

Schriften des Historischen Kollegs
Herausgegeben von Lothar Gall

Kolloquien

71

Oldenbourg Verlag München 2008

Wirtschaftsgeschichte
der mittelalterlichen Juden

Fragen und Einschätzungen

Herausgegeben von
Michael Toch
unter Mitarbeit von
Elisabeth Müller-Luckner

R. Oldenbourg Verlag München 2008

im selben Moment, in dem sie von der Gemeinde in die Verantwortung des Hospitals übergeben wurden, von regulären Gemeindemitgliedern zu „Fremden“. In diesem Sinne muß auch der Begriff „Gäste“ verstanden werden, der uns in den Opferlisten der Rintfleischverfolgung von 1298 begegnet. Es handelte sich dabei eben nicht in ihrer Mehrheit um durchziehende Fremde, sondern um ortsansässige Arme⁸⁵.

Die hier aufgeführten unterschiedlichen Formen von Vorsorge und Fürsorge stellen selbstverständlich nur einen Teil der Ausdrucksformen von Zedaka dar, wie sie bei einer Vertiefung der hier aufgezeigten Ansätze erwartet werden könnten. Fast völlig unberücksichtigt mußte in dieser Phase die Untersuchung der realen Armut unter den Juden bleiben, die zweifelsohne vorhanden war und deren Verbreitung sich an der Wandlung der Funktion des Hekdesch, des jüdischen Hospitals, zumindest ansatzweise ablesen läßt. Auch konnte bereits eine große Affinität zwischen jüdischen und christlichen Fürsorgeformen aufgezeigt werden. Diese wahrgenommene „Nähe“ muß jedoch mit gebotener Vorsicht betrachtet und darf keinesfalls als eine wie auch immer geartete „Assimilation“ verstanden werden. Vielmehr ist sie als analoge Entwicklung innerhalb der jüdischen wie der christlichen Gesellschaft anzusehen, wo ähnliche (oder gleiche) Probleme zu ähnlichen (oder gleichen) Lösungsansätzen geführt haben.

Wie durch die beschriebene Situation der jüdischen Hospitäler in Aschkenas deutlich wurde, konnte die Etablierung von Anstalten der Armenversorgung auch zu Ausgrenzungen innerhalb der jüdischen Gesellschaft führen. Die Übertragung der Verantwortung des einzelnen Juden auf die Stiftung des jüdischen Hospitals nahm als soziale Trennung die räumlich-geographische Separierung von wohlhabenden und armen Juden vorweg, wie sie dann durch das Umherziehen der armen Juden seit dem 15. Jahrhundert in vielen Fällen nachvollzogen und gelebt wurde⁸⁶. Trotz dieser Trennung blieben arme und reiche Juden durch die gebotene Barmherzigkeit des Einzelnen wie auch durch die gemeindliche institutionalisierte Armenfürsorge aufeinander bezogen. Die Existenz der armen, weiterhin in die jüdische Gemeinschaft eingeschlossenen Juden wurde durch die Einrichtungen der jüdischen Gemeinde garantiert. So blieben die jüdischen Armen Teil der fortbestehenden jüdischen Gemeinschaft. Erst als die großen Gemeinden am Ende des Mittelalters durch Vertreibungen zu existieren aufhörten, hatten auch die jüdischen Armen ihren Zufluchtsort verloren.

⁸⁵ Yuval, Hospices (wie Anm. 9) 129.

⁸⁶ Guggenheim, Schalantjuden (wie Anm. 12).

Martha Keil

Mobilität und Sittsamkeit: Jüdische Frauen im Wirtschaftsleben des spätmittelalterlichen Aschkenas

Dieser Beitrag widmet sich einem Aspekt der jüdischen Wirtschaftsgeschichte des spätmittelalterlichen Aschkenas, der in den bisherigen Forschungen noch kaum Erwähnung fand: der Mobilität von jüdischen Frauen allgemein und im speziellen der Geschäftsfrauen und ihrem tatsächlichen oder scheinbaren Widerspruch zur von Frauen geforderten Häuslichkeit und Sittsamkeit. „Mobilität“ meint hier nicht die freiwillige oder erzwungene Migration oder das Umherziehen der nicht sesshaften Unterschichten, welche selbstverständlich beide, so gut wie nie explizit erwähnt, auch die Frauen betrafen¹, sondern das wörtlich zu nehmende „sich von einem Ort zum anderen Bewegen“ aus beruflichen, privaten und religiös-kultischen Gründen. Knut Schulz wählte für eine Sektion der 35. Versammlung deutscher Historiker im Jahr 1984 zum Thema „Mobilität im Spätmittelalter“ den Begriff „Unterwegssein“, welcher „im Unterschied zu den vieldeutigen anderen Bezeichnungen im stärkeren Maß die Bewegung selbst“ erfaßt².

Zwei wesentliche Beweggründe für das „Unterwegssein“, nämlich das Studium an einer Jeschiwa außerhalb des Wohnortes und die Abenteuer- oder Bildungsreise

¹ Siehe dazu Michael Toch, Jewish Migrations to, within and from Medieval Germany, in: ders., Peasants and Jews in Medieval Germany. Studies in Cultural, Social, and Economic History (London 2003) X, 639–652; Karten zu jüdischen Siedlungsorten und den Wanderungen des Menchin von Trier 649–652, und ders., Die Verfolgungen des Spätmittelalters (1350–1550), in: Germania Judaica III/3, hrsg. von Arye Maimon, Mordechai Breuer, Yacov Guggenheim (Tübingen 2003) 2298–2327; im folgenden zitiert: GJ III/3. Zum Westen des Reiches mit einer Migrationsanalyse zu Menchin von Trier siehe Friedhelm Burgard, Zur Migration der Juden im westlichen Reichsgebiet im Spätmittelalter, in: Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters, hrsg. v. Alfred Haverkamp und Franz-Josef Ziwe, Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 13 (1992) 41–57, bes. 47–49, mit Karten 56f.; im folgenden zitiert: Burgard, Zur Migration. Zu den fahrenden und sesshaften Armen siehe Yacov Guggenheim, Social Stratification of Central European Jewry at the End of the Middle Ages: The Poor (hebr.), in: Tenth World Congress of Jewish Studies, Div. B, Vol. 1 (Jerusalem 1990) 130–136 und ders., Von den Schalantjuden zu den Betteljuden. Jüdische Armut in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit, in: Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, hrsg. von Stefi Jersch-Wenzel (Köln, Weimar, Wien 2000) 55–69.

² Knut Schulz, Unterwegssein im Spätmittelalter. Einleitende Bemerkungen, in: Peter Moraw (Hrsg.), Unterwegssein im Spätmittelalter (ZHF Beiheft 1, Berlin 1998) 9–15, hier 10; im folgenden zitiert: Schulz, Unterwegssein. Auch Burgard, Zur Migration 42f. griff diese Bezeichnung auf.

kamen für jüdische Frauen im Mittelalter nicht in Frage³. Über die anzunehmende häufige Motivation der Berufsmigration, nämlich den Antritt als Diensthote im Haus eines Verwandten oder anderen Arbeitgebers, unterrichten uns die Quellen kaum⁴. Neben kurzen Erwähnungen von Reisen aus privaten Gründen wie Besuchen, Hochzeiten oder Pilgerreisen soll hier also in erster Linie von Geschäftsreisen die Rede sein, denn aus dem maßgeblichen Anteil der Frauen am Darlehensgeschäft ist, wie ich annehme, auch auf ihre erhöhte Reisetätigkeit zu schließen.

In seinem für die jüdische Frauengeschichte des Spätmittelalters bahnbrechenden Artikel „Die jüdische Frau im Erwerbsleben des Spätmittelalters“⁵ berechnete Michael Toch den Anteil von Frauen am jüdischen Darlehensgeschäft in Deutschland mit einem Viertel. Dieser hohe Prozentsatz zeigt sich sowohl aus dem gesamten für das Projekt *Germania Judaica* III gesammelten Quellenmaterial als auch in Mikrostudien einzelner jüdischer Wohnorte. Toch begründete diese überraschend intensive Geschäftstätigkeit außer mit der erzwungenen Monopolstellung der Geldleihe auch mit „weiteren Grundtatsachen jüdischen Lebens im Spätmittelalter. Die Geldleihe spielte sich (hauptsächlich) im heimischen Bereich ab; sie ließ sich mit der Führung des Haushalts kombinieren; es bestand kaum Bedrohung der weiblichen Ehre durch die Bewegung in der Fremde; ...“⁶

Der genaueren Untersuchung dieser Aspekte ist dieser Beitrag gewidmet: Wenn Geldleihe im Spätmittelalter im Gegensatz zur Fernhandelstätigkeit im Frühmittelalter und den häufigen Messebesuchen in Handelsmetropolen in der Frühen Neuzeit kaum Mobilität verlangte, müßte diese Tatsache in gleichem Maße für Männer gelten⁷. In der Forschungsliteratur zur jüdischen Geldleihe wurde der praktischen

³ Zur Mobilität der Bachurim siehe allgemein *Mordechai Breuer, Yacov Guggenheim*, Die jüdische Gemeinde, Gesellschaft und Kultur, in: GJ III/3, 2079–2138, hier 2110f. und Anm. 190; sowie *Israel J. Yuval*, A German-Jewish Autobiography of the Fourteenth Century, in: *Jewish Intellectual History in the Middle Ages*, hrsg. von *Joseph Dan*, Binah 3 (Westport Conn., London 1994) 79–99, bes. 86–90. Zu den Reisen zur „Horizontenerweiterung“ siehe *Michael Harbsmeier*, Reisen in der Diaspora. Eigenes in der Fremde in der jüdischen Reiseliteratur des Mittelalters, in: *Fernreisen im Mittelalter*, hrsg. von *Folker Reichert*, Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung, Zeitschrift des Mediävistenverbandes 3/2 (1998) 63–80 mit älterer Literatur S. 66, Anm. 4; im folgenden zitiert: *Harbsmeier*, Reisen.

⁴ Zur großen Anzahl der Diensthoten in der jüdischen Bevölkerung siehe *Michael Toch*, Die jüdische Frau im Erwerbsleben des Spätmittelalters, in: *Julius Carlebach* (Hrsg.), Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland (Berlin 1993) 37–48, hier 40; im folgenden zitiert: *Toch*, Die jüdische Frau. Einige Einblicke in das Alltagsleben von Diensthoten gibt *Elliott Horowitz*, Jüdische Jugend in Europa: 1300–1800, in: *Geschichte der Jugend*, Bd. 1: Von der Antike bis zum Absolutismus, hrsg. von *Giovanni Levi, Jean-Claude Schmitt* (Frankfurt a. M. 1996) 113–165, bes. 143–150.

⁵ *Toch*, Die jüdische Frau 40. Zu den Verhältnissen in Österreich siehe *Martha Keil*, Geschäftserfolg und Steuerschulden. Jüdische Frauen in österreichischen Städten des Spätmittelalters, in: *Frauen in der Stadt*, hrsg. von *Günther Hödl, Fritz Mayrhofer, Ferdinand Opll* (LinZ 2003) 37–62, hier 38–42; im folgenden zitiert: *Keil*, Geschäftserfolg.

⁶ *Toch*, Die jüdische Frau 44.

⁷ Siehe dazu künftig *Wolfgang Treue*, In die *Jeschiwe* und auf den Jahrmarkt: Jüdische Mobilität in Aschkenas in der Frühen Neuzeit, in: *Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800*, hrsg. von *Rolf Kießling, Peter Rauscher, Stefan Rohrbacher, Barbara Staudinger* (Augsburg 2007) 191–205.

Durchführung von Geschäftsreisen bislang keine Aufmerksamkeit geschenkt, und in den allgemeinen Untersuchungen zum Reisen im Mittelalter stellten Motivation, Transportmittel, Zustand der Straßen und die Gefahren die Hauptthemen dar⁸. Daher kann eine Untersuchung des „Unterwegsseins“ von Geldleiherinnen auch Erkenntnisse zum Berufsalltag von Männern bieten.

Die Anwendung des kulturell zugeschriebenen Geschlechts, Gender, als methodische Kategorie bringt im christlichen wie im jüdischen Bereich die Zuordnung von Mobilität zum Mann und von Stabilität zur Frau ins Wanken. Bei der Darstellung der Migration ganzer Familien ist der einseitige Fokus auf die meist männlichen Haushaltsvorstände für die Unsichtbarkeit der Frauen – und Kinder! – verantwortlich. Für die offensichtlichen Migrationsbewegungen alleinstehender Frauen, vor allem Witwen, in größere Städte, die höhere Chancen für berufliche Betätigung boten, bestanden vor der Entwicklung der Gender-Methode kein Interesse und keine Erklärungswerkzeuge, da die historische Forschung bis in die 1980er Jahre Frauenarbeit, so offensichtlich sie in den Quellen auch aufschien, kaum wahrnahm⁹. Die Verbindung von weiblicher Erwerbstätigkeit und damit verbundener Mobilität ist also auch in der Erforschung der christlichen Mehrheitsgesellschaft ein relativ neues Thema¹⁰. Katalin Szende untersuchte beispielsweise die Handelsaktivitäten in Sopron/Ödenburg (Westungarn), das nur eine Tagesreise von Wiener Neustadt entfernt – mit der zweitgrößten jüdischen Gemeinde Österreichs vor und der größten nach 1420 – an einem wichtigen Verkehrsknotenpunkt liegt. Die Soproner Kaufleute gehörten zur oberen Bürgerschicht, waren in der „Kramerszech“ organisiert und hatten signifikanten Einfluß auf die Verwaltung der Stadt. Ihre Ehefrauen führten eigene Geschäfte durch und übernahmen als Witwen den Betrieb. Auch die weniger wohlhabenden Fragnerinnen und Hökerinnen genossen Eigenständigkeit und reisten zu Handelszwecken häufig alleine nach Wiener Neustadt¹¹.

Über die Tatsache, daß wie für andere Kaufmannsberufe auch für den Geldhandel ein gewisses Maß an Mobilität erforderlich war, scheint Konsens zu herrschen. Da sich, wie die zahlreichen erhaltenen Geschäftsurkunden und Einträge eindeutig zeigen, weibliche Geldleihe in keinem Merkmal von der männlichen unterschied, haben wir auch bei Frauen von einer erhöhten Reisetätigkeit auszugehen, welche

⁸ Siehe zum Beispiel *Norbert Ohler*, Reisen im Mittelalter (München 2004); *Holger Th. Gräf, Ralf Pröve*, Wege ins Ungewisse. Reisen in der Frühen Neuzeit. 1500–1800 (Frankfurt a. M. 1997) und *Rainer Babel, Werner Paravicini* (Hrsg.), Grand Tour. Adeliges Reisen und europäische Kultur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert (Beihefte der Francia 60, Stuttgart 2005).

⁹ *Dorothee Rippmann, Katharina Simon-Muscheid*, Weibliche Lebensformen und Arbeitszusammenhänge im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. Methoden, Ansätze und Postulate, in: *Mireille Othenin-Girard, Anna Gossenreiter, Sabine Trautweiler* (Hrsg.), Frauen und Öffentlichkeit (Beiträge der 6. Schweizer Historikerinnentagung, Zürich 1991) 63–98.

