

Martha Keil

**„UND DER EWIGE FÜGTE ES ...“ –
HEBRÄISCHE QUELLEN
ZUM DREISSIGJÄHRIGEN KRIEG**

Kurz nach dem Friedensmahl in Nürnberg am 25. September 1649 stellte ein Zeitgenosse fest, dass der Westfälische Frieden „den dreißigjährigen Krieg nachgehends erfreulich geendet“ habe. Die ‚Schlusshandlung‘ mit der Unterzeichnung der Friedensverträge sei „hauptsächlich eine Göttliche Gnaden-Schenkung“.¹ Die Bezeichnung ‚Dreißigjähriger‘ für diesen Krieg erfolgte also nicht mit langem zeitlichen Abstand, sondern aus der aktuellen Perspektive: Den Überlebenden war schmerzlich seine ungewöhnlich lange Dauer und Härte bewusst.² Die Brutalität und Zerstörung hatten ein bis dahin kaum bekanntes Ausmaß erreicht und die traumatisierten Opfer bedurften der kollektiven wie auch der persönlichen Aufarbeitung. Juden wie Christen in ihrem streng religiös geprägten Weltbild fanden in den Gräueln die Bestätigung des biblischen, insbesondere prophetischen Deutungskonzepts, dass das Leiden die Strafe für die eigenen Sünden darstelle und sich Gott dafür der Kriegsgewalt und ihrer Vollzieher bediene.

Die Erfahrungen von Willkür und Verlust brachten viele Menschen an die Grenzen ihrer Glaubensstärke: Katholische und evangelische Priester berichteten, dass die Menschen einerseits an der göttlichen Hilfe und Vorsehung zweifelten und den Gottesdienst und das Gebet verweigerten; diese existenzielle Verzweiflung bringen zahlreiche christliche Selbstzeugnisse zum Ausdruck. Andererseits führte diese Grenzerfahrung aber auch zur Erkenntnis der göttlichen Gerechtigkeit, die sich schließlich auch in einem gerechten Krieg als „Strafswert Gottes“ geoffenbart hatte.³

1 Hans Jessen, Hg., *Der Dreißigjährige Krieg in Augenzeugenberichten*, 3. Aufl., Düsseldorf 1965, S. 402. Der Friedensvertrag von Osnabrück mit den Schweden vom 24. Oktober 1648 ist im Web: <http://www.pax-westphalica.de/ipmipo/index.html> (Zugriff: 20. 9. 2010).

2 Johannes Burkhardt, *Der Dreißigjährige Krieg*, Darmstadt 1997, S. 18f. Den Nachweis der bereits zeitgenössischen Bezeichnung führte Konrad Reppen, ‚Über die Geschichtsschreibung des Dreißigjährigen Krieges‘, in: Idem, Hg., *Krieg und Politik 1618–1648 – Europäische Probleme und Perspektiven*, München 1988, S. 1–84. Siehe auch Carsten Kohlmann, „Von unsern Widersachern den Baptisten vil erlitten und ussgestanden“. Kriegs- und Krisenerfahrungen von lutherischen Pfarrern und Gläubigen im Amt Hornberg des Herzogtums Württemberg während des Dreißigjährigen Krieges und nach dem Westfälischen Frieden‘, in: Matthias Asche – Anton Schindling, Hgg., *Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges*, 2. Aufl., Münster 2002, S. 123–211, hier 195.

3 Kohlmann, *op. cit.*, S. 194; Andreas Bähr, „‚Unaussprechliche Furcht‘ und Theodizee. Geschichtsbewusstsein im Dreißigjährigen Krieg“, in: *Gefürchtete Geschichte, Werkstatt Geschichte*, 49 (2008), S. 9–32, hier 11–16 und 21. Er beruft sich auf Bernhard Roeck, ‚Der Dreißigjährige Krieg und die Menschen im Reich. Überlegungen zu den Formen psychischer Krisenbewältigung in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts‘, in: Bernhard R. Kroener – Ralf Prüve, Hgg., *Krieg und Frieden. Militär und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit*, Paderborn 1996, S.

Dieser Beitrag soll der Frage nachgehen, ob der Dreißigjährige Krieg auch Juden in ihrer Glaubenstreue erschütterte und wie sie die Ereignisse interpretierten und kommentierten. Er beschäftigt sich daher mit den jüdischen, hauptsächlich hebräischen Quellen, aus denen eine Antwort auf diese Fragen erwartet werden kann.

Die Quellengattungen, die ich dazu teilweise nur cursorisch, teilweise ein wenig ausführlicher vorstellen möchte, umfassen Epigraphik, rabbinische Rechtsgutachten (*sche'elot u-tschuwot*), Bußgebete (*slichot*) und zwei hebräische Chroniken, von denen die längere, *Milchama be-Schalom* (Krieg im Frieden), besonders ausführlich behandelt wird. Bedauerlicherweise zog die allgemeine, immense Forschungsliteratur zum Dreißigjährigen Krieg diese Quellen nicht heran, was natürlich an deren Sprache und nur auszugsweisen Übersetzung liegt.⁴ Dies trifft im Übrigen auch für die tschechischen Quellen zu.⁵ Überflüssig zu erwähnen ist, dass sie für eine Gesamtdarstellung des Dreißigjährigen Krieges höchst bereichernd wären.

1. DIE GRABINSCHRIFT DER HENDL BAT EVRIL GRONIM

Im Allgemeinen sind auf Grabsteinen eher selten historische Hinweise zu finden, außer der oder die Begrabene war eines gewaltsamen Todes gestorben. Ausnahmen bilden Inschriften, welche die Wohltaten von sog. *Stadlanim* rühmen, also von – mehrheitlich männlichen – Persönlichkeiten, die durch Verhandlungen und hohe Bestechungsgelder an die Obrigkeiten eine drohende Gefahr abwenden konnten. Für ebenso wirksame Mittel gegen Gefahren wurden aber auch fromme Werke gehalten, und in diesem Rahmen erhielten auch Frauen die Möglichkeit zur Würdigung über den Tod hinaus. Eine solche materielle und geistige Wohltäterin war eine der prominentesten Frauen der Prager Judenstadt, nämlich Hendl, Tochter des Evril Gronim und Frau des Jakob Bassevi, des ersten Juden in der Habsburgmonarchie, der mittels einer Titel- und Wappenverleihung in einen adelsähnlichen Status erhoben wurde. Hendl starb am 5. Juli 1628, also etwas mehr als zehn Jahre nach dem Prager Fenstersturz.⁶ Ihr barocker Grabstein ist der einzige figürliche Frauengrabstein am Prager Alten Friedhof. Mit einem großen aufrechten Löwen, der ein Wappenschild in seinen Pranken hält, ist er auffallend prächtig gestaltet.⁷

265–279.

4 Benigna von Krusenstjern, *Selbstzeugnisse der Zeit des Dreißigjährigen Krieges: beschreibendes Verzeichnis*, Berlin 1997, S. 153f., Nr. 128. Außer den Memoiren von Ascher Levy aus Reichshofen (1598–1635) – der zweite Teil ist verschollen – ist hier kein jüdisches Zeugnis aufgenommen. Auch enthält die Publikation nur wenige Selbstzeugnisse aus Böhmen und Mähren.

5 Die wichtigsten tschechischen Quellen sind angeführt bei Jiřina Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources to the Czech History of the First Half of the 17th Century. End of the Thirty Years' War in the Testimonies of Contemporaries‘, *Judaica Bohemiae* (weiterhin *JB*), 23 (1987), 1, S. 38–57, hier 39. Siehe auch die auf Seite 38, Anm. 2 zitierte Bibliographie von Čeněk Zíbrt, *Bibliografie české historie*, Bd. V, Praha 1912, S. 214–219.

6 Milada Vilímková, *Die Prager Judenstadt*, Text von Milada Vilímková. Zum Andenken an Dr. Otto Muneles, dessen Nachlaß die Grundlage dieses Buches ist. Ins Deutsche übertragen von Helena Tomanová-Weisová, Praha 1990, S. 177f., Nr. 23, (5. 7. 1628).

