

# GENISA-BLÄTTER IV



Herausgegeben von  
Rebekka Denz, Martha Stellmacher und  
Rebecca Ullrich

in Kooperation mit dem  
Genisaprojekt Veitshöchheim  
im Namen der  
Vereinigung für Jüdische Studien e. V.

Universitätsverlag Potsdam







Rebekka Denz | Martha Stellmacher | Rebecca Ullrich (Hrsg.)

## **Genisa-Blätter IV**

in Kooperation mit dem Genisaprojekt Veitshöchheim  
im Namen der Vereinigung für Jüdische Studien e. V.

## **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de/> abrufbar.

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung, der Professur für Judaistik an der Universität Bamberg sowie aus Open-Access-Mitteln der Universität Erfurt.



**Fritz Thyssen Stiftung**  
für **Wissenschaftsförderung**

## **Universitätsverlag Potsdam 2023**

Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam

<http://verlag.ub.uni-potsdam.de/>

Tel.: +49 (0)331 977 2533 | Fax: - 2292 | [verlag@uni-potsdam.de](mailto:verlag@uni-potsdam.de)

Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert:

Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International

Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

**Druck:** docupoint GmbH Magdeburg

**Layout und Satz:** text plus form, Dresden

**Umschlagabbildung:** Künstlerin: Jael Andra Benar; Fotografin: Ilona Behrens

**Umschlaggestaltung:** Kristin Schettler

**Redaktion:** Rebekka Denz ([rebekka.denz@uni-bamberg.de](mailto:rebekka.denz@uni-bamberg.de)), Martha Stellmacher (<https://orcid.org/0000-0001-5655-0130>, [martha.stellmacher@slub-dresden.de](mailto:martha.stellmacher@slub-dresden.de)) und Rebecca Ullrich ([rebecca.ullrich@fu-berlin.de](mailto:rebecca.ullrich@fu-berlin.de))

**ISBN 978-3-86956-539-2**

Zugleich online veröffentlicht auf dem Publikationsserver der Universität Potsdam

<https://doi.org/10.25932/publishup-55535>

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-555356>

# Inhalt

<i>Jael Andra Benar</i> Zur Abbildung auf dem Titelblatt .....	7
---	---

<i>Rebekka Denz, Martha Stellmacher und Rebecca Ullrich</i> Einleitung .....	9
---	---

## RITUELLE PRAKTIKEN UND IHRE WIRKUNG

<i>Jael Andra Benar</i> Schutz und Schaden. Assoziative Reflexionen einer bildenden Künstlerin .....	17
---	----

<i>Lenka Uličná</i> Zur Unheil abwendenden Funktion der Genisa .....	27
---	----

## RITUELLE OBJEKTE

<i>Annett Martini</i> Die Buchstabenkrönchen als Erinnerungsanker der Josefsgeschichte: Auf den Spuren eines mittelalterlichen Torarollenfragments .....	43
--	----

<i>Recha Allgaier-Honal</i> Die Laubhütte im Spiegel eines Minhagim-Buches – ein Fragment aus der Genisa Reckendorf .....	61
---	----

<i>Rebecca Ullrich und Isidoro Abramowicz</i> Ein unbekannter Piyjut für Schabbat aus Reckendorf .....	73
---	----

<i>Martha Stellmacher</i> Abgelegte Musik. Notationen und Instrumente in Genisot .....	83
---	----

## RITUELLE AKTEURE

<i>Neri Y. Ariel und Maria Stürzebecher</i> „aber der Vater hat kein genügendes Einkommen in der Hand für ihren Jungfrauenpreis“. Ein Bettelbrief aus Veitshöchheim .....	99
---	----

<i>Beate Weinhold</i> Einblicke in jüdische Religionspraxis in Franken um 1800. Über den vielfältigen Einsatz von Angestellten jüdischer Gemeinden .....	105
--	-----

## RITUELLE PRAKTIKEN IN DER FREMDWAHRNEHMUNG

<i>Elisabeth Singer-Brehm</i> „Maise Jeschurun“. Die Geschichte einer Ritualmordanklage.....	129
---	-----

Autorinnen und Autoren.....	159
-----------------------------	-----

# Zur Abbildung auf dem Titelblatt

## Bindung

Architektonisches Modell: Ritual Effekt Boxen/hebräische Brailleschrift.

Sperrholz, Lack, Spiegelfolie, Karton, Zeichenpapier, Japanpapier.

Von Jael Andra Benar

Fotografin: Ilona Behrens

## Wie zeigt sich G-ttes Wort? Gibt es sichtbare Zeichen?

### Ist G-tt erfahrbar, spürbar, genauer gesagt fühlbar?

Als Künstlerin habe ich die Möglichkeit, mit abstrakter Kunst zu experimentieren und ein inneres Bewusstsein auszudrücken. Es gibt Dinge, die nicht gesagt und geschrieben werden, uns aber dennoch klar erkennbar sind. Meine Installation ‚Bindung‘ bezieht sich auf die Auseinandersetzung mit dem Interdisziplinären Workshop *Vom mittelalterlichen Kairo ins neuzeitliche Veitshöchheim. Jüdisch-religiöse Praktiken im Spiegel von Genisaquellen* (25.–27. März 2019 in Bamberg, Erfurt und Veitshöchheim) und meinem daraus entstandenen Essay „Schutz und Schaden. Assoziative Reflexionen einer bildenden Künstlerin“ (S. 17–26).

Die ursprüngliche Quelle meiner Inspiration sind hier die Pergamentreste der Tefillin gewesen, die ich während des Workshops im Genisaprojekt im Jüdischen Kulturmuseum und Synagoge Veitshöchheim untersucht habe. Es sind die Textzeilen im 2. Buch Mosche, Kapitel 13,14–16, in dem das hebräische Wort Sikaron durch das Fremdwort Totafot ersetzt wird. Der Text wurde von mir in hebräischer Brailleschrift geschrieben. Durch die gestanzte erhabene Schriftform ist der Text fühlbar, spürbar und erfahrbar. Für eine Person, die der Schrift mächtig ist, den Code kennt, ist der Textinhalt transparent.

Ich schreibe in Braille, um deutlich zu machen, dass nicht jede Person verstehen kann! Also fühlen könnte es jede Person, aber ob es erfahrbar ist und transparent ist? Nicht jeder kann Braille, nicht jede kann Hebräisch und fast niemand kennt die Codes (z. B. die hebräische Zahlensymbolik).

*Jael Andra Benar*



# Einleitung

von Rebekka Denz, Martha Stellmacher und Rebecca Ullrich

Die vorliegende Ausgabe der ‚Genisa-Blätter‘ resultiert – wie die vorherigen – aus einem interdisziplinären Workshop. Im März 2019 traf sich in Bamberg, Veitshöchheim und Erfurt ein Dutzend Doktorandinnen und Doktoranden sowie Post-Docs der Jüdischen Studien, um sich unter der Überschrift ‚Vom mittelalterlichen Kairo bis ins neuzeitliche Veitshöchheim. Jüdisch-religiöse Praktiken im Spiegel von Genisaquellen‘ miteinander auszutauschen. Erweitert und bereichert wurde die Gruppe durch Teilnehmende aus der Praxis – einen Kantor, einen Vorbeter und eine Künstlerin, die eine Zeitlang als Gabbait tätig war. Es handelte sich um eine Kooperationsveranstaltung vom Europäischen Zentrum für Jüdische Musik der Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover, dem Research Center ‚Dynamik ritueller Praktiken im Judentum in pluralistischen Kontexten von der Antike bis zur Gegenwart‘ am Max-Weber-Kolleg der Universität Erfurt, der Professur für Judaistik an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg und der Vereinigung für Jüdische Studien e. V. Gefördert wurde der Workshop von der Fritz Thyssen Stiftung.

Mit der Durchführung der interdisziplinären Veranstaltung wurde wissenschaftliches Neuland betreten. Erstmals beschäftigte sich bei einer mehrtägigen Veranstaltung eine Forschungsgruppe aus den Fachbereichen der Judaistik/Jüdische Studien mit der Sinninheit ‚jüdisch-religiöse Praktiken und Genisaquellen‘.

## Aspekte der Genisa

Nicht mehr nutzbare jüdisch-religiöse Literatur und Kultgegenstände wurden oftmals in einer Genisa (Pl. Genisot) abgelegt, auch Schemot oder jiddisch Scheimess genannt<sup>1</sup>. Die Einrichtung eines solchen Ablageortes war und ist traditionelle Praxis vieler jüdischer Gemeinden. Den international wohl bekanntesten Fund seiner Art stellt die Kairoer Genisa dar. Ende des 19. Jahrhunderts bei Renovierungsarbeiten der Ben-Esra-Synagoge in der ägyptischen Hauptstadt entdeckt, umfasst sie nahezu 200 000 Schriftfragmente, die auf einen Zeitraum vom Jahr 800 bis ins 19. Jahrhundert datieren. Die Bestandteile dieser bedeutenden Genisa sind nunmehr weltweit verstreut und werden für verschiedene wissenschaftliche Fragestellungen herangezogen. Die Materialien

<sup>1</sup> Siehe Falk Wiesemann: Was ist eine Genisa?. In: Zeugnisse jüdischen Lebens in Niederzissen. Genisa-Funde in der ehemaligen Synagoge. Niederzissen 2012, S. 26.

prägen das Bild vom jüdischen Mittelalter und von der Kulturgeschichte des Mittelmeerraumes bis in die heutige Zeit.

Im deutschsprachigen Raum wurden insbesondere in Süd- und Mitteldeutschland in den vergangenen Dekaden Genisot in ehemaligen Synagogen gehoben. Insgesamt belaufen sich alle in Deutschland gefundenen Genisot auf eine Größenordnung von rund 70 Stück. Sie wurden zumeist im 17./18. Jahrhundert angelegt, wobei sie auch älteres Material enthalten können.<sup>2</sup> Eine Vielzahl dieser Funde, v. a. aus Franken, wird heute im ‚Genisaprojekt Veitshöchheim‘ bearbeitet. Dort wurde Ende der 1990er Jahre im Zuge der Synagogenrenovierung die bislang umfangreichste Genisa in Deutschland entdeckt. Die Materialien wurden als Genisaprojekt in dem zu dieser Zeit im Entstehen befindlichen ‚Jüdischen Kulturmuseum und Synagoge Veitshöchheim‘ angesiedelt.

Obwohl die Nutzung einer ‚Genisa‘ also weitverbreitet ist und es vielerlei Funde älterer Genisot gibt, wird unter ‚Genisa‘ üblicherweise die Kairoer Genisa verstanden, die auch weit mehr Aufmerksamkeit in der Forschung erhält als andere solcher Ablagen. Emblematisch machen das die Einträge in der zweiten Auflage des Standardlexikons zum Judentum ‚Encyclopaedia Judaica‘ deutlich: Während der allgemeine Eintrag zu ‚Genizah‘ etwa eine halbe Seite einnimmt, ist der zu ‚Genizah, Cairo‘ ganze 23 Seiten lang.<sup>3</sup>

Gelegentlich wird die Bezeichnung ‚Genisa‘ noch für ein weiteres Phänomen angewendet, wie beispielsweise im Forschungsprojekt ‚Genizat Germania‘ an der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz: Für in Einbänden verborgene Fragmente mit jüdischer Herkunft. Erstmals auf Einbandfragmente bezogen wurde der Begriff vermutlich in den 1980er Jahren von Giuseppe Baruch Sermoneta, der das Projekt ‚The Italian Genizah‘ leitete und ein europaweites Projekt initiierte.<sup>4</sup> Diese Verwendung des Begriffs Genisa, offenbar zunächst als Metapher genutzt, wurde vermutlich dadurch zunehmend zum üblichen Ausdruck für hebräische Einbandfragmente.

## Aspekte jüdisch-religiöser Praktiken

Komplexität und Heterogenität lassen sich als Grundkonstanten jüdischer Religionsausübung über Räume und Zeiten hinweg ausmachen. Jüdisch-rituelle Praktiken unterlagen enormer Wandelbarkeit und eine jüdische Gemeinde hatte trotz religiöser

<sup>2</sup> Der bisher älteste Fund in einer europäischen Genisa ist ein Einbandfragment mit einem Bibelkommentar Raschis, das in das 13. oder frühe 14. Jahrhundert datiert wurde. Siehe Luke Neubert: Ein bislang unentdecktes Einbandfragment des Bibelkommentars zum Buch Ezechiel von Rabbi Schlomo ben Jizchak. In: Genisa-Blätter. Potsdam 2015, S. 11–25.

<sup>3</sup> Genizah (S. 460) und Genizah, Cairo (S. 460–483). In: Encyclopaedia Judaica, Detroit<sup>2</sup>2007, Bd. 7.

<sup>4</sup> Andreas Lehnhardt: Introduction. In: ‚Genizat Germania‘ – Hebrew and Aramaic Binding Fragments from Germany in Context. Leiden 2010, S. 18.

Vorschriften zuweilen große Handlungsräume bei der Ausübung der Religion. Infolge dieser Charakteristika jüdischer Kultur gestalten sich die Quellen sehr vielfältig und bieten vielerlei Ansatzpunkte, um sich individuellen bzw. gemeindlich-kollektiven jüdisch-rituellen Praktiken anzunähern. Und obgleich zeitlich und örtlich so unterschiedlich gelegen, verbindet die Kairoer Genisa und die europäischen Ablagen doch der unmittelbare Zugang zum jüdischen Gemeindeleben, zu den dort gelebten konkreten religiösen Praktiken.