¹⁰ *Grethe Jacobsen*, Female Migration and the Late Medieval Town, in: *Gerhard Jaritz, Albert Müller* (Hrsg.), Migration in der Feudalgesellschaft (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft 8, Frankfurt a. M. 1988) 43–55; im folgenden zitiert: *Jacobsen*, Female Migration.

¹¹ *Katalin G. Szende*, Sopron (Ödenburg): A West-Hungarian Merchant Town on the Crossroad between East and West, in: *Scripta Mercaturae* 31/2 (1997) 29–49, hier 43.

sie über kürzere oder längere Zeit von ihren Pflichten im Haushalt fernhielt. Hier verstellt eventuell ein spätmantisch-bürgerlicher Blick die Beurteilung mittelalterlicher Lebensformen: Ob Frauen im Mittelalter zur Führung ihres Haushalts tatsächlich unabkömmlich waren, läßt sich schwer einschätzen, denn über ihren Arbeitsalltag ist, abgesehen von halachischen Problemen bezüglich Kaschrut und Pessach, nicht allzu viel in den Quellen zu finden. Vermutlich erleichterte in Mittel- und Oberschichtshaushalten die Aufnahme von – nicht nur – weiblichen Verwandten und vor allem von Dienstpersonal, welches auch in Privilegien für Jüdinnen eingeschlossen war, die Haushaltsführung wesentlich¹². Weitere Hinweise auf die Abwesenheit von Frauen geben die Warnungen von Raschi und anderen Autoritäten, Säuglinge nicht im Haus der Amme, sondern diese im eigenen Wohnhaus schlafen zu lassen oder zumindest bei Abwesenheit der Eltern das Haus der Amme regelmäßig durch andere Juden zu kontrollieren. Die Tosafisten zu Avoda Sara 26a sagen explizit, daß im Fall einer Jüdin, die „aus der Stadt hinausgeht“ und ihr Kind bei einer nichtjüdischen Amme läßt, andere jüdische Frauen im Haus „ein- und ausgehen“ sollten, um das Kind zu beaufsichtigen. Auch in der Nacht sollte es nicht mit der Amme alleine gelassen werden. Die in diesem Zusammenhang von Elisheva Carlebach zitierten Quellen behandeln die Sicherheit des Säuglings vor der Bedrohung durch eine christliche Amme und seine Bewahrung vor einer späteren Neigung zur Abtrünnigkeit. Es interessierte dabei nicht, daß hier eine jüdische Frau ihre „Mutterpflichten“ versäumte und auch nicht der Grund für ihre sogar nächtliche Abwesenheit¹³.

Informationen über mobile Frauen sind wie die obige oft in einem völlig anderen Kontext überliefert, und daher um so verlässlicher. Daß Frauen nicht nur zu Fuß unterwegs waren, sondern sehr wohl auch reiten konnten, belegt ein *Din* (Rechtsspruch) des Rabbiners Menachem Merseburg (letztes Drittel des 14. Jahrhunderts), welches die zur Steuerzahlung verpflichtende Mindestaufenthaltsdauer von 30 Tagen an einem Wohnort behandelt. Die *Parnassim* (Vorsteher) konnten einen fremden Juden, dessen Anwesenheit die Gemeinde vergrößerte und dadurch eventuell ihre Steuersumme erhöhte, zwingen, „... in dreißig Tagen wenigstens einmal mit allen seinen Hausgenossen für eine Übernachtung die Stadt zu verlassen, und auch wenn er nur für sich allein ist, soll er nicht dreißig aufeinanderfolgende Tage dort sein, sondern auch er soll manchmal weggehen und zu seinem Wohnsitz an den Ort seiner Hausgenossen kommen. Und wenn er behauptet, daß die Schwangerschaft seiner Frau ihn zwingt, ist das kein Argument, denn einige Frauen reiten noch im siebenten und achten Monat, und noch dazu nur für eine Übernachtung außerhalb der Stadtgrenzen, aber wenn die Vorsteher ihm erlauben,

seine Frau dort zu lassen, bis sie gebiert, dann wiegt kein Wille schwerer als dieser, denn wenn sie mit ihrer (der Vorsteher) Erlaubnis dort bleibt, ist das, als wäre sie hinausgegangen ...“¹⁴

Frauen benützten natürlich auch Reisewagen, unterlagen allerdings den Vorschriften der *Nida* (Separation) während der Zeiten kultischer Unreinheit: „Ein Mann darf mit seiner Frau auf einem Wagen fahren. Und so sagte mir ein Schüler in seinem (Israel Isserleins, Anm.) Namen, daß der Fürst Jakob Molin, das Andenken des Gerechten zum Segen, so gesagt hatte. Und umso mehr auf einem Boot mit ihr, aber sie dürfen einander nicht berühren. ... Und er (Israel Isserlein) schrieb in seinem Buch: Nur wenn ein Mann mit seiner Frau, die *Nida* ist, gemeinsam auf einem Wagen sitzt, der von Stadt zu Stadt fährt, ist es erlaubt, aber als „Liebesreise“ (oder: als Art des Vergnügens) auf einem Wagen, der sie zum Beispiel zu einem Garten bringt, um darin zu spazieren, nicht.“¹⁵ Die Fahrt „von Stadt zu Stadt“ geschah also nicht zu Vergnügungszwecken, sondern aus geschäftlichen oder anderen Gründen.

Weibliche Geschäftstätigkeit

Im Laufe des Mittelalters erweiterten die rabbinischen Gelehrten das jüdische Recht in für Frauen günstige Ehe- und Erbrechtsbestimmungen. Sie konnten über Mitgift, Geschenke während der Ehe, Erbe und im Fall von unschuldiger Scheidung und Verwitwung in noch größerem Maße über die Eheverschreibungssumme (*Ketubba*) und das Geschäftskapital verfügen¹⁶. Dieses Maßnahmenbündel sicherte das Vermögen für die Kernfamilie und ermöglichte den Weiterbestand des Familienbetriebs, auch wenn die halbverwaisten Kinder noch minderjährig waren.

Die in den Quellen oft zu beobachtende bruchlose Geschäftsübernahme durch die Ehefrau nach dem Tod des Mannes läßt auf ihre intensive Mitarbeit im Betrieb

¹⁴ Nimukei Morenu ha-Rav Menachem, in: *Jakob Weil*, Sche'elot u-Teschuwot, hrsg. von *Izchak Sela* (Venedig 1549, Nachdruck Jerusalem 1988) 167–176, hier 170, äußere Spalte 3. *Din* (eigene Zählung); im folgenden zitiert: *Jakob Weil*, Sche'elot u-Teschuwot. Die nur bruchstückhaft erhaltenen Rechtssprüche dienten als Grundlage für die ausführlichen Steuergutachten Rabbi Israel Isserleins: *Israel Isserlein bar Petachja*, Sefer Terumat ha-Deschen ha-schalem. 1. Teil: Sche'elot u-Teschuwot, 2. Teil: Pesakim u-Khetawim, 3. Teil: Teschuwot Chadashot, hrsg. von *Schmuel Abitan* (Jerusalem 1991), Terumat ha-Deschen 342–346; im folgenden zitiert: *Israel Isserlein bar Petachja*, Terumat ha-Deschen. Zu Menachem siehe GJ III/2, 867 und *Eric Zimmer*, R. Menachem Merseburg we-Nimukav (hebr.), Sinai 78 (1976) 75–88.

¹⁵ *Josef Jossel bar Mosche*, Leket Joscher, hrsg. von *Jakob Freimann* (Berlin 1903, Nachdruck Jerusalem 1964) II, 23; im folgenden zitiert: Leket Joscher. *Israel Isserlein bar Petachja*, Terumat ha-Deschen Nr. 251.

¹⁶ *Michael Toch*, Die Juden im mittelalterlichen Reich (Enzyklopädie deutscher Geschichte 44, München 2003) 14–16; *Keil*, Maistrin 28–30; *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*, hrsg. von *Christiane E. Müller*, *Andrea Schatz* (Berlin 2004) 73–76.

¹² Zum Beispiel das Privileg für Scharlat von Görz, siehe *Martha Keil*, „Maistrin“ und Geschäftsfrau. Jüdische Oberschichtfrauen im spätmittelalterlichen Österreich, in: *Die jüdische Familie in Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von *Sabine Hödl*, *Martha Keil* (Berlin, Bodenheim bei Mainz 1999) 27–50, hier 33f.; im folgenden zitiert: *Keil*, Maistrin.

¹³ *Elisheva Baumgarten*, Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europe (Princeton, Oxford 2004) 139–144, hier 140; im folgenden zitiert: *Baumgarten*, Mothers and Children.

schon zu seinen Lebzeiten schließen, obwohl sich diese selten in den Geschäftsurkunden niederschlägt. Ein seltenes Zeugnis für eine solche „unsichtbare“ Mitarbeit ist die hebräische Quittung von Röslein, Frau des Häslein von Friesach. Sie bestätigte formelhaft, daß ihr Schwager „Schemarja, Sohn des geehrten Mordechai“ – sein Rufname war Freudmann – ihr zwei Urkunden zur Aufbewahrung übergeben hatte:

„Ich, die unten Unterzeichnende, tue kund, daß Herr Schemarja, Sohn des geehrten Herrn Mordechai mir aus eigener Vollmacht zwei nichtjüdische (wörtlich: kultisch untaugliche) Schriftstücke vom Grafen von Ortenburg gegeben hat. Ein Schriftstück sagt 600 Gulden und ein Schriftstück sagt 100 Mark Agleier. Und das war am Sonntag, am 12. des Monats Tewet 128 nach der kleinen Zeitrechnung (5. 12. 1367). Rosa, Tochter des geehrten Herrn Izchak, seine Seele lebe im Paradies. Schalom, Sohn des Märtyrers Rabbi Jehuda, das Andenken des gerechten Märtyrers sei zum Segen.“¹⁷

Rosa, sie war die Frau des prominenten Geldleihers Häslein von Friesach, trat, soweit bis jetzt bekannt, nicht mit eigenen Darlehensgeschäften hervor. Die Bitte ihres Schwagers, für ihn zwei Schuldurkunden aufzubewahren, läßt auf die Buchhaltung und Verwaltung des Geschäftsarchivs vielleicht der gesamten großen Bankiersfamilie – zwei weitere Brüder Häsleins gehörten zum Konsortium – schließen. Sichtlich konnte sie die deutsche Urkunde lesen und verstehen, und ihre vermutlich eigenhändig ausgestellte Bestätigung¹⁸ zeigt ausreichende Kenntnisse der hebräischen Sprache und Schrift. Wie auch andere Frauen beherrschte sie also eine Art „Geschäftshebräisch“, welches vermutlich zu ihrer Grundausbildung durch Vater, Brüder, Ehemann oder vielleicht sogar Mutter gehörte¹⁹.

Die meisten Frauen traten erst nach dem Tod ihres Mannes wahrnehmbar in das Geschäftsleben ein. Manche gehörten sogar zu den Spitzenbankiers ihrer Zeit und verliehen an Stadträte, Adelige und Herrscher Summen zwischen tausend und

¹⁷ Diese Bestätigung hängt laut Shelomo Spitzer an einer Urkunde von Schemarja Freudmann im Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien (künftig: HHStA) Allgemeine Urkundenreihe (künftig: AUR) 1368 Juli 15. Die richtige Datierung ist 16. Juli 1368, und leider ist der Zettel laut Dir. Leopold Auer vom HHStA nicht auffindbar. Maschinenschriftlich transkribiert und übersetzt in *Shelomo Spitzer*, Hebräische Urkunden des 14. Jahrhunderts aus Kärnten, in: *Carinthia I*, 174. Jg. (1984) 141–154, hier 146ff., Nr. 3, Transkription 153, sowie *ders.*, Hebrew Documents from Austria from the 14th Century (hebr.), in: *Yearbook of the Bar Ilan University. Jewish Studies and Humanities* 20–21 (1983) 192–213 mit denselben Angaben wie in der *Carinthia*. Schemarja, genannt Freudmann, ließ sich kurz darauf auf den Namen Paul taufen, siehe *Martha Keil*, „Petachja, genannt Zecherl“: Namen und Beinamen von Juden im deutschen Sprachraum des Spätmittelalters, in: *Personennamen und Identität*, hrsg. von *Reinhard Härtel* (Grazer grundwissenschaftliche Forschungen 3, Schriftenreihe der Akademie Friesach 2, Graz 1997) 119–146, hier 144f.; im folgenden zitiert: *Keil*, Petachja, genannt Zecherl. Sein Vater Mordechai war wahrscheinlich der ab 1329 nachweisbare Merchel von Murau. Siehe *Wilhelm Wadl*, Geschichte der Juden in Kärnten im Mittelalter. Mit einem Ausblick bis zum Jahre 1867 (Das Kärntner Landesarchiv 9, Klagenfurt 1981) 193–209, dort die Urkunde mit richtiger Datierung, ohne Erwähnung des hebräischen Zettels; im folgenden zitiert: *Wadl*, Juden in Kärnten.

¹⁸ Ein Handschriftenvergleich ist derzeit wegen der Unauffindbarkeit des Zettels nicht möglich.

¹⁹ Siehe auch *Keil*, Geschäftserfolg 43–47.

zwölftausend Gulden. Aschkenasische Frauen eroberten sich im Laufe der Jahrhunderte ihrer Geschäftstätigkeit einen festen Platz in der Wirtschaft ihrer Lebensorte und Gesellschaften und nahmen diese Position auch an neue Wohnorte mit. Miriam Davide beobachtete für die jüdischen Gemeinden von Padua, Treviso, Triest und Friaul, daß die zugewanderten aschkenasischen Frauen weitaus aktiver und mobiler im Geschäftsleben waren als ihre italienischen Glaubensgenossinnen²⁰.

Um die Bedeutung dieser Frauen für ihre Gemeinden ein wenig zu veranschaulichen, seien die wichtigsten aschkenasischen Geldleiherinnen des 13. bis 15. Jahrhunderts kurz vorgestellt.

Mit wenigen Ausnahmen – die erste urkundlich erwähnte Jüdin in Österreich, Dreslina, ließ 1257 100 Pfund an den Propst von Klosterneuburg²¹ – treten im 13. Jahrhundert im deutschen und österreichischen Raum noch kaum Geldleiherinnen namentlich in Erscheinung, was auch an der Überlieferungsgeschichte der Quellen liegt. In England war unter den 38 namentlich bekannten Geldleiherinnen neben Chera und Belia vor allem Licoricia von Winchester die herausragende Persönlichkeit. Für den Wiederaufbau der Westminster Abbey trug sie alleine 4000 Mark (2791 englische Pfund) bei, während die gesamte Judenschaft von England 170300 Pfund leistete²². Aktenkundig wurde sie nicht nur durch ihre hohen Darlehens- und Steuersummen und ihr geschäftliches Naheverhältnis zu König Heinrich III., sondern auch durch ihre Prozesse mit der Obrigkeit und ihr tragisches Ende durch Raubmord in ihrem Haus²³.

Im 14. Jahrhundert mehren sich die Urkunden von weiblichen Geldleiherinnen signifikant: Plume von Klosterneuburg kam um 1320 vermutlich aus Regensburg nach Klosterneuburg. Bereits ein Jahr später gewährte sie Otto, Abt von Zwettl, ein Darlehen von 100 Pfund²⁴. In den folgenden Jahren versorgte sie die Wiener

²⁰ *Miriam Davide*, Il ruolo delle donne nelle comunità ebraiche dell'Italia nord-orientale (Padova, Treviso, Trieste e Friuli), in: *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, hrsg. von *Gian Maria Varanini*, *Reinhold C. Mueller* (Quaderni di Reti Medievali 2, Florenz 2005) 31–43, hier 32 und *dies.*, Il ruolo economico delle donne nelle comunità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV, in: *Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia VII* (2004) Ebrei: demografia e storia 193–212.

