer Perspektive – Bretzwil und das obere Waldenburger Amt von 1690–1750 (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Basel-Landschaft 43, Liestal 1992).
- Erich *Schöner*, Geschichte des Marktes Spitz an der Donau, Bd. 2 (Spitz/Donau 1979).
- Gershom *Scholem*, Sabbatai Zwi. Der mystische Messias (Frankfurt/Main 1992).
- Heinz *Schreckenberg*, Christliche Adversus-Judaeos-Bilder. Das Alte und Neue Testament im Spiegel der christlichen Kunst (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie 650, Frankfurt/Main-Bern-Berlin-New York-Paris-Wien 1999).
- Heinz *Schreckenberg*, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jh.). Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie 335, Frankfurt/Main-Bern-New York-Paris 21991).
- Heinz *Schreckenberg*, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.–20. Jh.) (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie 497, Bern-Berlin-Frankfurt/Main u. a. 1994).
- Heinz *Schreckenberg*, Die Juden in der Kunst Europas. Ein historischer Bildatlas (Göttingen-Freiburg 1996).
- Detlev *Schröder*, Stadt Augsburg. Historischer Atlas von Bayern, Teil Schwaben, Heft 10 (München 1975).
- Georg R. *Schroubek*, Zur Frage der Historizität des Andreas von Rinn. *Das Fenster* 38 (1985) 3766–3774.
- Georg R. *Schroubek*, Zur Tradierung und Diffusion einer europäischen Aberglaubensvorstellung, in: Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden (hg. von Rainer *Erb*, Berlin 1993) 17–24.
- Ernst *Schubert*, Arme Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, Reihe IX, Darstellungen aus der fränkischen Geschichte 26, Neustadt/Aisch 1990).

- Kurt *Schubert*, Die Wiener Gesera und der Freitod von Wiener Juden zur »Heiligung Gottes«, in: Memoria – Wege jüdischen Erinnerns. Festschrift für Michael Brocke zum 65. Geburtstag (hg. von Birgit Klein/Christine Müller, Berlin 2005) 541–551.
- Bernhard *Schub*, Ecclesia und Synagoga-Darstellungen in Österreich, in: Ecclesia und Synagoga in der christlichen Kunst von 850 bis 2000. Sonderheft zur Ausstellung im Erzbischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Wien (hg. vom Koordinierungsausschuß für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Wien 2002) 4–17.
- Anton *Schultes*, Heimatbuch der Marktgemeinde Hohenau a. d. March. Erweiterte Neuauflage der 1934 erschienenen Beiträge zur Heimatkunde von Hohenau (bearbeitet und ergänzt von Robert Franz *Zelesnik*, Hohenau/March 1968).
- Magdalena *Schultz*, Kindermotive in jüdischen Handschriften aus dem Mittelalter, in: Kinderleben in Geschichte und Gegenwart (hg. von Christian *Büttner*/Aurel *Ende*, Jahrbuch der Kindheit 2, Weinheim-Basel 1985) 181–203, 267–269.
- Hermann *Schwab*, Jewish Rural Communities in Germany (London 1956).
- Arthur Zacharias *Schwarz*, Die hebräischen Handschriften der Nationalbibliothek in Wien (Museum. Veröffentlichungen aus der Nationalbibliothek in Wien 2, Wien 1925).
- Arthur Zacharias *Schwarz*, Eine illuminierte Kremser Kethubah aus dem Jahre 1392. Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen 1/4–6 (1913) 23–25.
- Ignaz *Schwarz*, Geschichte der Juden in Wien. Von ihrem ersten Auftreten bis zum Jahre 1625, in: Geschichte der Stadt Wien 5 (red. von Anton *Mayer*, Wien 1917) 1–64.
- Ignaz *Schwarz*, Geschichte der Juden in Wien. Von Ihrem ersten Auftreten bis zum Jahre 1625, in: Geschichte der Stadt Wien, Bd. V: Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia, 1740 (hg. vom Altertumsvereine zu Wien, red. von Anton *Mayer*, Wien 1914) II. Theil, 1–64.
- Ignaz *Schwarz*, Das Wiener Ghetto, seine Häuser und seine Bewohner (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 2, Wien 1909).
- Ignaz *Schwarz*, Zur Mortalitätsstatistik der Wiener Ghettobewohner 1648–69. Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden, 6. Jg. (1910) 49–61.
- Simon *Schwarzfuchs*, The Making of the Rabbi, in: Das aschkenasische Rabbinat. Studien über Glaube und Schicksal (hg. von Julius *Carlebach*, Berlin 1995) 133–140.
- Caspar *Schwärzler*, Kleine Beiträge zur Geschichte der Stadt Bregenz. Archiv für Geschichte und Landeskunde Vorarlbergs 2 (1905/06) 85–88.
- Israel *Schwierz*, Steinerne Zeugnisse jüdischen Lebens in Bayern. Eine Dokumentation (hg. von der Bayerischen Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, München 1988).
- Kurt *Schwinghammer*, Der I.f. Markt Langenlois im XVII. und XVIII. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der bürgerlichen Vermögensverhältnisse (Diss. Wien 1957).
- Reinhard H. *Seitz*, Die einstige jüdische Religionsgemeinde zu Steppach, in: Steppach bei Augsburg. Beiträge zur Ortsgeschichte (Steppach 1978) 107–112.
- Gad Hugo *Sella*, Die Juden Tirols. Ihr Leben und Schicksal (Tel Aviv 1979).
- Isaiah *Shacher*, The Judensau. A Medieval Anti-Jewish Motive and Its History (London 1974).
- Michael H. *Shank*, »Unless You Believe, You Shall Not Understand«. Logic, University and Society in Late Medieval Vienna (Princeton, New Jersey 1988).
- Gabriela *Signori*, Links oder rechts? Zum »Platz der Frau« in der mittelalterlichen Kirche, in: Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit (hg. von Susanne *Rau*/Gerd *Schwerhoff*, Köln-Weimar 2004) 339–382.
- Shlomo *Simonsohn*, The Apostolic See and the Jews. Bd. 1: Documents 492–1404 (Pontifical Institute of Medieval Studies, Studies and Texts 94, Toronto 1988).
- Felix *Singermann*, Die Kennzeichnung der Juden im Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialen Geschichte des Judentums (Freiburg/Breisgau-Berlin 1915).
- Josef *Sokoll*, Die Herren von Ebersdorf. Ein Beitrag zur österreichischen Adelsgeschichte. Staatsprüfungsarbeit am Institut für österreichische Geschichtsforschung (Wien 1933).
- Haym *Soloveitchik*, Halacha, Tabu und der Ursprung der jüdischen Geldleihe in Deutschland, in: Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer, 20.–25. Oktober 2002 (hg. von Christoph *Cluse*, Trier 2004) 322–332.
- Andrea *Sonnleitner*, Mittelalterliche Synagogen im ehemaligen Herzogtum Österreich (Dipl. am Institut für Kunstgeschichte der Universität Wien, Wien 1998).
- Wolfgang *Sotill*, Es gibt nur einen Gott und eine Menschheit. Graz und seine jüdischen Bürger (For there is one God and one mankind. Graz and its Jewish citizens) (hg. von Kurt D. *Brübl*/Helmut *Strobl*. Mit einem Beitrag von Elisabeth *Welzig* und Bildern von Christian *Jungwirth*. Ins Englische übersetzt von James *Jolly*, Graz-Wien-Köln 2001).
- Käthe *Spiegel*, Die Prager Juden zur Zeit des dreißigjährigen Krieges, in: Die Juden in Prag. Bilder aus ihrer