Der Wert dieser Genisot als Quelle aus originär jüdischer Hand kann sowohl für die Untersuchung der Frage nach Kontinuität und Wandel in jüdisch-rituellen Praktiken, als auch für die Erforschung weiterer Teilbereiche der jüdischen Kulturgeschichte gar nicht hoch genug geschätzt werden. In den Quellenkorpora sind Texte und Objekte der Sachkultur erhalten geblieben, die der Wissenschaft oftmals auf anderem Wege nicht mehr zugänglich sind. Dies zeigen beispielsweise die zahlreichen Funde von sonst unbekanntem Texten in der Kairoer Genisa, aber auch Fragmente von Drucken und Handschriften in europäischen Genisot, die als verloren galten oder von deren Existenz man gar nichts wusste. Allen Ablagen ist in hohem Maße die Überlieferung von zahlreichen persönlichen Dokumenten, wie Briefen, Verträgen, Notizen, und pädagogischem Material gemein. Auch profanes Material wie Kleidungsstücke, Flaschen oder Messer gelangte in Genisot.

Jedoch besteht ein Großteil des in den Genisot gefundenen Materials aus rituellen Texten und Gegenständen. Auch wenn Genisot keine Orte sind, in denen gezielt Schriften für die Nachwelt bewahrt werden, dienen sie uns heute als reichhaltige Quelle zur Entschlüsselung ritueller Spuren ehemaliger jüdischer Gemeinden. Diese Zeugnisse individueller und kollektiv-gemeindlicher jüdischer Religionsausübung reichen von Schriftquellen, wie handschriftlichen oder gedruckten Gebetbüchern und deren Fragmenten über kleine Notizzettel zur Verwendung im Gebet, bis hin zu rituellen Objekten, wie Tora- und Esterrollen, Tallitot (Gebetsmäntel) und Tefillin (Gebetsriemen).

Umso erstaunlicher scheint es, dass für die Erforschung von jüdischer Religionsausübung vergleichsweise selten Materialien aus der Kairoer Ablage oder aus europäischen Genisot herangezogen werden. Für die Kairoer Genisa sind diesbezüglich aus der jüngeren Zeit insbesondere die Arbeiten Stefan C. Reifs und Uri Ehrlichs zu nennen, die sich jedoch ausschließlich mit Gebetstexten beschäftigen.<sup>5</sup> Auch unter Verwendung von mitteleuropäischem Genisamaterial sind bislang nur wenige Publikationen

<sup>5</sup> Stefan C. Reif: *Jewish Prayer Texts from the Cairo Genizah. A Selection of Manuscripts at Cambridge University Library*. Leiden u.a. 2016. Uri Ehrlich: *The Weekday Amidah in Geniza Prayer Books. Origins and Transmission*. Jerusalem 2013 [Hebräisch].

zum Themenfeld Ritual und Gebet veröffentlicht worden.<sup>6</sup> Dieses Desiderat greift vorliegende Publikation auf.

### **Aspekte der Beiträge**

Eine Genisa und deren Benutzung hat selbst bereits den Charakter eines Rituals. Die Sie enthält Material, das aus rituellen Kontexten stammt und ungefiltert dort abgelegt wurde. Durch dieses Material öffnet sich ein Fenster hin zu den rituellen Praktiken der ehemaligen Gemeinden und Individuen und hin auch zur Wandelbarkeit von Ritualen. Doch welchen Zweck und welche Funktion hat das Ritual der Ablage in einer Genisa? Welche Wirkung erhofft man sich? Diese Aspekte und ihre Bedeutung für die Religionsausübung greift Jael A. Benar auf. Indem sie über das Offenbare und das Verborgene von Texten im jüdischen Ritual spricht, denkt sie gleichzeitig über das Schützen und die Abwendung von Schaden an und durch diese Ritualgegenstände nach.

Im zweiten Beitrag des Abschnitts „Rituelle Praktiken und ihre Wirkung“ führt Lenka Uličná diese Gedanken nach einer schützenden oder unheilabwendenden Funktion einer Genisa fort. Sie begreift die Ablage als Übergangszeit und -raum, in der/dem die Gegenstände vor Missbrauch geschützt werden, gleichzeitig aber auch eine Schutzwirkung auf die Gemeinde oder das Gebäude entfalten können.

Im nächsten Abschnitt stehen in vier Beiträgen „Rituelle Objekte“ im Fokus. Hier werden verschiedene Genisafragmente vorgestellt, die vor allem durch ihre Textlichkeit und ihren Inhalt rituellen Kontext schaffen. Annett Martini untersuchte ein Torarollenfragment und die besondere Buchstabengestaltung darin. Sie verweist auf die Funktion dieser Buchstaben als Erinnerungsanker an Ereignisse der jüdischen (biblischen) Geschichte. So transportieren diese Buchstaben, auch durch ihre Lesung im Ritual, diese Erinnerung mit sich und verweben sie mit dem Ritual selbst.

Recha Allgaier-Honal untersucht die Darstellung des Rituals der Laubhütte in einem westjiddischen Minhagim-Buch aus dem 18. Jahrhundert. Gedacht zur Vermittlung von Bräuchen und ihren Hintergründen spiegelt dieses Genre auch das religiöse Leben in seinen örtlichen und zeitlichen Besonderheiten wider.

Rebecca Ullrich und Isidoro Abramowicz beschreiben und interpretieren in ihrem Beitrag ein unbekanntes liturgisches Gedicht, das seinen Sitz im Leben wahrscheinlich in der Liturgie des Schabbats hatte. Auch wenn eine mögliche Funktion im Ritual nicht mehr konkret erfasst werden kann, so drückt das Gedicht eine tiefgehende Beschäftigung mit traditionellen Motiven aus, die es in einen rituellen Rahmen einfügt.

<sup>6</sup> Vgl. die vier Beiträge „Aus dem Bereich der Religion“. In: Genisa-Blätter. Potsdam 2015, und die fünf Beiträge im Abschnitt „Aus dem Bereich der Religion“. In: Genisa-Blätter II. Potsdam 2017.

Klangliche Aspekte des Rituals und auch der säkularen Beschäftigung mit Musik entwickeln sich in der Zusammenschau und Analyse von Notenfunden von Martha Stellmacher. Dabei fragt die Autorin insbesondere nach deren Charakter, Ursprungskontext und wie diese Funde in die Genisot gelangten.

Die nächsten beiden Betrachtungen von Genisafragmenten widmen sich den „Rituellen Akteuren“. Um die Anbahnung einer Hochzeit dreht es sich im ersten Fragment. Bei dieser Quelle handelt es sich möglicherweise um das Formular eines professionellen Ehevermittlers („Schadchen“), der Brauteltern gleichzeitig auch bei der Finanzierung der Hochzeit unterstützte. Dieser Brief zeugt von der Praxis der Ehevermittlung, die eine feste Institution in den jüdischen Gemeinden ab dem 17. Jahrhundert war.

Beate Weinhold präsentiert den Anstellungsvertrag für einen Vorbeter in der Veitshöchheimer Gemeinde von 1800. Dieses Dokument vermittelt, welche vielfältigen Aufgaben er hatte und welche Anforderungen an ihn gestellt wurden. Die Autorin stellt den Vertrag ähnlichen Quellen gegenüber und gibt damit einen Einblick in die lokale Praxis in verschiedenen fränkischen Gemeinden.

Der abschließende Beitrag von Elisabeth Singer-Brehm betrachtet „Rituellen Praktiken in der Fremdwahrnehmung“. Die Autorin begibt sich anhand einer Erzählung über eine falsche Ritualmordbeschuldigung aus dem 18. Jahrhundert auf die Suche nach historischen Ereignissen und Hintergründen.

In der Gesamtschau zeigen die Beiträge, dass selbst fragmentarisches Genisamaterial Auskunft über die Vielfalt religiöser Praktiken und ihre Akteure und Akteurinnen geben kann. Die Quellen vertiefen unser Verständnis von der konkreten Umsetzung von Ritualen in der jeweiligen Gemeinde und im häuslichen Umfeld.

Editorischer Hinweis: Die Autorinnen und Autoren haben sich für die dem jeweiligen Kontext am besten entsprechende Transkriptionsweise der Originalsprachen entschieden. Daher variiert die Art der Umschrift von Beitrag zu Beitrag.



# **RITUELLE PRAKTIKEN UND IHRE WIRKUNG**



# Schutz und Schaden. Assoziative Reflexionen einer bildenden Künstlerin

von Jael Andra Benar

„[E]ine Genisa verfolgt einen doppelten Zweck: Sie schütze gute Dinge vor Schaden und schlechte Dinge davor Schaden anzurichten.“ Solomon Schechter (1847–1915), Erforscher der Kairoer Genisa<sup>1</sup>

Seit frühester Kindheit faszinieren mich Dachböden, Kisten und kleine Boxen, in denen Dinge aufbewahrt und geschützt werden, damit sie nicht verloren gehen, sondern für später aufbewahrt und eventuell sogar nicht gesehen werden sollen. Fotos, die nicht im Fotoalbum kleben, werden in Kisten verstaut. Der Teddybär, der unsere Mutter begleitet hat, sitzt auf dem Koffer, mit dem wir auf unsere erste Klassenfahrt gefahren sind. Liebesbriefe werden unter Brettern oder doppelten Böden verscharrt. Spätestens, wenn unsere Eltern sterben oder unser Dachboden einfach nur voll ist, sind wir mit der Notwendigkeit konfrontiert, uns mancher Dinge zu entledigen.

Angeregt von einer Auftraggeberin, eine Genisa (Hebräisch: bewahren, schützen) als Tongefäß zur Beerdigung einer beschädigten Torarolle anzufertigen, wurde ich aufmerksam auf den 2019 durchgeführten interdisziplinären Workshop ‚Vom mittelalterlichen Kairo ins neuzeitliche Veitshöchheim. Jüdisch-religiöse Praktiken im Spiegel von Genisaquellen‘. Im Folgenden habe ich assoziative Reflexionen zu Papier gebracht, die ich im Zuge meiner künstlerisch-religionspraktischen Beschäftigung mit dem Thema Genisa angestellt habe.

## Von Schutz und Ritualgegenständen

„Alles hat seine Zeit ... behalten hat seine Zeit ...“ (Salomo, Koheleth 3,1 und 3,6)

Die SeferHaTora (Hebräisch: die geschriebene Weisung), die Torarolle, wird in einem Schrein, dem Aron Hakodesch (Hebräisch: Heilige Lade, der die Bundeslade symbolisiert), aufbewahrt. Sie wird nur zu rituellen Zwecken aus dem Schrein geholt. Wird eine Torarolle unkoscher (durch unrichtige Schreibweise der Buchstaben, Abnutzung, Feuchtigkeitsschäden) und kann nicht wiederhergestellt werden, muss sie beerdigt werden.

<sup>1</sup> Übersetzt nach: Solomon Schechter/Elkan N. Adlers: Genizah. In: Jewish Encyclopedia, 1906 <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6582-genizah> (Zugriff am 23.03.2020).

Wie ihr Name schon verrät, wird eine Mesusa (Hebräisch: Türpfosten), ein kleines Kästchen, am Türrahmen eines jüdischen Hauses sowie an Türrahmen von Wohnräumen befestigt. Sie dient als Schutz für das kleine Pergament, dessen Textinhalt eine Gedächtnisstütze für das Unterwegssein darstellt. Ähnlich wie bei den Tefillin wird der Text in einem Gehäuse geschützt, verdeckt und verschlossen. Ganz anders als bei der SeferHaTora wird der Text zwar geschrieben, aber nicht gelesen. Durch das Wissen des Textes ist er gleichzeitig lesbar und unlesbar, sichtbar und unsichtbar.

Die Tefillin (von Tefilla, Hebräisch: Gebet) sind zwei Gehäuse mit unterschiedlicher Innenarchitektur. Ein Bajit (Hebräisch: Haus, Kasten) enthält eine Kammer und der andere Bajit enthält vier Kammern. Beide Batim (Hebräisch: Gehäuse) beinhalten bis auf ein Wort dieselben Texte, die auf gerollten Pergamentbändern geschrieben sind. Zusammen mit den Rezuot (Hebräisch: Lederbänder) bilden sie die sogenannten Tefillin.

Unabhängig vom Inhalt, der Größe und dem Umfang wird der Text bzw. die Schrift der Tefillin von einem äußeren Behältnis geschützt, in Form eines Schreins, eines Kästchen oder in einer kleinen Nische im Mauerwerk verborgen. Kann es sein, dass es sich um einen Schutz vor äußeren Einflüssen handelt? Oder handelt es sich um ein Behältnis mit einer rituellen Funktion, die auf diesen zu schützenden Charakter des Innenlebens der Texte hinweist? Eine SeferHaTora ist nicht dazu gemacht worden, sie nur anzuschauen. Sie ist geschrieben worden, um aus ihr zu leinen (Jiddisch: lesen) und zu lernen. Ein Klaf (Pergament der Mesusa) und die Pergamentbänder der Tefillin sind nicht dazu geschrieben worden, um sie anzuschauen. Sie sind nicht dazu geschrieben worden, um sie zu lesen. Werden sie aufgrund ihres Textes verhüllt, bedeckt und geschützt? Wären sie sonst ihrer Nacktheit ausgesetzt?