²¹ *Keil*, Maistrin 27.

²² *Suzanne Bartlet*, Three Jewish Businesswomen in Thirteenth-Century Winchester, in: *Jewish Culture and History* 3/2 (2000) 31–54, hier 46; im folgenden zitiert: *Bartlet*, Three Jewish Businesswomen. Zu Licoricia siehe auch *Cheryl Tallan*, The Economic Productivity of Medieval Jewish Widows, in: *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies*, Div. B, Vol. 1 (Jerusalem 1993) 151–158, hier 154. Zu den bedeutenden Geldleiherinnen von York siehe kurz *Barrie Dobson*, The Medieval York Jewry Reconsidered, in: *Jewish Culture and History* 3,2 (2000) 7–20, hier 15f. und 20, Anm. 39 und 40; im folgenden zitiert: *Dobson*, The Medieval York Jewry.

²³ *Cheryl Tallan*, Structures of Power Available to Two Jewish Women in 13th Century England, in: *Proceedings of the 12th World Congress of Jewish Studies*, Div. B, History of the Jewish People (Jerusalem 1997) 85–90, hier 87f. Siehe auch *Bartlet*, Three Jewish Businesswomen 41f., 45–50, und *dies.*, Women in the Medieval Anglo-Jewish Community, in: *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*, hrsg. von *Patricia Skinner* (Woodbridge 2003) 113–127, Literatur S. 114, Anm. 5.

²⁴ Stiftsarchiv Zwettl, Codex 7 (14. Jh.), fol. 6r. Zu Plume und ihrer berühmten Familie siehe *Klaus Lohmann*, Gemeinde – Haushalt – Familie. Die Bedeutung der Familie in der jüdischen Gemeinde des Mittelalters, in: *Sabine Hödl*, *Martha Keil* (Hrsg.), Die jüdische Familie in Geschichte und

und Klosterneuburger Bürgerschaft mit Krediten und erarbeitete sich einen adeligen Kundenkreis. Im August 1335 versprachen die österreichischen Herzöge Albrecht II. und Otto dem Jans Turs von Rauhenneck, statt der Bezahlung von 300 Pfund für Kriegsdienste seine Schulden bei Plume zu übernehmen²⁵. Von hohen Darlehen an Eberhard und Heinrich von Walsee-Drosendorf erfahren wir indirekt aus einer Schuldentilgung durch Albrecht II. Plume mußte sich mit einer – sicher nur teilweisen – Rückzahlung von 800 Pfund zufrieden geben²⁶. Ihr Sohn Abraham, genannt Hendlein, war Rabbiner und ging Geschäften mit nur geringen Summen nach. Plume baute ihr Unternehmen weiter aus und übergab es in den 1340er Jahren ihrem Enkel David Steuss, der zum bedeutendsten Finanzier des Hauses Habsburg werden sollte²⁷.

Reynette von Koblenz war nach dem Tod ihres ersten Mannes Leo von Münstermaifeld beinahe 30 Jahre, zwischen 1365 und 1394, die führende Geldleiherin zwischen Bonn und Bingen am Rhein. 1373 schuldete ihr die Stadt Andernach 8000 Gulden, ein Teil der Rückzahlung erfolgte in Wein²⁸. Auch Erzbischof Adolf I. von Nassau, dem Reynette mit ihren Krediten seine Machtkämpfe finanzierte, war bei ihr hoch verschuldet. Für einen Kredit von mehreren tausend Gulden erhielt sie Einkünfte aus dem Zoll von Oberlahnstein als Pfand. Ihre zweite Ehe mit dem Gelehrten Moses ben Jakob Bonenfant minderte ihre Geschäftstätigkeit keineswegs, er nannte sich sogar bisweilen „Ich Moisse, Reynetten man“. Zwar übernahm er den Koblenzer Moselzoll für jährlich 2200 Gulden, doch vermutlich nur *pro forma*, weil die Verpfändung derartiger Hoheitsrechte an eine Frau doch die Möglichkeiten der Zeit überstieg²⁹. Reynette benützte, eher selten bei Juden und noch mehr bei Jüdinnen, ein Siegel, jedoch kein eigenes, sondern das ihrer beiden Ehemänner³⁰.

Gegenwart (Berlin u. a. 1999) 9–26, hier 15ff. und *ders.*, Die Juden im mittelalterlichen Klosterneuburg, in: *Floridus Röhrig* (Hrsg.), Klosterneuburg. Geschichte und Kultur Bd. 1: Die Stadt (Klosterneuburg, Wien 1992) 209–223, hier 216. Zu Plumes Hauptschuldnern, den Grafen von Walsee-Drosendorf, siehe auch *ders.*, Judenrecht und Judenpolitik im mittelalterlichen Österreich (Wien, Köln 1990) 275f.; im folgenden zitiert: *Lohrmann*, Judenrecht.

²⁵ HHStA AUR 1335 August 24. Regest: *Meir Wiener* (Bearb.), Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters Bd. 1 (Hannover 1862) 221, Nr. 28; im folgenden zitiert: *Wiener*, Regesten.

²⁶ HHStA AUR 1339 Dezember 24. Regest: *Wiener*, Regesten 1, 222, Nr. 36; *Lohrmann*, Judenrecht 136 und 275.

²⁷ Siehe zu ihm GJ III/3, 1985; *Lohrmann*, Judenrecht 211–216, und *ders.*, Die Wiener Juden im Mittelalter (Berlin, Wien 2000) 186 (Register).

²⁸ *Franz-Josef Ziwes*, Reynette – eine jüdische Geldhändlerin im spätmittelalterlichen Koblenz, in: *Koblenzer Beiträge zur Geschichte und Kultur* 4 (1994) 25–40, hier 32.

²⁹ Ebd. 36. GJ III/1, 627, Nr. 6. Siehe auch *Toch*, Die jüdische Frau 41. Zu ihrer Tochter aus erster Ehe, Mede, siehe *Franz-Josef Ziwes*, Die jüdische Gemeinde im mittelalterlichen Koblenz – „Yre gude ingesessen burgere“, in: *Geschichte der Stadt Koblenz. Von den Anfängen bis zum Ende der kurfürstlichen Zeit* (Stuttgart 1992) 247–257 und 508, hier 256. Zum Zoll s. den Beitrag von *Weninger* in diesem Band.

³⁰ *Daniel Friedenberg*, Medieval Jewish Seals from Europe (Detroit 1987) 224; im folgenden zitiert: *Friedenberg*, Jewish Seals.

Jentlin oder Gentlin von Konstanz, Tochter des Lazarus, war 1413 gemeinsam mit anderen Juden von König Sigmund privilegiert worden und besaß ein Haus in Konstanz. Ihre Hauptgeschäftstätigkeit fiel zwischen ca. 1420–1430. Als sie 1428 in zweiter Ehe den ebenfalls bedeutenden Geldleiher und Rabbiner Seligmann ehelichte, zog dieser an ihren Wohnort, und nicht etwa umgekehrt. Von den im Konstanzer Amman-Gerichtsbuch verzeichneten 31 jüdischen Geldleihenden waren immerhin neun Frauen, also beinahe ein Drittel, unter denen Gentlin – hier „Jentli“ geschrieben – die führende war. 1425 leistete sie von der Gesamtsumme der Judensteuer von 253 Gulden alleine 60 Gulden³¹.

Die große und bedeutende *Kehilla* von Frankfurt bot mehreren Frauen die Chance zu einer überdurchschnittlichen Geschäftstätigkeit. Zorline von Frankfurt, etwa zwischen 1380 und 1395 aktiv, war auch als Ehefrau von Fifelin von Dieburg und danach Süßkind von Weinburg die reichste und aktivste Geldleiherin der Stadt. Auch zu ihren Schuldnern gehörte Erzbischof Adolf I. von Nassau, 1388 mit einer Summe von 1000 Gulden. 1391 betrugen ihre ausständigen Darlehen sechzig Prozent aller Außenstände von 31 Frankfurter Geldleihern³².

Eva (Hebe oder Hefe), nach ihrem Hauszeichen „zum Buchsbaum“ genannt, lebte mit kurzer Unterbrechung von 1401 bis zu ihrem Tod 1452 in der Stadt. Als Mutter der Rabbiner Natan ha-Lewi und Semel war sie Stammutter der Gelehrten-dynastie „von Eppstein“³³. Obwohl verheiratet, agierte sie als selbständige Geschäftsfrau und trug 1430 zur Hussitensteuer der Frankfurter Juden in der Höhe von 300 Gulden zusätzliche 150 bei³⁴. Wie andere jüdische Geschäftsfrauen, denen ihre hohe Steuerleistung Ansehen und Macht in der Gemeinde verschaffte, vertrat sie, bereits Witwe, gemeinsam mit dem Schwiegervater ihres Sohnes Natan, Smohel von Augsburg (auch: von Emmerich), ihre Gemeinde in Verhandlungen mit König Albrecht II. über den Dritten Pfennig anlässlich seiner Krönung. Während die Juden wegen der über sie verhängten Reichsacht die Stadt verlassen mußten und sich in der Grafschaft Hanau niederließen, konnten sich Eva und Smohel zwischen 1. Mai und 3. Dezember 1439 als Unterhändler in Frankfurt aufhalten und die Verhandlungen unter Vorauszahlung der geforderten Summe zu Ende führen³⁵. An-

³¹ GJ III/1, 668 mit Anm. 95–98. Privileg König Sigmunds in *Heymann Chone*, Zur Geschichte der Juden in Konstanz, in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* (ZGJD) 6 (1936) Nr. 1, 3–16, hier 13; zu den Geldleihern und Steuern siehe 3 und 7, Anm. 13. Allerdings rechnet er die Darlehen des Ehepaares bereits ab 1423 zusammen, obwohl Seligmann erst ab 1428 im Amtmann-Gerichtsbuch erscheint (GJ III/1, 672, Anm. 98). Die Geschäfte der Jahre davor bestritt Gentil also alleine; siehe ebd. 4.

³² GJ III/1, 349 mit Anm. 160 und 367, Nr. 60; *Toch*, Die jüdische Frau 40.

³³ GJ III/1, 360, Nr. 10 und 363f., Nr. 39.

³⁴ *Dietrich Andernacht*, Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401–1519 (Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. B: Quellen, Band 1, 1. Teil, Hannover 1996) 103, Nr. 359 (1430 August 26); im folgenden zitiert: *Andernacht*, Regesten.

³⁵ GJ III/1, 367. *Andernacht*, Regesten I/1, 152, Nr. 544; 155f., Nr. 558; 157f., Nr. 565; 158f., Nr. 570 (Unterhändlerin); 159f., Nr. 573–575. In ebda. 238f., Nr. 915 (1450 Juli 14) wird Susse, die Witwe des Smohel Emmerich als Schwiegermutter Natans von Eppstein bezeichnet; siehe auch 239, Nr. 916 und GJ III/1, 366, Nr. 55.

läßlich der von den Juden geforderten Ablösung verschiedener Dienste beim Empfang von König Friedrich IV. im Sommer 1442 führten wiederum Eva zum Buchsbaum und Smohel von Augsburg die Verhandlungen mit dem Rat und dem königlichen Gesandten³⁶.

Ricke, die kurz nach Evas Ableben in Erscheinung trat, ist von 1457 bis zu ihrem Tod zwischen 1471 und 1473 mit einer zweijährigen Unterbrechung in Frankfurt nachweisbar. In der ersten Erwähnung besiegelte sie gemeinsam mit einem Juden namens Saul ihren Verzicht auf alle Ansprüche an Erzbischof Dietrich von Mainz, nachdem sie wegen Zollvergehens in Haft gesessen hatte. Daß der Bürgermeister von Frankfurt, Heinrich Katzmann, für sie bürgte, weist auf eine bereits früher bestehende Ansiedlung in Frankfurt mit entsprechenden Leistungen hin³⁷. Im Jahr 1464, bereits Witwe, bezahlte sie den höchsten Einzelzins einer Stättigkeit, nämlich 75 Gulden, knapp gefolgt von Evas zum Buchsbaum Enkel Jakob Eppstein, genannt „der fette Jakob“, mit 72 Gulden³⁸. Von ihr ist ein für Juden allgemein und vor allem für Frauen überaus seltenes Dokument erhalten, nämlich ein deutschsprachiges Testament, verfaßt am 9. November 1470. Es wurde, da nur von drei Ratsherren mit dem „kleinen“ Stadtsiegel beglaubigt, in den sogenannten „Minor-Währschaftsbüchern“ aufbewahrt, die auch Testamente von Christen und alle Arten von Besitzverfügungen enthalten. Daß Rickes Testament als einziges jüdisches aufgenommen wurde, spricht für ihre starke Stellung auch innerhalb der christlichen Gemeinde. Leider enthält es kein Inventar, doch sind Gold, Silber, Kleinode und auch Bücher in ihrem Besitz erwähnt. Zweck der Verfügung war die Versorgung ihres Enkels Isak, welcher als Vollwaise vermutlich bei ihr im Haus gelebt hatte. Sie bestellte außer dessen zweiter Großmutter Fromet auch den Gelehrten Simon Katz von Mainz zum Vormund, welcher zunächst Assistent an der Jeschiwa des Mosche Minz war und Ende der 1450er Jahre eine eigene Jeschiwa unterhielt. Für ihre Pflichten erhielten die *truwenhendere* freie Kost und Logis und zehn bzw. fünfzig Gulden jährliche Unterstützung³⁹.

Im Herzogtum Steiermark übernahm Sara, genannt Gutlein, Isserleins Witwe von Wiener Neustadt, die hochkarätigen Darlehensgeschäfte von ihrem Mann –

³⁶ *Andernacht*, Regesten I/1, 188, Nr. 685 und 686; 189, Nr. 690; 190, Nr. 693–695. Reichstagsakten (RTA) Bd. 16: Unter Friedrich III. 2. Abt., 1. Hälfte 1441–1442, hrsg. von Hermann Herre (Gotha 1921) 367f., Nr. 194, Anm. 1 (1442 Juni 21): Der Rat von Frankfurt schrieb an Walter von Schwarzenberg dem Älteren, daß bei ihnen „Smohel und Heffe, unsere Judenburger“, wegen der Zahlung von 800 Gulden gewesen seien. Siehe auch ebda. 665, Nr. 289 (1442 Juli 21).

³⁷ *Andernacht*, Regesten I/1, 285, Nr. 1120 (1457 Juli 3); die Urkunde ist nur in Abschrift im Mainzer Ingrossaturbuch vorhanden.

³⁸ GJ III/1, 364, Nr. 41; *Andernacht*, Regesten I/1, 262, Nr. 1422 (1464 Juli 28).