Wie alle frommen und wohltätigen Frauen wird Hendl für ihre guten Eigenschaften gepriesen, doch werden ihre Taten genauer beschrieben:

„In der Zeit des Aufruhrs und des tobenden Krieges in Österreich, Mähren und im restlichen Land trat sie hervor und sandte der erschütterten Herde ein Geschenk von Hunderten Gebetbüchern und Gebetsriemen. Sie verteilte große und kleine Gebetsmäntel (Tallitim und Arba Knafot), damit die Gesetze der Schaufäden befolgt werden konnten, nach Rabbi Katina.“⁸

Der letzte Satz bezieht sich auf den Traktat *Menachot 41a* im Babylonischen Talmud, in dem diskutiert wird, dass man insbesondere in schwierigen Zeiten seine Kleidungsstücke mit Schaufäden versehen und diese auch öffentlich tragen sollte. Hendl kommt mit ihrer Spende von Gebetsmänteln, von deren Gebrauch sie zwar nicht durch die *Halacha*, aber durch Sitte und Gewohnheit ausgeschlossen war, in den Genuss einer religiösen Ersatzhandlung, die ihr bei ihren Zeitgenossen und in der *memoria* eine für Frauen ungewöhnliche Ehre einbrachte. Bezüglich der einleitenden Frage nach der Glaubensstärke und Geschichtsinterpretation bestätigt Hendls Grabinschrift die traditionelle jüdische und christliche, von einem magischen Weltbild beeinflusste Auffassung, dass besondere Frömmigkeit und gute Werke in Krisenzeiten hilfreich seien, um Gott für einen günstigen Verlauf gnädig zu stimmen.⁹

2. ZWEI RECHTSGUTACHTEN DES MENACHEM MENDEL KROCHMAL

Rechtsgutachten, wörtlich ‚Antworten‘ (*tschuwot*; Responsen), von Rabbinern geben eine *halachische* Stellungnahme zu einer rechtlichen Anfrage eines anderen Rabbiners oder eines jüdischen Gerichtshofes ab. Dieses Instrument ist bereits im Talmud nachgewiesen und hat im Laufe der Jahrhunderte Tausende rabbinische Quellen produziert.¹⁰ Auch die führenden aschkenasischen Rabbiner in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts haben zahlreiche Responsen verfasst, welche entweder noch zu ihren Lebzeiten gedruckt oder von ihren Schülern ediert wurden. Obwohl viele zu Kriegszeiten geschrieben wurden, ist meistens nicht der Krieg selbst das Thema, sondern er stellt nur den Begleitumstand bestimmter rechtlicher Sachver-

7 Foto des Grabsteins ibidem, S. 165, Abb. Nr. 135 und dazu S. 145f. Siehe auch Vladimír Sadek, ‚Die Restaurierung des Grabsteines von Hendl Bassewi auf dem Alten Jüdischen Friedhof in Prag‘, *JB*, 19 (1983), S. 57.

8 Rachel L. Greenblatt, ‚The Shapes of Memory: Evidence in Stone from the Old Jewish Cemetery in Prague‘, *LBI Yearbook*, 47 (2002), S. 43–67, hier 52. Auch zitiert bei Dean Phillipp Bell, *Jewish Identity in early modern Germany: Memory, Power, and community*, Aldershot 2007, S. 81f.

9 Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: a Study in Folk Religion*, Foreword by Moshe Idel. Philadelphia/Pa 2004 (Reprint von Cleveland – New York 1939 und 1961), Vorwort S. 15–20.

10 Siehe das umfassende Responsa-Projekt der Bar Ilan University, Israel: <http://www.biu.ac.il/JH/Responsa/> (Zugriff: 27. 1. 2010).

halte dar. Beispielsweise schrieb der Rabbiner Menachem Mendel Krochmal von Nikolsburg (1600–1661) in einem seiner Rechtsgutachten:

„Der Schrei eines Mädchens drang zu mir, die mit einem jungen Mann verheiratet war, und nach der Hochzeit ging er mit den Soldaten in den Krieg in ferne Länder, um diese mit Nahrung und Proviant auszustatten. Und er blieb dort lange Zeit, über fünf Jahre, bis sie sich entschloss, ihm nachzufahren, in ein fremdes Land. Und bei ihrem Umherwandern fand sie ihn schließlich in einer Stadt in diesem Land [Mähren] und sie bat ihn, bei ihr zu bleiben und nicht mehr in den Krieg zu ziehen oder sie mit einem Scheidebrief zu befreien, denn sie fürchtete, dass ihr Ehemann im Krieg getötet werden könnte oder an einem Ort sterben würde, wo man seinen Tod nicht würde bezeugen können, und sie für immer eine Aguna bliebe. Doch der Ehemann will sie nicht scheiden, denn sie ist die Frau seiner Jugend und er fand nichts Schändliches an ihr, aber er wollte auch nicht bei ihr bleiben, denn er gierte nach Vermögen und hatte es eilig, im Krieg reich zu werden und danach in sein Geburtsland zurückzukehren und mit seiner Frau zu leben.“¹¹

Das rabbinische Gericht (*bet din*) behandelt hier also den Fall einer verheirateten Frau, die fürchtet, als *aguna* (hebräisch: ‚Verankerte‘) ein Leben lang an ihren verschollenen Mann gebunden zu sein, denn eine Frau kann nur bei eindeutig erwiesener Verwitwung oder der vom Mann vollzogenen Scheidung eine wirtschaftliche Neuexistenz gründen oder eine neue Ehe eingehen. Hier interessiert uns allerdings nicht die Tragödie dieser jungen Frau, die übrigens durch den rabbinischen Kunstgriff eines Scheidebriefs mit Wiederverheiratungsklausel aus dieser Ehe befreit wurde,¹² sondern die Tätigkeit ihres ehrgeizigen Ehemannes, der sichtlich als Heereslieferant das große Geld machen wollte. Über diese nicht seltene Funktion der im Dreißigjährigen Krieg zwar politisch neutralen, aber durchaus nicht unparteiischen Juden ist meines Wissens noch kaum geforscht worden. Insbesondere in den Rechtsgutachten Menachem Krochmals finden sich noch weitere Hinweise auf Kriegshandlungen in Böhmen und Mähren, allerdings ist nicht immer klar, ob es sich um Ereignisse aus dem Dreißigjährigen Krieg handelt. In einem späteren Aguna-Fall zog er beispielsweise die Aussage zweier nichtjüdischer Kriegsleute heran, die ein jüdischer Zeuge im Februar 1660 dem rabbinischen Gericht in Wien überbracht hatte. Die Söldner hatten bezeugt, dass ein ihnen bekannter Jude im Krieg getötet worden war und erwähnten seinen Herkunftsort, den Markt *Meglitz* (Müglitz/Mohelnic, Mähren).¹³ Da in dem Ort nur ein verheirateter Mann vermisst war, erlaubte Menachem Krochmal mit Zustimmung des Prager

11 Menachem Mendel Krochmal, *Sefer Zemach Zedek. Sche'elot u-Tschuwot*, Hg. von Salman Leib Flecker, Lemberg: F. Galinski 1861, Nr. 38. Auch auf der CD-Rom Responsa Project, Version 14, der Bar Ilan University, Jerusalem 2006 (siehe Anm. 10), enthalten.

12 Siehe Martha Keil, ‚Aguna („die Verankerte“): Strategien gegen die Benachteiligung der jüdischen Frau im Eherecht (1400–1700)‘, *ASCHKENAS – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, 17 (2009), 2, S. 323–343.

13 Menachem Krochmal, *Sefer Zemach Zedek*, Nr. 59.

und des Wiener Rabbiners die Freigabe der betreffenden Aguna. Genauere historische Umstände überliefert das Responsum nicht.

3. BUßGEBETE (*SLICHOT*)

Entsprechend ihrem religiös geprägten Geschichtsbild folgten Juden wie Christen den Aufrufen der Propheten sowie den zahlreichen anderen Beispielen in der Bibel und sahen Buße und Umkehr als probates Mittel an, um ein von Gott verhängtes Unglück abzuwenden oder zu beenden.¹⁴ Umgekehrt warf manches geistliche Oberhaupt seinen Schäfchen vor, durch mangelnde Bußwilligkeit die Katastrophe herbeizuführen oder zu verlängern.¹⁵ Traditionelle und aktuell verfasste Buß- und Klagegebete gehörten zur Liturgie der Bußgottesdienste, und auch im Dreißigjährigen Krieg entstanden einige.¹⁶ Šedinová nennt als Beispiel ausgerechnet das sogenannte ‚Torstensonische Vatterunser‘¹⁷, welches aber ein Spottgedicht auf den schwedischen Feldmarschall Lennart Torstenson (1603–1651) ist und den Wortlaut des Vater-unser-Gebets nur als parodistischen Rahmen benützt.¹⁸

Für die Juden, denen der aktive Kampf nur in Ausnahmen gestattet war, waren nach dem Grundsatz „*Buße und gute Werke sind ein Schild gegen das Strafgericht*“ (*Pirke Awot* IV, 13) außerordentliche Fasttage und Bußgottesdienste oft die einzige Möglichkeit, der eigenen Ohnmacht eine positive Gestaltungskraft entgegen zu setzen. Mit ihrer Verfolgungserfahrung durch die Jahrhunderte konnten sie auf einen Bestand an Buß- und Klageliedern bereits aus der Zeit des Ersten Kreuzzugs 1096 zurückgreifen, die ihren festen Platz in der Liturgie des *Tischa be-Aw* (9. Tag des Monats *Aw*, Tag der Tempelzerstörung durch die Römer 70 nach der christlichen Zeitrechnung und nach rabbinischer Überlieferung auch durch die Babylonier 586 vor dieser) und am *Jom Kippur* (Versöhnungstag) hatten. Seit ca. 1540 kamen in der Liturgie keine neuen Gebete mehr hinzu, doch verfassten auch während des Dreißigjährigen Krieges einige Rabbiner *slichot*.¹⁹ Üblicherweise folgen diese Gebete einer einfachen Reimform, die Strophen sind meist vierzeilig, oft bilden die Zeilenanfänge ein Akrostichon, das den Namen des Verfassers ergibt, und sie

14 Anton Schindling, ‚Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges. Erfahrungsgeschichte und Konfessionalisierung‘, in: M. Asche, A. Schindling, Hgg., *Das Strafgericht Gottes*, S. 11–51, besonders 44–46.