## **Von Schutz, Ritualgegenständen und Genisot**

„Ist die Rolle erst ausgezogen, beginnt sobald die eigentliche Lesung.“ Jael Andra Benar

Als ich eine Zeit lang als Gabbait (Synagogendienerin) amtiert habe, war es für mich immer der schönste Moment, eine Alija (Aufruf zur Tora) zum Ankleiden der Torarolle zu vergeben. In keinem anderen Moment der Toralesung wird die Bedeutung des zu ‚Schützenden‘ so deutlich wie im Moment des Entkleidens und des Ankleidens. Heutzutage wird diese Alija als nicht ganz so wichtig angesehen, aber in anderen Zeiten war dies mit der Hagbaha (Hebräisch: Erhöhung), dem Hochheben der Torarolle die bedeutendste und ehrenvollste Aufgabe, die einer Person im G-ttesdienst zuteilwerden konnte. Sobald die Torarolle auf der Bima, dem Lesepult, liegt, ist eine leichte Nervosität gepaart mit Freude, höchster Konzentration und Ehrfurcht im Raum zu spüren. Auf der Bima wird die SeferHaTora entkleidet. Dazu werden die Mappa, der

Toramantel, mit dem Gürtel, der die Schriftrolle auf dem EzChaim (Hebräisch: Baum des Lebens), den Holzstäben, zusammenhält, sowie der Toraschmuck mit der Keter (Hebräisch: Krone) und mit den Rimonim (Hebräisch: Granatapfel), dem Jad, dem Zeiger, und dem Tas, dem Brustschild, vollständig entfernt. Toraschmuck, Hülle und Gürtel sind aus edlen Metallen und Stoffen in unterschiedlichen Designs zu den Feiertagen angefertigt. Sie sind vornehmlich eine Erinnerung an den Tempel. Doch dienen Gürtel und Hülle in erster Linie zum Schutz der SeferHaTora beim Transport und beim Tragen während des Gottesdienstes? Abgesehen von den unterschiedlichen Designs zu den Feiertagen entspricht die Kleidung, die die SeferHaTora in der aschkenasischen Tradition trägt, der eines Priesters (Ex 28).

In der sephardischen Tradition wird die SeferHaTora in einem Tik, einem Holz- oder Metallkasten, geschützt. Auch wird in der sephardischen Tradition die Torarolle vor der Lesung hochgehoben und die zu verlesende Stelle gezeigt, damit alle Anwesenden wenigstens einen hebräischen Buchstaben sehen können. Dazu drehen sich die HaMagbia (die Heber) mit erhobenen Armen um die eigene Achse. Mag es auch Unterschiede in den verschiedenen Strömungen des Judentums geben, von dem Moment an, in dem die SeferHaTora den AronHaKodesch (Hebräisch: Heiliger Schrein) entnommen ist, in der Phase des Entkleidens, der Lesung, des besonderen Hochhebens und des Ankleidens (Gelilah), ist die SeferHaTora der Versammlung in einem ganz Augenblick anvertraut und vertraut.

Doch ich möchte einen kleinen Schritt zurückgehen. Die SeferHaTora wird in einem Schrein, dem AronHaKodesch aufbewahrt. Im Mittelalter war dies oft nur eine Nische in der Ostwand. Bis heute ist die Ausrichtung nach Jerusalem, nach Osten beibehalten. Sicherlich lassen sich neben der Erinnerung an die Bundeslade auch hier organisatorische Gründe finden, warum die SeferHaTora in einem Schrein aufbewahrt und geschützt wird. Als ich einmal in einer kleinen Jüdischen Gemeinde zu Gast war, wurde ein Vortrag mit anschließender Diskussion direkt vor dem AronHaKodesch abgehalten. Hier wurde der Schrein bzw. die Torarolle zusätzlich durch einen Paravent abgeschirmt. Wurde hier der AronHaKodesch mit den geschriebenen Torarollen vor den zu wählenden Worten im Raum geschützt oder wurde der AronHaKodesch wegen seiner besonderen Bedeutung verdeckt, um den Raum zu neutralisieren?

Für die säkulare westliche Welt ist nach dem Rabbiner und Hochschullehrer Ludwig Blau (1861–1936) „die Torarolle die einzige lebendige Vertreterin des antiken Buches überhaupt“.<sup>2</sup> Eine Torarolle ist unvokalisiert, mit Tinte auf linierten Seiten,

<sup>2</sup> Ludwig Blau: Das Schreiben der Sefer Torah. In: Kurt Wilhelm (Hg.): Wissenschaft des Judentums im deutschem Sprachbereich. Ein Querschnitt (= Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 16/II). Tübingen 1967, S. 553–565, hier S. 545.

ohne Buchtitel und ohne direkten Hinweis auf die Soferim (Hebräisch: Zähler, Schreiber) verfasst. Bis auf sieben Buchstaben ist die Schriftrolle ungeschmückt und enthält keine Chrysographie (Buchmalerei mit Goldtinktur). Sie besteht aus etwa 40 zusammengehefteten Pergamentbögen, die auf an zwei Seiten mit Holzgriffen und Holzscheiben versehene Holzstangen aufgerollt werden. Sie wird mit einer extra angefertigten Tinte ohne Metall und einem Gänsekiel auf ein Pergament, der Haut eines geeigneten Rindes, geschrieben. Doch was macht eine einfach gehaltene Schriftrolle zu einer SeferHaTora und so besonders und so bedeutsam?

Eine hebräische Bezeichnung für einen Sofer ist Sofer StaM, wobei das erste hebräische Wort Sofer einfach Schreiber und ursprünglich Zähler heißt. Das zweite Wort ist ein Akronym und setzt sich aus den Anfangsbuchstaben der Begriffe Torarolle, Tefillin und Mesusa zusammen. Die Reihenfolge der Begriffe definiert auch ihren Status. Die Soferim sollen bestimmte Vorschriften des Schreibens im Umgang mit der Schrift einhalten und eine charakterliche Eignung besitzen. Schreibt ein Sofer eine SeferHaTora, so darf er beim Schreiben das Pergament nicht berühren. Der Name G-ttes darf nicht verbessert oder ausstrahlt werden. Im Fall eines Fehlers muss der Abschnitt neu geschrieben werden. Die Anfertigung einer SeferHaTora bildet in intellektueller, ästhetischer und religiöser Hinsicht eine eigene Welt. Denn die SeferHaTora ist der Mittelpunkt im synagogalen G-ttesdienst. Sie ist die Weisung und Lehre (Hebräisch: haTora), das sind die fünf Bücher Mosche.

Sicherlich könnte man die SeferHaTora auch von einem Computerprogramm geführt mit einer Feder schreiben, aber wäre das eine geeignete Tora? Nein, denn es soll kein Schreibgerät verwendet werden, aus dem Waffen gebaut werden können. Nein, denn ohne Kawwana, also die Hingabe im Gebet, eine meditative Versenkung, kann es zwar eine schöne Rolle geben, sie wäre aber keine rituell brauchbare Rolle. Eine solche muss in einer Genisa und auf dem Friedhof beerdigt werden. Die Kawwana bezeichnet die vollständige Hingabe zum Gebet. Angeführt von den Chasanim (Vorbeter, Kantoren) wurde sie zu einem Ideal, einer transzendenten Gemütsausrichtung. Kawwana ist ein hebräisches Wort. Es entstammt der Wurzel k-w-n, woraus Wörter mit der Bedeutung zielen – beabsichtigen abgeleitet werden.

### **Vom Fremdling, Unterwegssein und Ritualgegenständen**

Doch ist die Mesusa bzw. das Klaf (Pergament) auch ein Zeichen für G-tt, auf die Bewohner des Hauses und natürlich auch auf das Haus selbst zu achten, während diese unterwegs sind. Eine Mesusa wird beim Verlassen der Wohnstätte zunächst mit den Fingerspitzen berührt und die Fingerspitzen mit den Worten geküsst: „G-tt schütze mich bei meinem Fortgehen und bei meinem Ankommen jetzt und in Ewig-

keit“. Wenn man von den vielen Geschichten rund um den schützenden Charakter der Mesusa absieht, darf man sich wohl zu der nüchternen Erklärung herablassen, dass das kleine Kästchen am Türrahmen oder die Einbettung des Pergaments in das Mauerwerk zum Schutz vor Witterungseinflüssen dient. Sicherlich ist ein Klaf auch als Schutz vor den tausenden Küssen zu betrachten, selbst wenn diese nur mit den Fingerspitzen symbolisch erfolgen. Architektur, Struktur der Mesusa (lesbar bzw. unlesbar) und Ritual unterstreichen die Form des Erotischen noch zusätzlich, da das Zeichen für Schaddaj auf der lesbaren Rückseite des Pergaments steht. Schaddaj ist einer der Namen G-ttes, den wir auch auf den Tefillin finden. Über dem Zeichen für Schaddaj steht absichtlich verkehrt herum ein Text, in einer Fremdsprache, ein Kryptogramm, ein Geheimtext? „Kusu bemuchsas Kusu“ steht für „Adonai elohenu Adonai“: „Der Ewige unser G-tt ist der Herr“. Die Wurzel KWSW (Kusu) ergibt in einem Verfahren der jüdischen Hermeneutik, der Temura (Umstellung von Buchstaben) den Zahlenwert 39. Der Buchstabe Teth und Lamed ergeben das Wort Tal (Wurzel TL), das im Deutschen Tau bedeutet. Abgeleitet von Tallit bedeutet das Tauträger. Etwas völlig aus dem Zusammenhang Genommenes ergibt hierdurch eine neue Ordnung und damit einen tieferen Sinn. Neben der Zahlensymbolik der Zizit (Hebräisch: Schaufäden) enthält die 39 noch eine Besonderheit. Sie enthält den bewegten G-ttesnamen JHWH, der aus KWSW gebildet wird. Fast erscheint es mir hier wie ein Scrabblespiel. Dabei verwandelt sich jeder Buchstabe in den nachfolgenden Buchstaben. In der deutschen Sprache würde aus G-TT folgend HPUU werden. Die Mathematik der 22 hebräischen Buchstaben und die Zahlencodes wurden schon vor langer Zeit geplant, um sie in die Zukunft zu transportieren. Gematria und Wurzel geben ein breites Spektrum an Kombinationen. Da werden Buchstaben weitergezählt, ersetzt oder eingesetzt um eine völlig neue Perspektive zu ermöglichen. Das Bild ist nicht vollständig enthüllt.

„... dass mit starker Hand uns der Ewige aus Ägypten geführt hat.“ (5. Buch Mosche, 6, 21)

Wie auf dem Pergament der Mesusa finden wir auch in den Tefillin die Texte aus der Tora, dem 5. Buch Mosche 6,4–9; sowie 11,13–21. Doch begnügen sich die kleinen ledernen Gehäuse nicht mit dem Glaubensbekenntnis des Schma Israel. Zusätzlich sind hier weitere Texte aus der Tora, dem 2. Buch Mosche 13,1–10 sowie 13,11–16, auf kleine schmale Pergamentbänder geschrieben. In den Kammern der Batim beherbergen sie ein stets wiederkehrendes charakteristisches Motiv, das sich selbst im Ritual des Anlegens der Tefillin spiegelt, dem Gedächtnis (Sikaron). Die Anweisung Sikaron bejn ejnecha wird mit „Denkmal, Erinnerungsband zwischen deinen Augen“ übersetzt. Mit dem Wort Sikaron ist nicht nur Andenken, Denkzettel, Gedächtnis und Erinnerung gemeint. Sikaron steht für Identität. Rabbi Nachman von Bratzlaw (1772–1810) sagt: „Ejn sikaron ela lealma deate“ („Nur in der kommenden Welt gibt es ein Gedächtnis“).

Der Rabbiner und Philosoph Marc-Alain Ouaknin umschreibt dies in seinem Buch ‚Symbole des Judentums‘ mit dem Ausdruck: „Erinnere dich deiner Zukunft“.<sup>3</sup>

Die Zukunft eines einzelnen Menschen läuft über die Erinnerung an die Existenz eines anderen Menschen, der sich uns im Dialog öffnet? Ist dann: Vergangenheit + Gegenwart = Zukunft? Resultierend wird das Sikaron also im Ritual als Denkmal im Bajit schel Rosch (Hebräisch: Haus für den Kopf) getragen, aber der zweite Text auf den Pergamentbändern verwendet nicht das Wort Sikaron, sondern ersetzt dieses durch Totafot, also durch ein Fremdwort. Die hier genannten Texte stellen einen engen Bezug zu der Knechtschaft in Ägypten (Hebräisch: Mizraim für Enge, Bedrückung) her, im eigentlichen Sinne dienen sie als Zeichen der Erinnerung, dass G-tt das Volk Israel aus Ägypten herausgeführt hat.

Mehr als zwei Jahrhunderte lebten die Hebräer in Ägypten. Zunächst genossen sie die Gastfreundschaft, dann wurden sie geduldet, darauf folgend unterdrückt und schließlich endete die Beziehung in Sklaverei und Knechtschaft. Während dieser Perioden übernahmen die hebräische und die ägyptische Sprache Worte der jeweils anderen. Mittlerweile sind mehr als 300 Wörter und Ausdrücke in der hebräischen Sprache als ägyptische Lehnwörter anerkannt. Sowohl das Hebräische als auch das Altägyptische sind konsonantisch. So erklärt sich auch, dass die Mischna unter Totefet eine Stirnplatte versteht, die die spätere plausible Benennung als Kopfschmuck erklärt. Es gibt also verschiedene Interpretationen des Fremdwortes Totafot, die alle anerkannt und bewiesen werden können.

Raschi erklärt, dass das Wort Totafot ein afrikanisches Wort ist. Tot heißt zwei und Fot heißt auch zwei, dies entspricht den vier Reihenhäusern des SchelRoschBatum. Tot ist Koptisch, entstammt der ägyptischen Sprache und hat seinen Ursprung in der afroasiatischen Sprachfamilie. Fot ist Phrygisch, eine Sprache indogermanischen Ursprungs aus dem Nordwesten Kleinasiens. Allein die Tatsache, dass ein anderes Wort für Sikaron uns auf die Suche nach Wurzeln und Identität begeben lässt und wir damit womöglich auch unsere Identität aufs Spiel setzen, zeigt, dass die Erinnerung an uns selbst über die Öffnung zum anderen Menschen läuft. Nicht immer ist ein Dialog mit dem ‚Anderen‘ gleich gegeben. Den Anderen zu erkennen und anzuerkennen bedeutet, mich mit meiner eigenen Geschichte auseinanderzusetzen. Es heißt, für mich selbst Verantwortung zu übernehmen.