³⁹ *Isidor Kracauer*, Ein jüdisches Testament aus dem Jahre 1470, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (MGWJ) 60, Heft 4 (1916) 295–301, die Abschrift des Testaments 298–301. Zu Schimon von Mainz siehe GJ III/2, 804f., Nr. 50 und GJ III/1, 365f., Nr. 51. Einen Beleg der dort erwähnten Angabe, Schimon sei Rickes Schwiegersohn gewesen, habe ich nicht gefunden. Zu seiner Gelehrtentätigkeit siehe auch Leket Joscher, Einleitung LI, Nr. 132. Ricke erkannte allerdings Isak, Sohn des Lazarus von Gehingen, zum Vermögensverwalter, *Kracauer*, ebd. 299.

nicht mit dem gleichnamigen Rabbiner verwandt –, der aus der weitverzweigten Dynastie des Werach von Wiener Neustadt stammte⁴⁰. Im Februar 1479 kämpfte sie an der Spitze ihrer Schwiegersöhne mit Graf Jörg von Pottendorf um die Rückzahlung von insgesamt 6812 Gulden. Pfand für diese gewaltige Summe war Herrschaft und Markt Kirchschlag im südlichen Niederösterreich (ca. 30 km von Wiener Neustadt entfernt), welche bereits eineinhalb Jahre zuvor, im September 1477, für 1100 Gulden an ihren Mann versetzt worden war. Vermutlich waren zu diesen alten Ausständen neue hinzugekommen. Ob und auf welche Weise Sara tatsächlich Herrschaftsrechte in Kirchschlag ausübte, ist nicht bekannt und aufgrund des Judenrechts auch kaum wahrscheinlich⁴¹.

Maßgebliche Wirtschaftstätigkeit führte zwangsläufig zu einem signifikanten Steuerbeitrag, der auch Frauen, die ansonsten von den Machtpositionen in der jüdischen Gemeindeverwaltung ausgeschlossen waren, Positionen von einigem politischen Einfluß verschaffte. Selbstverständlich waren solche Erscheinungen die Ausnahme, und sie änderten das grundsätzliche Machtgefälle zwischen den Geschlechtern nicht, doch diese Beispiele zeigen, daß die ökonomische Tätigkeit die herkömmlichen Gender-Zuschreibungen aufheben konnte. Auf dem Gebiet des heutigen Österreich läßt sich nur ein solcher Beleg finden, nämlich Seld von Radkersburg, welche 1338 für die inneren Steuern ihrer Gemeinde verantwortlich war⁴². Ab 1336 war Nenneke von Dortmund gemeinsam mit ihrem Gatten Johel für die Anordnung der Gräber auf dem dortigen jüdischen Friedhof zuständig, im Falle des Ablebens eines Ehepartners sollte der bzw. die andere diese Aufgabe alleine weiterführen⁴³.

Wie schon bei Eva zum Buchsbaum in Frankfurt am Main festgestellt, prädestinierte eine führende wirtschaftliche Stellung Frauen zur Vertretung ihrer Gemeinden bei finanziellen Verhandlungen: 1480 führte Gutrat, die Schwester von Mayr Schalmann und nach ihm auch die „Schalmannin“ genannt, dem reichsten Geldhändler von Regensburg, mit einer weiteren Frau namens Bela und einem gewissen Wolffel die Verhandlungen mit Kaiser Friedrich III. zur Freilassung der 17 von der

⁴⁰ Zum Stammbaum der Familie siehe *Martha Keil*, Der Liber Judeorum von Wr. Neustadt (1453–1500) – Edition, in: Studien zur Geschichte der Juden in Österreich, hrsg. von Martha Keil, Klaus Lohrmann (Wien, Köln, Weimar 1994) 41–99, hier 97.

⁴¹ HHStA AUR 1477 September 15 und 1479 Februar 12.

⁴² *Eveline Brugger, Birgit Wiedl*, Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter. Bd. 1: Von den Anfängen bis 1338 (Innsbruck, Wien, Bozen 2005) hier 342f., Nr. 446; *Keil*, Geschäftserfolg 61f.; *dies.*, 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, hrsg. v. Christoph Cluse (Trier 2004) 344–354, hier 347; im folgenden zitiert: *Keil*, Namhaft im Geschäft. Erwähnt, aber den Kontext nicht erkannt bei *Hermann Kurabs*, Zur Geschichte der Juden in Radkersburg, in: Jüdisches Leben in der Steiermark. Marginalisierung, Auslöschung, Annäherung, hrsg. von Gerald Lamprecht (Innsbruck, Wien, München, Bozen 2004) 59–91, hier 59; *Germania Judaica II: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, hrsg. von Zvi Avneri (Tübingen 1968) 672.

⁴³ *Bernhard Brilling, Helmut Richterling* (Hrsg.), Westfalia Judaica 1 (Stuttgart 1992) 109, Nr. 102–103 (beide 1336 Januar 26). *Keil*, Namhaft im Geschäft 347.

Stadt Regensburg im Zuge des Ritualmordprozesses 1476–1480 in Gefangenschaft genommenen Juden; darunter befand sich auch ihr Bruder. Zu diesem Zweck reiste sie mit kaiserlichem Geleit mehrmals nach Wien, ein prominenter Anlaß für die Mobilität von jüdischen Frauen⁴⁴. Regensburg ist die einzige Stadt, in der, sogar zweimal, eine Frau im Kreis der Vorsteher genannt ist: 1354 wurde Kaendlein, Witwe des Mosche aus Grez (südlich von Regensburg) vom Stadtrat beauftragt, den Steueranteil der hinzugezogenen fremden Juden festzusetzen. Sie war selbst erst drei Jahre in der Stadt und hatte sich sehr rasch eine führende Position verschafft, was sich in ihrer Steuerleistung von 60 Pfund jährlich gegenüber 23 Pfund Durchschnittsleistung der anderen Juden niederschlug. Ein Jahr später nahm Kaendlein im Namen der Gemeinde von Regensburg als Erstgenannte mit fünf weiteren Judenvorstehern eine Anzahl von neuen Mitgliedern auf. Kaendlein fiel spätestens 1365 im eigenen Haus einem Mordanschlag zum Opfer⁴⁵.

Zwanzig Jahre nach Kaendleins erster Nennung als Steuerverwalterin versprochen am 3. März 1374 die zwölf Vorsteher der Judengemeinde, von ihren Auswanderungsplänen Abstand zu nehmen und die Stadt in den nächsten zwölf Jahren nicht zu verlassen. Alle hatten darüber einen schweren Eid auf die Tora geschworen und mit ungewöhnlichen Selbstverfluchungen, wie nicht mehr Juden sein, Schweinefleisch essen und Christenwein trinken zu wollen, bekräftigt. An vorletzter Stelle der zwölf ist „ich Joseppine“ gereiht, in eindeutiger Funktion einer *Parnesset* (Vorsteherin) – in weiblicher Form existiert das Wort allerdings nicht⁴⁶. Die Frage, warum ausgerechnet in Regensburg Frauen derart gehäuft in Machtpositionen anzutreffen sind und ob dabei der auf mehrere christliche Obrigkeiten verteilte Judenschutz eine Rolle spielt, ist noch nicht geklärt und wurde in der Forschungsliteratur auch noch nicht gestellt. Nach bisheriger Durchsicht der Urkundenbücher sind unter den Mitgliedern des christlichen Rates, der Genannten und den städtischen Zeugen jedenfalls keine Frauen zu finden.

⁴⁴ Ihr Geleitbrief vom 26. Juni 1480 „für ein ganzes Jahr“ in *Wiener*, Regesten 173, Nr. 511 (1480 Juni 26). Zu ihren Konflikten mit der Gemeinde siehe *Keil*, Namhaft im Geschäft 348. Zum Ritualmordprozess siehe GJ III/ 2, 1200.

⁴⁵ *Franz Bastian, Josef Widemann* (Bearb.), *Regensburger Urkundenbuch* Bd. 2: Urkunden der Stadt 1351–1378 (Monumenta Boica 54, München 1956) 45, Nr. 117 (1354 September 6: Festsetzung der Steuern); 63, Nr. 160 (1355 August 15–24: Zuständigkeit Kaendleins bei der Steuereinnahme); 66, Nr. 166 (1355 September 16: Aufnahme von David von Herzogenburg und anderen); 83, Nr. 196 (1356 Juni 8: Aufnahme von Aron von Prag); 134, Nr. 310 (1358 Oktober 8: Steuerleistungen); 275, Nr. 628 (1365 August 18: Erwähnung von Kaendleins Ermordung); im folgenden zitiert: *Regensburger Urkundenbuch*. GJ III/2, 1191, Nr. 13 (Hanna) erwähnt nur ihre Funktion bei der Steuereinnahme.

⁴⁶ *Regensburger Urkundenbuch* 2, 411, Nr. 1038: Die Selbstverfluchung lautet: „Und sol auch dann unser dheimer nymmer ein jud sein noch heizzen, wir noch alle unser erben noch geslacht. Und was wir dann fleyschs ymmer verzirn, wir, unsere chint und nachkommen, daz daz sweynein fleischs sey, und allen den wein, den wir trinchen, dieweil wir leben, unserew chind und nachkommen, daz daz sey christenwein, gezogen auz einem zapfen uns und christenmenschen.“ In GJ III/2, 1171, ist Joseppine nicht erwähnt.

Als Beispiel für die Tatsache, daß manche jüdische Geschäftsfrauen wie weibliche Angehörige des christlichen Adels und Patrizierstandes Siegel führten, wurde bereits Reynette von Koblenz genannt, welche allerdings dasjenige ihrer beiden Ehemänner benutzte. Dislub oder Dislaba bat Mosche – ihr Name läßt auf eine böhmisch-mährische Herkunft schließen – besaß zwei hebräische Siegel, die sie 1391 alleine und 1398 gemeinsam mit ihrem Mann Saadja bar Morenu ha-Raw Elieser benutzte⁴⁷. Wie Andrea Stieldorf feststellte, führten auch in der christlichen Gesellschaft weitaus weniger Frauen als Männer ein Siegel, und es bestanden lokale Unterschiede und Rechtsbräuche⁴⁸. Der Anteil von Juden war ohnehin gering, und der entsprechende weibliche Prozentsatz noch marginaler. Im jüdischen Urkundenwesen diente allerdings ein Siegel mehr der Repräsentation als der rechtlichen Absicherung, diese geschah durch die eigenhändige hebräische Unterschrift, deren Bezeichnung *Chatima* den Rechtsvorgang des Siegelns, *Chatam*, beinhaltet. Allerdings schien auch dies vom örtlichen *Minhag* abzuhängen: Aus Territorien, wo hebräische Beglaubigungen an deutschen Urkunden relativ häufig anzutreffen sind, wie zum Beispiel im Herzogtum Steiermark, sind einige von Frauen unterschriebene Urkunden erhalten. Auch Henna, Witwe des Aron von York (um 1270) unterschrieb Hebräisch, ihre Zeit- und Ortsgenossin Belassez besaß sogar die Kenntnisse, Urkunden und Siegel zu fälschen, oder sie wurden ihr zumindest zugeordnet⁴⁹.

Wie ihre männlichen Berufskollegen blieben auch die Geldleiherinnen nicht von Gewalttaten verschont, waren sie nun obrigkeitlich „gerechtfertigt“ oder ungesetzliche Verbrechen. Wie erwähnt preßten die „Schutzherrn“ Licoricia von Winchester und Ricke von Frankfurt für deren Freilassung aus dem Gefängnis hohe Summen ab. Letztere saß wegen angeblichen Zollvergehens in Höchst in Haft und verzichtete als Gegenleistung auf alle Ansprüche an Erzbischof Dietrich von Mainz⁵⁰. Auch Plume von Klosterneuburg mußte sich eine Schuldentilgung in nicht überlieferter Höhe gefallen lassen – ihr blieben 800 Pfund, die ursprüngliche Summe war also garantiert um ein Vielfaches höher –, und Eva zum Buchsbaum zahlte im Februar 1439 für die Freilassung ihrer Söhne aus der Haft – angeblich hatten sie Hehlerei mit Kirchengut begangen – die enorme Summe von 1 100 Pfund. Ihre Schwiegersöhne wurden des Geschlechtsverkehrs mit „Christen-

⁴⁷ *Friedenberg*, *Jewish Seals* 198f., Nrn. 95 und 96, mit Abb. Siegelbild sind Blume und Rosette bzw. Mond und Stern, siehe auch *Martha Keil*, Ein Regensburger Judensiegel des 13. Jahrhunderts. Zur Interpretation des Siegels des Peter bar Mosche haLevi, in: *Aschkenas, Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 1 (1991) 135–150, hier 143, Anm. 41. Auch Dislubs Mann Saadja besaß neben einem deutschen zwei hebräische Siegel, siehe *Friedenberg*, ebda. 196f., Nrn. 92–94. Zum Namen Dislub siehe *Alexander Beider*, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names. Their Origins, Structure, Pronunciation, and Migrations* (Bergenfield, New Jersey 2001) 581 (Tislave).

⁴⁸ *Andrea Stieldorf*, Rheinische Frauensiegel. Zur rechtlichen und sozialen Stellung weltlicher Frauen im 13. und 14. Jahrhundert (*Rheinisches Archiv* 142, Wien, Köln 1999) 67, 140f.

⁴⁹ Siehe *Keil*, Petachja, genannt Zeherl 138–141 und *dies.*, Geschäftserfolg 43–47. Zu York siehe *Dobson*, *The Medieval York Jewry* 16.

⁵⁰ *Andernacht*, Regesten I/1, 285, Nr. 1120, 1457 Juli 3. Nicht erwähnt in GJ III/1, 364, Nr. 41.

weibern“ bezichtigt⁵¹. Licoricia von Winchester und Kaendlein von Regensburg fielen, wie bereits erwähnt, einem Raubmord im eigenen Haus zum Opfer. Auch in Friedberg wurde eine nicht genannte Jüdin in ihrem Haus ermordet aufgefunden. Der Rat von Friedberg fahndete nach einer Frau, die bei dem Opfer Pfänder stehen und bei ihr übernachtet hatte⁵².

Reisen und Gefahren

Reisen zu Geschäftspartnern, seien sie zu Vorverhandlungen, zum Geschäftsabschluß, zur Schuldeintreibung oder Neuverhandlung bei Nichtzahlung, wurden von Männern wie von Frauen ebenso unternommen wie zum Aufsuchen des Gerichtsstandortes oder des Hoftags. Studienreisen lagen, wie erwähnt, nicht in der Möglichkeit von Frauen, doch ist nicht auszuschließen, daß auch Mädchen zum Zweck der Ausbildung etwa als Ärztin, Hebamme oder Geschäftsfrau zu Verwandten oder Bekannten reisten. Die Flucht vor einem unerträglichen Ehemann und die Rückkehr in das Elternhaus nach Verstoßung oder Scheidung konnte zuweilen ebenfalls ein Motiv weiblicher Mobilität sein⁵³.

Die größte Motivation zu reisen stellten für Christinnen die regionalen und überregionalen Wallfahrten, hauptsächlich zur Einlösung von Gelübden nach Krisensituationen, dar. Die relativ kurzen Wege, vor allem zu nahe der Städte gelegenen Marienheiligümern, waren in einem Tag zu bewältigen und brachten eine willkommene Abwechslung und anregende Gesellschaft in den Alltag von Städterinnen. Dorfbewohnerinnen blieb die Möglichkeit dieser akzeptierten Vergnügungen jedoch verwehrt⁵⁴. Auch Jüdinnen leisteten in Krisenzeiten Gelübde und pilgerten zu den Gräbern von Vorfahren und „Heiligen“ oder „Gerechten“, also Märtyrern oder berühmten Rabbinern. Das folgende Responsum Maharils an Elchanan Katz erwähnt zwei Anlässe für das Unterwegssein einer jüdischen Frau, eine Wallfahrt nach Gelübde und eine Geschäftsreise: „Es geschah einer Frau, die gelobt hatte, zu den Gräbern der Gerechten (*Zadikim*) nach Regensburg zu reisen, und sie war viele Tage verhindert, und dann geschah es, daß sie ohnehin dorthin

⁵¹ Zu Plume siehe Anm. 24; zu Eva siehe *Andernacht*, Regesten I/1, 138, Nr. 488; 145, Nr. 514 und Nr. 534; 168, Nr. 607.