15 Die Predigt des Pfarrers Johann Georg Dorsch in Bad Peterstal im Schwarzwald knüpft etwa an Amos 7, 4–6 an: H. Jessen, *op. cit.*, S. 406–409, hier 409.

16 Christian Plath, *Konfessionskampf und fremde Besetzung. Stadt und Hochstift Hildesheim im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (ca. 1580–1660)*, Münster 2005, S. 171–176.

17 Jiřina Šedinová, ‚Hebrew Literature as a Source of Information on the Czech History of the First Half of the 17th Century. The Reflection of Events in Contemporary Jewish Poetry‘, *JB*, 20 (1984), 1, S. 3–30, hier 6.

18 Text in: Emil Weller, *Die Lieder des Dreißigjährigen Krieges, nach den Originalen abgedruckt*. Mit einer Einleitung von W. Wackernagel, 2. verm. Auflage, Basel 1858, S. 263f. Im Web: <http://books.google.com/books?id=aD0WAAAAYAAJ&pg=PR65&sig=Twyc4X51bNj6ei6G3knNa61r9oc&hl=de#v=onepage&q=Vater%20Unser&f=false> (Zugriff: 2. 2. 2010).

haben einen Refrain. Ihre historische Relevanz wird unterschiedlich bewertet: Šedinová bezeichnet sie als ‚historical poems‘, die Information über die Ereignisse geben und die Errettung in das kollektive Gedächtnis einschreiben sollen, aber keine moralischen Anweisungen oder Haltungen ausdrücken.²⁰ Dagegen konstatiert der Trierer Jiddist Simon Neberg: „*Von solchen Gebeten sind ohnehin kaum historisch relevante Mitteilungen zu erwarten.*“²¹ Wie gering auch immer der ereignisgeschichtliche Informationsgrad war, geben diese Texte doch einen mentalitätsgeschichtlichen Einblick in die Gestaltung und Verarbeitung von Krisenzeiten.

Ein prominenter Verfasser von hebräischen Buß- und Klagegebeten war Rabbi Jomtow Lippmann Heller, Autor des Mischna-Kommentars *Tossfot Jomtow*²² und Rabbiner unter anderem in Prag vom Frühjahr 1627 bis Juli 1631.²³ Seine zwei *slichot* für den 14. *Cheschwan* 5321 (10. November 1620) anlässlich des Einzugs der kaiserlichen Truppen in Prag zwei Tage nach der Schlacht am Weißen Berg sind einem zum Neubau der Altneuschul 1605 gedruckten Büchlein mit älteren *slichot* beigelegt.²⁴ 1621 erschienen sie in dem *Slichot*-büchlein *Misped Gadol* (große Totenklage) in Prag.²⁵ Die *Slichat Anussa le-Esra* (Fliehen wir zur Hilfe) beschreibt die Angst vor den Aufständischen, die nach dem Prager Fenstersturz „*unter Geschrei und Geheul, das den Boden unter ihnen erdröhnen und erzittern machte*“ (Psalmen 2, 1 u.a.) auch durch die Judenstadt zogen. Außer der Furcht vor den Feinden wird hier auch die Kaiserstreue der jüdischen Bevölkerung und ihre Unzufriedenheit mit der als Fremdherrschaft empfundenen Regierung des so genannten ‚Winterkönigs‘ Friedrich von der Pfalz (genannt der ‚Heidelberger‘) deutlich, die auch in anderen jüdischen Quellen zum Ausdruck kommt.²⁶

Jomtows zweite *Slichat Arkhu ha-Jamim u-Tela’a Rabta* (Lang sind die Tage und groß das Leid) erinnert aber auch an die Bedrohung durch die andere Seite, nämlich durch die kaiserlichen Truppen, die nach der Schlacht am Weißen Berg

19 Allgemein Leopold Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Hildesheim 1966 (Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1865), S. 416. Zu den anderen drei Verfassern Simson Bacharach, Moses Birgel und den Anonymus von Kroměříž siehe J. Šedinová, ‚Hebrew Literature‘, S. 5 und 18f.

20 *Ibidem*, S. 30.

21 Simon Neberg, *Das Schwedesch lid. Ein westjiddischer Bericht über Ereignisse in Prag im Jahre 1648*, [= Jiddische schtudies 8], Hamburg 2000, S. 83. Der Text ist in Otto Muneles, *Bibliographical Survey of Jewish Prague*, [= Jewish monuments in Bohemia and Moravia 1], Prague 1952, S. 43, Nr. 125, verzeichnet als: „Svvedish lid, Prague 1649, 8. (Yiddisch: The Siege of Prague in 1649), Obležení Prahy v roce 1648“.

22 „Zusätze des Jomtow“; die vom Autor selbst überarbeitete Fassung von 1643 (Krakau), gilt noch heute als Standardwerk.

23 Isaac Gastfreund, *Die Wiener Rabbinen seit den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Kritisch-historisch nach den Quellen bearbeitet*, Wien 1879, S. 43; Richard Gottheil – M. Seligsohn, Artikel ‚Heller, Yom Tob‘, in: *Jewish Encyclopedia*: <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=574&letter=H> (Zugriff 20. 4. 2010). Seine Biographie schrieb Joseph M. Davis, *Yom-Tov Lipmann Heller. Portrait of a Seventeenth-Century Rabbi*, Oxford-Portland/Oregon 2004.

24 Alexander Kisch, *Die Prager Judenstadt am Weißen Berge*, Frankfurt am Main, o. J., 7. Das kleine Heftchen ist nur in der Bibliothek des Prager Jüdischen Museums erhältlich (Signatur 6707). Ich danke Pavel Kocman für die Bereitstellung.

25 J. Šedinová, ‚Hebrew Literature‘, S. 7.

neben der gesamten Altstadt auch die Judenstadt plündern wollten. Sie wurden jedoch von ihrem Heerführer, dem Grafen Buquoy, auf kaiserlichen Befehl davon abgehalten, was Jomtow Lipmann Heller auf folgende Weise erklärt: „Der Herr ließ uns aber Gnade und Erbarmen finden vor den Heerführern, so daß sie Wachen in unsere Gassen aufstellten. [...] Weil uns Gott, gelobt sei Er, mit Seiner mächtigen Hand aus den großen Leiden erlöst hat, die über uns hinweggegangen“, bestimmte Jomtow Lipmann Heller den 14. Cheschwan bis Mittag als Bußtag und am Nachmittag als Festtag, als so genannten ‚Prager Purim‘, der bis zur Vertreibung der Juden aus Prag im Jahre 1745 durch Kaiserin Maria Theresia gehalten wurde.²⁷ Am Titelblatt zu seinen *Slichot* – nicht in diesen selbst – verzeichnete Jomtow Lipmann Heller Ereignisse um die Schlacht am Weißen Berg, die Beteiligung der Juden an den Schanzarbeiten, die Vertreibung des Winterkönigs und die darauf folgenden Plünderungen und Gewalttaten der Kaiserlichen.²⁸ Diese Informationen, gleichsam eine kurze Chronik, stellte der Rabbiner vermutlich dem Gebet voran, um dessen Kontext zu erläutern. Genau wie das Gebet transportiert diese einleitende Erklärung die Interpretation von Geschichte als Wirkungsstätte Gottes.

4. DIE CHRONIK „MILCHAMA BE-SCHALOM“ DES JEHUDA LEIB BAR JEHOCHUA

„Ich Jehuda Leb, Sohn meines geliebten Vaters Jehochua, Ehre seinem Andenken, [zu ergänzen: Schreiber] bei dem großen Fürsten, unserem Lehrer und Meister, dem Rabbiner, Rabbi Schimon n r w Spira, Vorstand des Gerichts und Leiter der Jeschiwa unserer Gemeinde, der heiligen Gemeinde Prag, ich der Schreiber, schrieb diese Erinnerung in ein Buch. ‚Ihr sollt mir zuhören, denn was ich gesehen habe, werde ich verkünden‘ (Hiob 15,17), Wunder ohne Zahl. ‚Wisst ihr denn nicht und hört ihr denn nicht, ist es euch nicht von Anfang an verkündet‘.“ (Jesaja 40, 21)²⁹

26 Kisch, *Prager Judenstadt*, S. 7; Zunz, *Literaturgeschichte*, S. 426; Martha Keil – Barbara Staudinger – Abraham David, ‚Aus der ‚heiligen Gemeinde Schweinburg‘. Eine hebräische Chronik aus dem frühneuzeitlichen Niederösterreich‘, *Unsere Heimat. Zeitschrift für Landeskunde Niederösterreichs* 80 (2009), S. 4–16, hier S. 16. Zum „Heidelberger“ siehe auch: *Der Winterkönig. Friedrich von der Pfalz. Bayern und Europa im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges*, Ausstellungskatalog, Hrsg. vom Haus der Bayerischen Geschichte, Stuttgart 2003.

27 Kisch, *op. cit.*, S. 10–12, Zitate S. 14; Zunz, *op. cit.*, S. 427; J. Šedinová, ‚Hebrew Literature‘, S. 15.

28 J. Šedinová, ‚Hebrew Literature‘, S. 13. Zum Ablauf der politischen und militärischen Ereignisse siehe Thomas Winkelbauer, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter* [= Österreichische Geschichte 1522–1699], Teil 1, Wien 2003, S. 64–68.