- tausendjährigen Geschichte. Festgabe der Loge Praga des Ordens B'nai B'rith zum Gedenktage ihres 25jährigen Bestandes (Prag 1927) 107–186.
- John P. *Spielman*, *The City and the Crown. Vienna and the Imperial Court 1600–1740* (West Lafayette/Indiana 1993).
- Shlomo *Spitzer*, Das Alltagsleben der österreichischen Juden im Mittelalter. *Kairos* 26 (1984) 66–78.
- Shlomo *Spitzer*, *Bne Cher. Die österreichischen Juden im Mittelalter. Eine Sozial- und Kulturgeschichte* (Wien-Köln-Weimar 1997).
- Shlomo *Spitzer*, Hebräische Urkunden aus Niederösterreich aus dem 14. Jahrhundert. *Unsere Heimat* 51 (1980) 185–191.
- Shlomo *Spitzer*, Hebräische Urkunden des 14. Jahrhunderts aus Kärnten. *Carinthia I*, Jg. 174 (1984) 141–154.
- Shlomo *Spitzer*, Hebrew Deeds of Sale from XIV Century Austria (hebr.). *Jahrbuch der Universität Bar Ilan, Jüdische Studien und Geisteswissenschaften* 14/15 (1977) 122–133.
- Shlomo *Spitzer*, Die jüdische Gemeinde im Mittelalter: Institutionen, Kompetenzen und Aufgaben. *Kairos* 21/1 (1979) 49–59.
- Shlomo *Spitzer*, Minhag Bne Austrach. Seine Quelle und Entwicklung im Laufe des Mittelalters (hebr.). *Sinai* 87 (1980) 55–64.
- Shlomo *Spitzer*, Rabbi Abraham Klausner, in: *Katalog Judentum im Mittelalter, Schloß Halbturn* (hg. vom Kulturamt der burgenländischen Landesregierung, Eisenstadt 1978) 258 f.
- Shlomo *Spitzer*, Rabbi Schalom von Wiener Neustadt. *Unsere Heimat* 57/3 (1986) 141–146.
- Shlomo *Spitzer*, Social and religious ties between the Jews of Austria and northern Italy during the 15th century, in: *Il mondo ebraico; gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'età contemporanea* (hg. von Giacomo *Todeschini*/Pier Cesare *Ioly Zorattini*, Pordenone 1991) 31–41.
- Shlomo *Spitzer*, Die »Weisen Österreichs«. Einflüsse, Bedeutung und Ausstrahlung. *Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen* 4: Über das Mittelalter (hg. vom Jüdischen Museum der Stadt Wien, Wien 1999/2000 = 5760) 25–54.
- Maria Luise *Stainer*, »Wir werden den Juden schon eintunken!« Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Innsbruck, Vorarlbergs und des übrigen Tirols. *Sturzflüge. Eine Kulturzeitschrift* Jg. 5, Nr. 15/16 (1986/87): Die Geschichte der Juden in Tirol von den Anfängen im Mittelalter bis in die neueste Zeit (red. von Dominikus *Andergassen*/David *Casagrande* u. a.) 17–32.
- Albert *Starzer*, *Geschichte der landesfürstlichen Stadt Korneuburg* (Korneuburg 1899).
- Barbara *Staudinger*, »Auß sonderbaren khayserlichen gnaden«. Die Privilegien der Wiener Hofjuden im 16. und 17. Jahrhundert. *Frühneuzeit-Info* 12/1 (2001) 21–39.
- Barbara *Staudinger*, »Gantze Dörffer voll Juden«. Juden in Niederösterreich 1496–1670 (Geschichte der Juden in Niederösterreich von den Anfängen bis 1945 2, Wien 2005).
- Barbara *Staudinger*, »Gelangt an eur kayserliche Majestät mein allerunderthenigstes Bitten«. Handlungsstrategien der jüdischen Elite am Reichshofrat im 16. und 17. Jahrhundert, in: *Hofjuden und Landjuden* (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 143–183.
- Barbara *Staudinger*, Juden am Reichshofrat. Jüdische Rechtsstellung und Judenfeindschaft am Beispiel der österreichischen, böhmischen und mährischen Juden 1559–1670 (Diss. Wien 2001).
- Barbara *Staudinger*, Ritualmord und Schuldklage. Prozesse fränkischer Juden vor dem Reichshofrat im 16. und 17. Jahrhundert, in: ... geschützt, geduldet, gleichberechtigt ... Die Juden im baden-württembergischen Franken vom 17. Jahrhundert bis zum Ende des Kaiserreichs (1918) (hg. von Gerhard *Taddey*, *Forschungen aus Württembergisch Franken* 52, Ostfildern 2005) 47–59.
- Bernhard *Stegmann*, Aspekte christlich-jüdischer Wirtschaftsgeschichte am Beispiel der Reichsgrafschaft Thannhausen, in: *Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit* (hg. von Rolf *Kießling*/Sabine *Üllmann*, *Colloquia Augustana* 10, Berlin 1999) 336–362.
- Sidney *Steiman*, *Custom and Survival. A Study of the Life and Work of Rabbi Jacob Molin (Moelln), and his influence in establishing the Ashkenazic Minhag (customs of German Jewry)*. Foreword by Nahum N. *Glatzer* (New York 1963).
- Meier *Stein*, Beiträge zur Biographie der Eisenstädter Rabbiner bis zum Jahr 1670. *Jüdisches Archiv. Zeitschrift für jüdisches Museal- und Buchwesen, Geschichte, Volkskunde und Familienforschung* 2/8–9 (1929) 54–60.
- Patricia *Steines*, Zwischen Tradition und Assimilation, in: *Mahnmale. Jüdische Friedhöfe in Wien, Niederösterreich und Burgenland* (hg. von Patricia *Steines*/Klaus *Lobrmann*/Elke *Forisch*, Wien 1992) 48–72.
- Patricia *Steines*, Jüdische Friedhöfe im Burgenland, in: *Beiträge zur Geschichte der Juden im Burgenland. Studententagung Universität Bar-Ilan* (8. November 1993), *Friedenszentrum Stadtschlaining* (21.–23. Juni 1994) (hg. von Schlomo *Spitzer*, Wien 1995) 130–142.
- S. *Steinberz*, Die Einhebung des Lyoner Zehenten im Erzbisthum Salzburg (1282–1285). *MIÖG* 14 (1893) 1–86.
- Winfried *Stelzer*, Am Beispiel Korneuburg: Der angebliche Hostienfrevl österreichischer Juden von 1305