Das hebräische Wort für Verantwortung Achrajut unterscheidet sich nur durch einen Buchstaben, dem Alef, von dem Wort für Freiheit Chejrut. In dem Wort Achrajut steckt das Wort Acher, der Andere. Da es im Hebräischen keine Vokale gibt, schreibt sich Acher wie Achar (hinter, nach, hinterste Seite), welches mit Acharit (Zukunft)

<sup>3</sup> Zitiert nach: Marc Alain Quaknin: Symbole des Judentums. Augsburg 1995, S. 20.

zusammenhängt. Achor (Rückseite) hat ebenfalls denselben Wortstamm wie Achrajut (Hebräisch: Verantwortung). Die Tora hat ein sehr feines Gespür für die Wurzeln einzelner Wörter und die Zeitstruktur der hebräischen Sprache.

Während die Griechen eine klare Zeiteinteilung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorgaben, kann im hebräischen Denken die Zeitvorstellung ungeschlossen sein. Der Hebräer lebt demnach mit seiner Zukunft im Rücken, während die Vergangenheit vor ihm, vor seinem Angesicht in der Gegenwart ist. Man sieht in die Vergangenheit, geht aber in die Zukunft.

Eine weitere Frage des Verstehens und der Interpretationsmöglichkeiten bietet die Antwort von G-tt, nachdem Mosche ihn (2. Buch Mosche 33,18–23) nach seinem Kawod (Hebräisch: Erscheinung, Ehre, Macht) fragt. G-tt antwortet: Ra'ita et achoraj („du siehst mein Hinten“). Achor ist hier im zeitlichen Sinn die Zukunft, aber durch die Endung -aj wird es zu „du siehst mir hinterher“. Eine zeitlich andere Lesart gibt noch eine weitere Möglichkeit des Verstehens „du wirst das nach mir sehen“ oder „was nach meinem Vorübergegangensein zurückbleibt“.

Das führt zu mehrdeutigen Wendungen. Könnte das bedeuten, dass Mosche eine bleibende Spur verspürt oder dass etwas vom Winde verweht an ihm vorüberzieht? Kann es aber auch sein, dass das, was Mosche sah, das Antlitz, das Angesicht vor ihm, Acher, G-tt als der Andere, als sein Nächster im „wie du“ war? Ob und was Mosche nun gesehen hat, dabei kann es sich nur um eine spirituelle Erfahrung gehandelt haben. Hätte G-tt sich Mosche vollständig gezeigt, wäre er ein Götze. Hätte er sich nicht gezeigt, wäre er abwesend. Irgendetwas bleibt in diesem Text verborgen.

Die Transzendenz G-ttes zeigt sich viel schöner in einem seiner Namen, dem Schaddaj. Der Name G-ttes begegnet uns auf der lesbaren Seite des Klafs der Mesusa und wird durch das Anlegen der Tefillin gebildet. Dabei werden in einer bestimmten Wickeltechnik die Buchstaben Dalet und Jud auf den Körper, über die Hand geschrieben. Mit dem Buchstaben Schin auf dem Bajit schel Rosch bildet sich einer der Namen von G-tt, Schaddaj. Im heutigen Sprachgebrauch würde man dieses Verfahren vom Legen der Tefillin im Firmenmarketing ‚Branding‘ nennen.

„Mi scheamar leolamo dai.“ „Der zu seiner Welt gesagt hat: genug.“ Assoziiert aus der rabbinischen Literatur von Jael Andra Benar.

Die etymologische Ableitung des Wortes Schaddaj scheint nicht mit großen Rätseln belegt zu sein. Es geht ganz klar auf das Wort Schad/Schadad zurück, gelegentlich wird auch das Wort Schod mit in die Diskussion der Weisen einbezogen. Das hebräische Wort Schad bedeutet weibliche Brust, angelehnt daran heißt dann Schaddaj, Schaddajim meine Brüste. Schod wird hingegen mit Vernichtung und Zerstörung in Verbindung gebracht. El Chaddaj steht für den allmächtigen G-tt, der die Macht hat zu

nähren und gleichzeitig zu zerstören. El ist die Abkürzung für Elohim und steht für den verborgenen G-tt. Wird das Wort Chaddaj aufgelöst in Scha – daj, könnte das „der genug ist“ und auch „der sich genug ist“ bedeuten. G-tt begnügt sich mit der Welt und setzt auch allen anderen Geschöpfen soweit Grenzen, sich nicht jenseits ihrer bestimmten Kräfte auszudehnen.

Schaddaj heißt „meine Brüste“. Eine weibliche Brust ist nährend und erotisch zugleich. Spricht hier eine Frau über ihre Brüste? Zeigt hier eine Frau ihre Brüste? Im Talmud (Joma 54a) sprechen die Weisen darüber, dass diese Brüste mit einem Schleier bedeckt sind – aber nicht, um sie zu verbergen. Sie sollen gleichzeitig sichtbar und unsichtbar sein. Eine begrenzte Erotik? Transzendenz und Erotik. Hier wird gleichzeitig offenbart und verborgen. Man kann behaupten, dass G-tt in erotischer Weise erscheint, gleichzeitig sichtbar und unsichtbar. Ein G-tt der vollständig enthüllt ist, wäre ein Götze. Ein G-tt der vollständig verhüllt ist, ist nicht anwesend. Ist dies ein wiederkehrendes Motiv? Sichtbar – unsichtbar, lesbar – unlesbar. Der Text kann nicht ganz ergriffen und begriffen werden. So ist auch der Text kein Götze. Ein Denkspiel, das sich neu erfinden darf, und gleichzeitig gibt es die Begrenzung.

Die ledernen Gebetsriemen Retzu'ot der Tefillin verbinden Kopf, Herz und Hand. Mit dem rituellen Legen der Tefillin und dem formellen meditativen Gebet werden Verstand, Gefühl und Handeln des Menschen unterstützt, um gut miteinander zu arbeiten. Sie sind eine ständige Erinnerung an den Exodus und sollen dazu dienen, eine Bindung an G-tt aufrechtzuerhalten. An den, der die Kinder Israels aus Ägypten herausgeführt hat. Form und Inhalt der Tefillin bilden hier also in vielfältiger Hinsicht eine Einheit. Mit dem Legen der Tefillin wird das eigene Bewusstsein von der materiellen Welt des Menschen auf eine andere nach innen gerichtete Ebene gerichtet. Möglich wäre es, diese Ebene Spiritualität zu nennen.

SeferHaTora, Tefillin und Mesusa werden Nigleh, die Körper der Tora, genannt. Andere sprechen von der Architektur, dem Fundament oder dem Gerüst der Tora. Gemeint ist, dass alles sichtbar und allgemein verständlich, be-greifbar ist.

Bitte verwechseln Sie hier nicht das hebräische Wort Nigleh mit dem Begriff des Negligés, mit dem es keinen Zusammenhang hat. Negligé bedeutet ein transparentes, leichtes elegantes Hemd. Der Körper der Tora nigleh enthält den offenbarten Aspekt, die Anweisungen und die Gesetze der Tora. Doch neben dem Körper gibt es auch Nischmat, die Seele der Tora. Sie enthält Einsicht in die offenbarte Dimension, den Schöpfungsprozess und das Wesen der menschlichen Seele. Das wird im Hebräischen Sitrej, versteckt, und auch Nistar, die verborgene Tora, genannt. Die zwei Dimensionen Nigleh und Nischmat der Tora spiegeln sich wider in den religiösen und kulturellen Ritualen.

## Von der Heiligkeit, Schutz und Schaden

Alles was dem Menschen ‚heilig‘ (Hebräisch: Kadosch) ist, bewahrt er in einer ganz besonderen Weise auf. Kostbarer Familienschmuck oder Gespartes für den Autoführerschein des Enkels werden gerne in kleinen Kästchen und an besonderen Orten, wie z. B. im Schrank zwischen der Bettwäsche aufbewahrt. Dass auch Einbrecher dies wissen, veranlasste die Industrie zur Anfertigung von Tresoren. Doch nicht nur Materielles soll geschützt sein. Wer kennt ihn nicht, den Sekretär mit dem vom Schreiner gefertigten Geheimfach. Andere besitzen kleine Tagebücher mit Schloss und Aufmerksame wissen um das besondere Plätzchen im Herzen. So ist ein Behältnis schon für dieses ‚genug‘ ausgerichtet, anderes ist sich selbst schon genug oder einfacher gesagt ein ‚no go‘.

Das hebräische Wort Kadosch bedeutet heilig, besonders und bildet einen Gegensatz zu allen profanen Dingen, die als weltlich, normal und alltäglich gelten. Anders als in der deutschen Sprache kann sich der Begriff aber auch auf Orte oder Menschen beziehen. Auch hier können wir wieder auf die drei Buchstaben-Wurzeln zurückgreifen. Mit den geeigneten Vokalen bilden die hebräischen Buchstaben Dalet, Kuf und Schin die Wörter Kadosch, Kidusch, Kadesch und können auch Wörter bilden, die Trennung oder Abschluss bedeuten. Das hebräische Wort Kadisch trennt und ist auch ein Gebet.

Allein im aschkenasischen Raum gibt es sechs verschiedene Varianten des Kaddisch als kurzes, halbes, ganzes usw. und wird im jüdischen Gebet einer Versammlung eingesetzt um G-tt zu loben. Im zweiten Buch Mosche gibt es ab Kapitel 20,2 eine ganze Menge Anweisungen wie, wann und warum der Mensch G-tt gedenken und Respekt erweisen sollte.

G-tt selbst erstellt hier den Vertrag. Hier geht es durchaus um ganz ernsthafte Worte mit Strafandrohungen, die im AsseretHaDibrot (Zehnwort) enden. Im 2. Buch Mosche 20,7 wird klar angeordnet, den Namen G-ttes respektvoll zu begegnen und seinen Namen nicht zu entweihen. Daraus wurde auch abgeleitet, den Namen JHWH nicht auszuradieren oder gar zu löschen.

Doch was muss ich tun, wenn ich mich in dieser Situation sehe, mich einiger meiner gesammelten Schriften und Zeitungen mit hebräischen Buchstaben entledigen zu müssen? Durchaus gibt es ganz klare Aussagen darüber, dass der Name G-tt ins Altpapier darf, aber nicht in die Biotonne oder auf den Misthaufen. Doch sollte der Name G-ttes JHWH, Schaddaj und die siebzig weiteren Namen in einer Genisa geschützt und später beerdigt werden. Das gleiche gilt für rituelle Gegenstände und Schriften der Soferim. Hat – neben vielen Meinungen und Auslegungen über das Wesen der Tora – die Ehrfurcht vor der Tora dazu geführt, dass weit mehr für die Beerdigung in den Genisot gesammelt wurde, als nötig wäre? Doch sollten wir sehr wachsam sein, eine unkoscher

gewordene Torarolle zu beerdigen. Schützen wir gute Dinge vor Schaden und schlechte Dinge davor, Schaden anzurichten.

# Zur Unheil abwendenden Funktion der Genisa

von Lenka Uličná<sup>1</sup>

## Grunddaten und Kurzbeschreibungen der Quellen<sup>2</sup>

### Fund 1: Textilschuh



Abb. 1:  
Inventarnummer: JMP 180.283.  
© Jüdisches Museum in Prag.

**Fundort der Genisa:** Rychnov nad Kněžnou/Reichenau an der Knieschna (Tschechien).

**Inventarnummer:** Jüdisches Museum in Prag (JMP) Inv. Nr. 180.283.

**Material und Maße:** Textil, Leder, Länge 235 mm, Breite 95 mm.

**Erhaltungszustand:** Beschädigt, nicht restauriert.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 19. Jahrhundert.

Der niedrige Pantoffelschuh ohne Schnürung ist aus dünnem braunem Textil/Baumwollsatın gefertigt und trägt eine Schleife am oberen Teil. Das Textil ist zerrissen und schmutzig, die Grundform des Schuhs ist deformiert und die Nähte fallen auseinander.

<sup>1</sup> Ich möchte mich herzlich bei Martha Stellmacher und Rebekka Denz bedanken, dass sie mir beim Übersetzen und Bearbeiten des Textes geholfen haben und mir die Gelegenheit gaben, die deutschen Genisot näher kennenzulernen.

<sup>2</sup> Weitere Fotos der Objekte sind online einsehbar unter [www.collections.jewishmuseum.cz](http://www.collections.jewishmuseum.cz).

## Fund 2: Kinderschuh



Abb. 2:  
Inventarnummer: JMP 180.345.  
© Jüdisches Museum in Prag.

**Fundort der Genisa:** Zalužany/Saluschan (Tschechien).

**Inventarnummer:** JMP Inv. Nr. 180.345.

**Material und Maße:** Leder, Länge 235 mm, Breite 95 mm.

**Erhaltungszustand:** Stark beschädigt.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 19. Jahrhundert.

Der Knöchelschuh mit abgerundeter Spitze und ohne Absatz besteht aus dunkelbraunem Lederobermaterial und einer Ledersohle. Die Innenseite des Schafts ist mit Stoff in Leinwandbindung (Canvas) ausgekleidet. In den Löchern befinden sich Reste von Schnürsenkeln.

### Fund 3: Umflochtene Flasche



Abb. 3:  
Inventarnummer: JMP 180.260.  
© Jüdisches Museum in Prag.

**Fundort der Genisa:** Rychnov nad Kněžnou/Reichenau an der Knieschna (Tschechien).

**Inventarnummer:** JMP Inv. Nr. 180.260.

**Material und Maße:** Glas, Bast, Höhe 200 mm, Breite 60 mm, Tiefe 50 mm.

**Erhaltungszustand:** Leicht beschädigt und verschmutzt, konservatorisch behandelt.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 19. Jahrhundert.

Prismenförmige Flasche mit stark abgerundeten Kanten aus klarem, leicht grünlichem Glas, die sich im oberen Teil allmählich zu einem schmalen Hals verjüngt, der sich an der Öffnung leicht weitet. Der Flaschenkörper ist fast vollständig mit einem flachen Bastband umflochten, das Geflecht endet im oberen Drittel des Halses. Im Flaschenhals steckt ein Korkenfragment.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Für die Grunddaten der Funde aus Metall, Holz und Glas wurden Katalogaufzeichnungen des Kurators für Metallarbeiten Jaroslav Kuntoš (Jüdisches Museum in Prag) herangezogen.