29 *Bikkure ha-Ittim*, 4 (1811–1823), S. 103–131: „Jemei haMazor, Sefer Milchama beschalom“, Bibliothek Jüdisches Museum Wien, Signatur JMW-za1811 4.1823 (weiterhin *Bikkure ha-Ittim*), S. 103 unten, S. 104; *Johannes Christophori Wagenseilii Doct. & in Acad. Altdorf. Prof. Exercitationes sex varii Argumenti*, Altdorfi Noricorum, Joh. Henricus Schönnerstadt excudit, Anno 1687, Prostat Noribergae apud Pauli Furstii Haeredes. Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB) Signatur Nr. 74. G.21, S. 102–159 (weiterhin: *Wagenseil*), S. 103.

Mit diesem Zitat von Jesaja legte der Autor Jehuda Leb Porit (Porges)³⁰ gleich zu Beginn sein Motiv für die Verfassung der Chronik fest: die Erinnerung an eine wunderbare Errettung. Damit schrieb er sich in eine religiöse Gedächtniskultur ein, die Christen und Juden dazu motivierte, die Rettung aus großer Gefahr in der Memoria festzuhalten. Seine Chronik ist, wie alle anderen seiner Zeit, nicht nur Selbstzeugnis, sondern auch ‚historisches Ordnungskonzept‘,³¹ welches die tröstliche Gewissheit ausdrückt, dass Gottes Wege zu einem gerechten Ziel führen. In einer sowohl biblischen als auch historischen Anspielung nennt Jehuda seine Chronik *Milchama be-Schalom*,³² ‚Krieg im Frieden‘, nach 1 Könige 2, 5: König David trägt auf dem Totenbett seinem Sohn Salomon die Rache an seinem Heerführer Joab auf, der im Frieden zwei Feldhauptleute ermordete, weil sie im Krieg seinen Bruder getötet hatten. Diese Bluttat im Frieden, die im Krieg begründet lag, schien Jehuda sichtlich als Metapher geeignet, um den letzten Schwedeneinfall vom Juli 1648 und die Belagerung Prags während des gesamten Oktobers 1648, also auch noch nach dem Friedensvertrag von Osnabrück am 24. Oktober, zu beschreiben.³³

Mehr oder minder die selben Ereignisse überliefert auch eine andere jüdische Quelle, das *Schwedesch lid*, ein jiddisches ‚historisches Lied‘ eines anonymen Autors. In seiner vergleichenden Untersuchung der Inhalte und Interpretationen kommt der Editor Simon Neuberg jedoch zu dem Schluss, dass die beiden Texte voneinander unabhängig sind und keine gemeinsame Vorlage haben.³⁴

Das Original der – wie sich aus dem Druck rekonstruieren lässt – etwa 16 Folii umfassenden Chronik *Milchama be-Schalom* ist verloren, sie erschien erstmals 1687 gedruckt mit einer vollständigen lateinischen Übersetzung des christlichen Gelehrten Johann Christoph Wagenseil.³⁵ 1823 erfolgte der bisher letzte Druck in der hebräischen *Haskala*-Zeitschrift *Bikkure ha-Ittim*.³⁶ Dieser Druck stimmt mit

30 Zu seiner Familie siehe J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 41. Jehuda war mit Kela, Tochter des Rabbiners Man aus Brest-Kujawsk (Brze ć Kujawski) verheiratet und durch ihn auch mit seinem Arbeitgeber Rabbi Schimon Spira verschwägert. Jehuda und Kela Sohn Schmu'el ben Leb Porit-Porges nannte seinen Vater ‚mein Vater, der Gelehrte und Rabbiner Leb Porit‘. Jehuda Leb und Kela sind im Memorbuch der Hohen Synagoge von Prag als Spender verzeichnet. Neuberg transkribiert den Familiennamen mit Purjess, S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 101, Anm. 4.

31 A. Bähr, ‚„Unaussprechliche Furcht“‘, S. 12.

32 Simon Neuberg gibt den Titel der Chronik in aschkenasischer Aussprache mit *Milhome bešolem* wieder, S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 83.

33 Zu den Kriegsereignissen siehe Ernst Höfer, *Das Ende des Dreißigjährigen Krieges. Strategie und Kriegsbild*, Wien [u.a.] Böhlau 1997, S. 216–220, 227, 337. Zum Vertrag siehe auch Anm. 1.

34 S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 101f. Edition des jiddischen Textes und Transkription in lateinische Buchstaben S. 6–51.

35 *Wagenseil*, siehe die Angaben in Anm. 29. Der hebräische Text ist in der inneren, der lateinische in der äußeren Spalte abgedruckt, diese immer etwas länger. Seine Anmerkungen sind kursiv gedruckt, die deutschen Worte sind aus dem hebräischen Original übernommen. Den Namen des Verfassers gibt Wagenseil in lateinischer Übertragung mit *Ego Judas Leo* an.

36 *Bikkure ha-Ittim*, siehe die Angaben in Anm. 29. Die Chronik ist erwähnt bei Moritz Steinschneider, *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin 1852–60, Reprint Hildesheim 1964, Nr. 5730; O. Muncies, *Bibliographical survey*, S. 42, Nr. 124; Yeshayahu Vinograd, *Thesaurus of the Hebrew Book*, Jerusalem 1995, Vol. 1, Index of Authors, S. 237; Vol. 2, Index of Places, S. 23: Altdorf Nr. 13.

Ausnahme der ersten Zeilen vollständig mit dem Druck bei Wagenseil überein, er ist nicht, wie Rachel Greenblatt anmerkt, nur auszugsweise wiedergegeben.³⁷ 1916 verwendete sie der Historiker und Journalist Salman Rubaschow (der spätere israelische Politiker Salman Schasar) gemeinsam mit einer Chronik aus Mantua für einen historischen Artikel zum Dreißigjährigen Krieg.³⁸ Die Prager Historiker/innen Käthe Spiegel und Salomon Hugo Lieben werteten die Informationen zu den jüdischen Aktivitäten während der Kämpfe aus und Jiřina Šedinová übersetzte 1987 diesbezügliche Auszüge ins Englische.³⁹ Darüber hinaus scheint die Chronik kaum bekannt zu sein.⁴⁰

Dies hat sie mit einer zweiten vor kurzem wieder aufgefundenen hebräischen Chronik zum Dreißigjährigen Krieg gemeinsam, die auf knappen zwei Folii die Kriegereignisse im Zeitraum September 1618 bis Juli 1621 beschreibt. Sie wurde von Abraham David in der Universitätsbibliothek Leipzig entdeckt und 2005 von ihm ediert.⁴¹ Die deutsche Übersetzung von Barbara Staudinger und mir erschien mit einer historischen Einleitung 2009.⁴² Izchak bar Mordechai Aberlis, ein aus anderen Quellen bislang nicht bekannter Jude aus Schweinburg (heute Groß-Schweinbarth) im südlichen Weinviertel in Niederösterreich, nur ca. 50 km von Nikolsburg/Mikulov entfernt, berichtet darin sehr detailliert, jedoch mit falschen Zeitangaben, von den Angriffen der Böhmen und Polen auf Schweinburg, Klosterneuburg, Ulrichskirchen, Enzersdorf, Bockfließ und Wien in den Jahren 1618 bis 1620. Er erweist sich als präziser Chronist, der vorbehaltlos die Partei des Kaisers ergreift, jedoch die Siege und Niederlagen nicht mit der Kampfstärke oder Schwäche der Kriegsherren und Soldaten, sondern, ganz Vertreter seiner Zeit, mit Gottes Wirken begründet. „Und der Ewige fügte es“ (nach 1 Könige, 12, 15), so die Chronik beispielsweise, „dass jemand während der Schlacht mit einem Feuerrohr, das man Büchsen nennt, in einen Wagen mit Pulver schoss, und er beschädigte jenen Wagen und dieser tötete einige Hundert.“⁴³

Auch die Chronik *Milchama be-Schalom*, folgt, wie sich zeigen wird, diesem Deutungsmuster. Es ist in diesem Rahmen unmöglich, die vielen in ihr enthaltenen

37 R. L. Greenblatt, ‚The Shapes of Memory‘, S. 43.

38 S[alman] Rubaschow, ‚Das rollende Rad der Geschichte (Ein Rückblick auf die Zustände des Dreißigjährigen Krieges)‘, *Ost und West*, (1916), 4–5 (April), S. 199–210, besonders 200–202.

39 Käthe Spiegel, ‚Die Prager Juden zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges‘, in: Samuel Steinerherz, Hg., *Die Juden in Prag. Bilder aus ihrer tausendjährigen Geschichte. Festgabe der Loge B'nai B'rith zum Gedenktage ihres 25jährigen Bestandes*, Prag 1927, S. 107–186; Salomon Hugo Lieben, ‚Kriegstage der Prager Judenstadt (1648)‘, in: *Das jüdische Prag. Eine Sammelschrift*, Prag 1917, S. 44–45; J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘.

40 Otto Muneles verwechselte das *Schwedesch lid* mit der hebräischen Chronik des Jehuda Leb: Otto Muneles, ‚Die hebräische Literatur auf dem Boden der ČSSR‘; *JB*, 5 (1969), 2., S. 108–138, hier S. 126: ‚auch in jiddischer Prosa wurden Ereignisse beschrieben, wie etwa die Belagerung Prags 1648 von Jehuda Löb ben Isaak aus Prag‘. Siehe auch Anm. 21.