- und seine Quellen, in: Österreich im Mittelalter. Bausteine zu einer revidierten Gesamtdarstellung (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde 26, hg. von Willibald Rosner, St. Pölten 1999) 309–347.
- Moritz Stern, Die Wormser Reichsrabbiner Samuel und Jakob, 1521–1579 (Berlin 1937).
- Moritz Stern, Die Niederlassung der Juden in Berlin im Jahre 1671. Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 2/2 (1930) 131–149.
- Selma Stern, Josel von Rosheim. Befehlshaber der Judenschaft im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation (Stuttgart 1959).
- Selma Stern, Der preußische Staat und die Juden, 1. Teil: Die Zeit des Großen Kurfürsten und Friedrichs I., 1. Abteilung: Darstellung (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 7/1, Tübingen 1962).
- Selma Stern, Der Hofjude im Zeitalter des Absolutismus. Ein Beitrag zur europäischen Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert (übers., kommentiert und hg. von Marina Sassenberg, Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 64, Tübingen 2001).
- Otto Stolz, Quellen zur Geschichte des Zollwesens und des Handelverkehrs in Tirol und Vorarlberg vom 13. bis 18. Jahrhundert (Wiesbaden 1955).
- Otto Stolz, Geschichte des Zollwesens, Verkehrs und Handels in Tirol und Vorarlberg von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert (Schlern-Schriften 108, Innsbruck 1953).
- Otto Stolz, Das mittelalterliche Zollwesen Tirols bis zur Erwerbung des Landes durch die Herzöge von Österreich 1363 (AÖG 97/1, Wien 1909).
- Kenneth Stow, The Jewish Family in Rhineland. American Historical Review 92 (1987) 1085–1110.
- Otto Stowasser, Zur Geschichte der Wiener Geserah. Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 16 (1922) 104–118.
- Herbert A. Strauss, Juden und Judenfeindschaft in der frühen Neuzeit, in: Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft bis zum Holocaust (hg. von Herbert A. Strauss/Norbert Kampe, Frankfurt/Main 1985) 66–87.
- Robert Streibel, Diese Wunde soll bleiben. Bericht über die Rettung des jüdischen Grabsteins aus dem 14. Jahrhundert in der Piaristenkirche am 8. November 2000 in Krems. Presseausendung, Archiv Institut für Geschichte der Juden in Österreich.
- Hans Striedl, Geschichte der Hebraica-Sammlung der Bayerischen Staatsbibliothek, in: Orientalisches aus Münchener Bibliotheken und Sammlungen (Den Teilnehmern am 24. internat. Orientalisten-Kongress vom 28. Aug. bis 4. Sept. 1957 im München überreicht von der Stadt München) (hg. von Herbert Franke, Wiesbaden 1957) 1–37.
- Robert Suckale, Über den Anteil christlicher Maler an der Ausmalung hebräischer Handschriften der Gotik in Bayern, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (hg. von Manfred Treml/Josef Kirmeier, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 17, München 1988) 123–134.
- Katalin Szende, Jüdisches Sopron/Ödenburg, in: Jüdisches Eisenstadt – Jüdisches Sopron/Ödenburg. Ein Exkursionsführer (hg. von Ferdinand Opll, Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung 14, Linz 1997) 45–76.
- Frank Talmage, Angels, Anthems and Anathemas: Aspects of Popular Religion in Fourteenth-Century Bohemian Judaism, in: The Frank Talmage Memorial volume II (hg. von Barry Walfish, Jewish History 6/1–2, Haifa 1992) 13–20.
- Tomáš Tandlich, Listina uhorskej kráľovnej Márie Habsburskej o vyhnání Židov z Bratislavy z roku 1526. Acta Judaica Slovaca 5 (1999) 7–9.
- Aron Tånzer, Die Geschichte der Juden in Hohenems (Meran 1905, Nachdruck Bregenz 1982).
- Israel Ta-Sbema, Review on Iwan Marcus. Jewish Quarterly Review 87/1–2 (Jul.–Oct. 1996) 233–236.
- Harald Tersch, Die Kategorisierung des Blicks. Städtische Identität in Wien-Berichten der frühneuzeitlichen Reiseliteratur. Frühneuzeit-Info 10 (1999) 108–133.
- Harald Tersch, Vom Tagebuch zum Reisebericht. Johann Sebastian Müller und der Wien-Bericht in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: Einmal Weimar – Wien und retour. Johann Sebastian Müller und sein Wienbericht aus dem Jahr 1660 (hg. von Katrin Keller/Martin Scheutz/Harald Tersch, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 42, Wien-München 2005) 192–210.
- Helmuth Teufel, Die Aufnahme niederösterreichischer Juden in Mähren nach der Vertreibung von 1670/71, in: Kontakte und Konflikte. Böhmen, Mähren und Österreich: Aspekte eines Jahrtausends gemeinsamer Geschichte. Referate des Symposiums »Verbindendes und Trennendes an der Grenze III« vom 24. bis 27. Oktober in Zwettl (hg. von Thomas Winkelbauer, Horn-Waidhofen/Thaya 1993) 203–214.
- Helmuth Teufel, Die Juden im Ständestaat. Zur politischen, wirtschaftlichen und sozialen Geschichte der Juden in Mähren zwischen 1526 und 1620, in: Die Juden in den böhmischen Ländern. Vorträge der Tagung des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 27. bis 29. November 1981 (Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Carolinum, hg. von Ferdinand Seibt, München-Wien 1983) 57–72.

- Helmut *Teufel*, Die »Linz-Kremser Affäre«. Ein mährisch-österreichischer Handelskrieg zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Mitteilungen des Kremser Stadtarchivs 21 (1981) 65–85.
- Helmut *Teufel*, Zur politischen und sozialen Geschichte der Juden in Mähren vom Antritt der Habsburger bis zur Schlacht am Weißen Berg (1526–1620) (Erlangen 1971).
- Hans *Tietze*, Die Juden Wiens. Geschichte – Wirtschaft – Kultur (Wien-Leipzig 1933, Nachdruck Wien 1987).
- Stefan *Tilg*, Guarinonius, Hyppolitus. Biographisches-Bibliographisches Kirchenlexikon XXV (Nordhausen 2005) 505–511.
- Erika *Timm*, Matronymika im aschkenasischen Kulturbereich. Ein Beitrag zur Mentalitäts- und Sozialgeschichte der europäischen Juden. Unter Mitarbeit von Gustav Adolf *Beckmann* (Tübingen 1999).
- Maria *Tischler*, Böhmisches Judengemeinden 1348–1519, in: Die Juden in den böhmischen Ländern. Vorträge der Tagung des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 27. bis 29. November 1981 (Bad Wiessee Tagungen des Collegium Carolinum, hg. von Ferdinand *Seibt*, München-Wien 1983) 37–56.
- Michael *Toch*, »Dunkle Jahrhunderte«. Gab es ein jüdisches Frühmittelalter? (Kleine Schriften des Arye Maimon-Instituts 4, Trier 2001).
- Michael *Toch*, Geld und Kredit in einer spätmittelalterlichen Landschaft. Zu einem unbeachteten Schuldenregister aus Niederbayern (1329–1332). Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 38 (1982) 499–550.
- Michael *Toch*, Geldleiher und sonst nichts? Zur wirtschaftlichen Tätigkeit der Juden im deutschen Sprachraum des Spätmittelalters. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 22 (1993) 117–126.
- Michael *Toch*, Die Juden im mittelalterlichen Reich (Enzyklopädie deutscher Geschichte 44, München 2003).
- Michael *Toch*, Die jüdische Frau im Erwerbsleben des Spätmittelalters, in: Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland (hg. von Julius *Carlebach*, Berlin 1993) 37–48.
- Michael *Toch*, Jüdische Geldleihe im Mittelalter, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze (hg. von M. *Tremel* und J. *Kirmeier*, München 1988) 85–94.
- Michael *Toch*, Jüdische Unternehmerinnen im 16. und 17. Jahrhundert: Wirtschaft und Familienstruktur, in: Die Hamburger Kauffrau Glükl. Jüdische Existenz in der Frühen Neuzeit (hg. von Monika *Richardz*, Hamburger Beiträge zur Geschichte der Deutschen Juden 24, Hamburg 2001) 255–267.
- Michael *Toch*, Mit der Hand auf der Thora: Disziplinierung als internes und externes Problem in den jüdischen Gemeinden des Spätmittelalters, in: Disziplinierung und Sachkultur in Mittelalter und Früher Neuzeit (hg. von Gerhard *Jaritz*, Wien 1998) 155–168.
- Michael *Toch*, Schimpfwörter im Dorf des Spätmittelalters. MIOG 101/1–4 (1993) 311–327.
- Michael *Toch*, Selbstdarstellung von mittelalterlichen Juden, in: Bild und Abbild vom Menschen im Mittelalter (hg. von Elisabeth *Vaura*, Akten der Akademie Friesach »Stadt und Kultur im Mittelalter«, Friesach, 9.–13. September 1998, Schriftenreihe der Akademie Friesach 6, Klagenfurt 1999) 173–191.
- Michael *Toch*, Siedlungsstrukturen der Juden Mitteleuropas im Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit, in: Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters (hg. von Alfred *Haverkamp*/Franz-Josef *Ziwe*, Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 13, Berlin 1992) 29–39.
- Michael *Toch*, Spätmittelalterliche Rahmenbedingungen jüdischer Existenz: die Verfolgungen, in: Hofjuden und Landjuden (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 19–64.
- Michael *Toch*, Die Verfolgungen des Spätmittelalters (1350–1550), in: GJ III/3, 2298–2327.
- Michael *Toch*, Wirtschaft und Verfolgung. Die Bedeutung der Ökonomie für die Kreuzzugspogrome des 11. und 12. Jahrhunderts, in: Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge (Vorträge und Forschungen 47, hg. von Alfred *Haverkamp*, Sigmaringen 1999) 253–285.
- Michael *Toch*, Zur wirtschaftlichen Lage und Tätigkeit der Juden im deutschen Sprachraum des Spätmittelalters, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches (hg. von Rolf *Kiefling*, Berlin 1995) 39–50.
- Marjan *Toš*, Die Juden von Maribor früher, die renovierte ehemalige Synagoge heute. Unveröff. Artikel, Archiv Institut für Geschichte der Juden in Österreich.
- Joshua *Trachtenberg*, Jewish magic and superstition: a study in folk religion. Foreword by Moshe *Idel* (Cleveland-New York 1939 und 1961, Nachdruck Philadelphia, PA 2004).
- Peter *Traunicek*, Tuchsold und Landschaftsjuden. Beiträge zur Geschichte der Soldzahlung in Tuch durch die niederösterreichischen Stände und ihrer Finanzierung durch Wiener Juden im 17. Jahrhundert (Dipl. Wien 2000).
- Peter *Traunicek*, Münzjuden unter Ferdinand II. nach den Akten des Hofkammerarchivs in Wien (Diss. Wien 2003).
- Wolfgang *Treue*, Eine kleine Welt. Juden und Christen im ländlichen Hessen zu Beginn der Frühen Neuzeit, in: Hofjuden und Landjuden (hg. von Sabine *Hödl*/Peter *Rauscher*/Barbara *Staudinger*, Berlin-Wien 2004) 251–269.