⁵² *Andernacht*, Regesten I/1, 119, Nr. 415 (1433 Mai 25).

⁵³ *Jacobsen*, Female Migration 48; *Avraham Grossman*, Medieval Rabbinic Views on Wife Beating, 800–1300, in: *Jewish History* 5 (1991) 53–62.

⁵⁴ *Gabriela Signori*, Ländliche Zwänge – Städtische Freiheiten? Weibliche Mobilität und Geselligkeit im Spiegel spätmittelalterlicher Marienwallfahrten, in: *Mireille Othenin-Girard, Anna Gosse-reiter, Sabine Trautweiler* (Hrsg.), *Frauen und Öffentlichkeit* (Beiträge der 6. Schweizer Historikerinnentagung, Zürich 1991) 29–45. Die Wallfahrten standen in engem Zusammenhang mit dem weiblichen Lebenszyklus, vor allem mit Schwangerschaft und Geburt, hier 33, 37, 43f. Zur weiblichen „Wallfahrtsgeselligkeit“ siehe 42f. Tagesreisen umfaßten eine Entfernung von etwa 30 km, siehe *Christian Krötzel*, Wallfahrt und „Ferne“, in: *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch Krems an der Donau 8.10.1990* (Wien 1992) 221–235, hier 232. Seine Quellen stammen hauptsächlich aus dem Norden Europas.

reisen mußte, und Maharil wurde gefragt, ob ihr Gelübde durch diese Reise erfüllt sei.“⁵⁵ Israel Isserlein gelobte ebenfalls, zu den „Gräbern der Väter“ nach Regensburg zu reisen. 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, wie Elchanans Frau, die Gräber der von ihm verehrten und rezipierten „Chasside Aschkenas“ besuchen wollte. Aufgrund einer zweiten Erkrankung mußte er sich von seinem Gelübde lösen lassen und zahlte dafür die hohe Summe von 100 Pfund Wiener für die Armen⁵⁶.

Wie die männlichen Pilger unternahmen auch die Frauen beider Religionen die strapaziöse Reise nach Jerusalem. Die Motivation lag im Glauben an die Heiligkeit des Landes und seine besondere Kraft zur Erfüllung von Bitten sowie im vergangenen oder zukünftigen Erscheinen des Messias. Die Präsenz der Stadt Jerusalem in Architektur, Literatur, Frömmigkeitsriten, Andachtsorten wie dem Kalvarienberg und Symbolik war vor allem seit den Kreuzzügen in einer mittelalterlichen Stadt allgegenwärtig, in Kirchen wie in Synagogen. Auch Frauen trugen zu dieser Vergegenwärtigung tatkräftig bei, wie die Görlitzer Witwe George Fingerlin, welche im Gefolge des Herzogs von Sachsen eine Pilgerreise unternahm und die Heiligen Stätten vermessen ließ⁵⁷. Jerusalem war der Sehnsuchtsort männlicher und weiblicher Spiritualität und die Pilgerfahrt dorthin höchster Ausdruck von Frömmigkeit. Berühmte Mystikerinnen wie Birgitta von Schweden (1302–1373) und Margaret Kempe (1373–1438) waren unter den Wallfahrerinnen und nahmen ihre Eindrücke in ihren Büchern auf. Sie verstießen damit allerdings gegen das Ideal der *castitas*, das Pendant zur jüdischen *Zniut*, welches für fromme Frauen und vor allem Nonnen ein Leben in häuslicher Abgeschiedenheit bzw. hinter Klostermauern vorsah. Tatsächlich gingen, soweit bekannt, keine Nonnen auf Jerusalemfahrt, doch die Anzahl der Asketinnen und auch Ehefrauen, die ihre Männer auf den Kreuzzug begleiteten, nahm im Laufe des Mittelalters zu. 1353 wurde am Zionsberg sogar ein Hospiz mit Raum für 200 Frauen gegründet⁵⁸.

⁵⁵ *Jakob Molin (Maharil)*, Sche'elot u-Teschuwot, hrsg. von *Izchak Satz* (Jerusalem 1979) Nr. 118 (alte Nr. 126); im folgenden zitiert: *Maharil*, Sche'elot u-Teschuwot. Erwähnt bei *Israel J. Yuval*, *Scholars in their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages* (hebr.) (Jerusalem 1988) 317f., Anm. 18. Maharil erkannte die Geschäftsreise nicht als Erfüllung des Gelübdes an. Der Wohnort von Elchanan Katz und seiner Frau ist leider nicht bekannt.

⁵⁶ *Leket Joscher* II, 24.

⁵⁷ *Wilfried Ebbrecht*, Überall ist Jerusalem, in: *Die Stadt als Kommunikationsraum. Beiträge zur Stadtgeschichte vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Festschrift für Karl Czok zum 75. Geburtstag*, hrsg. von *Helmut Bräuer, Elke Schlenkerich* (Leipzig 2001) 129–185, hier 168; im folgenden zitiert: *Ebbrecht*, Überall ist Jerusalem. Zu Sophie von Bentheim, die 1176 auf ihrer dritten Jerusalemreise verstarb, siehe 150f. Zu jüdischen Jerusalemfahrern siehe *Harbsmeier*, *Reisen* 69f.

⁵⁸ *Sylvia Schein*, Bridget of Sweden, Margery Kempe and Women's Jerusalem Pilgrimages in the Middle Ages, in: *Mediterranean Historical Review* 14/1 (1999) 44–58, hier 46–49; zu Brigitta und Margery siehe 50–52. Der Aufsatz von *Kristine Utterback*, *The Vision Becomes Reality; Medieval Women Pilgrims to the Holy Land*, in: *Bryan F. Le Beau, Menachem Mor* (Hrsg.), *Pilgrims & Travelers to the Holy Land* (Jewish Civilization Studies 7, Omaha 1996) 159–168, stand mir leider nicht zur Verfügung.

Konkreter Anlaß konnte auch hier ein Gelübde sein, das in Notzeiten geleistet wurde, um bei Erfüllung der an Gott gerichteten Bitte eingelöst zu werden, wie im Fall des italienischen Pilgers Meschullam ben Menachem, der sich aus diesem Grund im Jahr 1481 auf seinen, wie er selbst errechnete, insgesamt 8748 Meilen langen Weg machte. Er lag wie alle seine Reisegefährten in Jerusalem mehrere Wochen schwer krank danieder und bezeichnete es als Wunder, daß es trotz allem Pilger gab, die diese Strapazen überlebten. Einige Jahre nach seiner Rückkehr nach Volterra verfaßte er einen hebräischen, mit italienischen Ausdrücken durchsetzten Reisebericht⁵⁹. Von Frauen stehen, soweit bekannt, Berichte dieser Art nicht zur Verfügung, Meschullam erwähnt allerdings, daß auch Frauen von aggressiven Zoll-einhebern, welche vor Alexandria die Reisenden auf verstecktes Bargeld untersuchten, nicht verschont blieben⁶⁰. Auch die Gelübde von Frauen wurden normalerweise nur in von Männern verfaßten Texten quellenkundig, nämlich wenn sie nicht eingehalten werden konnten und die Gebundene, wie die erwähnte Frau von Elchanan Katz, eine Lösung durch ein rabbinisches Gericht benötigte⁶¹. Dadurch erfahren wir indirekt von der Pilgerfahrt einer jüdischen Frau:

Josman Katz, um die Mitte des 15. Jahrhunderts der Gemeinderabbiner von Wiener Neustadt, teilte seinem Kollegen Juda – möglicherweise der Sohn von Rabbi Schalom von Neustadt – mit, daß er in Angelegenheit des Gelübdes einer Frau seinen Lehrer – vermutlich Israel Isserlein – um seine Rechtsmeinung gefragt habe: „... In der Angelegenheit einer Frau, die gelobt hatte, in die Heilige Stadt zu reisen, und nun wurde sie beraubt und vergewaltigt und sie strebt nicht mehr danach, dorthin zu gehen und kam, um wegen (der Lösung) ihres Gelübdes zu fragen. Und so tat ich und fragte meinen Lehrer, sein Eingang und Ausgang sei behütet, und er antwortete mir, daß es eine klare Sache ist, ihr das Gelübde zu lösen ...“⁶²

Wie in diesem zitierten Fall einer auf ihrer Reise überfallenen und vergewaltigten Frau anklingt, bestand in den Gefahren, die auf den Straßen außerhalb der befestigten und mehr oder weniger gesicherten Stadt lauerten konnten, ein guter Grund, von Fahrten über Land tunlich Abstand zu nehmen. Auch wenn es die Quellenlage zum Spätmittelalter nicht erlaubt, eine Kriminalstatistik zu den auf der Straße verübten Raubüberfällen und anderen Verbrechen zu erstellen und, worauf Timothy Reuter hinwies, die Unsicherheit auf den Straßen durch die „bösen Räuber“ in den

⁵⁹ Harbsmeier, Reisen 77–80. Der hebräische Text ist ediert von A. M. Luncz, Jerusalem. Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntniss des jetzigen und des alten Palästina (Wien 1882). In englischer Übersetzung bei Elkan Nathan Adler (Hrsg.), Jewish Travellers. A Treasury of Travelogues from Nine Centuries. With a Preface by Cecil Roth (New York, NY 1966, Nachdruck New Delhi 1995) 156–208; im folgenden zitiert: Adler, Jewish Travellers. Zum Gelübde siehe 174, zur Weglänge 208, zur Strapaze 195.

⁶⁰ Adler, Jewish Travellers 158.

⁶¹ Zu unbedachten und nicht einhaltbaren Gelübden aus Zorn oder Verzweiflung siehe Martha Keil, Rituals of Repentance and Testimonies at Rabbinical Courts in the 15th Century, in: Gerhard Jaritz, Michael Richter (Hrsg.), Oral History of the Middle Ages. The Spoken Word in Context (Medium Aevum Quotidianum XII, CEU Medievalia 3, Krems, Budapest 2001) 164–176, hier 175f.; im folgenden zitiert: Keil, Rituals.

⁶² Leket Joscher II, 24f. Zu Josman Katz siehe GJ III/2, 1627.

„wildern Wäldern“ als Topos und Gegenbild zur Friedenswahrung des guten Herrschers auf den sicheren Königsstraßen erhalten mußte, ist doch die Gefährlichkeit einer Reise, bei der wertvolle Güter und Geld mitgeführt wurden, gut nachvollziehbar. Der Übergang zwischen der Gewalttat eines Kriminellen und dem gewalttätigen Konflikt zwischen Adeligen war allerdings fließend: Räuberei konnte auch eine Fehdeansage an einen Gegner sein, die auf dem Rücken von Reisenden ausgetragen wurde⁶³. Der Begriff vom „Raubritter“ stammt zwar erst aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und diente dem Bildungsbürgertum zur kontrastvollen Selbstdarstellung. Doch finden sich in den zeitgenössischen Quellen des Spätmittelalters zahlreiche Berichte von Raub und Brand durch Adelige, seien sie nun aus Armut oder Machtpolitik begangen worden. Die Kontroverse über die Grenzen zwischen rechtmäßiger Fehde und Willkür beschäftigt die Fachwelt bis heute, und „die Chronik des Fehdewesens wäre bestimmt noch anklagender ausgefallen, wenn sie von den Bauern, den Hauptleidtragenden der Fehde, geschrieben worden wäre“⁶⁴. Zu letzteren wären auch die Reisenden zu zählen, welche zusätzlich von verarmten Adeligen bedroht wurden, welche sich als Soldritter verdingten und nach ihrer Entlassung aus dem Kriegsdienst als Wegelagerer ihr Unwesen trieben⁶⁵.

Ein ständiges Bedrohungspotential bildeten selbstverständlich auch die fahrenden Unterschichten, die die wirtschaftliche Not zum Stehlen zwang. Aus dem Spätmittelalter sind nur relativ wenige Verhörprotokolle und Geständnisse erhalten, welche näheren Einblick in ihre Lebensumstände geben; die meist zum Thema „Kriminalität“ herangezogenen Gerichts- und Stadtbücher, Achtbücher, Gerichtsrechnungen und Urfehden enthalten diese Informationen nicht⁶⁶. Um einen Eindruck zu gewinnen, welches Ungemach Juden und Jüdinnen während ihres Unterwegsseins erwarten konnte, interessieren uns aus den von Arnold Esch bearbeiteten Dokumenten aus dem Berner Umland zwischen 1499 und 1510 eher die Beschaffenheit der Tatorte, der Tathergang und die Auswahl der Opfer als die Täterpersönlichkeiten. Oft lagen die Männer zu zweit oder in Banden von mindestens fünf, in diesem Fall verarmte Handwerker, wochenlang im Wald auf der Lauer, ehe sich ein Beraubungsobjekt zeigte. Zwar bestand die Beute meist nur aus Eßwaren, Klei-

⁶³ 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, hrsg. von Johannes Fried (Vorträge und Forschungen 43, Sigmaringen 1993) 169–201, bes. 172–177, 186–189; im folgenden zitiert: Reuter, Unsicherheit. Zum „literarischen Unsicherheitstopos“ siehe auch Herta Mandl-Neumann, Überlegungen zu Kriminalität und Mobilität im späten Mittelalter, in: Gerhard Jaritz, Albert Müller (Hrsg.), Migration in der Feudalgesellschaft (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft 8, Frankfurt a. M. 1988) 57–63, hier 58; im folgenden zitiert: Mandl-Neumann, Überlegungen.

⁶⁴ Werner Rösener, Zur Problematik des spätmittelalterlichen Raubrittertums, in: Festschrift für Berent Schwineköper. Zu seinem siebzigsten Geburtstag, hrsg. von Helmut Maurer und Hans Patze (Sigmaringen 1982) 469–488, hier 488, siehe auch 469f., 472f. und 481f.; im folgenden zitiert: Rösener, Raubritter; dazu Reuter, Unsicherheit 187, Anm. 72.

⁶⁵ Rösener, Raubritter 486f., Schulz, Unterwegssein 12f. mit Literatur in Anm. 6. Siehe auch Frantisek Graus, Die Randständigen, in: Moraw (Hrsg.), Unterwegssein 93–104, hier 102.