41 Abraham David, ‚A New Document to the Beginning of the Thirty Years War‘, in: *Kobez al Yad. Minora Manuscripta Hebraica*, New Series XVIII (XXVIII), Jerusalem 2005, S. 317–329, Edition S. 326–329 (hebr.).

42 M. Keil – B. Staudinger – A. David, ‚Aus der „heiligen Gemeinde Schweinburg“‘.

43 *Ibidem*, S. 10f., hebr. 13 (fol. 117a).

historischen Informationen, Ereignisse, Personen, Datierungen und Zahlen zu verifizieren.⁴⁴ Aus den bisherigen Befunden erwies sich aber eindeutig, dass Jehuda Leb ein gut informiertes Mitglied der Prager jüdischen Oberschicht war und das politische Geschehen – kaiserliche Hochzeiten, Todesfälle und Kriegsereignisse – genau beobachtete. Zur Illustration ein kleiner Auszug zur Hochzeit Kaiser Ferdinands III:

*„Und es war in den Tagen des römischen Kaisers Ferdinandus, der Ferdinand der Dritte genannt wurde, als seine Frau [Maria Anna], die Tochter des spanischen Königs, in der Hauptstadt Wien gestorben war [1646], und er wollte die Tochter seines Onkels [Maria Leopoldine von Tirol] des großen Herzogs [Erzherzog] der Stadt Innsbruck, Leopoldus, zur Frau nehmen, und fuhr mit seinen Fürsten nach Prag, denn dort versammelten sich alle Fürsten von Estraich und Pehem, um zu beraten, zu welchem Zeitpunkt und an welchem Ort die Hochzeit stattfinden sollte. Und alle Herren beschloßen, dass sie hier in Prag stattfinden sollte. [...] Und am 14. Tag, nachdem sie einiges für die Hochzeit vorbereitet hatten, änderten sie ihre Meinung und der Kaiser fuhr mit allen seinen Herren und Untertanen von hier, von Prag in die Stadt Linz, und dort wurde Hochzeit gehalten“.*⁴⁵

Obwohl als Nicht-Christen keine konfessionelle Kriegspartei, hatten Juden, und insbesondere die Prager Juden, doch eine klare Position: Ihre Treue zum katholischen habsburgischen Kaiserhaus war unerschütterlich, und die Sorge, dass sie bei einem eventuell Sieg der Schweden für diese Haltung würden büßen müssen, war eine durchaus realistische Einschätzung. Zur Zeit der Belagerung hatte Prag (laut Zählung von 1638) 7.815 jüdische Einwohner, ungefähr 10 Prozent der Gesamtbevölkerung.⁴⁶ Im konkreten Kriegsgeschehen waren jüdische Stadtbewohner zur Brandwache und aktiv in der Feuerbekämpfung sowie beim Bauen von Schanzen, Wällen und Gräben eingesetzt:

„Auch die Juden, die in der Stadt waren, wurden gezwungen, einen Erdwall auf dem Weißen Berg zu machen, der vor der Stadt Prag ist, und er wurde als Erdwall der Juden auf Deutsch Juden Schanz genannt. [...] Und es war am dritten Tag, am 9. Aw [28. Juli 1648], am Abend des Unheils von Recht

44 Simon Neuberger verglich das Schwedesch lid mit den zeitgenössischen Aufzeichnungen des Norbert Zatočil von Löwenbrücken und überprüfte die Fakten anhand älterer Sekundärliteratur. Er kam ebenfalls zu dem Schluss, dass der jüdische Autor ein verlässlicher Augenzeuge war. S. Neuberger, *Schwedesch lid*, S. 83–93.

45 *Bikkure ha-Ittim*, S. 104f. *Wagenseil*, S. 105. Die Hochzeit fand tatsächlich am 2. Juli 1648 in Linz statt.

46 Hillel Kieval, ‚The Lands Between: The Jews of Bohemia, Moravia and Slovakia to 1918‘, in: Natalia Berger, ed., *Where Cultures meet. The Story of the Jews in Czechoslovakia*, Tel Aviv 1990, S. 23–51, hier 31. Deutsche Ausgabe: Natalia Berger, Hg., *Wo sich Kulturen begegnen. Die Geschichte der tschechoslowakischen Juden*, Prag 1992. Tschechische Ausgabe: Natalia Berger, ed., *Na křižovatce kultur. Historie československých Židů*, z anglického originálu přeložili Luba a Rudolf Pellarovi, Praha 1992.

und Gericht, da fielen Teile aus dem Turm in die Judengasse und großes Feuer über die Häuser, und alle mussten in Erdbunker gehen.“⁴⁷

Im *Schwedesch lid* besingt der Dichter den Einsatz in gereimter Form:

„(29) mir jidlech to un' nacht [Wir Juden Tag und Nacht]
mit wasser-kanen [Wasserkannen] geštanden, ach ernst gewacht.
Feser [Fässer] štunden mit waßer fol,
ach nase heit iberol [auch nasse Häute überall],
das di kronat [Granate] nit kracht.“⁴⁸

Auch christliche Quellen bestätigen den Einsatz der Juden während des schwedischen Angriffs:

„Den Oberältesten der Juden wurde befohlen, auf den Altstädter Ring oder den Fischmarkt täglich eine Bereitschaft von 100 Köpfen mit Haken, Feuerhaken und nassen Ochsenhäuten zu stellen, um zum Löschen und Feuerwehren bei der Hand zu seyn, weil Königsmark von der Kleinseite glühende Kugeln und Granaten herüberwarf.“⁴⁹

Wie Johannes Burkhardt bemerkt, gaben gerade diese Explosionswaffen mit ihrer psychologischen Wirkung dem Krieg eine neue Erfahrungsdimension.⁵⁰ Die Granaten, *kronat*, wie sie der jiddische Dichter nennt, erregten durch ihre Unberechenbarkeit offensichtlich besondere Panik und forderten auch die Juden zu besonderen Interpretationen der Ereignisse heraus.

4.1 Narrative und Deutungen

Mich interessiert hier nämlich weniger das tatsächliche oder von Jehuda Leb subjektiv wahrgenommene Geschehen und die Aktivitäten der Kriegsparteien und der Juden, sondern die Einordnung dieser Aktivitäten in ein religiös geprägtes Geschichtsverständnis. Dabei lassen sich zwei große Linien ausmachen: Der Kriegsverlauf ist erstens die Reaktion Gottes sowohl auf die Sünde und als auch auf die Reue und Buße seiner Geschöpfe, hat also nicht zuletzt auch einen erzieherischen Aspekt. Und zweitens folgt die Chronik dem Narrativ: „Prag ist Jerusalem“, der Krieg und sein Schauplatz sind also „Orte der Erinnerung“ an die Tempelzerstörung. Beide Ansätze sind keine neuen Narrative in der jüdischen Geschichtsschrei-

47 *Bikkure ha-Ittim*, S. 106 und 109. *Wagenseil*, S. 107 und 113.

48 S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 22.

49 Aufzeichnungen des Norbert Zatočil von Löwenbrücken, S. 34, zitiert in S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 88, Eintrag 29 und 30. Der Angriff der Schweden wird in dem Kupferstich „Bestürmung der Prager Stätt 1648“ illustriert, abgebildet in N. Berger, *Where Cultures Meet*, S. 30. Auch zitiert bei K. Spiegel, *Die Prager Juden*, S. 123. 1650 hatte Prag 26.500 Einwohner, siehe T. Winkelbauer, *Ständefreiheit*, S. 21.

50 J. Burkhardt, *Der Dreißigjährige Krieg*, S. 241.

bung,⁵¹ doch finden sie angesichts der bisher unbekanntenen Erfahrungen des Dreißigjährigen Krieges ein neues Anwendungsfeld.

Aus den vielen Stellen der Chronik, wo wie in den bereits kurz dargestellten Bußgebeten der Gedanke von Sünde, Buße, Sühne und Erlösung zum Ausdruck kommt, kann ich hier nur einige wenige herausgreifen. Sein Verständnis von Theodizee drückte Jehuda Leb in folgendem Ereignis, bezeichnender Weise eine Granatenexplosion, besonders deutlich aus:

„Am Abend des 10. Aw [29. Juli 1648], als das Haus unseres Gottes [bet elokenu, der Tempel in Jerusalem, 2 Könige, 25, 8] bei Sonnenuntergang verbrannte, fügte es der Ewige [nach 1 Könige, 12, 15] wegen unserer vielen Sünden, dass die Schweden von der Kleinseite innerhalb der Judenstadt mit einem großen Feuerrohr schossen, das sie auf Deutsch merdser [Mörser] nennen, und in sein Inneres hatten sie ein zerstörerisches Gerät gelegt, genannt feier kugel auf Deutsch, und als dieser Zerstörer auf den Boden fiel, kannten die Juden sein Gesetz und seine Beschaffenheit und die Eigenschaft dieses Zerstörers nicht, sie hatten nur gehört, dass es gut ist, es mit einer nassen Tierhaut zu bedecken. Und es näherten sich zehn Juden und hoben die Haut ein wenig auf, und einer stieß den Zerstörer an, und er platzte und in seinem Inneren waren alle Arten von Stücken aus Eisen und Blei und Schwefel, denn er war innen hohl und explodierte mit Rauch und Feuer und Pech und Schwefel.“⁵²