- Wolfgang *Treue*, Schlechte und gute Christen. Zur Rolle von Christen in antijüdischen Ritualmord- und Hostienschändungslegenden. *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 2 (1992) 95–116.
- Wolfgang *Treue*, Der Trienter Judenprozeß. Voraussetzungen – Abläufe – Auswirkungen (1475–1588) (Forschungen zur Geschichte der Juden, Schriftenreihe der Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden A/4, Hannover 1996).
- Wolfgang *Treue*, Verehrt und angespien. Zur Geschichte jüdischer Ärzte in Aschkenas von den Anfängen bis zur Akademisierung. *Würzburger medizinhistorische Mitteilungen* 21 (2002) 139–203.
- Erna *Tschech*, Maximilian und sein Verhältnis zu den Juden (1490–1519) (Diss. Graz 1971).
- Chaim *Tykocinski*, Die Schüler Isaaks Or Sarua. *MGWJ* 63/3 (1919) 333–337.
- Chaim *Tykocinski*, Lebenszeit und Heimat des Isaak Or Sarua. *MGWJ* 55/4 (1911) 478–500.
- Claudia *Ulbrich*, Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts (Aschkenas, Beiheft 4, Wien-Köln-Weimar 1999).
- Sabine *Ullmann*, Kontakte und Konflikte zwischen Landjuden und Christen in Schwaben während des 17. und zu Anfang des 18. Jahrhunderts, in: *Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen* (hg. von Sibylle *Backemann*/Hans-Jörg *Künast*/Sabine *Ullmann*/B. Ann *Thusty*, *Colloquia Augustana* 8, Berlin 1998) 288–315.
- Sabine *Ullmann*, Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau 1650–1750 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 151, Göttingen 1999).
- Sabine *Ullmann*, Sabbatmägde und Fronleichnam. Zu religiösen Konflikten zwischen Christen und Juden in den schwäbischen Landgemeinden, in: *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts* (hg. von Hartmut *Lehmann*/Anne-Charlott *Trepp*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 152, Göttingen 1999) 243–264.
- Sabine *Ullmann*, Der Streit um die Weide. Ein Ressourcenkonflikt zwischen Christen und Juden in den Dorfgemeinden der Markgrafschaft Burgau, in: *Devianz, Widerstand und Herrschaftspraxis in der Vormoderne. Studien zu Konflikten im südwestdeutschen Raum (15.–18. Jahrhundert)* (hg. von Mark *Häberlein*, *Konflikte und Kultur – Historische Perspektiven* 2, Konstanz 1999) 99–136.
- Helfried *Valentinitzsch*, Der Prozeß gegen den Görzer Juden Bera Pincherle 1643–1645. *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* 79 (1988) 141–165.
- Helfried *Valentinitzsch*, Der Vorwurf der Hostienschändung in den innerösterreichischen Hexen- und Zaubereiprozessen (16.–18. Jahrhundert). Vortrag bei der Jahreshauptversammlung des Historischen Vereines für Steiermark am 12. März 1987. *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* 78 (1987) 5–14.
- Giuseppe *Veltri*, »Ohne Recht und Gerechtigkeit«. Kaiser Rudolf II. und sein Bankier Markus Meyzl, in: *An der Schwelle zur Moderne. Juden in der Renaissance* (hg. von Giuseppe *Veltri*/Annette *Winkelmann*, Leiden u. a. 2003) 233–255.
- Traude *Veran*, Das steinerne Archiv. Der alte Judenfriedhof in der Rossau (Wien 2002).
- Nikolaus *Vielmetti*, Die Juden in Österreich während des Mittelalters, in: *Katalog zur Ausstellung »Judentum im Mittelalter« im Schloß Halbturn* (hg. von der Kulturabteilung des Amtes der Burgenländischen Landesregierung, Eisenstadt 1978) 175–184.
- Nikolaus *Vielmetti*, Das Schicksal der jüdischen Gemeinden des Burgenlandes (Burgenländische Forschungen III: Festgabe »50 Jahre Burgenland«, Eisenstadt 1971) 196–214.
- Nikolaus *Vielmetti*, Vom Beginn der Neuzeit bis zur Toleranz, in: Anna M. *Drabek*/Wolfgang *Häusler*/Kurt *Schubert*/Karl *Stuhlpfarrer*/Nikolaus *Vielmetti*, *Das österreichische Judentum. Voraussetzungen und Geschichte*. (Wien-München 3 1988) 59–82.
- Hermann *Vogelstein*, Zu Wellesz' Isaak ben Mose Or Sarua. *MGWJ* 49/6 (1905) 701–706.
- Hans *Volteini*, Der Wiener und Kremser Judeid. *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Wien* 12 (1932) 64–70.
- Hans *Volteini*, Die ältesten Pfandleihbanken und Lombardenprivilegien Tirols (Innsbruck 1904).
- Bernhard *Wachstein*, Die Grabinschriften des alten Judenfriedhofes in Eisenstadt. Mit einer Studie von Sándor *Wolf*: Die Entwicklung des jüdischen Grabsteines und die Denkmäler des Eisenstädter Friedhofes (Wien 1922).
- Bernhard *Wachstein*, Hebräische Grabsteine aus dem XIII. und XV. Jahrhundert in Wien und Umgebung (Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, 181. Bd., 1. Abhandlung, Wien 1916).
- Bernhard *Wachstein*, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien. 1. Teil: 1540 (?) – 1670; 2. Teil: 1696–1783 (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 4, Wien-Leipzig 1912 und 1917).