#### Fund 4: Taschenmesser



Abb. 4:  
Inventarnummer: JMP 179.294.  
© Jüdisches Museum in Prag.

**Fundort der Genisa:** Luže/Lusche (Tschechien).

**Inventarnummer:** JMP Inv. Nr. 179.294.

**Material und Maße:** Stahl, Holz, Länge 160 mm, Durchmesser 22 mm.

**Erhaltungszustand:** Beschädigt.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 19. Jahrhundert.

Das einfache Klappmesser ohne Rückenfeder hat einen Holzgriff, der in der hinteren Hälfte kunstvoll gedreht ist. In der vorderen Hälfte des Griffs befindet sich eine kreisförmige Eisenhülse, durch die der Messerniet verläuft und die beim Öffnen auch als Messerträger dient. Die Hülse und die Klinge sind mit einer dicken, durchgehenden Korrosionsschicht bedeckt.

#### Fund 5: Löffel



Abb. 5:  
Inventarnummer: JMP 179.295.  
© Jüdisches Museum in Prag.

**Fundort der Genisa:** Luže/Lusche (Tschechien).

**Inventarnummer:** JMP Inv. Nr. 179.295.

**Material und Maße:** Holz, Länge 170 mm, Durchmesser 63 mm.

**Erhaltungszustand:** Beschädigt.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 19. Jahrhundert (?)

Der Löffel aus hellem Holz (Lindenholz?) hat eine runde, flache Laffe und einen kurzen Stiel. Einkerbungen an den Seiten des Griffs erleichtern das Greifen. Bei der Befestigung der Laffe am Griff gibt es einen Riss, der die Hälfte der Laffe erreicht.

### Fund 6: Tabakverpackung



Abb. 6:  
Inventarnummer: JMP 179.979.  
© Jüdisches Museum in Prag.

**Fundort der Genisa:** Rychnov nad Kněžnou/Reichenau an der Knieschna (Tschechien).

**Inventarnummer:** JMP Inv. Nr. 179.979.

**Material und Maße:** Papier, Druck, 175 × 220 mm

**Erhaltungszustand:** Stark beschädigt, restauriert.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Das Fragment einer Tabakverpackung trägt in roter Farbe den Aufdruck *Drey König Rauchtaback Nr. 21. Von der kk Hauptfabrick Hainburg.* In der Mitte des Texts ist ein Wappen abgebildet und umrahmt wird der Text von einem Zierrahmen in Form eines Mäanderbands.

### Fund 7: Dochtschere

Abb. 7:  
Inventarnummer: JMP 179.299.  
© Jüdisches Museum in Prag.



**Fundort der Genisa:** Luže/Lusche (Tschechien).

**Inventarnummer:** JMP Inv. Nr. 179.299.

**Material und Maße:** Eisen, Länge 130 mm, Breite 36 mm.

**Erhaltungszustand:** Beschädigt.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 19. Jahrhundert.

Die Grundform der Schere ist geschmiedet und gebogen, auf einer Klinge befindet sich ein Kästchen zur Aufnahme der Dochtreste. Die gesamte Oberfläche der Dochtschere ist korrodiert, eine Klingenspitze ist verbogen und die Griffe deformiert.

### Fund 8: Wandkerzenhalter



Abb. 8:  
Inventarnummer: JMP 179.684.  
© Jüdisches Museum in Prag.

**Fundort der Genisa:** Rychnov nad Kněžnou/Reichenau an der Knieschna (Tschechien).

**Inventarnummer:** JMP Inv. Nr. 179.684.

**Material und Maße:** Eisen, Zinn, Länge 55 mm, Durchmesser 61 mm.

**Erhaltungszustand:** In schlechtem Zustand.

**Hersteller oder Herstellerin:** Unbekannt.

**Jahr:** 19. Jahrhundert.

Das Fragment eines Armes eines Kerzenhalters hat eine flache Auffangschale von runder Grundform mit leichten Formabweichungen, dessen nach oben gebogene Ränder zu kleinen Wellen geformt sind. In der Mitte der Schale ist ein zylindrischer Blechköcher für die Kerze angebracht. Auf der Unterseite der Schale befindet sich der Rest eines gebogenen flachen Arms aus verzinnem Blech. Es findet sich keine Herstellerkennzeichnung. Das Fragment ist ungleichmäßig mit korrosiven Eisengasen überzogen und die ursprüngliche Zinnschicht nur teilweise erhalten. Der Köcher ist leicht verbogen und hat unregelmäßige Kanten, der Rest des Kerzenhalters fehlt.

### Text zu den Quellen

Die Mehrzahl der Objekte in mitteleuropäischen Genisot sind Textdokumente. Jedoch finden wir zwischen den unzähligen Fragmenten von Gebetbüchern und anderem Schriftgut auch einzigartige, aber typologisch wiederkehrende Objekte der materiellen Kultur wie Flaschen, Tabakverpackungen oder Schuhe. Die Frage, warum solche Objekte erhalten blieben, wurde seit Beginn der Genisaforschung auch auf den Seiten der Genisa-Blätter gestellt:

„Bei diesen Genisot [...] stellt sich besonders die Frage, wie Profanes seinen Weg in diese Ablage für religiöse Schriften gefunden hat. Aufschluss können hier nur die überlieferten Überreste selbst geben.“<sup>4</sup>

Ziemlich bald stellte sich heraus, dass „[a]uf Grund des hohen Anteils an profanem Material [...] aus der aktuellen Sicht nicht mehr von Zufallsfunden gesprochen werden [kann].“<sup>5</sup> Die Gegenüberstellung von ‚profan‘ und ‚sakral/religiös‘ ist hier meiner Meinung nach problematisch. Dies wird auch durch die folgende Liste aus demselben Bericht bestätigt:

<sup>4</sup> Rebekka Denz/Gabi Rudolf: Einführung. In: Genisa-Blätter. Potsdam 2015, S. 5.

<sup>5</sup> Rebekka Denz/Gabi Rudolf: Werkstattbericht: Genisot in Franken. In: Genisa-Blätter II. Potsdam 2017, S. 8.

„Kämme, Tabaktüten und Zigarettenschachteln erschweren es zumindest, von einem religiös motivierten Ablagegrund auszugehen. Die Gründe für die Ablage von Schularbeiten, Rechnungsbüchern oder von einzelnen Schuhen, um nur einige wenige Beispiele zu nennen, liegen noch im Dunkeln.“<sup>6</sup>

Während die Ablage von schriftlichen Aufzeichnungen wie Schularbeiten und Rechnungsbüchern durch den spezifischen Status der hebräischen Schrift zu erklären ist, müssen wir bei den „Kämmen, Tabaktüten und Zigarettenschachteln“ und vor allem Schuhen die Motivation der Ablage woanders suchen.

In ihrem Artikel, der Textilfunden gewidmet ist, betrachtet Linda Wiesner die Interpretationsmöglichkeiten der nichtreligiösen Textilfunde folgendermaßen:

„Noch schwerer fällt die Einordnung der Stulpe [...]. Bei ihr handelt es sich wohl um ein Objekt nichtreligiöser Verwendung. Funktion und Bedeutung lassen sich hier nur vermuten, eine religiöse Konnotation lässt sich nicht belegen. [...] Einzelne Exemplare – meist sind dies Kleidungsstücke – dieser Kategorie finden sich immer wieder in Genisot, als solche singulären Stücke haben sie jedoch keinerlei Aussagekraft für eine Alltagsgeschichte im Sinne von typischen Vertretern. Sie stellen in diesem Bereich die Ausnahme und eben nicht die Regel dar und sind nur bruchstückhaft überliefert. Gerade bei Textilien dieser Kategorie ist die Gefahr der Überinterpretation groß.“<sup>7</sup>

Auch wenn es möglich wäre, die Kleidungsstücke sowie andere nichtreligiöse und nichttextuelle Objekte als Zeugnisse der Alltagskultur zu interpretieren, würde es ihre Anwesenheit auf dem Dachboden der Synagoge nicht zufriedenstellend erklären. Wir dürfen uns nicht davon entmutigen lassen, dass keine schriftlichen Unterlagen und Beschreibungen zu finden sind, die über die Ablage von nichtreligiösen und nichttextuellen Objekten Auskunft geben. Man kann die Funde in ihrer Materialität sprechen lassen und wir sollten lernen, die Genisot auf eine andere Art und Weise zu ‚lesen‘, nicht nur halachisch, historisch oder philologisch, sondern eben auch folkloristisch.

Bei den Genisaquellen wird oft ihre Sprachvielfalt betont, man findet hier Hebräisch, Jiddisch, Jüdischdeutsch, Deutsch, Tschechisch, Ungarisch, aber auch Lateinisch und andere Sprachen. Aber auch die Objekte, die auf den ersten Blick sprachlos sind, wie Flaschen und Schuhe, können auf ihre eigene Weise kommunizieren.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Linda Wiesner: Von Mänteln, Beuteln und Stickereien – Textilfunde in Genisot. In: Genisa-Blätter II, S. 62.

## Genisot und Depots

Anhand einer Auswahl von acht Funden aus böhmischen Genisot soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, mögliche Zusammenhänge und Überlappungen aufzuzeigen, die vielleicht helfen, die ‚andere‘, nichttextuelle Genisa einzubeziehen und dabei die Bräuche einer Ablage in ihrer Komplexität besser zu verstehen.

Bei Betrachtung der Thematik aus einer größeren Perspektive über das Judentum hinaus bietet sich ein Vergleich mit Depotfunden an, die weltweit in verschiedenen Gebäuden im Spätmittelalter und in der Neuzeit abgelegt worden sind. Dank der Projekte ‚Deliberately Concealed Garments‘<sup>8</sup>, ‚Apotropaios‘<sup>9</sup> oder ‚The Concealed Revealed‘<sup>10</sup> steht uns eine Reihe von nichttextuellem Vergleichsmaterial zur Verfügung. Dies zeigt überzeugend die Nähe der Genisafunde zu nichtjüdischen Depotfunden.

Schuhe (vgl. Funde 1 und 2) sind der Schlüssel zum Verständnis der Sitte, Kleidungsstücke und andere Gegenstände in verschiedenen Gebäudeteilen abzulegen. Wie bereits erwähnt, fehlen schriftliche Erklärungen dieser Angewohnheit und bislang wurde über den Hintergrund dieses Phänomens nur spekuliert. Die Online-Sammlung von ‚The Concealed Revealed: Shoes‘ zeigt zurzeit auf einer Karte fast 1.900 Orte, wo in Häusern versteckte Schuhe gefunden wurden. Die meisten der dokumentierten Funde stammen aus Großbritannien, ähnliche wurden aber auch in Nordamerika und Australien gemacht.

Schauen wir uns einige Depots genauer an: Die Sammlung ‚The Concealed Revealed: Bottles‘ umfasst gegenwärtig 151 Einträge. Dazu gehört das Depot in Brackley<sup>11</sup> (Northamptonshire, England), das bei einer Reparatur des Fußbodens entdeckt wurde. Abgelegt wurden hier eine Ledertasche, zwei Teelöffel (Fragmente), zwei Flaschen, eine Baumwollspule, ein Fingerhut, ein Kreisel und ein Paar schwarze Lederstiefel. Das Depot hat damit Parallelen zu Fund 3, der umflochtenen Flasche, und Fund 1, dem Schuh, die in der Genisa der Synagoge in Rychnov nad Kněžnou gefunden wurden. Aus dieser Genisa stammen insgesamt 521 Objekte, fünf davon sind Einzelschuhe, eins ist ein Paar. Flaschen kommen in den böhmischen und mährischen Genisot selten vor, aber immer noch häufiger als z. B. Gehäuse von Mesusot.

<sup>8</sup> Ziel des Ende der 1990er Jahre begonnenen Projekts ist es, bewusst verborgene Kleidungsstücke (‚Deliberately Concealed Garments‘) nachzuweisen und die Praxis des Versteckens, Textil- und Kleidergeschichte zu erforschen. <https://www.concealedgarments.org/> (Zugriff am 30.01.2020).

<sup>9</sup> <http://www.apotropaios.co.uk/> (Zugriff am 30.01.2020). Diese Website zur Archäologie der Hexerei wird von Brian Hoggard betrieben, der dieses Thema seit 1999 erforscht.

<sup>10</sup> <https://theconcealedrevealed.wordpress.com/> (Zugriff am 30.01.2020). Dieses Projekt bietet eine Plattform, auf der historische literarische Quellen, mündliche Überlieferungen und Angaben zu physischen Funden mit den Zeugnissen der Finder dieser Objekte zusammengetragen werden.

<sup>11</sup> <https://www.historypin.org/en/the-concealed-revealed-witch-bottles/geo/51.451768,-0.113656,3/bounds/-4.481438,-32.593635,77.09762,32.366323/paging/1/pin/1044714> (Zugriff am 30.01.2020).

Auch Metallobjekte sind in Depots zu finden. In dem Depot in Lawshall in Suffolk (England), das im Jahr 2000 entdeckt wurde<sup>12</sup>, bestehen mit Ausnahme eines Fundes alle Objekte aus Metall und sind scharf oder spitz. Es gibt vier Nägel unterschiedlicher Größe, zwei Messerklingen, eine Klammer und ein Zehenschutz für Damen, alle aus Schmiedeeisen. Zur selben Kategorie gehört unser Taschenmesser (Fund 4) und vielleicht auch die Dochtschere (Fund 7) aus der Synagoge in Lusche, wo die einzige vollständig intakte Genisa in Tschechien gefunden wurde.