Zu diesem geheimnisvollen Geschoß stellte Jehuda Leb eine exegetische und auch sprachlich elegante Allegorie auf die verborgenen Sünden her:

„Und mir, dem Schreiber, scheint es, als könnte man einen Hinweis finden in dem, was König David, auf ihm sei Frieden, in den Psalmen 64, 4 sagte: ‚die mit ihren giftigen Worten zielen wie mit Pfeilen‘. Und wie es im Vers danach heißt: ‚dass sie heimlich schießen den Frommen‘. Das heißt, zuerst wie Pfeile und dann ein zweites Schießen, das im Verborgenen ist, nicht laut und stark, sondern versteckt und vor dem Auge verborgen, auf dass der Mann, der sich dem näherte, nicht acht geben konnte. Und so geschah es durch unsere vielen Sünden, dass beim Explodieren die Stücke aus Eisen und Blei

51 Yosef Hayim Yerushalmi, *Zachor: Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis*, Berlin 1996, S. 47 und 72. Gegen Yerushalmis These von einem fehlenden Geschichtsbewusstsein in der jüdischen Vormoderne und seinem Fokus auf der Liturgie als kollektiver Gedächtnisträger argumentiert unter anderen Amos Funkenstein, *Jüdische Geschichte und ihre Deutungen*, Frankfurt/Main 1995, S. 19f. Zum Leitbild der kollektiven Übertretung und Bestrafung siehe 58f. Siehe dazu auch die Rezension von Andreas Gotzmann zu D. P. Bell, *Jewish Identity* (wie Anm. 8), <http://www.sehepunkte.de/2009/03/13618.html> (Zugriff: 16. 4. 2010).

52 *Bikkure ha-Ittim*, S. 110. *Wagenseil*, S. 115. Englische Übersetzung J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 38–57, 50 (Eintrag zum 29. Juli 1648). Zur schweren Plünderung der Kleinseite durch die Schweden an diesem Tag siehe H. Jessen, *op. cit.*, S. 397 (Bericht in *Europäische Sambstägige Zeitung*, 1648, Secunda Nr. 30).

auseinander spritzten und auf die Leute, die bei ihm standen, und es wurden neun Leute getötet und das Hirn trat aus ihren Schädeln und das Blut floss und ihre Gebeine zerbrachen und ihre Glieder wurden zerquetscht und sie starben verschiedene Tode [...], der Herr räche ihr Blut.“⁵³

Auch die Strophen 31–38 des *Schwedesch lid* schildern das Unglück drastisch und nennen auch die Namen der Opfer, darunter Lev, Sohn des Gedalja, dessen Gehirn „verstreut“ auf der Erde lag und der den grausigen Anblick eines Geschächte-ten bot.⁵⁴

Jehuda Leb sieht also den von außen nicht wahrnehmbaren Inhalt der Granate als Symbol für die verborgenen Sünden der Menschen, die für das geistige Leben eine tödliche Bedrohung darstellen. Auch dieses tödliche Ereignis geschah, wie alle anderen Gewalttaten, „wegen unserer vielen Sünden“, die Gott mit Furcht und Not bestrafte und die nur durch fromme Werke, Buße und Reue gesühnt und in „wahre Gottesfurcht“ umgewandelt werden konnten.⁵⁵

Zweimal berichtet Jehuda Leb von Bußgottesdiensten der gesamten Gemeinde in den Prager Synagogen, verbunden mit Bußgebeten, Fasten, Bitten um Verzeihung und Geben von Almosen. Das erste Mal in der Nacht des eben geschilderten Unglücks,⁵⁶ und das zweite Mal bei den heftigen Angriffen der Schweden zwischen dem 5. und 13. Oktober 1648, als die Juden gefährliche Schanz- und Löscharbeiten verrichten mussten:

„Und deshalb versammelte sich der Rest Israels und das Gewürm Jakobs die ganze Nacht und am Morgen, Männer, Frauen und Kinder in den Synagogen und sie steigerten das Gebet und die Klagelieder, zwei Mal jeden Tag und sie vermehrten die Zedaka [Armenfürsorge, Almosen] und jeder tat Buße und söhnte sich mit dem Nächsten aus, und sie beteten Slichot, die der Gaon Schimon, Gerichtsvorstand und Leiter der Jeschiwa in der hl. Gemeinde Prag aufgetragen hatte, alle Slichot die er mit der Hilfe Gottes gemacht hatte, [...] und sie brachten sie in die Druckerei. Und als unser Gott unsere Not sah und unsere Gebete hörte, halfer uns, denn die Tore der Stadt wurden nicht geschlossen und der Herr tröstete und hat uns geholfen.“⁵⁷

53 *Bikkure ha-Ittim*, S. 110. *Wagenseil*, S. 115f. J. Šedinová, *ibidem*. Zur Racheformel bemerkt Neuberg, dass sie in der Chronik häufig, im *Schwedesch lid* jedoch nur an einer Stelle vorkommt. S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 89, Anm. 10.

54 S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 24, Strophe 35.

55 A. Bähr, „Unaussprechliche Furcht“, S. 21, 28f.

56 *Bikkure ha-Ittim*, S. 111. *Wagenseil*, S. 117. J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 51. Zu *Slichot* und Fasten als ‚Mittel und Wege jüdischer Erinnerung‘ siehe Y. H. Yerushalmi, *Zachor*, S. 58–64.

57 *Bikkure ha-Ittim*, S. 119. *Wagenseil*, S. 135. J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 52 (Einträge zum 10., 12. und 13. Oktober 1648) bringt nur Beschreibungen der Kampfhandlungen, nicht die zitierte Stelle.

Wie in der christlichen Glaubenspraxis waren Glauben und Buße geeignete Mittel, Gott zu versöhnen und dadurch den Krieg zu beenden und die rituellen Handlungen waren bei der Überwindung von Gefühlen der Ohnmacht und Hilflosigkeit hilfreich.⁵⁸ Regelmäßige Buß- und Fasttage, meist am Mittwoch und Freitag, waren auch in den Pfarren ein ‚aktiver Beitrag zur Herstellung der Ordnung‘.⁵⁹

Besonders drastisch kommt der Glaube an die Sühne als Mittel zur Befreiung von Leid an folgender Stelle der Chronik zum Ausdruck: Am 9. *Cheschwan* 5409, dem 25. Oktober 1648, einem Sonntag, wurden im schweren Beschluss der Judensstadt „ein alter Mann mit 70 Jahren, ein junger Mann mit 20, eine Frau und ein achtjähriger Knabe“ getötet. „Diese vier mit ihren unterschiedlichen Merkmalen“, schreibt Jehuda Leb, „wurden getötet, um ganz Israel zu sühnen.“⁶⁰ Diese Interpretation scheint auf den ersten Blick irritierend und findet sich auch nicht im *Schwedesch lid* zum selben Ereignis. Das Konzept der stellvertretenden Sühne durch den Tod eines Menschen mutet entweder vorbiblisch-archaisch oder aber vom Christentum beeinflusst an. Möglicherweise hatte der Chronist aber die ‚Bindung Izchaks‘ (Genesis 22, *Akedat Izchak*, meist mit ‚Opferung‘ übersetzt) vor Augen, dessen Tötung wie bekannt zwar nicht ausgeführt wurde, die aber als Symbol der Gottesfurcht, des Gehorsams und des Erbarmens ein zentrales Motiv vieler Bußgebete darstellt.⁶¹ Eines der prominentesten Beispiele ist die *Slicha Die Stimme, die so wimmert* von Kalonymos ben Jehuda von Mainz, der darin seine traumatischen Erlebnisse des Ersten Kreuzzugs 1096 verarbeitet. Darin heißt es in der achten Strophe in Anspielung auf die Selbstmorde zur ‚Heiligung des Namens‘, also zur Flucht vor der Taufe in den Tod:

„Es endeten deine holden Kinder,
die anmutigen Pflänzlinge wurden aufgerieben.
Du hast den Stammvätern bei der Opferung Isaaks
Bei dir selbst zugeschworen,
ihre Nachkommen wie die Sterne des Himmels zu vermehren.

58 A. Schindling, *op. cit.*, S. 45.

59 Frank Kleinhagebrock, „Nun müsst ihr doch wieder alle katholisch werden“. Der dreißigjährige Krieg als Bedrohung der Konfession in der Grafschaft Hohenlohe“, in: Matthias Asche – Anton Schindling, Hgg., *Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges*, 2. Aufl., Münster 2002, S. 59–122, hier 105.

60 *Bikkure ha-Ittim*, S. 121. *Wagenseil*, S. 140. Bei J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 53f. (Eintrag zum 25. Oktober 1648) sind die Textstellen zu den Kriegshandlungen und zur durch Prophetenzitate (*ibidem*, Anm. 53) veranschaulichte Furcht der Juden ausführlich übersetzt, aber nicht die zitierte Stelle über die vier Opfer. Das *Schwedesch lid* (wie Anm. 21), S. 44f., Strophe 74–77 hingegen nennt ihre Namen und schreibt sie einer einzigen 30 Pfund schweren Kugel zu. Neubergs Vergleich mit der hebräischen Chronik erwähnt deren Assoziation mit dem Sühneopfer nicht. *Ibidem*, S. 92.