- Bernhard *Wachstein*, Wer sind die Prager Munk im 16. Jahrhundert? Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland 1 (1929) 141–151.
- Wilhelm *Wadl*, Geschichte der Juden in Kärnten im Mittelalter. Mit einem Ausblick bis zum Jahre 1867 (Das Kärntner Landesarchiv 9, Klagenfurt 1992).
- Barry Dov *Walfisch*, Esther in medieval garb. Jewish interpretation of the book of Esther in the Middle Ages (Albany/NY 1993).
- Rainer *Walz*, Die Verfolgungen von 1096 und die Ritualmordlegende. Die Debatte über die Thesen Israel J. Yuvals. *Aschkenas* 9/1 (1999) 189–232.
- Evelyne *Webering*, Landeshauptmannschaft und Vizedomamt in Kärnten bis zum Beginn der Neuzeit (Das Kärntner Landesarchiv 10, Klagenfurt 1983).
- Andreas *Weigl*, Residenz, Bastion und Konsumtionsstadt: Stadtwachstum und demographische Entwicklung einer werdenden Metropole, in: Wien im Dreißigjährigen Krieg. Bevölkerung – Gesellschaft – Kultur – Konfession (hg. von Andreas *Weigl*, Kulturstudien. Bibliothek der Kulturgeschichte 32, Wien-Köln-Weimar 2001) 31–105.
- Israel *Weinstock*, Versuch eines Grundrisses der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden in Mähren von ihren Anfängen bis zum 17. Jahrhundert (ungedr. Diss., Wien 1934).
- Hermann *Wellesz*, Isaak b. Mose Or Sarua. *MGWJ* 48 (1904), Nr. 3, 129–144, Nr. 4, 209–213, Nr. 6, 361–371, Nr. 7, 440–456, Nr. 11, 710–712.
- Hans *Wellmann*, Linguistik der Diskriminierung. Über die Agitation in Flugblättern der Frühen Neuzeit, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches (hg. von Rolf *Kießling*, *Colloquia Augustana* 2, Berlin 1995) 183–193.
- Ludwig *Welti*, Graf Kaspar von Hohenems 1573–1640. Ein adeliges Leben im Zwiespalte zwischen friedlichem Kulturideal und rauher Kriegswirklichkeit im Frühbarock (Innsbruck 1963).
- Max *Weltin*, Kammergut und Territorium. Die Herrschaft Steyr als Beispiel landesfürstlicher Verwaltungsorganisation im 13. und 14. Jahrhundert. *MÖStA* 26 (1973) 1–55.
- Markus *Wener*, Was vom Mittelalter übrig blieb. Fragen zur Rezeption jüdischen Kunsthandwerks im Mittelalter, in: Nicht in einem Bett. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (Juden in Mitteleuropa 2005, St. Pölten 2005) 28–33.
- Markus *Wener*, Zwischen Eigenständigkeit und Anpassung. Aspekte der jüdischen Kunst im Mittelalter, in: Jüdische Kunst – Europas Juden im Mittelalter. Ausstellungskatalog (hg. vom Historischen Museum der Pfalz, Speyer, Ostfildern-Ruit 2004) 99–105.
- Markus *Weninger*, Die Bedeutung jüdischer Financiers für die Grafen von Cilli und vice versa, in: Celjski grofje, stara tema – nova spoznanja (Die Grafen von Cilli, altes Thema – neue Erkenntnisse) (hg. von Rolanda *Fugger Germadnik*, Celje 1999) 143–164.
- Markus *Weninger*, Zur Geschichte der Juden in Salzburg, in: Geschichte Salzburgs. Stadt und Land. Bd. 1/2: Mittelalter (hg. von Heinz *Dopsch*/Hans *Spatzenegger*, Salzburg 1983) 747–756.
- Markus *Weninger*, Das gefährliche Fest. Ostern als zeitlicher Kristallisationspunkt antijüdischen Verhaltens, in: Feste und Feiern im Mittelalter (hg. von Detlef *Altenburg*/Jörg *Jarnut*/Hans-Hugo *Steinboff*, Sigmaringen 1991) 323–332.
- Markus *Weninger*, Das Grazer Judenviertel im Mittelalter, in: Jüdisches Leben in der Steiermark. Marginalisierung, Auslöschung, Annäherung (hg. von Gerhard *Lamprecht*, Innsbruck-Wien u. a. 2004) 7–12.
- Markus *Weninger*, Grenzen in der Stadt? Zur Lage und Abgrenzung mittelalterlicher deutscher Judenviertel. *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 14/1 (2004) 9–29.
- Markus *Weninger*, Juden im Herrschaftsbereich der Grafen von Görz und Görz-Tirol, in: Symposium zur Geschichte von Millstatt und Kärnten (hg. von Franz *Nikolasch*, Millstatt 2000) 108–133.
- Markus *Weninger*, Juden und Christen als Geldgeber im hohen und späten Mittelalter, in: Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt (hg. von Alfred *Ebenbauer* und Klaus *Zatloukal*, Wien 1991) 280–299.
- Markus *Weninger*, Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert (Wien-Köln-Graz 1981).
- Markus *Weninger*, Nicht in einem Bett – aber doch auf einer Hochzeit. Zur Teilnahme von Christen an jüdischen Festen im Mittelalter, in: Nicht in einem Bett. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (Juden in Mitteleuropa 2005, St. Pölten 2005) 10–17.
- Markus *Weninger*, Die Siedlungsgeschichte der innerösterreichischen Juden im Mittelalter und das Problem der »Juden«-Orte. Bericht über den 16. österreichischen Historikertag 1984. Veröffentlichungen des Verbandes Österreichischer Geschichtsvereine 25 (1985) 190–217.
- Markus *Weninger*, Von der Integration zur Segregation. Die Entwicklung deutscher Judenviertel im Mittelalter, in: Ein Thema – zwei Perspektiven: Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (hg. von Eveline *Brugger*/Birgit *Wiedl*, erscheint 2006).
- Markus *Weninger*, Von jüdischen Rittern und anderen waffentragenden Juden im mittelalterlichen Deutschland. *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 13/1 (2003) 35–82.