All diese solche Objekte würden wir in zeitgenössischen Genisot nicht finden, weil es für die Ablage keinen halachischen Grund gibt. Dasselbe gilt auch für die anderen hier präsentierten Genisafunde, nämlich die Tabakverpackung (Fund 6), die Dochtschere (Fund 7) und den Wandkerzenhalter (Fund 8). Dies sind Objekte, die mit Feuer metonymisch verbunden sind und oft auch als magischer Schutz dienen sollten. In Ripley, Christchurch (England)<sup>13</sup> wurde ein großes Depot entdeckt, zu dem auch ein Kerzenhalter und eine Bürste zur Reinigung des Rostes in einem offenen Feuer gehörten.

Schuhe – ob einzeln oder als Paar – sind sowohl in Genisot als auch in Depots die am häufigsten vorkommenden nichtreligiösen und nichttextuellen Funde. Der Archäologe Jost Auler schrieb im Jahr 2018 von „weit über 1.500 Schuhdeponierungen im gesamten Europa“, deren Hintergrund er folgendermaßen erklärte: „Der Brauch [der Schuhdeponierungen] kann im weitesten Sinne als Schutz- und Abwehrzauber bzw. Bauopfer angesprochen werden. Offenbar sollten die Schuhe Schutz für das Haus und seine Bewohner bewirken; sie hatten also eine symbolische Bannfunktion. Diskutiert wird auch, die Schuhe im Zusammenhang mit einem rechtmäßigen Besitzerwechsel zu sehen, als Rechtssymbol für den Übergang des Gebäudes an einen neuen Eigentümer.“<sup>14</sup> Die meisten Wissenschaftler, die sich mit solchen Funden beschäftigten, beschränken sich auf die Materialbeschreibung von Schuhen und versuchen selten, die verborgenen Gegenstände über die oben genannte Deutung hinausgehend zu interpretieren.

Vor allem britische Forscherinnen bringen die relativ große Anzahl an abgelegten Schuhen mit der Tatsache in Verbindung, dass sie den Fußabdruck des Trägers gut halten und besser als Textilien eine Verbindung zu seinem Besitzer (und dessen Fähigkeiten und Stärken) aufrechterhalten. Gleichzeitig schützten sowohl Schuhe als auch

<sup>12</sup> <https://concealedgarments.org/2002/08/the-lawshall-caches/> (Zugriff am 30.09.2022).

<sup>13</sup> <https://concealedgarments.org/2010/09/ripley-cache/> (Zugriff am 30.09.2022).

<sup>14</sup> Jost Auler: Ein deponierter Kinderschuh. Ein Fund aus dem späten 19. Jahrhundert aus Dormagen-Stürzelberg und seine Deutung. In: Rheinische Heimatpflege 3, 2018, S. 199–208, hier S. 206. Vgl. auch Miriam Krög: Kinderschuhe als Haussegen – ein Bauopfer aus dem Salzkammergut. In: Fundberichte aus Österreich, Band 53, 2014, S. 137–140.

Kleidung ihre Träger vor Kälte oder Geländeunebenheiten – möglicherweise hängt damit die Vorstellung zusammen, dass die Schutzfunktion auch auf das Gebäude übertragen werden kann.<sup>15</sup>

Andreas Lehnardt dagegen sucht die Erklärung der Schuhdeponierungen in Genisot in einem Brauch, „so genannte Erstlingsschuhe oder Schuhe von Kranken über die aus verschiedenen Anlässen Segenssprüche rezitiert worden waren und die daher als konsekriert galten, in einer Genisa zu hinterlegen“.<sup>16</sup> Dieser Brauch sei aber „zu wenig bekannt“, und auch der weitere Erklärungsansatz, „dass in kabbalistischen Kreisen vermieden wurde, die Schuhe von Verstorbenen zu tragen“, sei nur ungenügend erforscht.<sup>17</sup>

### Die ‚andere‘ Genisa

Wie ich schon früher vorgeschlagen habe,<sup>18</sup> sehe ich die Genisot bezugnehmend auf Arnold van Gennep als einen Grenzraum oder Übergangsraum („liminal space“):<sup>19</sup> Die darin befindlichen Objekte, vor allem die heiligsten, die Thorarollen, sollten auf dem jüdischen Friedhof begraben werden. Wenn wir die Genisa als einen Prozess verstehen, ist die Beerdigung die letzte Phase einer kontrollierten Zersetzung eines abgenutzten rituellen Gegenstandes. Das Ablegen auf dem Dachboden der Synagoge kann also als vorletzte, liminale Phase des Genisaprozesses verstanden werden. Die Funde auf den Dachböden der böhmischen und mährischen Synagogen deuten jedoch darauf hin, dass ein erheblicher Teil der Genisagegenstände nie vergraben wurde und daher den Depots ähnelt.

Um eine Überinterpretation zu vermeiden, sollte betont werden, dass es auch viele Unterschiede zwischen nichtjüdischen Depots und Genisot gibt. Da ist vor allem die Proportion von textuellen und nichttextuellen Objekten zu nennen: Die textuellen

<sup>15</sup> Vgl. June Swann: Shoes Concealed in Buildings. *Costume* 30, 1996, S. 56–96; June Swann: Shoes Concealed in Buildings. In: Ronald Hutton (ed.): *Physical Evidence for Ritual Acts, Sorcery and Witchcraft in Christian Britain*. Palgrave Macmillan, 2015, S. 118–130; Dinah Eastop: Making sense of the deliberate concealment of garments within buildings. In: *Textile* 4 (3), 2006, S. 238–255; Ceri Houlbrook: Ritual, Recycling and Recontextualisation: Putting the concealed shoe in context. *Cambridge Archaeological Journal* 23, 2012, S. 99–112.

<sup>16</sup> Andreas Lehnardt: Genisa Die materielle Kultur des deutschen Judentums im Spiegel neu entdeckter synagogaler Ablageräume. In: Nathanael Riemer (Hg.): *Einführungen in die materiellen Kulturen des Judentums*. Wiesbaden, 2016, S. 173–202, hier S. 185.

<sup>17</sup> Lehnardt: Genisa, S. 185. Für den ländlichen böhmischen Bereich ist diese kabbalistische Deutung meines Erachtens jedoch wenig relevant.

<sup>18</sup> Lenka Uličná: Modern Genizot: „Sacred Trash“ Reconsidered. In: *Muzeológia a kultúrne dedičstvo*, 7 (1), 2019, S. 143–154.

<sup>19</sup> Arnold van Gennep: *The rites of passage*. Chicago 1960. (Übersetzung der Originalausgabe *Les rites de passage. Étude systématique des rites*, 1909).

Funde in den Genisot überwiegen signifikant die nichttextuellen, in Depots ist es umgekehrt. Ein weiterer Unterschied ist die Zeit und Methode des Ablegens: Eine Genisa ist nicht zugemauert und steht nicht in einem Zusammenhang mit dem Bau des Gebäudes. Hingegen sind Depots enger damit verbunden: Sie befinden sich oft direkt in den Wänden oder Fundamenten des Hauses. Es besteht kein Zweifel, dass die Genisa in erster Linie eine religiöse Institution ist, die dazu bestimmt ist, Gegenstände mit religiösem Inhalt auf eine rituell vorgeschriebene Weise abzulegen. Aber die Menge von Gegenständen, die keinen klaren Bezug zur jüdischen Religion haben, ist eben nicht zu vernachlässigen. Die Tatsache, dass ähnliche Objekte sowohl in verschiedenen Genisot als auch in nichtjüdischen Depots gefunden wurden, scheint zu bestätigen, dass nicht-religiöse und nichttextuelle Objekte nicht zufällig in Genisot abgelegt wurden. Dasselbe gilt möglicherweise für Objekte organischer Natur in Genisot, wie z.B. Ähren, Eier oder Holzstäbe und Rohrstöcke. Eine Untersuchung dessen steht noch aus.

Die Platzierung der Gegenstände im Dachbodenraum ist ebenfalls wichtig: Viele Fundstücke von Kleidung und Schuhen stammen aus der Umgebung von Türen, Fenstern oder Dachgauben, d.h. von Orten, die teilweise offen und daher am stärksten gefährdet sind. Negative Kräfte können leicht durch eine Tür, ein Fenster (oder auch einen Schornstein) in ein Gebäude eindringen, sei es ein Wohnhaus oder eine Synagoge. Die Erklärung für dieses Phänomen in Synagogen kann manchmal auch eine rein praktische sein: Der Schammes, Synagogendiener, hinterließ die Genisaobjekte an Orten, zu denen er den einfachsten Zugang hatte. Dies schließt jedoch andere mögliche Bedeutungen nicht aus, die die Platzierung der Genisa in den Augen der Gemeinschaft haben könnte.

Wie in anderen Bereichen der jüdischen Kultur kann im Fall der Genisa zusätzlich zum Kern dieser Institution, der durch Halacha und Minhagim, jüdische religiöse Praktiken, definiert ist, auch der Einfluss der nichtjüdischen Kultur beobachtet werden. Der Einfluss der nichtjüdischen Kultur beginnt dort, wo die Halacha endet. Mit anderen Worten: Was nicht verboten ist, ist erlaubt. Die Wechselwirkungen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Kulturen müssen jedoch auch umgekehrt berücksichtigt werden: Könnten vielleicht die Genisot auf die Herausbildung und Form der nicht-jüdischen Depots einen Einfluss gehabt haben?

## **Resümee**

Die Hauptfunktion der Genisa ist der Schutz, und zwar auf mehreren Ebenen: Durch die Ablage wird der Name Gottes vor Entweihung geschützt. Genauso aber wird die jüdische Gemeinde vor einem potenziell negativen Einfluss eines durch starke Abnutzung oder andere Mängel unbrauchbar gewordenen Gegenstandes geschützt, wenn dieser Gegenstand in der Genisa abgelegt wird. Wie im Fall der verborgenen Kleidungs-

stücke, die in verschiedenen Gebäuden in der ganzen Welt zu finden sind und die wahrscheinlich eine apotropäische, d. h. Unheil abwendende Funktion erfüllten, könnten zumindest einige in der Genisa abgelegten Objekte apotropäisch betrachtet werden. Viele der abgelegten Gegenstände, für die die Vorschrift der Ablage in der Genisa an erster Stelle gilt, erfüllten früher eine Schutzfunktion, wie Mesusot und Amulette. Es kann angenommen werden, dass einige dieser Funktionen und Fähigkeiten den Gegenständen auch im abgelegten Zustand zugeschrieben wurden. Zusammen mit Kleidungsstücken, Schuhwaren, Dochtscheren und anderen Funden, die wahrscheinlich auch unter dem Einfluss der nichtjüdischen Umgebung in der Genisa abgelegt worden sind, schützen die Genisaobjekte: die Synagoge, ihre Ausstattung und Benutzer.



## **RITUELLE OBJEKTE**



# Die Buchstabenkrönchen als Erinnerungsanker der Josefs Geschichte: Auf den Spuren eines mittelalterlichen Torarollenfragments

von Annett Martini

## Grunddaten der Quelle



Abb. 1: Inventarnummer: R 2024, Vorderseite. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

**Fundort der Genisa:** Reckendorf.

**Inventarnummer Genisaprojekt:** R 2024.

**Art und Umfang:** Torarollenfragment, ein Blatt; Maße: 18 × 34 cm.

**Erhaltungszustand:** Das Blatt wurde für die Verwendung als Einband zerschnitten. Fleckig, verstaubt, Schrift teilweise beschädigt. In der Mitte gefaltet und mit zwei Nähten versehen.

**Sprache:** Hebräisch.

**Autor oder Autorin:** Keine Angaben.

**Ort:** Aschkenas.

**Jahr:** Ca. 14. Jahrhundert.

## Von der Torarolle zum Schreibbüchlein

Aus der Genisa Reckendorf ist ein Torarollenfragment überliefert, das neben einigen vollständig erhaltenen Torarollen und zahlreichen weiteren Torarollenfragmenten zunächst kaum Aufmerksamkeit erregt (Abb. 1). Es ist 18 cm breit, 34 cm hoch, verstaubt und fleckig, die Tinte ist stellenweise vom Pergament abgerieben. An der oberen, unteren und linken Seite ist das Blatt stark beschnitten, so dass nur noch ein verstümmelter Kolumnenausschnitt des biblischen Buches Genesis 41,31–54 zu sehen ist. Erst bei genauerer Betrachtung sind an zwei Stellen der Faltlinie in der Mitte des Blattes Nähte zu erkennen, die eine zweckentfremdete Verwendung dieses Torarollenfragments als Einband nahelegen. Sehr wahrscheinlich dienten diese Nähte der Befestigung eines oder mehrerer ineinandergesteckter Bögen Papier (Abb. 2). Dieser Eindruck wird durch eine große, schon sehr verblasste Schrift mit gelblicher Farbe auf der eigentlich unbeschriebenen Rückseite des Torarollenfragments bestätigt, wo mit lateinischen Buchstaben *Schreibbüchlein Sebasdian* [...] zu lesen ist. Darunter ist eine Blume gemalt. Leider ist der Inhalt des Einbandes nicht mehr erhalten, doch die kindliche Schrift mit der einfachen Dekoration führen zu der Vermutung, dass es sich hier um das Schreibbüchlein eines Schülers handelt, der sich ein Übungsheft zur Verbesserung seiner Schrift anlegte. Ein solches Heft wurde Kindern der ersten Schuljahre bereits in der frühen Neuzeit als wichtiges Unterrichtsutensil empfohlen, „damit ihnen der Schulmeister in demselben vorschreibe und bei der Form der Buchstaben, Zusammensetzung ec. ihnen unterweilen die Hand führe.“<sup>41</sup> Beim Schreibenlernen „soll der Lehrer den Schülern zuerst zeigen, wie sie die Feder zu halten haben, sodann auf die mit einem Rande versehenen Schreibbüchlein blinde Linien mit einem Griffel oder einem Blei ziehen, bis sie ohne Linien gerade schreiben können.“<sup>42</sup> Ein solches Schreibbüchlein sollte den Schülern so lange Vorschrift sein,

„biß sie die buchstaben, so wol unterschiedlich, als zusammengesetzt nach der gemalten figur, malen, und eigentlich nachmachen können, damit sie hernach aus der gedruckten schrift, entweder die vorbildung der abweichungen und verenderungen, oder aber, welches nützlicher, Sendbriefe, oder ganze Reden abschreiben, und nach den Regeln der Wortschreibung sich verhalten können.“<sup>43</sup>

Darüber, um wen es sich bei dem Schüler *Sebasdian* tatsächlich handelte und auf welchen Wegen das Blatt einer Torarolle erst zu einem Hefteinband und dann zu

<sup>1</sup> Karl Schmidt: Die Geschichte der Pädagogik in weltgeschichtlicher Entwicklung und im organischen Zusammenhange mit dem Culturleben der Völker (= Die Geschichte der Pädagogik von Luther bis Pestalozzi, Bd. 3). Köthen 1861, S. 170.