⁶⁶ Mandl-Neumann, Überlegungen 58–60 sowie 63, Anm. 9.

dung und einem kleinen Geldbetrag, doch kostete der Überfall die Opfer trotzdem das Leben. Straßenverengungen und Furten waren besonders günstige, weil für die Auflauernden gut einsehbare Orte für Angriffe. In diesen Protokollen scheinen keine jüdischen Opfer auf, doch waren Wirte ein bevorzugtes Raubobjekt, denn bei ihnen war, wie die Verhafteten angaben, Bargeld zu vermuten, was sich auch von reisenden Geldleihern erwarten ließ. Auch Gemeindebeamte, Pfarrer und reiche Bauern gehörten in dieser ländlichen Gegend zum lukrativen Opferkreis⁶⁷. Eine deutsche Bande, deren Steckbrief an den Rat von Bern gelangt war, hatte im Thüringer Wald 16 Kaufleute ermordet und beraubt, auch eine süddeutsche *rott* von 12 Männern trieb bei Basel ihr Unwesen. Eine Räuberbande hatte zwischen Freiburg und Bern fünf Morde begangen, zwei ihrer Opfer hatte sie, bei kläglicher Beute, „gebunden und in das wasser geworffen, ein weiteres ermuerdt unnd nebst sich in die studen gezogen“. Eine ermordete Frau trug vier Gulden bei sich⁶⁸.

In Niederösterreich, dem mittelalterlichen Herzogtum unter der Enns, unternahm der 1462 in Spitz an der Donau hingerichtete Dieb Hans Swarzenperger seine Beutezüge. Er gestand 48 Diebstähle in einem regional begrenzten Raum rund um die oberösterreichische Stadt Wels. Die vor allem von Bauern und Handwerkern erbeuteten Güter, meist Vieh, Kleidung und Gegenstände aller Art, verkaufte er an vom Tatort entfernten Orten⁶⁹. 1516, in einer Zeit als in der Steiermark keine Juden mehr geduldet waren, wurde in Aussee der Räuber Hois Gryl hingerichtet, dessen Bande auch 31 Morde begangen hatte. Unter der Folter – diese begleitete und relativierte meist die Geständnisse – gab er die Namen von 34 weiteren Mitgliedern an⁷⁰. Auch Übernachtungen in Herbergen und Tavernen waren nicht ungefährlich, wie beispielsweise Londoner Gerichtsakten aus dem späten 13. und frühen 14. Jahrhundert bezeugen: Mindestens 30 Kaufleute wurden von ihren Wirten oder Mitgästen nachts in ihren Quartieren ausgeraubt und ermordet. Wie die offene Straße boten auch Hospize und Wirtshäuser gute Möglichkeiten für unkontrolliertes Auftauchen und unerkanntes Verschwinden⁷¹.

Die selten überlieferten Details von Mord und Tathergang werden von einer Quellengattung ganz anderer Art bestätigt, nämlich von rabbinischen Rechtsgut-

⁶⁷ Arnold Esch, Räuber, Diebe, Wegelagerer: Reviere, Beute, Schicksale in Berner Verhörprotokollen des frühen 16. Jahrhunderts, in: Hochfinanz, Wirtschaftsräume, Innovationen. Festschrift für Wolfgang von Stromer, hrsg. von Uwe Bestmann, Franz Irsigler, Jürgen Schneider, Bd. 2 (Trier 1987) 741–764, Literatur 756, Anm. 3 und 4. Die von ihm herangezogenen Stücke sind im Berner Staatsarchiv bezeichnenderweise unter dem Titel „Unnütze Papiere“ registriert, ebd. 742, Edition 744–747.

⁶⁸ Esch, ebd. 751f. mit Beschreibung der Bandenmitglieder. Die Reviere dieser „lokalen“ Diebe waren klein, hier 26 Tatorte eines einzelnen auf einem Gebiet von 20 mal 25 Kilometern; ebd. 752 und 754.

⁶⁹ Gerhard Jaritz, Probleme um ein Diebsgeständnis des 15. Jahrhunderts, in: Jahrbuch des Musealvereines Wels 21 (1977/78) 77–86. Die Edition des Protokolls hier 81–83 und 86, Karten der Taträume 84f.

⁷⁰ Mandl-Neumann, Überlegungen 62. Sie erwähnt auch das Geständnis eines Diebes im steirischen Aussee von 1519, dessen „Einzugsgebiet“ von der Steiermark bis in den süddeutschen Raum reichte.

⁷¹ Reuter, Unsicherheit 171, Anm. 5, und 194.

achten zu einem für Frauen besonders einschneidenden Problem: der *Aguna*, der „gebundenen“ und verlassenen Frau. Hier geht es nicht um Männer, die ihre Frauen im Stich ließen, um an einem fernen Ort ein neues Leben zu beginnen – auch das mag vorgekommen sein –, sondern um Opfer von Raubüberfällen, die für eine Todeserklärung durch das *Bet Din* eindeutig und ohne die Absicht, im Interesse der Frau auszusagen, identifiziert werden mußten: „Wir liegen allhie in einem Geleit, die haben ein Judn der mort, nun hot men in drei schock gelobt, daß sie soln weisen, wo er is dermort worden.“ Dies ist die protokollierte und Rabbi Israel Isserlein übersandte Aussage einer Christin, welche die zwei jüdischen Informanten Jona und Jechiel mit eigenen Ohren gehört hatten⁷². Die unglückliche *Aguna* hieß Gelein, Tochter der Peslan und Gattin des Susslein von Tachau. Ein weiterer Christ kannte zwar nähere Einzelheiten über den Täter, wollte ihn aber nicht bei den Behörden anzeigen. Die am Rechtsentscheid beteiligten Nürnberger Rabbiner David Sprinz, David Frank und Salman Segal sowie Israel Isserlein diskutierten alle Erkennungszeichen des Susslein wie Kleidung, Gepäck und Aussehen sowie die Tauglichkeit der – in *Aguna*-Prozessen zugelassenen – christlichen Zeugenaussagen und kamen zu dem Schluß, Gelein die Wiederverheiratung zu erlauben und den für den Gerichtsbezirk zuständigen Rabbiner Elia von Prag zu informieren.

Ein weiterer ausführlich diskutierter Fall betraf Ester bat Abraham, deren Ehemann David bar Jakob, genannt Kuntel, unter ungeklärten Umständen ums Leben kam. Es bestand der Verdacht, daß er von seinen jüdischen Reisegenossen – nicht nur von christlichen Gaunern drohte Gefahr –, einem gewissen Sanwil Schranz sowie dessen Frau, ermordet worden war. Mit dem Fall waren die führenden zeitgenössischen Rabbiner befaßt: Elia von Prag, Jakob Weil, Israel Bruna, Mosche von Tarvis, Jakob von Padua, Simlin von Triest und ein bisher nicht identifizierter Josef bar Izchak⁷³.

Der ältere Sohn Michael Schranz gab unter Eid die Aussage seiner Mutter wieder, welche das Unterwegssein einer ganzen Familie beschreibt: „David ritt auf dem Pferd, sie und ihr Mann Sanwil Schranz und ihr kleiner Sohn und ihre kleine Tochter gingen mit ihm von der Stadt Neuhausen nach Prag. Und der kleine Sohn führte das Pferd, auf dem dieser David ritt, am Zaum. Sie und ihr Mann gingen in kurzem Abstand hinterher. Und da fiel David vom Pferd auf den Boden und sie und ihr Mann eilten herbei, um ihm zu helfen und ihn auf das Pferd zu heben, und sie dachten, daß er ohnmächtig geworden war. Und sie sprachen ihn an und sahen, daß er tot war.“⁷⁴ Da die Zeugenaussagen in Verteidigungsabsicht erfolgt waren,

⁷² Israel Isserlein *bar Petachja*, Pesakim u-Khetawim Nr. 161. Die in hebräischen Buchstaben wiedergegebenen deutschen bzw. jiddischen Zeugenaussagen sind gesammelt bei *Schneur Salman Schasar*, Ore Dorot. Mechakrim we-Ha'arot le-Toldot Israel be-Dorot ha-achronim (Jerusalem 1971) 239–31, hier 253, Nr. 16.

⁷³ Israel Isserlein *bar Petachja*, Pesakim u-Khetawim Nr. 218–221; *Israel me-Bruna*, Sefer Sche'elot u-Teschuwot, hrsg. von M. Herschler (Jerusalem 1959/60) Nr. 28 und 29; *Jakob Weil*, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 164.

⁷⁴ Israel Isserlein *bar Petachja*, Pesakim u-Khetawim Nr. 218.

waren die gutachtenden Rabbiner kontroverser Meinung, bis Ester schließlich zur Witwe erklärt und ihr eine Wiederverheiratung erlaubt wurde⁷⁵.

Abgesehen vom halachischen Inhalt und von den realienkundlichen Einblicken in Reisebedingungen, Kleidung, Aussehen und Gepäckstücken, welche solche Responsen geben können, sind die darin bewahrten protokollierten Aussagen seltene Überlieferungen von gesprochener Sprache, an deren korrekter Wiedergabe aufgrund des Charakters der Quelle kaum zu zweifeln ist⁷⁶.

Eine andere Kategorie von Gefahren auf Reisen bestand im Abpressen von Zöllen, gleichsam einem „Lösegeld für Güter“, deren Grenze zwischen „legaler“ Abgabe und Straßenraub fließend war. Zwar wurde im Mainzer Landfrieden 1235 verfügt, daß der Einheber unrechtmäßiger Zölle „wie ein gemeiner Räuber und Wegelagerer“ bestraft werden sollte, ob die Bestimmung jedoch praktische Anwendung fand, darf in Frage gestellt werden⁷⁷. Eine Parallele bestand in der Unterscheidung zwischen ordentlichen und außerordentlichen Steuern, die in den jüdischen Quellen in polemischer Paraphrase des talmudischen Grundsatzes „Dina de-Malkhuta Dina“ (bBaba Kama 13a) – Das Gesetz des Königreiches ist gültiges Gesetz – „Gesela de Malkhuta“, Beutegut des Königreiches, genannt wurden. Die Wahrnehmung als „unrechtmäßig“ bewahrte jedoch keineswegs vor der Zahlungsverpflichtung, außerdem konnten die Gemeinden durch die Einordnung als Zölle oder Sondersteuern auf einen geregelten Vorgang zur Aufbringung zurückgreifen⁷⁸.

Diese erpreßten Zahlungen betrafen selbstverständlich auch Pilger und aus anderen Gründen Reisende sämtlicher Religionen. Ein anonymisiertes Responsum von Israel Isserlein überliefert folgenden Fall: „Gruppen von Männern und Frauen, viele Menschen, reisten von Stadt zu Stadt zu einer Hochzeitsfeier, und sie zogen durch eine Stadt eines bösen Herrschers, und alle seine Diener waren böse. Und sie erhoben über die Juden eine Blutbeschuldigung und töteten sie und setzten alle gefangen und teilten sie auf die Häuser der Bürger in der ganzen Stadt auf, jeden Mann und jede Frau für sich. Und sie folterten sie und setzten sie ständig unter Druck, ihren Glauben zu wechseln. ... Ein Großteil der Gruppe, Männer und Frauen, widerstand der Versuchung und wurde zur Heiligung des Namens getötet ...“⁷⁹

⁷⁵ Die halachische Diskussion um die Glaubwürdigkeit von Zeugen in ebda. Nr. 220.

⁷⁶ Siehe dazu Keil, *Rituals* 172–175.

⁷⁷ Reuter, *Unsicherheit* 177–180, Quelle Anm. 39, und 188.

⁷⁸ Für „Gesela de-Malkhuta“ siehe z.B. bereits Meir bar Baruch von Rothenburg, Sche'elot u-Teschuwot I/1 (Druck Cremona, Nachdruck Jerusalem 1986) Nr. 222 und Mahari, Sche'elot u-Teschuwot Nr. 71 (alte Nummer 75), wo es um die Separierung eines Einzelnen von einer außerordentlichen Steuer geht. Er mußte sich beteiligen, auch wenn sie als „Gesela de-Malkhuta“ eingestuft wurde. Zu den außerordentlichen Steuern siehe Eberhard Isenmann, *Steuern und Abgaben*, in: GJ III/3, 2208–2281, hier 2214–2216; Eric Zimmer, *Harmony and Discord: An Analysis of the Decline of Jewish Self Government in 15th Century Europe* (New York 1970) bes. 37–39, 139–141, 149–153.

⁷⁹ Israel Isserlein bar Petachja, *Terumat ha-Deschen* Nr. 241. Das halachische Problem ist hier die Rückkehr der gefangenen Frauen zu ihren Ehemännern, obwohl sie längere Zeit unter Nichtjuden inhaftiert waren und die Wahrscheinlichkeit einer Vergewaltigung bestand.

Eine Hochzeitsfeier war vermutlich der häufigste private Anlaß, sich auf die Straße zu begeben. Die Wahrscheinlichkeit, das Ziel sicher zu erreichen, hing auch von der aktuellen politischen Situation im Territorium ab. Am 20. April 1450 teilte Susse, die Witwe des bedeutenden Geldhändlers Smohel von Augsburg, dem Rat der Stadt Frankfurt am Main mit, daß sie sich mit ihren Kindern in den Schutz des Pfalzgrafen bei Rhein begeben habe. Als Begründung führte sie an, daß einer ihrer Söhne „in fremden landen“ Hochzeit halte und sie auch für die Eintreibung von Außenständen auf Reisen gehen müsse. Sie und ihre Söhne bedürften des besonderen Schutzes, da sie durch Länder von Herren reisen müßten, die zu dieser Zeit mit der Stadt Frankfurt in Fehde lägen⁸⁰.

Schutzmaßnahmen

Schutzmaßnahmen vor den Gefahren auf den Reiserouten bestanden auf territorialer Basis in den verschiedenen Landfrieden, in die auch Juden aufgenommen wurden, und auf individueller Ebene in Geleitbriefen, welche zwar keinen Präventivschutz darstellten, doch die Sicherheit einer „Versicherungspolizze“ boten, sich im Falle eines Übergriffs an das Gericht des Schutzherrn wenden und ihn für Schäden haftbar machen zu können⁸¹.

Auch jüdische Frauen erhielten Geleitbriefe für einen kürzeren oder weiteren Bewegungsradius, häufig, um Außenstände in einem früheren Wohnort einzutreiben, wie im Februar 1414 Mergard (Miriam) von Fritzlar. Nach sechzehnjährigem Wohnsitz in Frankfurt am Main war sie Bürgerin in Oppenheim geworden, und der dortige Rat suchte für sie um Geleit an, um ihre finanziellen Angelegenheiten zu ordnen, das allerdings wegen der unklaren Rechtsverhältnisse erst im Oktober erteilt wurde⁸². Oppenheim liegt 20 km südlich von Mainz, also 45 km von Frankfurt entfernt, etwa eineinhalb Tagesreisen. Auch Sara von Eppstein, Eva zum Buchsbaum und Susse, Witwe des Smohel, erhielten städtisches Geleit für ihre Geschäftsbesuche. Andererseits bot die Ablehnung eines Geleitgesuchs ein probates Druckmittel, um Forderungen durchzusetzen⁸³.

Aktive Geldleiherinnen ließen sich in ihrem Privileg ihre Bewegungsfreiheit mit dem nötigen Geleitbrief garantieren, wie Scharlat von Görz, Witwe des Schalom, von Graf Meinhard VII. von Görz. Das Original und die Datierung sind nicht überliefert, ein ähnlich lautendes Privileg für Pascul von Triest vom Februar 1364 legt jedoch ein Datum kurz vor diesem Zeitraum nahe. Falls Scharlat die Herr-

⁸⁰ *Andernacht*, Regesten I/1, 235, Nr. 896. Siehe auch die Bitte um Geleit für ihren Sohn, ebda. 234f., Nr. 895.