- Markus *Weninger*, Zur Topographie der Judenviertel in den mittelalterlichen deutschen Städten anhand österreichischer Beispiele, in: *Juden in der Stadt* (hg. von Fritz *Mayrhofer*/Ferdinand *Opll*, Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas 15, Linz 1999) 81–117.
- Edith *Wenzel*, Alt-Jiddisch oder Mittelhochdeutsch?, in: *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 14/1 (Themenschwerpunkt: Grenzen und Grenzüberschreitungen: Kulturelle Kontakte zwischen Juden und Christen im Mittelalter, hg. von Edith *Wenzel*, Tübingen 2004) 31–49.
- Edith *Wenzel*, »Do worden die Judden alle geschaut«. Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen (Forschungen zur Geschichte der älteren Deutschen Literatur 14, München 1992).
- Edith *Wenzel*, Grenzen und Grenzüberschreitungen. Kulturelle Kontakte zwischen Juden und Christen im Mittelalter. *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 14/1 (2004) 1–7.
- [Joseph *Wertheimer*, anonym erschienen], Die Juden in Oesterreich. Vom Standpunkte der Geschichte, des Rechts und des Staatsvortheils (Leipzig 1842).
- Edgar *Weyrich*, Der politische Bezirk Floridsdorf-Umgebung. Ein Heimatbuch. Schule und Haus (Lehrerbücherei 49, Wien-Leipzig-New York 1924).
- Jakob *Wichner*, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont. Bd. 2: Von der Zeit des Abtes Isenrik bis zum Tode des Abtes Heinrich II. (1178–1297) (Graz 1876).
- Theodor *Wiedemann*, Beiträge zur Geschichte der Juden in Wien. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 27 (N.F. 10, 1878) 257–262, 325–332.
- Birgit *Wiedl*, Eine zünftige Gemeinde. Handwerkszunft und jüdische Gemeindeorganisation im Vergleich, in: *Nicht in einem Bett. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit* (Juden in Mitteleuropa 2005, St. Pölten 2005) 44–49.
- Inge *Wiesflecker-Friedhuber*, Die Austreibung der Juden aus der Steiermark unter Maximilian I., in: *Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 92, Eisenstadt 1993) 47–64.
- Ingeborg *Wiesflecker-Friedhuber*, Beiträge zur Geschichte der Vertreibung der Juden aus der Steiermark unter Maximilian I., in: *Geschichtsforschung in Graz. Festschrift zum 125-Jahr-Jubiläum des Instituts für Geschichte der Karl-Franzens-Universität Graz* (hg. von Herwig *Ebner*/Horst *Haselsteiner*/Ingeborg *Wiesflecker-Friedhuber*, Graz 1990) 169–179.
- Dölf *Wild/Roland Böhmer*, Die spätmittelalterlichen Wandmalereien im Haus »Zum Brunnenhof« in Zürich und ihre jüdischen Auftraggeber, in: *Zürcher Denkmalpflege, Bericht 1995/96* (hg. vom Hochbaudepartement der Stadt Zürich, Zürich 1997) 15–33.
- Franz *Wilflingseder*, Geschichte der älteren Dreifaltigkeitskapelle in Linz. Von der Judenschule zur Jesuitenresidenz, in: *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz* (Linz 1956) 33–188.
- Alfred *Willman*, Famous Rabbis of Vienna, in: *The Jews of Austria. Essays on their Life, History and Destruction* (hg. von Josef *Fraenkel*, London 1967) 319–326.
- Alfred *Willmann*, Die mährischen Landesrabbiner, in: *Die Juden und Judengemeinden Mährens in Vergangenheit und Gegenwart* (hg. von Hugo *Gold*, Brünn 1929) 46–52.
- Dietmar *Willoweit*, Vom Königsschutz zur Kammerknechtschaft. Anmerkungen zum Rechtsstatus der Juden im Hochmittelalter, in: *Geschichte und Kultur des Judentums (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg* 38, hg. von Karlheinz *Müller*/Klaus *Wittstadt*, Würzburg 1988) 71–89.
- Thomas *Winkelbauer*, »Das Geld ist sanguis corporis politici«. Notizen zu den Finanzen der Habsburger und zur Bedeutung des Geldes im 16. und 17. Jahrhundert, in: *Geld. 800 Jahre Münzstätte Wien. Ausstellungskatalog* (hg. von Wolfgang *Häusler*, Wien 1994) 143–159.
- Thomas *Winkelbauer*, Zur Bedeutung der Grenze zwischen den böhmischen Ländern und Österreich für Glaubensflüchtlinge vom 15. bis zum 17. Jahrhundert. Josef Válka zum 65. Geburtstag. *Unsere Heimat. Zeitschrift für Landeskunde von Niederösterreich* 65 (1994) 189–209.
- Thomas *Winkelbauer*, Manufaktur und Gewerbe: Die Horner Tucherzeugung im 17. Jahrhundert und die Tuchmachersiedlung in der »Öttinger Vorstadt«, in: *Eine Stadt und ihre Herren. Puchheim, Kurz, Hoyos. Ausstellungskatalog* (Horn 1991).
- Thomas *Winkelbauer*, Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter. 2 Teile (hg. von Herwig *Wolfram*, Österreichische Geschichte 1522–1699, Wien 2003).
- Gustav *Winter*, Beiträge zur niederösterreichischen Rechts- und Verwaltungsgeschichte. Das St. Pöltener Stadtrecht vom Jahre 1338. *Blätter des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich* N.F. 17 (1883) 411–490.
- J. *Winter*/Aug. *Wünsche* (Red.), Geschichte der Rabbinischen Litteratur während des Mittelalters und ihrer Nachblüte in der neueren Zeit (Die jüdische Litteratur seit Abschluss des Kanons 2: Die Rabbinische Litteratur, Trier 1894).
- Gerson *Wolf*, Aus der israel. Gemeinde in Wien, 1599–1601. *Jahrbuch für Israeliten*, 2. F. 2 (1866/67) 10–28.