<sup>2</sup> Ebd. S. 286.

<sup>3</sup> Ebd. S. 310.

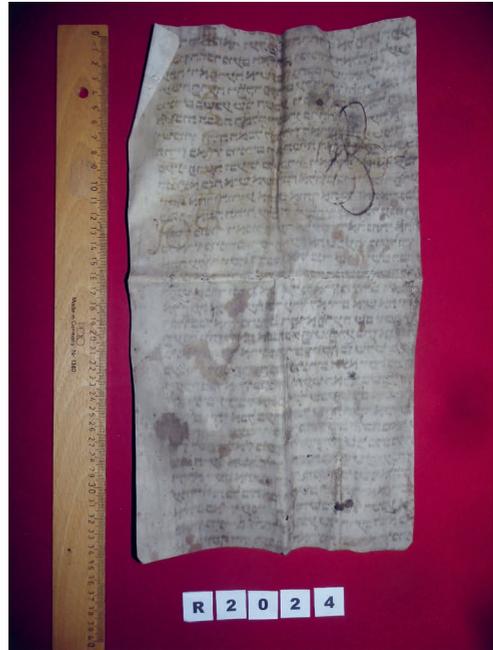


Abb. 2: Inventarnummer: R 2024, Rückseite. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

einem Gegenstand der Reckendorfer Genisa wurde, kann nur spekuliert werden. Es ist unwahrscheinlich, dass *Sebastian* ein jüdisches Kind war, das sein Schulheft in ein herausgeschnittenes Stück Torarolle einband. Zwar sind Fälle belegt, in denen Juden ihre Bücher in Pergamentblätter hebräischer Manuskripte einschlugen<sup>4</sup>, doch ausgediente Exemplare der hochheiligen Torarolle hatten ihren festen Platz in der Genisa oder auf dem Friedhof und kamen selbst in liberalen Kreisen als Einbandmaterial wohl kaum in Frage. Doch wie gelangte dann der Torarolleneinband aus einem christlichen Haushalt in die Genisa der Reckendorfer jüdischen Gemeinde? Diese Fragen müssen vorerst unbeantwortet bleiben. Über das Torarollenfragment selbst lassen sich aufgrund des auffälligen Schriftbildes dagegen einige Aussagen treffen.

### Das Torarollenfragment

Betrachtet man die materialen Eigenschaften von Torarollen und den kleinen beschriebenen Pergamentstücken in den beiden ledernen Gebetskapseln der Tefillin (Gebets-

<sup>4</sup> Vgl. dazu die Arbeiten von Andreas Lehnardt zu Einbandfragmenten im jüdischen und christlichen Kontext.

riemen) und Mezusot (Schriftkapseln für die Türpfosten), fällt das ernste Bemühen der Schreiber auf, jegliche Veränderung zu vermeiden. Die Beschaffenheit des Pergaments, die Farbe der Tinte, das Schriftbild und die festgelegten Formen der Buchstaben, der tagin (Krönchen) und Sonderzeichen haben von kleinen Varianten abgesehen zumindest seit der Spätantike kaum Veränderungen erfahren.<sup>5</sup> Anders als bei der Weitergabe der Hebräischen Bibel haben die Schreiber bis heute den buch künstlerischen Versuchen der Umweltkulturen – etwa prachtvollen Illuminierungen oder kunstvoller Kalligraphie – erfolgreich widerstehen können. Die verschlossene Welt der professionellen Toraschreiber konnte auch von medialen Veränderungen wie dem revolutionären Buchdruck oder von technischen Neuerungen, die etwa die Materialherstellung und die Schreibgeräte betreffen, nicht erschüttert werden. Die damit verbundene anachronistische Schreibpraxis macht es dementsprechend schwer, ein solches Textzeugnis zu datieren und den Ort seiner Genese zu bestimmen. Dennoch können über die Einschätzung der materialen Eigenschaften und des paläographischen Befunds hinaus einige Indizien für oder gegen einen bestimmten Zeitabschnitt und eine bestimmte Region gesammelt werden.

Da es sich bei dem Artefakt aus der Genisa Reckendorf um ein Fragment mit einem kleinen Textabschnitt von nur 23 Versen handelt, die durch den Schnitt auf der linken Seite dazu noch unvollständig erhalten sind, können bestimmte Indikatoren für Herkunft und Zeit nicht herangezogen werden. Dazu gehören etwa Textvarianten, die Jordan S. Penkower mit dem Aleppo-Kodex<sup>6</sup> als Vergleichsbasis einer aschkenasischen,

<sup>5</sup> Vgl. Ludwig Blau: Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Litteratur- und Textgeschichte. Straßburg 1902 (Nachdruck 2012), S. 9–37; John B. Poole und Ronald Reed: The Preparation of Leather and Parchment by the Dead Sea Scrolls Community. In: *Technology and Culture* 3 (1962), S. 1–26; Yigael Yadin: Tefillin (Phylacteries) from Qumran (hebr.). In: *Eretz-Israel* 9 (1969), S. 60–83; Michael L. Ryder: Remains Derived from Skin. In: Don R. Brothwell/Eric S. Higgs (Hg.): *Science and Archaeology*. London 1970, S. 539–554; Johann Maier: Die Tempelrolle vom Toten Meer. München u. a. 1978; Malachi Beit-Arié: Hebrew Codicology. Jerusalem 1981; Menachem Haran: Scribal Workmanship in Biblical Times: The Scrolls and the Writing Implements (hebr.). In: *Tarbiz* 50 (1981), S. 65–87; Ders.: Book-Scrolls in Israel in Pre-Exilic Times. In: *Journal of Jewish Studies* 33 (1982), S. 161–173; Allan D. Crown: Studies in Samaritan Scribal Practices and Manuscript History: III. Columnar Writing and the Samaritan Massorah. In: *Bulletin of the John Rylands University Library* 67 (1984), S. 349–381; Emanuel Tov: Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik. Stuttgart u. a. 1997, S. 92–128, 189–241; Ders.: Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert. Leiden u. a. 2004, S. 31–55; Yehudah B. Cohn: Tangled up in Text. Tefillin and the Ancient World (= *Brown Judaic Studies*, Bd. 351). Providence 2008; Annett Martini: The Ritualization of Manufacturing and Handling with Holy Books by the Hasidei Ashkenaz and the Impact of the Monastic Book Culture in the Middle Ages. In: Claudia Bergmann/Benedikt Kraneemann (Hg.): *Ritual Dynamics in Jewish and Christian Contexts*. Leiden 2019, S. 56–84; Dies.: Ritual Consecration in the Context of Writing the Holy Scrolls. Jews in Medieval Europe between Demarcation and Acculturation“. In: *European Journal of Jewish Studies* 11,2 (2017), S. 174–202.

<sup>6</sup> Der Kodex Aleppo wurde von Schlomo ben Bujaa (die Konsonanten) geschrieben und von Aaron Ben Ascher um 925 mit Vokalen, Akzenten und masoretischen Anmerkungen versehen. Das Manuskript,

sefardischen und jemenitischen Überlieferungstradition sowie einer Tradition des Mittleren Ostens zuordnen konnte.<sup>7</sup> Auch die Anordnung der Sektionen (petuḥot und setumot = offene und geschlossene Pausen im Text)<sup>8</sup> oder das Layout der Lieder<sup>9</sup> können in diesem Fall ebenso wenig Aufschlüsse über die Genese dieses Rollenfragments geben wie die regional unterschiedliche (unverbindliche) Tradition der Kolumnenbeginne, nach der sechs Kolumnen einer Torarolle mit einem bestimmten Wort beginnen sollen.<sup>10</sup>

Betrachtet man jedoch das Schriftbild des erhaltenen Textabschnitts genauer, springen gewisse Unregelmäßigkeiten ins Auge, die über die stark kanonisierten Buchstabenformen der assyrischen Quadratschrift hinausgehen und als Spuren eines bestimmten Zeitabschnitts gelesen werden können – die tagin. In der Regel zeichnet

von dem nur drei Viertel erhalten sind, galt bereits im Mittelalter jüdischen Gelehrten als die zuverlässigste Quelle des biblischen Textes.

<sup>7</sup> Vgl. Jordan S. Penkower: A Sheet of Parchment from a 10th or 11th Century Torah Scroll: Determining its Type among Four Traditions (Oriental, Sefardi, Ashkenazi, Yemenite). In: *Textus* 21 (2002), S. 235–264.

<sup>8</sup> Maimonides benutzte den Aleppo-Kodex, um verbindliche Kopiervorschriften für die Texte der hebräischen Bibel festzulegen. Der Maimonidische Regelkanon avancierte im orientalischen Kulturraum schnell zum Standard und gewann im Laufe des 13. Jahrhundert auch in jüdischen Kreisen des christlichen Europas mehr und mehr an Einfluss, so dass bei Handschriften ab dem 14. Jahrhundert Varianten im Schriftbild einer Handschrift kaum noch als Unterscheidungsmerkmal einer Region herangezogen werden können. Dennoch gibt es bis ins 16. Jahrhundert hinein Diskussionen und spezifische Abweichungen, die zur näheren Festlegung der Textgenese beitragen. Eine endgültige Festlegung der petuḥot und setumot erfolgte erst im 16. Jahrhundert im Schulchan Aruch. Vgl. Franz Hubmann/Josef Oesch: Betrachtungen zu den Torarollen der Erfurter Handschriften-Sammlung. In: *Die jüdische Gemeinde von Erfurt und die SchUM-Gemeinden (= Erfurter Schriften zur Jüdischen Geschichte, Bd. 1)*. Jena, Quedlinburg 2012, S. 99–100; Tov: *Der Text der Hebräischen Bibel*, S. 40–43.

<sup>9</sup> Das Meerlied kann in 28–31 poetischen Zeilen in einem symmetrischen Zieglmuster geschrieben sein und regional unterschiedliche Rahmen in Form von Leerzeilen und Blocksätzen aufweisen. Das Moseslied umfasst abhängig von der regionalen Tradition 67–70 Zeilen. Der einflussreiche antike Schreibertraktat ‚Massechet Soferim‘ gibt für letzteres 70 Zeilen vor, doch Maimonides folgt dem Aleppo-Kodex mit 67 Zeilen. Im europäischen Raum ist die Darstellung der Lieder lange Zeit umstritten, so dass bis ins 16. Jahrhundert hinein eine aschkenasische und eine – grob gesagt – orientalische Tradition ausgemacht werden kann. Erst mit dem Erscheinen des einflussreichen religionsgesetzlichen Werks Josef Caros im 16. Jahrhundert, dem Schulchan Aruch, und dessen Kommentierung durch neuzzeitliche Religionsgelehrte fand auch in diesem Punkt eine allmähliche Angleichung der Traditionen statt, die jedoch nicht alle regionalen Unterschiede beseitigen konnte.

<sup>10</sup> Für dieses Phänomen ist das Merkwort שמו ביה – bejah šemo – überliefert, ein Akronym, das aus den Anfangsbuchstaben aller sechs Wörter gebildet ist. Interessanterweise gibt es regionale Varianten: Während das beit immer für berešit (Gen 1,1), das he immer für habba’im (Ex 14,28) und das waw immer für das Wort we’idah (Deut 31,28) steht, konnte das jud den Anfangsbuchstaben des Wortes jehudah (Gen 49,8) oder – in der orientalischen Tradition – des Wortes joduqa im selben Vers zugeordnet werden. Das šin galt in aschkenasischen Schreiberkreisen meist als Anfangsbuchstabe des Wortes šemor (Ex 34,11), im orientalischen Kulturkreis eher für das Wort šofetim (Deut 16,18) und das mem im aschkenasischen Raum für mah tobu (Num 24,5) oder im orientalischen Kulturkreis für mosa (Deut 23,24) Eine systematische Untersuchung dieses Phänomens steht allerdings noch aus.

ein sofer – ein Schreiber – die sieben Buchstaben ajin, tet, nun, zajin, gimmel, sade und sin im Pentateuch mit drei dem Buchstaben zajin ähnelnden tagin aus. Doch die Schreibtradition kennt Ausnahmen, bei denen auch andere Buchstaben als die sieben (genannten) gekrönt werden. Dabei variiert auch die Anzahl der tagin.