⁸¹ Zu den Landfrieden siehe Rösener, *Raubrittertum* 476–481 und zum Geleit: *Lexikon des Mittelalters* 4 (München 2002) 1204f.; auch Reuter, *Unsicherheit* 195f.

⁸² *Andernacht*, Regesten I/1, 34f., Nr. 114–117; 44, Nr. 150 (1414 Oktober 3).

⁸³ *Andernacht*, Regesten I/1, 45, Nr. 154 (1414 November 14), 138, Nr. 488 (1438 März 13), 237, Nr. 910 (1450 Juli 9); Beispiele von Ablehnungen: 236, Nr. 901 (1450 Mai 26, Eva zum Buchsbaum), 238, Nr. 915 (1450 Juli 14, Susse, Witwe des Smohel).

schaft der Görzer verlassen wollte, erhielt sie für die Städte Laibach/Ljubjana, Triest und Cividale freies Geleit, und der Graf übernahm für zwei Monate den Schutz für ihren Besitz – für Pascual übernahm er ihn über ein Jahr. Im Fall einer Nichtverlängerung des Privilegs, was einer Vertreibung gleichkam, sicherte Meinhard Scharlat und ihrer Mutter Minz Geleit bis zu den drei Städten zu. Für diese und andere Rechte zahlten die Frauen jährlich 4 Mark Schillinge⁸⁴.

Beliebte Schutzmaßnahmen bei Juden wie bei Christen waren neben dem Zusammenschluß zu größeren Gruppen mit bewaffneter Begleitung vor allem Verkleidungen. Gewöhnliche Reisende verkleideten sich als Pilger, Frauen als Männer und Juden als Christen, doch „... nicht nur mangelnde Sprachkenntnisse konnten eine erfolgreiche Durchführung vereiteln, sondern auch oft genug die Unfähigkeit, die eigene standesspezifische Körperhaltung und Gestik zu unterdrücken“⁸⁵. Zu ergänzen wäre die Beachtung der Gender-determinierten Haltungen, Gesten und Stimmfärbungen. Der Jerusalem-pilger Meschullam ben Menachem beschrieb sehr eindrücklich die Angst, als mit weißem Turban als muslimischer Türke verkleideter Jude von Räuberbanden erkannt zu werden. Die kleinste verräterische Geste konnte den Tod bedeuten⁸⁶.

Israel Isserlein erlaubte die Verkleidung als Christ, jedoch nur in Lebensgefahr und aus Angst vor Zwangstaufe, nicht jedoch, um etwa einer Zollzahlung zu entgehen⁸⁷. Daß Juden sichtlich als Christen „durchgehen“ konnten, läßt auf relative Nicht-Unterscheidbarkeit in Aussehen, Sprache und Habitus schließen. Die von Isserlein angeführten Merkmale christlicher Kleidung bestanden in bunten Farben und modischen Zipfeln, eine Mode, an der auch konservative Christen Kritik übten. Die Verfasser des Sefer Chassidim führten an, daß sich jüdische Frauen zum Schutz vor Gefahren auf Reisen entgegen des biblischen Verbots als Männer und sogar als Nonnen verkleiden durften: „Obwohl die Tora sagt: Männertracht sei nicht an einer Frau, und ein Mann soll nicht ein Frauenkleid anziehen (Deut. 22, 5), gilt: Wenn Feinde die Stadt belagern oder wenn man unterwegs ist und wenn sie [die Nichtjuden] wissen, daß es Frauen sind, werden sie mit ihnen liegen. Die Frauen sollen daher in Männerkleidung gehen und auch mit

⁸⁴ „Wann auch oder zu welcher zeit die egenanten juden under uns nicht peleiben wollten, so sullen wir ir leib und ir gut gelaiten haizzen gen Laubach (Laibach), gen Triest oder gen Sibdat (Cividale), an welcher stat der dreyer sie das vordernt; und do wir ez hin getun mugen an geverde. Und was sie hab under uns liezzen, das sol in unserm scherm und sicherung sein von dem tag und sie sich von uns gezogen haben zway ganz manod, die darnach nachst nocheinander choment an geverd.“ HHStA Wien, Handschrift „weiß“ 594, fol. 62v–63r. Das Privileg ist nur in Abschrift vorhanden. Siehe dazu Keil, Maistrin 33f. Zur Judenpolitik der Grafen von Görz siehe Lohrmann, Judenrecht 239f. und Markus J. Wenninger, Juden im Herrschaftsbereich der Grafen von Görz und Görz-Tirol, in: Symposium zur Geschichte von Millstatt und Kärnten, hrsg. von Franz Nikolasch (Millstatt 2000) 108–133. Beide Privilegien ohne Namensnennung oder Erwähnung, daß eines davon für eine Frau bestimmt war, bei Wadl, Juden in Kärnten 118.

⁸⁵ Reuter, Unsicherheit 196 mit Beispielen in Anm. 133. Eine Botin aus Trier verkleidete sich als Mann.

⁸⁶ Adler, Jewish Travellers 182f.

⁸⁷ Israel Isserlein bar Petachja, Terumat ha-Deschen Nr. 197.

Schwert, sodass die Feinde meinen, sie seien Männer.“⁸⁸ Es war also sogar erlaubt, sich als Nonne zu verkleiden, wie auch Rabbi Isserlein von Wiener Neustadt 150 Jahre später gestattete: „Die Frau, die unterwegs war und gehört hat, daß Nichtjuden ihr begegnen werden, und fürchtet, daß sie mit ihr liegen werden, kann sich als Nonne verkleiden, damit sie meinen, sie sei eine Nonne, und nicht mit ihr liegen.“⁸⁹

Mobilität und Sittsamkeit

Aus den Urkunden, Einträgen in Stadtbüchern und anderen Geschäftsquellen läßt sich nicht eindeutig schließen, ob und in welchem Ausmaß jüdische Frauen zur Erfüllung ihrer Geschäftspflichten unterwegs sein mußten. Doch daß eine Notwendigkeit bestand, sich über Gefahren auf Reisen, die Übernachtung in christlichen Herbergen oder gar in christlichen Privathäusern Gedanken zu machen, geht aus einigen Quellen sehr wohl hervor. Es stellt sich nun die Frage, in welcher Weise sich die Mobilität von Jüdinnen auf ihr religiöses, kulturelles oder gesellschaftliches Leben auswirkte. Hatte sie halachische Implikationen und waren die für die Männerehre bedeutsame Zucht und Sittsamkeit wichtiger als der Beitrag ihrer Frauen zum Familien- und Gemeinwohl?

Ein Pendant zur halachischen Situation der *Aguna*, welche sich nicht wieder verheiraten kann, solange ihr Ehemann nicht für tot erklärt wurde, existiert zwar auf der männlichen Seite nicht, doch befindet sich ein Mann, vor allem ein Kohen, dessen Frau eventuell vergewaltigt wurde, ebenfalls in einer Zwangslage: Wenn die Vergewaltigung eindeutig erwiesen ist, ist er gezwungen, ihr den Scheidebrief *Get* zu geben, auch wenn dies seinen Gefühlen von Zuneigung und Verantwortung zuwider laufen sollte⁹⁰. So lautet die strenge Halacha, die zwar Ermessensspielraum in den Gerichtsurteilen läßt, aber doch unveränderbar in biblischen und talmudischen Gesetzen wurzelt. „Weich“ waren die Konstruktionen von Ehre, Zucht und Sittsamkeit in Zusammenhang mit relativ großer geschäftlicher Freizügigkeit der Frauen⁹¹.

⁸⁸ Sefer Chassidim, Ed. Parma Nr. 206 und Ed. Bologna Nr. 200. Zitiert in: Susanne Borchers, Jüdisches Frauenleben im Mittelalter. Die Texte des Sefer Chasidim, hrsg. von Johann Maier (Judentum und Umwelt 68, Frankfurt a. M., Berlin u. a. 1998) 156. Zu waffentragenden Juden siehe Markus J. Wenninger, Von jüdischen Rittern und anderen waffentragenden Juden im mittelalterlichen Deutschland, in: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 13/1 (2003) 35–82 und die weiteren Beiträge in dieser Nummer.

⁸⁹ Sefer Chassidim, Ed. Parma Nr. 261 und Ed. Bologna Nr. 702. Zitiert in Borchers, ebd. 159. Israel Isserlein bar Petachja, Terumat ha-Deschen Nr. 196. Siehe dazu Keil, Geschäftserfolg 53f.

⁹⁰ Siehe den Artikel „Aguna“ in der Encyclopaedia Judaica 1 (Jerusalem 1970) col. 430–433.

⁹¹ Martin Dinges, Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung, in: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hrsg. von Klaus Schreiner und Gerd Schwerhoff (Köln, Weimar, Wien 1995) 29–62, bes. 30 und 48. Siehe auch Robert Jütte, Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum, in: Schreiner, Schwerhoff, ebd. 144–165.

In seinem Standardwerk zur jüdischen Frauengeschichte des 10. bis 12. Jahrhunderts „Pious and Rebellious. Jewish Women in the Middle Ages“ konstatierte Avraham Grossman die im Vergleich zur muslimisch-sefardischen Gesellschaft ungehinderte Mobilität von aschkenasischen Frauen, die vor allem aus ihren Geschäftsaktivitäten resultierte und keinerlei Anstoß bei Ehemännern und Rabbinern erregte: „There is not the slightest hint in any of these sources that these things (Geschäftsreisen, Verhandlungen mit Christen etc., Anm.) were seen as entailing any immodesty.“⁹² Die von ihm herangezogenen rabbinischen Quellen stammen allerdings aus einer Zeit, als die weibliche Geldleihe ein ziemlich neues und sich rasch ausbreitendes Phänomen in der aschkenasischen Geschichte war. Sie behandeln auch nicht die *Zniut*, was wortwörtlich die sittsame Zurückgezogenheit im Haus bezeichnet⁹³, sondern das halachisch verbotene Alleinsein *Jichud* mit einem Mann außerhalb der Familie, und, erschwerend, mit einem Nichtjuden. Die Tosafot zu Avoda Sara 23a konstatieren jedoch in überraschender Deutlichkeit, daß es „unmöglich für eine jüdische Frau ist, nicht von Zeit zu Zeit mit einem Nichtjuden alleine zu sein“. Die Tosafot argumentierten, daß eine jüdische Frau bei einem alltäglichen Zusammentreffen mit einem Christen bei Bedrohung um Hilfe rufen und gerettet werden würde, und daß der Christ dies auch wüßte. Nur bei einer Einkerkierung durch einen Machthaber bestünde die Gefahr einer Vergewaltigung mit halachischen Folgen. Sicher spielte in diesen Argumenten die Tatsache eine Rolle, daß die Geschäftsfrauen im Hochmittelalter großteils Angehörige von Familien der jüdischen Oberschichten waren⁹⁴.

Für das Spätmittelalter sprechen einige Rabbiner eine schärfere Sprache, wenn auch die Aussagen zu diesem Thema, verglichen mit dem hohen Prozentsatz von Frauen im Darlehensgeschäft, erstaunlich selten sind. Deutlich zeigt sich diese Entwicklung zur größeren Strenge an zwei rabbinischen Statements zum selben Problem, zwischen denen etwa 250 Jahre liegen. Elieser ben Joel ha-Levi (1140–1225) und sein Kollege Simcha ben Schmu'el von Speyer waren mit dem Fall einer verheirateten Frau konfrontiert, welche sich, nachdem keine Reisegruppe verfügbar war, mit einem einzelnen Juden auf den Weg machte. Ein Zweiter kam hinzu und die beiden Männer vergewaltigten sie während der Rast in einem Wald. Im Responsum wird ausdrücklich angemerkt, daß die Frau „weinte und schrie“. Entgegen der Halacha, wie Grossman betont, wurde sie ihrem Ehemann erlaubt, denn „täglich gehen die Frauen mit zwei oder drei Männern und sie sehen, daß die Gelehrten das nicht verhindern und kein Verbot aussprechen.“⁹⁵ Mosche Minz (gestorben vor

⁹² Avraham Grossman, *Pious and Rebellious. Jewish Women in Medieval Europe* (Hanover, London 2004) 117; im folgenden zitiert: Grossman, Pious (engl.). Zur Benutzung der Quellen empfiehlt sich die hebräische Originalausgabe gleichen Titels (Jerusalem 2001); im folgenden zitiert: Grossman, Pious (hebr.).

⁹³ Judith R. Baskin, *Midrashic Women. Formations of the Feminine in Rabbinic Literature* (Hanover, London 2002) 113 zu bGittin 90a–b.

⁹⁴ Grossman, Pious (engl.) 117–121 und ders., Pious (hebr.) 201.

⁹⁵ Sefer Ra'via §920, zitiert in Grossman, Pious (hebr.) 202. Die Vergewaltigten wurden verhaftet, flohen aber nach einer Bestechung. Den Fall bespricht auch der Schüler dieser beiden Rabbiner,

1469)⁹⁶ äußerte sich zum selben Problem in einer Mischung aus Schärfe und Resignation. Ob von einem aktuellen Fall die Rede ist, wird nicht klar, denn es handelt sich um einen Nachsatz zu einem langen Rechtsgutachten mit anderem Thema an seinen Verwandten Seligman Bing: „Und was du über die Angelegenheit des *Jichud* geschrieben hast, daß Frauen mit einem einzelnen Mann von Stadt zu Stadt gehen und ähnliches, so ist das die Wahrheit. Und weil sie es heutzutage wegen unserer vielen Sünden so tun, geschehen daraus weitere Verderben, denn diese Generation ist völlig verkommen. Und es ist nicht in meiner Macht, das oder was daraus hervorgeht zu verhindern. Der Ewige erbarme sich über uns in der Güte Seiner grundlosen Liebe.“⁹⁷ Die Grundbedeutung des von ihm verwendeten Adjektivs *paruz* ist „durchbrechen, schrankenlos sein“, im Talmud wird der Ausdruck für Männer, Frauen und Handlungen verwendet, die die Rabbiner als triebhaft und obszön verurteilten⁹⁸. Somit konnotiert das Wort mit Prostitution, und eine „ehrbare“ Frau als *Pruza*, Hure, zu bezeichnen zog einen Ehrenbeleidigungsprozeß mit Versöhnungsritual *Mechila* und einer Geldstrafe nach sich⁹⁹.

Eine Verschärfung ihrer Brisanz erfuhren die mit der Mobilität verbundenen Fragen durch die Tatsache, daß Frauen im Zuge ihrer Geschäftstätigkeit bei Christen übernachteten. Aus heutiger Sicht der mittelalterlichen *castitas* wäre zu erwarten, daß dies eine Grenze des Tolerierbaren bedeutete und daher nicht vorkam. Eines der wenigen Rechtsgutachten, die sich mit diesem Problem beschäftigen, stellt jedoch nicht in erster Linie das Übernachten bei Christen zur halachischen Diskussion, sondern die nachfolgende Gefangenschaft der betreffenden Frau:

„Frage: Eine mit einem gewöhnlichen Juden (*Israel*) verheiratete Frau ist regelmäßig in den Häusern von Christen allein, manchmal in der Nacht wie am Tag, aufgrund von Pfandleihe (oder: Immobiliengeschäfte) und Handel. Und sie geht üblicher Weise in die Dörfer und sehr oft übernachtet sie auch unter den Christen, etwa acht Tage oder mehr. Und sie verkaufte üblicher Weise auf Kredit von den Christen, was sie nicht einlösen durfte, und deshalb wurde sie viele Male verhaftet und für Tage und Wochen allein unter den Christen gefangen gehalten. Ist sie ihrem

Izchak bar Mosche Or Sarua: Sefer Or Sarua Bd.1 (Schitomir 1862, Nachdruck Tel Aviv 1976) Hilchot Jabam we-Kidduschin 166, Nr. 615; im folgenden zitiert: Sefer Or Sarua.