- Gerson Wolf, Die Einladung der Wiener Chewra vom Jahre 1320 und der Satzbrief vom Jahre 1329. Hebräische Bibliographie VI (1863) 118 f.
- Gerson Wolf, Ferdinand II. und die Juden. Nach Aktenstücken in den Archiven der k. k. Ministerien des Inneren und Äußerer (Wien 1859).
- Gerson Wolf, Geschichte der Juden in Wien (1156–1876) (Wien 1876).
- Gerson Wolf, Ein Jude rettet Jesuiten und andere katholische Geistliche mit eigener Lebensgefahr. Jahrbuch für Israeliten N.F. 7 (1860/61) 221–227.
- Gerson Wolf, Die Juden in der Leopoldstadt (»Unterer Werd«) im 17. Jahrhundert in Wien (Wien 1864).
- Gerson Wolf, Judentaufen in Österreich (Wien 1863).
- Gerson Wolf, Die jüdischen Friedhöfe und die »Chewra Kadischa« (fromme Bruderschaft) in Wien (Wien 1879).
- Gerson Wolf, Kleine historische Schriften (Wien 1892).
- Gerson Wolf, Statistik der Juden in Niederösterreich im Jahre 1652. Blätter des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich 2/4 (1866) 112–115.
- Gerson Wolf, Studien zur Jubelfeier der Wiener Universität (Wien 1865).
- Gerson Wolf, »Wienerisch Judenschaft«. Ein Actenstück. Jahrbuch für Israeliten, N.F. 4 (1857/58) 78–85.
- Gerson Wolf, Zur Geschichte der Juden in Worms und des deutschen Städtewesens (Breslau 1862).
- Herwig Wolfram, Grenzen und Räume. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung (Österreichische Geschichte 378–907, Wien 1995).
- Wolfgang Wüst, Günzburg. Historischer Atlas von Bayern. Teil Schwaben, Heft 13 (München 1983).
- Wolfgang Wüst, »Ius superioritas territorialis«: Prinzipien und Zielsetzungen im habsburgisch-insässischen Rechtsstreit um die Markgrafschaft Burgau, in: Vorderösterreich in der frühen Neuzeit (hg. von Hans Mater/Volker Press, Sigmaringen 1989) 209–228.
- Wolfgang Wüst, Die Judenpolitik der geistlichen Territorien Schwabens während der Frühen Neuzeit, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches (hg. von Rolf Kießling, Colloquia Augustana 2, Berlin 1995) 128–153.
- Wolfgang Wüst, Die »partielle Landeshoheit« der Markgrafen von Burgau, in: Landeshoheit. Beiträge zur Entstehung, Ausformung und Typologie eines Verfassungselements des Römisch-Deutschen Reiches (hg. von Erwin Riedenaier, Studien zur bayerischen Verfassungs- und Sozialgeschichte 16, München 1994) 62–92.
- Yosef Hayim Yerushalmi, Zakhor. Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis (Berlin 1996).
- Israel J. Yuval, An Appeal against the Proliferation of Divorce in Fifteenth Century Germany (hebr.). Zion 48 (1983) 177–215.
- Israel J. Yuval, Gedichte und Geschichte als Weltgericht. *Unetanne tokef*, Dies irae und Amnon von Mainz. Kalonymos 8/4 (2005) 1–6.
- Israel J. Yuval, A German-Jewish Autobiography of the Fourteenth Century, in: Jewish Intellectual History in the Middle Ages (hg. von Joseph Dan, Bimah 3, Westport/Conn.-London 1994) 79–99.
- Israel J. Yuval, The Haggada of Passover and Easter (hebr.). Tarbiz 65 (1995/96) 5–28.
- Israel J. Yuval, Heilige Städte, heilige Gemeinden – Mainz als das Jerusalem Deutschlands, in: Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart (hg. von Robert Jütte/Abraham P. Kustermann, Ashkenas, Beiheft 3, Wien-Köln-Weimar 1996) 91–101.
- Israel J. Yuval, Juden, Hussiten und Deutsche. Nach einer hebräischen Chronik, in: Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters (hg. von Alfred Haverkamp/Franz-Josef Ziives, Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 13, Berlin 1992) 59–102.
- Israel J. Yuval, Juden, Hussiten und Deutsche. Nach der hebräischen Chronik »Gilgul bne Chuschim« (hebr.). Zion 54/3 (1989) 275–319.
- Israel J. Yuval, Juristen, Ärzte und Rabbiner: Zum typologischen Vergleich intellektueller Berufsgruppen im Spätmittelalter, in: Das ashkenasische Rabbinat. Studien über Glaube und Schicksal (hg. von Julius Carlebach, Berlin 1995) 119–131.
- Israel J. Yuval, »The Lord Will Take Vengeance, Vengeance for His Temple« – Historia Sine Ira et Studio (hebr.). Zion 59 (1994) 315–414.
- Israel J. Yuval, Magie und Kabbala unter den Juden im Deutschland des ausgehenden Mittelalters, in: Judentum im deutschen Sprachraum (hg. von Karl Grözinger, Frankfurt/Main 1991) 173–189.
- Israel J. Yuval, Meir ben Baruch von Rothenburg (um 1220–1293), »supremus magister«, in: Geschichte und Kultur der Juden in Bayern – Lebensläufe (hg. von Manfred Tremel/Wolf Weigand, Veröffentlichungen zur bayerischen Geschichte und Kultur 18, Haus der bayerischen Geschichte, München-New York u. a. 1988) 21–24.

- Israel J. *Yuval*, Pessach und Ostern: Dialog und Polemik in Spätantike und Mittelalter. Kleine Schriften des Arye-Maimon-Instituts 1 (Trier 1999) 10–24.
- Israel J. *Yuval*, Rabbiner und Rabbinat in Deutschland 1350–1500. Hebräische Beiträge zur Wissenschaft des Judentums deutsch angezeigt. Jg. III–V (1987–1989) 33–50.
- Israel J. *Yuval*, Scholars in their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages (hebr.) (Jerusalem 1988).
- Israel J. *Yuval*, Vengeance and Damnation, Blood and Defamation: From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations (hebr.). *Zion* 58 (1993) 33–90.
- Alfons *Žák*, Zur Kirchengeschichte Niederösterreichs. Monatsblatt des Vereins für Landeskunde und Heimatschutz von Niederösterreich und Wien 12/1/1 (1926/27) 6 f.
- H. J. *Zeibig*, Der Ausschuss-Landtag der gesammten österreichischen Erblande zu Innsbruck 1518. Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen XIII (1854) 201–366.
- Eric *Zimmer*, Harmony and Discord: An Analysis of the Decline of Jewish Self Government in 15th Century Europe (New York 1970).
- Eric *Zimmer*, Jewish Synods in Germany During the Late Middle Ages (1286–1603) (New York 1978).
- Eric *Zimmer*, R. Menachem Merseburg we-Nimukav (hebr.). *Sinai* 78 (1976) 75–88.
- Eric *Zimmer*, Society and its customs. Studies in the history and metamorphosis of Jewish customs (hebr.) (Jerusalem 1996).
- Arthur J. *Zuckerman*, Unpublished Materials on the Relationship of early fifteenth Century Jewry to the central Government, in: S. W. Baron Jubilee Volume (Jerusalem 1974) 1059–1094.
- Leopold *Zunz*, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Altertums-kunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte (Frankfurt/Main 21892, Nachdruck Hildesheim 1966).
- Leopold *Zunz*, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie (Berlin 1865, Nachdruck Hildesheim 1966).
- Leopold *Zunz*, Die synagogale Poesie des Mittelalters. Zweite, nach dem Handexemplar des Verfassers berichtigte und durch Quellennachweise und Register vermehrte Auflage im Auftrage der Zunz-Stiftung (hg. von A. *Freimann*, Frankfurt/Main 1920, Nachdruck Hildesheim 1967).
- Leopold *Zunz*, Zur Geschichte und Literatur, Bd. 1 (Berlin 1845).

1670–1848

- Simon *Adler*, Das Judenpatent von 1797. Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Čechoslovakischen Republik 5 (1933) 199–229.
- Karl *Albrecht-Weinberger*, Zur Geschichte der »Jüdischen Namen«, in: Patricia *Steines*, Hunderttausend Steine. Grabstellen großer Österreicher jüdischer Konfession auf dem Wiener Zentralfriedhof (Wien 1993) 336–346.
- Thomas *Albrich*, Bildung zwischen Aufklärung und Tradition: Lazar Levi Wälsch und die Anfänge der deutschen Schule »bey der Judenschaft in Hohenems«. *Alemannia Studens* 3 (1993) 5–19.
- Thomas *Albrich*, »Zweierlei Klassen?«: Öffentliche Schule und Privatunterricht in der jüdischen Gemeinde Hohenems während der bayrischen Herrschaft 1806–1814. *Alemannia Studens* 4 (1994) 7–44.
- Jacob *Allerhand*, Die hebräischsprachige Publizistik in Österreich in der ersten Hälfte und um die Mitte des 19. Jahrhunderts, in: 1000 Jahre Österreichisches Judentum, Ausstellungskatalog (hg. von Klaus *Lobmann*, *Studia Judaica Austriaca* 9, Eisenstadt 1982) 139–151.
- Jacob *Allerhand*, Die Juden in Österreich – fremd unter Fremden? Von der Theokratie zur Toleranz, in: Vaterlandsliebe und Gesamtstaatsidee im Österreichischen 18. Jahrhundert (hg. von Moritz *Csáky*/Reinhard *Hagelkerys*, Beihefte zum Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts 1, Wien 1989) 71–78.
- Jacob *Allerhand*, Die Rabbiner des Stadttempels von J. N. Mannheimer bis Z. P. Chajes, in: Der Wiener Stadttempel 1826–1976 (hg. von Kurt *Schubert*, *Studia Judaica Austriaca* 6, Eisenstadt 1978) 5–28.
- Jacob *Allerhand*, Toleranzpolitik und Kulturkampf (Eisenstadt 1982).
- Adolf *Altmann*, Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg (Nachdruck von 1913 und 1930, Salzburg 1990).
- Alexander *Altmann*, Moses Mendelssohn: A Biographical Study (London 1973).
- Aus den Sieben Gemeinden. Ein Lesebuch über Juden im Burgenland (hg. von Johannes *Reiss*, Eisenstadt 1997).
- Meir *Ayalí*, Die Sittenverordnungen der Gemeinde Eisenstadt aus dem Jahre 1730 im Lichte der rabbinischen Responsenliteratur, in: Beiträge zur Geschichte der Juden im Burgenland (hg. von Shlomo *Spitzer*, Wien 1995) 55–61.