61 Aaron Rothkoff, Artikel ‚Isaac; In the Aggadah‘, *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Jerusalem 2006, Vol. 10, S. 33, und Literatur auf Seite 35. Ich danke Tamás Visi für den Hinweis auf diese Interpretation.

*O, siehe, siehe die vielen Opferungen dieser,
die im Leben dich liebten
und in ihrem Tode sich nicht von dir trennten,
und bereit waren, deinen einzigen Namen zu verherrlichen. [...]*⁶²

Diese *Slicha* wurde in die Liturgie des Versöhnungstages aufgenommen und wird in manchen Gemeinden noch heute gebetet. Sie trug somit die Bindung Izchaks als Symbol für Gottes Wirken in einem gewaltvollen Geschehen im kollektiven Gedächtnis weiter.

4. 2 Prag ist Jerusalem

Es ist kein jüdisches Phänomen, dass Zeitgenossen und insbesondere Chronisten aktuelle Ereignisse mit vergangenen assoziieren. Wie Johannes Burkhardt bemerkte, war dem Leser bei der Schilderung von Schlachten und Stadtplünderungen nicht immer klar, ob er einen Bericht aus dem Dreißigjährigen Krieg oder eine klassische Vorlage vor sich hatte.⁶³ „In die Deutung neuer Kriege fließt immer die Erinnerung vergangener Kriege und das Wissen über sie ein.“, wie es Schindling im Hinblick auf die Erfahrung als Begriff der Wissenssoziologie ausdrückt.⁶⁴ Weil dieser Krieg alle bisherigen Erfahrungen sprengte, bezogen sich Juden wie Christen auf ein Ereignis, das als unsagbare Katastrophe insbesondere im kollektiven Gedächtnis des Diasporajudentums rezipiert wurde: die mehrmalige Eroberung Jerusalems und die zweimalige Zerstörung des Tempels. Wie die Bindung Izchaks war auch das Bild des zerstörten Tempels in den *slichot* und *kinot* (Klageliedern) der Kreuzzüge präsent, wie in der *Kina Wär' doch mein Haupt ein Wasserstrom*, wiederum von Kalonymos ben Jehuda von Mainz für den Trauergottesdienst am 9. Av verfasst. Darin beklagt er die Ermordung der Gelehrten und Schüler und damit das Auslöschten der Gelehrsamkeit sowie die Zerstörung der Synagogen, der ‚kleinen Heiligtümer‘ (Ezechiel 11, 16) im Ersten Kreuzzug 1096:

*„Wie die beiden Tempel am heutigen Tag zerstört,
so wurden ihre kleinen Heiligtümer und Lehrhäuser
am dritten Tag des dritten Monats verheert. [...]
Denn der Tod dieser Edlen verdient ebenso sehr,
betrauert zu werden wie der Brand unseres Tempels [...]*⁶⁵

Wie in der *Kina* kommt Jerusalem auch in der Chronik nur selten explizit vor, doch das Zielpublikum, jüdische Leser mit ihren traditionell guten Bibelkenntnissen, konnten die Verbindung unschwer herstellen: Schon der erste im Text zitierte

62 Die hebräische *Slicha* und ihre deutsche Übersetzung in Simon Hirschhorn, Hg., *Tora, wer wird dich nun erheben? Pijutim MiMagenza. Religiöse Dichtungen aus dem mittelalterlichen Mainz*, Gerlingen 1995, S. 349–352, 351.

63 J. Burkhardt, *Der Dreißigjährige Krieg*, S. 240.

64 A. Schindling, *op. cit.*, S. 11–14; insbesondere 12.

65 S. Hirschhorn, *Tora*, S. 363–367, 365.

Vers, „*Wisst ihr denn nicht und hört ihr denn nicht, ist es euch nicht von Anfang an verkündet*“ (Jesaja 40, 21), hat diesen Schauplatz: Nach dem Feldzug des assyrischen Königs Sanherib gegen Jerusalem (Jesaja 36) tut König Hiskia Buße und ein Engel besiegt das assyrische Heer (Jesaja 37, 38). Jesaja tröstet das Volk und Jerusalem und preist Gott (Jes. 40, 41). Verstärkt wird die Assoziation mit Jerusalem durch die Tatsache, dass der erste überraschende Angriff der Schweden unter General Königsmark auf Prag ausgerechnet in den ersten Tagen des jüdischen Monats *Aw* erfolgte, der wie erwähnt durch den 9. *Aw*, den Tag der Tempelzerstörung durch die Römer 70 nach und nach rabbinischer Überlieferung auch durch die Babylonier 586 vor der christlichen Zeitrechnung markiert ist. So schreibt auch Jehuda Leb bei seiner Datierung mit deutlicher Bezugnahme:

„Und es war am Sonntag, am siebenten Aw des Jahres ,nichts Gutes“⁶⁶ [26. Juli 1648], der Tag, an dem die heilige Stadt Jerusalem eingenommen wurde, wie es im zweiten Buch Könige 25 [2 Könige 25, 8] und im Traktat Ta’anait [Mischna Ta’anit IV, 7 und Talmud Ta’anit 29a–30b] und in anderen steht. In der Morgenröte kam Königsmark über den Weißen Berg (har lawan), der hinter der Burg liegt, sie kamen über Hratschin und Strahow (stra hoif) zur Brücke bei der Kleinseite (zad makom katan)“⁶⁷

Die Angst war groß, denn „*man sah den Tod in seinen Fenstern*“, wie Jehuda Leb es mit einem Bild aus Jeremia 9, 21 ausdrückte: „*Der Tod ist zu unseren Fenstern hereingefallen und in unsere Paläste gekommen, die Kinder zu würgen auf der Gasse und die Jünglinge auf der Straße*“. Auch dieser Bibelvers ist Teil einer prophetischen Klage um Jerusalem. Wie es die Fügung will, ereignete sich am 9. *Aw* ein besonderes Unglück: „*Und es war am dritten Tag, am 9. Aw [28. Juli 1648], da fielen Teile aus dem Turm in die Judengasse und großes Feuer über die Häuser*.“⁶⁸ Die Juden flüchteten in die Keller und räumten den Teil der Judengasse, der zu gefährlich nahe an der Festung lag. In Solidarität und Hilfsbereitschaft teilten diejenigen mit sicheren Häusern den engen Wohnraum mit ihren geflohenen Glaubensgenossen:

„Deshalb taten wir Söhne Israels einander wahrhaft Gutes [Chessed schel Emet], denn es ist allgemein bekannt, dass das Geben von Zedaka [Armenfürsorge, Almosen] und guten Werken hier in Prag sehr groß ist. Und es wohnten vier oder fünf Juden mit ihren Frauen und Kindern in einem Zimmer, und in der halben Judengasse wohnte niemand.“⁶⁹

⁶⁶ Der Zahlenwert von *schana lo towa* ist 408, also das Jahr 1648/49. Die Bezeichnung ist eine Umkehrung des Neujahrswunsches für ein ‚gutes Jahr‘.

⁶⁷ *Bikkure ha-Ittim*, S. 107. *Wagenseil*, S. 109. Šedinová’s Übersetzung setzt erst mit dem 29. Juli 1648 ein. J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, Appendix ab Seite 50. Die von Jehuda Leb zitierten Bibelstellen greifen auch christliche Prediger auf, siehe A. Schindling, *op. cit.*, S. 45. Zum Gebrauch deutscher Bezeichnungen in der Chronik siehe I. Šedinová, *ibidem*, S. 49f.

⁶⁸ *Bikkure ha-Ittim*, S. 109. *Wagenseil*, S. 113; siehe auch die in Anm. 62 zitierte Chronikstelle, in der mit dem Brand des Tempels datiert wird. Eine Zeittafel für Norddeutschland und Böhmen 1648 in E. Höfer, *Das Ende*, S. 337.

Im Verlauf des Abends wurde ein weiterer Jude nahe der Alten Synagoge von einem Kaiserlichen getötet, „*aber am nächsten Morgen folgte mit Gottes Hilfe die Rache und er wurde auf Befehl der Herren gehängt [...] und das Plündern in den Häusern der Juden wurde verboten. Gepriesen sei der Ewige, der es uns gab, in ihren Augen Gefallen zu finden.*“⁷⁰ Auch hier kommt wieder das Geschichtsverständnis zum Ausdruck, dass auch politische Potentaten schlussendlich nur Werkzeuge Gottes sind.