⁹⁶ Zu ihm siehe GJ III/2, 1197 und 1628.

⁹⁷ Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot, hrsg. von Jonathan Schraga Dumaw, 2 Bände (Jerusalem 1991) Bd. 2, Nr. 87, § 8; im folgenden zitiert: Mosche Minz, Sche'elot u-Teschuwot.

⁹⁸ Maharil bezeichnete es als *Prizut*, wenn „eine Frau unter die Männer geht“ und das Kind, wie es noch Ende des 13. Jahrhunderts verbreiteter Minhag war, als Patin (*Sandakit* oder *Ba'alat Berit*) während der Beschneidung auf ihrem Schoß hielt. Sefer Maharil: Minhagim, hrsg. von Shelomo Spitzer (Jerusalem 1989) Berit Mila 487, Nr. 22. Siehe dazu Keil, Namhaft im Geschäft 351 und 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, hrsg. von Lawrence Fine (Princeton 2001) 99–114, sowie Grossman, Pious (hebr.) 321–324.

⁹⁹ Menachem Merseburg, Dine Boschet, in: Jakob Weil, Sche'elot u-Teschuwot 176–178, hier 177, äußere Spalte, 3. Din. Das zweite Wort für Hure ist *Sona*, siehe ebd., innere Spalte, 5. Din (eigene Zählung).

Mann erlaubt oder verboten, oder wird sie wenigstens ‚Übertreterin des Gesetzes‘ genannt oder nicht?“¹⁰⁰

Welches konkrete Vergehen dieser Frau vorgeworfen wurde, läßt sich aus den knappen Andeutungen schwer rekonstruieren. Entweder sie verkaufte verfallene Pfänder vor der vereinbarten Frist oder ohne sie vorher entsprechend dem Fridericianum dem Judenrichter zu zeigen, oder sie verkaufte unerlaubte Pfänder wie Kirchen- oder Diebesgut oder, wie in manchen Privilegien verboten, Grund und Boden, wie das hebräische Wort *Sarsarut* nahelegen könnte¹⁰¹. Möglicherweise erging es ihr wie der Frankfurter Geldleiherin Selkeit, von der das Gerichtsbuch vermerkt, „daz Selkeit die jydinne eyne missetad verbuszen musze von dez frabels wegin, daz sie die phande gewert hat“¹⁰². Das ihr zur Last gelegte Vergehen ist für unsere Fragestellung allerdings nicht relevant. Wichtig ist, daß sie die Frau eines *Israel* und nicht eines *Kohen* war, also die priesterlichen Reinheitsgesetze für sie nicht zur Anwendung kamen. Des weiteren schien nicht die simple Tatsache ihrer Übernachtung bei Christen das Problem darzustellen, sondern deren lange Dauer von einer Woche und mehr. Außerdem ist nicht klar, ob ihre oftmalige Gefangenschaft im *Jichud* mit Christen ein halachisches Verbot für ihren Ehemann ergab oder sie in einen Status als Gesetzesübertreterin (*Overet al Dat*) versetzte, demzufolge sie eine Scheidung mit Verlust ihrer *Ketubba* zu erwarten hatte. In jedem Fall hatte ihr guter Ruf Schaden gelitten, denn eine *Overet al Dat* wird im Talmud (bKet. 72b) mit sittenwidrigem Verhalten in Verbindung gebracht¹⁰³.

Israel Isserleins Antwort ist ausführlich und stützt sich vor allem auf eine *Teschuwa* des Ascher ben Jechiel vom Beginn des 14. Jahrhunderts. Nach ihm ist eine solche Frau ihrem Ehemann, sogar einem *Kohen*, erlaubt, gleichgültig, ob ihr Aufenthalt bei den Christen wegen Pfandleihe (oder Immobiliengeschäften) oder we-

¹⁰⁰ Israel Isserlein bar Petachja, Terumat ha-Deschen Nr. 242.

¹⁰¹ Zu den Pfandbestimmungen im Fridericianum siehe Lohrmann, Judenrecht 57, 62; zum Verbot, Immobilien als Pfand zu nehmen, siehe ebd. 78f., 161f., 242.

¹⁰² Isidor Kracauer (Hrsg.), Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt am Main von 1150–1400, Bd. 1: Urkunden, Rechenbücher, Bedenbücher (Frankfurt a. M. 1914) 835, Gerichtsbücher 1396, fol. 69a. Selkeit ist häufig erwähnt, siehe ebd. Register 1037. Einen ähnlichen Fall überliefert Israel Bruna, Sche’elot u-Teschuwot Nr. 57: Die Bürger von Brünn nahmen eine Frau namens Schafrä gefangen, der sie mobile Pfänder zum Verkauf gegeben hatten und die diese an einen gewissen Abraham Jekel und andere Juden weiterverliehen hatte, worauf „nach ihren Gesetzen die Todesstrafe steht“. Das Problem war hier aber die Bürgschaft für Anteile des Lösegelds.

¹⁰³ Zur „Gesetzesübertreterin“ siehe Mischna Ketubbot VII, 6: „Folgende sind ohne Morgengabe zu entlassen: Die das Gesetz des Moses (*Dat Mosche*; die Halacha, Anm.) und die jüdische (Sitte) (*Dat jehudit*) übertreitet“. Das Gesetz des Moses übertreten heißt: dem Ehemann etwas nicht Verzehntes zum Essen geben, als Menstruierende Verkehr erlauben, auf der Straße spinnen, keine Teighebe absondern, Gelübde nicht halten. Die jüdische Sitte übertreten heißt: barhäuptig auf der Straße gehen, sich mit jedem Menschen unterhalten, den Erzeuger in Gegenwart seiner Nachkommen zu schmähen und ungebührlich laut zu sprechen. Die Diskussion dazu in bKetubbot 72b, worin das Spinnen auf der Straße mit obszönen Gesten und das Unterhalten mit „Scherzen mit jungen Leuten“ assoziiert wird.

gen Heilkunde (oder: Handel mit Arzneiwaren) erfolgt ist¹⁰⁴. Auch nahm Isserlein das zitierte Argument der Tosafisten auf, daß es für eine jüdische Frau unmöglich ist, nicht hin und wieder mit Nichtjuden alleine zu sein. Die Kontroverse zwischen Raschi, den Tosafisten und anderen Autoritäten die „Gesetzesübertreterin“ betreffend entschied Isserlein folgendermaßen: Ein freiwilliger *Jichud*, noch dazu mit Christen, die als *schitufe sima*, überaus obszön, bekannt sind (bSchabb. 152a), macht die Frau zur *Overet al Dat*, und wenn sich ihr Ehemann nicht scheiden läßt, wird er *Rescha*, Bösewicht, genannt¹⁰⁵. Zum Absprechen der *Ketubba* ist allerdings eine offizielle Verwarnung vor zwei Zeugen (*Hatra’a*) nötig, welche in diesem Fall aufgrund der Umstände nicht erfolgen konnte¹⁰⁶. Halachisch bestand also keine eindeutige Handhabe, eine solche Frau von ihren Geschäftsgewohnheiten oder -erfordernissen abzuhalten. Wenn der Ehemann damit einverstanden war, hatte sie außer dem mißbilligenden Blick mancher Rabbiner nichts zu befürchten. Anders lag der Fall bei einer Gefangennahme mit Drohung von Ermordung und Zwangstaufe. Die grausamen Ereignisse der Wiener Gesera von 1420/21 und anderer Verfolgungen gaben zur Diskussion der halachischen Konsequenzen reichlich Anlaß, sind aber in diesem Zusammenhang nicht von Bedeutung¹⁰⁷.

Zusammenfassung

Die zitierten Entscheide und resignierten Kommentare zeigen, daß Rabbiner, welche weibliche Geschäftstätigkeit oder zumindest deren konsequente Durchführung mit beruflich bedingten Übernachtungen bei Christen als in höchstem Maße sittenwidrig und ehrenrührig empfanden, keine Handhabe gegen die Frauen hatten. Die wirtschaftliche Pragmatik überwog sichtlich die moralischen Bedenken, anders wäre der hohe Prozentsatz von Frauen in der Geldleihe nicht erklärbar. Doch ob nun der in Terumat ha-Deschen 241 behandelte Fall einen, wie ich annehme, konkreten Anlaß hatte oder nur halachische Diskussion ist, er zeigt, daß die längere Aufenthaltsdauer bei Christen in Dörfern, wo keine jüdische Familie eine Übernachtungsmöglichkeit bot, eine verheiratete Frau in Verruf und in die Nähe von *Prizut*, Hurerei, bringen konnte. Auch die Gefahr der Vergewaltigung und

¹⁰⁴ Zu jüdischen Ärztinnen siehe Wolfgang Treue, Verehrt und angespien: Zur Geschichte jüdischer Ärzte in Aschkenas von den Anfängen bis zur Akademisierung. Würzburger medizinhistorische Mitteilungen 21 (2002) 139–204, hier 173 und 184–187; Joseph Shatzmiller, Jews, Medicine and Medieval Society (Berkeley, Los Angeles 1994) 108–112, *Toch*, Die jüdische Frau 38.

¹⁰⁵ Ebenfalls ein die Ehre beleidigender Ausdruck, siehe Merseburg, Dine Boschet (Schandprozeß), in: Weil, Sche’elot u-Teschuwot 179, äußere Spalte, 3. Din (eigene Zählung).

¹⁰⁶ Zum leichtfertigen Aussprechen einer *Hatra’a* vor zwei Zeugen siehe Sefer Or Sarua 1, Hilchot Jabam we-Kidduschin Nr. 616.

¹⁰⁷ Das Thema der bei der Gesera gefangenen Frauen bei Israel Isserlein bar Petachja, Terumat ha-Deschen Nr. 241, *Maharil*, Sche’elot u-Teschuwot Nr. 72, *Mosche Minz*, Sche’elot u-Teschuwot Nr. 103. Siehe Mordechai Breuer, Women in Jewish Martyrology (hebr.), in: Facing the Cross. The Persecutions of 1096 in History and Historiography, hrsg. von Yom Tov Assis, Jeremy Cohen u. a. (Jerusalem 2000).

Gefangennahme auf Reisen mit ihren halachischen Implikationen der Zwangsscheidung mochte Ehefrauen von berufsbedingtem längerem Unterwegssein abgehalten haben. Dies ist nicht der einzige Grund, warum sich vor allem unter den führenden Geschäftsfrauen größtenteils Witwen befanden, denn das jüdische Ehe- und Vermögensrecht begünstigt diesen Faktor ebenfalls in hohem Maße¹⁰⁸. Doch die geforderte *Zniut* einer Tochter Israels, deren „Herrlichkeit im Inneren“ liegt¹⁰⁹, mag zum Ausschluß der Frauen von bedeutenden Geschäften, die höhere Mobilität erforderten, maßgeblich beigetragen haben.

¹⁰⁸ Siehe Anm. 16.

¹⁰⁹ Susan Grossman, Rivka Haut (Hrsg.), *Daughters of the King. Women and the Synagogue* (Philadelphia, Jerusalem 1992) Einleitung XXII-XXIV, zu Psalm 45, 14: „Die Königstochter ist herrlich im Inneren“.

Michael Toch

Economic Activities of German Jews in the Middle Ages*

I. Jewish Trade in the 10th–11th Centuries

The Jews first attracted to German lands were primarily merchants, as succinctly stated by Gershom ben Jehudah "Light of the Exile" of Mainz, the foremost religious authority of his time (ca. 960–1028): *Because their (the Jews') livelihood*

* This essay is the fruit of long years of research in the history of German Jews as well as in the economic history of European Jews, both topics for which a book each is in preparation. See also my collection of articles: *Michael Toch, Peasants and Jews in Medieval Germany: Studies in Cultural, Social and Economic History* (Aldershot 2003). All translations from the Hebrew sources, except where otherwise noted, are mine. The following abbreviations are used for works quoted a number of times: *Agus* = *Irving Agus* (ed.), *Urban Civilization in Pre-Crusade Europe*, 2 vols. (Leiden 1965); *Andernacht* = *Dietrich Andernacht* (ed.), *Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401–1519*, 3 vols. (Hannover 1996); *Aronius* = *Julius Aronius* (ed.), *Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reich bis zum Jahre 1273* (Berlin 1902, Hildesheim 1970); *Caro* = *Georg Caro*, *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit*, 2 vols. (Leipzig 1908–20, Hildesheim 1964); *Dinur* = *Ben-Zion Dinur* (ed.), *Israel in the Diaspora*, vol. II (Tel Aviv ²1959, Hebrew); *Germania Judaica I–III* = *Germania Judaica*, vol. I: Von den ältesten Zeiten bis 1238, ed. by *M. Brann, I. Elbogen, A. Freimann, H. Tykocinski* (Breslau 1917–34, Tübingen ²1963); vol. II: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, ed. by *Z. Avneri*, 2 parts (Tübingen 1968); vol. III: 1350–1519, 3 parts, ed. by *A. Maimon, M. Breuer, Y. Guggenheim* (Tübingen 1987–2003); *Gershom* = *The Responsa of Rabbeinu Gershom Meor ha-Golah*, ed. by *Shlomo Eidelberg* (New York 1955, Hebrew); *Hoffmann* = *Moses Hoffmann* (ed.), *Der Geldhandel der deutschen Juden während des Mittelalters bis zum Jahre 1350* (Leipzig 1910); *Kisch* = *Guido Kisch*, *The Jews in Medieval Germany. A Study of Their Legal and Social Status* (Chicago 1949, New York 1970); *Linder* = *Amnon Linder* (ed.), *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages* (Detroit, Jerusalem 1998); *Maharam* = *Responsa Meir ben Barukh of Rothenburg*, ed. *M.-A. Bloch*, part 4, print Prague (Budapest 1891); *Mentgen* = *Gerd Mentgen*, *Studien zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Elsaß* (Hannover 1995); *Mutius* = *Hans-Georg von Mutius* (ed.), *Rechtsentscheide rheinischer Rabbinen vor dem ersten Kreuzzug*, 2 vols. (Frankfurt a. M. 1984–85); *Neubauer, Stern* = *Adolf Neubauer, Moritz Stern* (eds.), *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge* (Berlin 1892); *Schmandt* = *Matthias Schmandt*, *Judei, cives et incolae: Studien zur jüdischen Geschichte Kölns im Mittelalter* (Hannover 2002); *Shatzmiller* = *Joseph Shatzmiller*, *Shylock Reconsidered. Jews, Money-lending and Medieval Society* (Berkeley, Los Angeles, Oxford 1990); *Soloveitchik*, *Pawnbroking* = *Haim Soloveitchik*, *Pawnbroking. A Study in the Inter-Relationship between Halakhah, Economic Activity and Communal Self-Image* (Jerusalem 1985, Hebrew); *Soloveitchik*, *Principles* = *Haim Soloveitchik*, *Principles and Pressures: Jewish Trade in Gentile Wine in the Middle Ages* (Tel