Korrekturen

Martha Keil, Gemeinde und Kultur

- S. 66, Z. 4–5, Jekel von Eger, statt: »1413 in Wien« korrekt: »spätestens 1413 in Wien«.
- S. 66, Z. 31, Krens, Jekel von Eger, statt: »1408 nach Wien berufen« korrekt: »zwischen 1408 und 1413 nach Wien berufen«.
- S. 76, Z. 21, 25, 28; S. 100, Z. 13, statt: »Pastida« korrekt: »Pasteda«.
- S. 120, 2. Abs., Z. 1, statt: »Als zu Pessach 1421 (17.–24. März) ...« korrekt: »Als am 12. März 1421, sieben Tage vor Pessach, ...«.
- S. 573, Anm. 36, statt: »Wachstein, Inschriften Wien 76« korrekt: »Wachstein, Inschriften Wien I, 76«.
- S. 660, Martha Keil, Orte der jüdischen Öffentlichkeit ..., statt: »2006« korrekt: »2007«.
- S. 661, Martha Keil, »Und wenn sie die heilige Sprache nicht verstehen«, statt: »im Druck« korrekt: »171–189«.
- S. 671, vollständiger Titel des Kurzzitats auf S. 584, Anm. 471: Michael A. Signer, Honour the Hoary Head: The Aged in the Medieval European Jewish Community, in: Aging and the Aged in Medieval Europe. Selected Papers from the Annual Conference of the Centre for Medieval Studies, University of Toronto, Held 25 (hg. von Michael M. Sheehan, Toronto 1990) 39–48.

Eveline Brugger, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung

- S. 131, Das Vierte Laterankonzil: Nach dem 1. Abs. zu ergänzen: »Kanon 67 sah vor, daß allen Juden, die von Christen drückende oder überhöhte Zinsen verlangten, die Teilnahme am Leben der Christen entzogen werden sollte. (Schrecken-berg, Adversus-Judaeos-Texte 11.–13. Jh. 422)«.
- S. 133, letzter Abs., statt: »Kanon 19 richtete sich gegen die Gewinne der Juden aus der Geldleihe, wobei die Einschränkungen nicht mehr wie im Vierten Lateranum auf Kreuzfahrer beschränkt wurden« korrekt: »Kanon 19 richtete sich gegen die Gewinne der Juden aus der Geldleihe, wobei die Bestimmungen aus Kanon 67 des Vierten Laterankonzils übernommen wurden«.
- S. 182, Z. 5–6, statt: »Im darauffolgenden Jahr ist Häslein jedoch im landesfürstlichen Judenburg nachzuweisen« korrekt: »1356 ist Häslein dann im landesfürstlichen Judenburg nachzuweisen«.
- Dazu S. 591, Anm. 266, statt: »Lohrmann, Judenrecht 219, Anm. 785« korrekt: »Eveline Brugger/Birgit Wiedl, Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter. Bd. 2: 1339–1365 (Innsbruck – Wien – Bozen 2010) 178f., Nr. 822«.
- S. 214 nach dem vorletzten Abs. zu ergänzen: »Aufgrund des Verhörprotokolls lässt sich dieser Priester mit ziemlicher Sicherheit als der Leobendorfer Vikar Konrad identifizieren, der als einziger behauptet hatte, konkretes Vorwissen über den Kauf der Hostie durch Zerkel zu besitzen.«
- S. 221, Z. 5–6, statt: »Am 5. November dieses Jahres brach in der Wiener Synagoge ein Feuer aus, das auch auf die Nachbarhäuser übergriff.« korrekt: »Am 5. November dieses Jahres brach in der Wiener Judenstadt ein Feuer aus.«
- Dazu S. 596, Anm. 466, statt: »Nach einem hebräischen Bericht, der allerdings erst aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stammt, wurde im Zuge der Plünderungen ein Jude getötet.« korrekt: »Sie geht auf einen hebräischen Bericht zurück, der allerdings erst aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stammt; nach diesem wurde außerdem im Zuge der Plünderungen ein Jude getötet.«

Barbara Staudinger, Die Zeit der Landjuden

- S. 291, Bildunterschrift, korrekt: »Toravorhang (Parochet), Wien vor 1670. Seidensamt bestickt mit Metallfäden, Pailletten und Glassteinen. Stiftung von Elkele bat Tanchum Meinster, Frau des Moses Mirl ben Jakob ha-Levi Heller-Wallerstein für die Wiener Synagoge«.
- S. 297, letzte Z., statt: »(siehe Tabelle 2 auf Seite 328 f.)« korrekt: »(siehe Tabelle 2 auf Seite 238 f.)«.
- S. 323, Z. 3–6, statt: »1636 war der aus dem böhmischen Engelberg stammende Jude Franz Ferdinand Engelberger (Chazzim aus Engelberg) zum Christentum konvertiert. Zunächst missionarisch tätig verfaßte er das Werk ›Catholischer Wegweiser‹, geriet später jedoch auf die schiefe Bahn.« korrekt: »1636 war der aus dem böhmischen Engelberg stammende Jude Chazzim zum Christentum konvertiert und erhielt den Namen Ferdinand Franz Engelberger. Zunächst missionarisch tätig verfaßte er verschiedene Werke, darunter die Werke ›Catholischer Wegweiser‹ oder ›Wider die Juden, welche Christum und die christliche Religion verfluchen‹, geriet jedoch auf die schiefe Bahn.«

Christoph Lind, Juden in den habsburgischen Ländern

- S. 374, 2. Abs., statt: »Als im Zuge des österreichischen Erbfolgekrieges im Jahr 1742 österreichische Truppen in Böhmen und Mähren einmarschierten« korrekt: »Als im Zuge des österreichischen Erbfolgekrieges im Jahr 1742 habsburgische Truppen durch Böhmen und Mähren marschierten«.
- S. 407, Z. 3, statt: »der vor dem Krieg 1805 in die Armee eintrat« korrekt: »der vor dem Krieg von 1805 in die Armee eintrat«.
- S. 407, Kap. 4, 2. Abs., statt: »Die Koalitionskriege der 1790er Jahre sowie schlichte Reformunwilligkeit ...« korrekt: »Die Napoleonischen Kriege sowie schlichte Reformunwilligkeit ...«
- S. 439, vorletzter Abs., letzte Z., statt: »In der Praxis wurde dies allerdings erst 1879 umgesetzt« korrekt: »In der Praxis wurde dies allerdings ...«.