Ein explizites Zitat zur Belagerung Jerusalems durch die Assyrer verwendet Jehuda Leb in seinem Eintrag zum 9. *Cheschwan* (25. Oktober 1648), als, wie bereits erwähnt, bei einem schweren Beschuss der Schweden von der Kleinseite aus vier Menschen von Kind bis Greis ums Leben kamen:

*„Und es war ein Tag des Getümmels und der Zertretung und Verwirrung vom Herrn [Jesaja 22, 5], eine Zeit der Sorge für Jakob, wir wussten nicht, ob nach links oder rechts wenden, wohin zu fliehen vor Angst und Erschütterung.“*⁷¹

Nach ausführlichen Beschreibungen der Schlacht, der Plünderung der Kleinseite durch die Schweden und schließlich ihres Rückzugs aus Prag am 30. September 1649, des Abbaus der Schanzen, Bergung und Beerdigung der Gefallenen und der Aufbauarbeiten⁷² kehrt noch einmal der stets präsente Raum Jerusalem nach Prag zurück:

*„Und es kam der Tag, an dem nach gewöhnlicher Zählung zwei Jahre vor dem Tag vergangen waren, ein Tag vor dem Fest, das Jakup (é-îlôf) heißt, das war der Tag, als die Schweden mit erhobenem Arm die Burg und die Kleinseite eingenommen hatten, wie es oben am Anfang des Buches aufgeschrieben ist. Und es war in diesem Jahr ‚zum Heil‘ [Zahlenwert 410 = 1650] am Sonntag, dem 25. Tammus [24. Juli], da war in Prag eine große Feier mit den Herren und der Menge, mit Freude und Wonne. Der Frieden wurde in der Stadt mit Pauken und Trompeten und mit vielen Schüssen aus großen Geschossen verkündet, die auf deutsch freid schuss heißen, und die Herren gaben der Menge Fleisch und Wein, zum Gelage und zur Freude, und so taten sie auch in der Stadt Wien, der Residenz. Und es war eine Zeit der Gunst vor unserem Herrn, dem Kaiser, sein Ruhm möge erhöht werden, und sie ließen die Bedrängten frei [Jesaja 58, 6], Christen und Juden, und es war viel Lachen.“*⁷³

69 *Bikkure ha-Ittim*, S. 109. *Wagenseil*, S. 114.

70 *Ibidem*. Das Ereignis ist auch im S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 18–20, Strophe 24–28 beschrieben, jedoch in keiner christlichen Quelle erwähnt; *ibidem* S. 88, zu 24–28.

71 *Bikkure ha-Ittim*, S. 122. *Wagenseil*, S. 141. J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 53 (Eintrag zum 25. Oktober 1648), verwendete Prophetenzitate in Anm. 53. Zum *Schwedesch Lid* siehe Anm. 60.

72 J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 55f.

Jedem Bibelkundigen drängt sich da der berühmte Psalm 126, 2 auf: „*Wenn der Herr die Gefangenen erlösen wird, so werden wir sein wie Träumende. Dann wird unser Mund voll Lachens und unsere Zunge voll Rühmens sein.*“ Die Erlösung aus dem jahrzehntelangen Kriegsleid durch den Frieden enthüllt gleichsam einen Ausblick auf die endzeitliche Erlösung.

Die Feiern zum Friedensschluss wurden für alle Untertanen mit sämtlichen sinnlichen und repräsentativen Ausdrucksmitteln inszeniert. Claire Gantet konstatiert, dass in Prag als Schauplatz sowohl des Beginns als auch des Endes des Krieges an diesem 24. Juli 1650 die prunkvollste der zahlreichen Friedensfeiern stattfand, mit einem *Tedeum* in allen Kirchen, Glockenläuten, 108 Salven, Tänzen und Freudenfeuern.⁷⁴ Interessant ist auch hier der Anteil, den in beiden Religionen Buße und Sühne einnahmen, selbst bei den prächtigen, von Musik und Salutschüssen begleiteten Festumzügen:

„*Und die Juden zogen in der Judengasse von Tor zu Tor herum, nach Zügen geordnet, Züge der Bachurim und der Männer in Kleidern aus Seide, in Ehren gekleidet mit Schabbat- und Festtagskleidung. Und einige gingen in weißen Kleidern, die auf deutsch Kittel heißen, und ihre Köpfe waren mit einem weißen Tallit [Gebetsmantel] verhüllt.*“⁷⁵

Der einfache weiße Leinenkittel, das traditionelle Totengewand, wurde – und wird in vielen aschkenasischen Gemeinden immer noch – während des Gottesdienstes am Versöhnungstag getragen. Manche *minhagim* (rituelle Bräuche) schreiben auch dem Bräutigam vor, ihn während der Hochzeitszeremonie zur Erinnerung an den zerstörten Tempel anzulegen. Wieder vermengt sich hier die aktuelle Trauer um die Kriegsoffer und Zerstörungen mit der kollektiven identitätsstiftenden Trauer um das verlorene Heiligtum. Doch die jüdische Gemeinde Prag nützte den Umzug auch, um ihre geachtete Stellung zu repräsentieren, die sich durch ihre aktive Mitarbeit am Brandschutz und an der Stadtbefestigung noch erhöht hatte: Zwischen den „*zwei Bannern, die uns die früheren Kaiser zum Ruhm und zur Freiheit gegenüber allen Völkern gegeben hatten*“, trugen sie eine Torarolle unter einer *chuppa* (Baldachin), begleitet von den Gesängen der *chasanim* (Vorbeter), dem Klang des Schofar und „*allen möglichen Musikinstrumenten*“.⁷⁶

Auch die christlichen Gemeinden des süddeutschen Raums veranstalteten Ende August 1650, nach dem endgültigen Abzug der Schweden aus Deutschland und

73 *Bikkure ha-Ittim*, S. 129. *Wagenseil*, S. 157f., J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 56f. (Eintrag zum 24. Juli 1650). Das *Schwedesch lid* endet mit dem 9. Oktober 1648, berichtet also von den Freudenfeiern nicht mehr: S. Neuberg, *Schwedesch lid*, S. 101.

74 Claire Gantet, ‚Friedensfeste aus Anlaß des Westfälischen Friedens in den süddeutschen Städten und die Erinnerung an den Dreißigjährigen Krieg‘, in: Klaus Bussmann, Heinz Schilling, Hgg., *1648. Krieg und Frieden in Europa*, Textband 2: Kunst und Kultur, Münster/Osnabrück 1998, S. 649–656. Online: <http://www.westfaelische-geschichte.de/tex527> (Zugriff: 20. 4. 2010).

75 *Bikkure ha-Ittim*, S. 130. *Wagenseil*, S. 158. J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 57 (Eintrag zum 24. Juli 1650).

76 *Ibidem*.

Mähren, zahlreiche Friedensfeiern. Auch hier waren, dem sozialen Ordnungsbedürfnis der Zeit entsprechend, die Teilnehmer am Umzug hierarchisch gegliedert und die Männer wurden angehalten, schwarze Trauerkleidung zu tragen.⁷⁷ Festmähler und Freudenfeuer gehörten ebenfalls zum gemeinsamen Repertoire, sowohl die hebräische Chronik als auch eine zeitgenössische deutsche verwenden das Wort *freid feier*.

Der letzte Satz der Chronik führt das Geschichtsverständnis des Verfassers, der seinen Lesern wie in einer Predigt eine religiöse Botschaft mitgeben will, folgerichtig in eine messianische Verheißung: „So möge uns der Herr erfreuen bei der Ankunft des Erlösers, Amen“.⁷⁸

ZUSAMMENFASSUNG

Die hier in unterschiedlicher Ausführlichkeit vorgestellten hebräischen Quellen zeigen die direkte Betroffenheit der Prager Juden und Jüdinnen durch den Dreißigjährigen Krieg und ihre Verarbeitung dieses traumatischen Geschehens. Der literarische und historiographische Niederschlag wich allerdings nicht vom Geschichtsverständnis der Bibel, insbesondere der Prophetenbücher, und der frühen rabbinischen Schriften ab: Wie schon die Römerkriege, die Kreuzzüge und die weiteren leidvollen Ereignisse waren Verfolgungen die Strafe für begangene Sünden und Täter die Werkzeuge von Gottes Zorn, der durch Buße und Wohlverhalten besänftigt werden konnte. Um die einleitende Frage nach einem etwaigen Wanken des Glaubens zu beantworten: Gottesfurcht und Gottvertrauen wurden nicht erschüttert, im Gegenteil, das Überleben war ein Beweis für das Erbarmen Gottes, und letzten Endes würde, wie auch die Christen hofften, die Leidenszeit in die messianische Erlösung münden.⁷⁹ Topoi des kollektiven Gedächtnisses wie die Eroberungen Jerusalems und die Zerstörungen des Tempels wirkten sowohl auf Bußgebete als auch auf die Chronik ein, deren Verfasser Jehuda Leb sich als Gelehrter und der hebräischen Sprache Mächtiger erwies – was als Schreiber des obersten Prager Rabbiners keine Überraschung darstellt. Im Gegensatz zu den früheren passiven Opfererfahrungen betätigten sich die Juden während des Kriegsgeschehens aktiv an der Stadtbefestigung und am Feuerschutz, was ihnen auch eine Teilhabe an den Freudenfeiern zu Kriegsende und eine selbstbewusstere Position in der Stadt sicherte.⁸⁰

Eine Neuedition und genaue historische Auswertung der Chronik unter Hinzuziehung nichtjüdischer deutscher und tschechischer Quellen und kulturhistorischer Fragestellungen wäre ein lohnendes Unterfangen.

⁷⁷ F. Kleinhagebrock, *op. cit.*, S. 112. Siehe auch C. Kohlmann, *op. cit.*, S. 188–190, und A. Schindling, *op. cit.*, S. 26.

⁷⁸ *Bikkure ha-Ittim*, S. 130. *Wagenseil*, S. 158. J. Šedinová, ‚Hebrew Literary Sources‘, S. 57 (Eintrag zum 24. Juli 1650).

⁷⁹ A. Funkenstein, *op. cit.*, S. 82

⁸⁰ Dies galt auch für andere Gruppen wie Diener und Studenten, siehe T. Winkelbauer, *Ständefreiheit*, S. 38.