## Ursprung, Quellen und Formen der tagin

Die wichtigste Quelle der mittelalterlichen Halachisten und Schreiber für die korrekte Platzierung der tagin und Sonderzeichen war der ‚Sefer ha-tagin‘.<sup>11</sup> Die Entstehung des pragmatischen Regelwerks wird in der Gaonäischen Zeit vermutet. Da schon der Talmud die Krönchen erwähnt, ist jedoch davon auszugehen, dass die Wurzeln der hier dargestellten Tradition noch weiter in die Antike zurückreichen.<sup>12</sup> Der Autor des ‚Sefer ha-tagin‘ verlegt die Quelle seiner Ausführungen jedoch noch weiter in die Vergangenheit. Er entwirft eine mündliche Traditionskette, die bis zu den zwölf Steinen Joschuas zurückreicht. Der Legende nach hat der Prophet, nachdem das Volk Israel den Jordan überquert hat, je einen Mann aus den zwölf Stämmen angewiesen, einen Stein zur Erinnerung an das glückliche Passieren des Flusses am anderen Ufer abzulegen. Die Fortsetzung der Geschichte kann im Vorwort des ‚Sefer ha-tagin‘ nachgelesen werden:

„Dies ist das Buch der tagin, das Eli der Priester von den 12 Steinen kopierte, die Joschua in Gilgal aufstellen ließ. Und er gab es an Samuel weiter und Samuel gab es Palti, Sohn des Leisch, und Palti überlieferte es Achitofel, und Achitofel gab es an Achija, den Schilomiten, weiter, und Achija, der Schilomit, tradierte es Elija, und Elija gab es Elischa, und Elischa übergab es Jehojada, dem Priester, und Jehojada, der Priester, tradierte es den Propheten, und die Propheten vergruben es unter der Schwelle des Tempels. Doch als die Schwelle des Tempels in der Zeit Joachims, des Königs Judas, zerstört wurde, erhielt Ezechiel, der Prophet, [das Buch] und nahm es mit nach Babylon. Doch in der Zeit des Cyrus, des Königs Persiens, brachte Ezra dieses Buch nach Jerusalem und so erreichte es die Hand Menachems, der es Rabbi Nechunja, dem Sohn des Rabbi Hakana, überreichte, und Rabbi Nechunja, Sohn des Hakana, überlieferte es Rabbi Aqiva.“<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Vgl. Annett Martini: ‚Arbeit des Himmels‘. Jüdische Konzeptionen rituellen Schreibens in der europäischen Kultur des Mittelalters (= Studia Judaica, Bd. 115). Berlin/Boston 2022, S. 246–266.

<sup>12</sup> Vgl. bT Menah 29b: „Raba sagte: Sieben Buchstaben benötigen dreier tagin, und zwar: šin, ajin, tet, nun, zajin, gimmel und sade [finalis].“ Siehe auch Sotah 20a; Šabb 104a, 89a; Erub 13a, 21b; Sanh 104a. Für die rabbinischen Quellen habe ich weitestgehend die Datenbank „Responsa-Project“ der Bar-Ilan University benutzt – wissend, dass es sich hier um keine kritischen Texteditionen handelt. In allen anderen Fällen ist die Ausgabe in der entsprechenden Anmerkung angegeben.

<sup>13</sup> Sefer ha-tagin, Einleitung. Die Übersetzungen in diesem Beitrag sind – wenn nicht anders bezeichnet – von der Autorin vorgenommen.

Der ‚Sefer ha-tagin‘ gibt den Kopisten der Mosesbücher eine genaue Auflistung der Wörter und Buchstaben an die Hand, die – abgesehen von den sieben bereits im Talmud genannten – gekrönt, auf ungewöhnliche Weise geschrieben oder mit zusätzlichen Strichelchen versehen werden sollen.

Aufs engste mit den Buchstabenformen verbunden gelangten die zahlreichen Sonderzeichen und die zum Teil sehr kleinen Verzierungen der Schrift im mittelalterlichen Europa in den Fokus halachischer Diskussionen. Französische und deutsche Rechtsgelehrte kritisierten genau wie der große Philosoph und Rechtsgelehrte Moses Maimonides (ca. 1135–1204) die unterschiedlichen Varianten, die sich in der Ausführung der Kringel, Bögen, der aufgesetzten Striche und Verlängerungen in die Schreibpraxis eingeschlichen hatten. Sie empfanden die Entwicklung regionaler Eigenheiten, die übrigens auch in den wenigen überlieferten Torarollen aus dem Mittelalter nachvollzogen werden kann, als Bedrohung der unveränderlichen Gestalt des Sefer Torah. Der Gelehrte Menachem ben Solomon Meiri, der in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts im südfranzösischen Perpignan wirkte, gab dieser Sorge in seiner Schrift ‚Qirjat sefer‘, in der u. a. masoretische Vorschriften zum Schreiben einer Tora gesammelt sind, beredten Ausdruck. Er beklagte sich dort im Vorwort über die vielen unterschiedlichen Lehrmeinungen und Vorlagen bezüglich des Schriftbildes. Da ihm kein Schreiber eine allgemein verbindliche Auskunft darüber geben konnte, welche Schriftrollen rituell tauglich bzw. aus dem (rituellen) Verkehr zu ziehen seien, habe er sich entschlossen, all die rabbinischen Diskussionen des Talmud, der Gaonim und Rischonim (= spätantike und frühe Rechtsgelehrten des Mittelalters), die Meinungen der Weisen sowie die Gebräuche der Schreiber und Masoreten zusammenzuführen.<sup>14</sup> Der erste Teil des zweiten Kapitels widmet sich den Formen der Schriftzeichen. Die korrekte Ausführung der variantenreichen Verzierungen scheinen Menachem dabei besonders am Herzen gelegen zu haben, wobei er einem gewissen Wildwuchs entgegenzuwirken suchte:

„Und daher solltest du wissen, dass sich eine alte Tradition in der Hand der akkuraten Schreiber befindet, die ausgehend von Ezra dem Schreiber an Moses, gesegnet sei er, [und dann] von einem Mann zum anderen Mann mündlich weitergegeben wurde. Es gibt innerhalb einer Torarolle gewisse Buchstabenabweichungen der unterschiedlichsten Art. Es ist empfehlenswert, diese [Abweichungen der Buchstaben] als ein Gesetz genau zu verfolgen, obwohl eine nicht genaue [Wiedergabe der Tradition eine Torarolle] nicht [für den rituellen Gebrauch] disqualifiziert.

Es gibt Gewickelte (לפפות), Gekrümmte (עקומות), Gekrönte (מנוורות), Gerollte (מעגלות), Abgespreizte (דפתיות), Zurückgesetzte (דחיות) und Hängende (תלויות) und die, deren Form

<sup>14</sup> Menachem ben Solomon Meiri: Qirjat sefer (hrsg. von Moshe Hershler). Jerusalem 1956, Vorwort.

schlecht geraten ist. Die Erklärung dieser Zeichen ist: Die lefufot sind jene feinen Kreise inmitten eines Buchstabens, einer mit dem anderen verbunden, so wie die Ineinanderwicklung zweier Dinge. Wie gesagt ist: ‚gewickelter Säugling‘ [lefufi jenuq]. Diese [Form der Verzierung] kommt meist bei den [Buchstaben] pe und ʔet vor. Aqumot heißt es, wenn ein Buchstabe etwas gekrümmt ist, so wie das ʔet in [Ex 32,10] ויחר אפי – ‚mein Zorn brennt‘ – wie Moses im Zuge der Ereignisse um das goldene Kalb spricht. Es [das ʔet im Wort vejihar] ist vollständig gekrümmt genau wie das Wort חטא – ‚Sünde‘. Deḥujot sind jene [Zusätze], die hauptsächlich gerade Buchstaben betreffen, doch wo der Strich gekrümmt und unterhalb der Hauptlinie des Buchstabens weitergezogen ist, wie bei dem qof in בקמיהם [Ex 32,25] in der Geschichte vom goldenen Kalb, wo das qof hauptsächlich wie gewohnt [geschrieben ist], doch die [gewöhnlich gerade nach unten gehende] Linie ist außergewöhnlich [lang und gekrümmt].

Telujot sind da, wo ein Buchstabe nach oben oder nach unten vergrößert ist und dessen Ausmaß über die gewöhnliche Grundlinie der restlichen Buchstaben hinausgeht, wie das vav in גוהר [Lev 11,42] [...]. Es gibt diejenigen [die sagen], die menuzarot leiten sich von dem Ausdruck נורו אחור – ‚sie sind nach hinten abgewandt‘ [Jes 1,4] – ab und [damit sind] die umgekehrten nun [gemeint], von denen es zwei in der Tora gibt – eines vor ויהי בנסוע – ‚und als [die Bundeslade] weiterzog‘ – [Num 10,35] und eins am Ende [des Verses]. Es gibt auch jene, [die den Begriff menuzarot von der Wurzel] נור „Krone“ herleiten. Und es gibt ein [Zeichen] mit der Form des [Akzentzeichens] teliša manchmal am Kopf, manchmal am Fuß, manchmal am Kopf und Fuß [eines Buchstabens] wie am ajin [des Wortes] תעשינה הדבורים – ‚wie die Bienen tun‘ [Deut 1,44]. Doch ich nenne diese [Buchstabenverzierungen] muzraqot [abgeleitet von dem Akzent] זרקא. Es gibt [Zeichen] von dieser Art, die ich megulot nenne und diese sind sehr kleine Kreise. [...] Manche verstehen unter [dem Begriff] daftijot ein tag, das am Kopf eines Buchstabens nach zwei Seiten – nach oben und nach unten neigt und zwar meist am Buchstaben jud [...]. Ich lernte aus dem Mund eines großen Gelehrten, dass es der Buchstabe jud ist, der am Kopf und am Fuß nach hinten weg gekrönt wird. Und tatsächlich fand ich [ein solches jud] im Vers [Gen 14,15] ויחלק עליהם לילה, dem jud des [Wortes] ויחלק in einer Torarolle von hoher Akkuratess[e] [...] und so an vielen anderen Stellen.

Doch für all diese [Verzierungen] gibt es bei uns keine Verpflichtung und keine festgelegte Weise, sondern nur eine mündliche Kunde dessen, was Schreiber in akkuraten Torarollen über Jahre hinweg gefunden haben.<sup>415</sup>

<sup>15</sup> Ebd., Kapitel 2a.

Das Schreiberbuch ‚Qirjat sefer‘ von Rabbi Menachem ha-Meiri präsentiert bezüglich der Sonderzeichen allerdings eine andere Tradition als der ‚Sefer ha-tagin‘, der durch seine Aufnahme im einflussreichen ‚Maḥzor Vitry‘ eine breitere Leserschaft fand.<sup>16</sup>

Das Streben nach einer verbindlichen Regelung gilt nun auch diesen Schriftelementen, die im 13. und 14. Jahrhundert eine Blütezeit in Aschkenas erlebten.<sup>17</sup> Im selben Zeitraum ist wahrscheinlich nicht zufällig auch der Höhepunkt der Kanonisierung der Schriftzeichen für das Schreiben der STaM (=Akronym für Sefer Tora, Tefillin, Mezusa) in Europa zu verzeichnen.

## Die tagin im Torarollenfragment der Reckendorfer Genisa und ihre Bedeutung in der exegetischen Tradition

### Das gewickelte pe

Das Torarollenfragment weist mehrere verdoppelte bzw. gewickelte pe (pe lefufah) auf. Anstelle der gewöhnlichen Gestalt, die sich aus einem kaf und einem vom Dach des kaf herabhängenden jud zusammensetzt, enthält das gewickelte pe ein in sich gerolltes jud, das je nach Schreibtradition auch ein kleines pe innerhalb des pe abbilden kann. Der ‚Sefer ha-tagin‘ bemerkt in Anspielung auf die Aussprache des Buchstabennamens פא wie פה – „Mund“ –, dass es „191 [gewickelte pe] in der Tora gäbe, deren Mänder innerhalb seien“. Am Anfang des Verses 41,34, wo es heißt *על הארץ ויפקד* – „Das tue Pharao, dass er Aufseher bestelle über das Land“ – ist das pe der Wörter *פרעה* und *ויפקד* gewickelt dargestellt (Abb. 3). Darüber hinaus zieren das pe des Wortes *ויפקד* zwei nach oben ausgeführte tagin, d. h. es ist gewickelt und gekrönt. In Vers 45 – „Und der Pharao gab Josef den Namen Zafnat Paneach. Und er gab ihm Asnat, Tochter des Potifera, des Priesters von On, zur Frau“ – gibt es gleich vier gewickelte pe, nämlich in den Namen „Zafnat Paneach“, und „Poti-Fera“, die sich auch durch ihre ungewöhnliche Größe vor den anderen Buchstaben auszeichnen (Abb. 4).

Wie unterschiedlich die Anzahl und Ausführung dieser gewickelten pe in einer Zeitperiode ausfallen konnten, lässt sich im direkten Vergleich mit drei der Erfurter Torarollen (Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz) und der Magdeburger Torarolle (Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel) exemplarisch darstellen. Diese Manuskripte gehören zu den wenigen beinahe vollständig erhaltenen aschkenasischen Torarollen des Mittelalters und bieten sich deshalb (zusammen mit der Magdeburger Torarolle) zu einem Vergleich mit dem Reckendorfer Fragment an. Die Torarolle Ms. or.

<sup>16</sup> Vgl. Hubmann und Oesch: Betrachtungen zu den Torarollen, S. 104; Moses Gaster: *The Titled Bible. A Model Codex of the Pentateuch*. London 1929, S. 18.

<sup>17</sup> Vgl. Gaster: *The Titled Bible*, S. 17–20 und S. 44–47; Hubmann und Oesch: Betrachtungen zu den Torarollen, S. 104.



Abb. 3: Inventarnummer: R. 2024, Vorderseite, Ausschnitt. © Genisaprojekt Veitshöchheim.



Abb. 4: Inventarnummer: R. 2024, Vorderseite, Ausschnitt. © Genisaprojekt Veitshöchheim.



Abb. 5: Inventarnummer: MS. or. fol. 1216, Ausschnitt. © Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel.

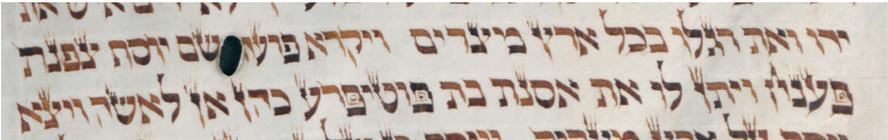


Abb. 6: Inventarnummer: Ms. or. fol. 1217, Ausschnitt. © Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz.

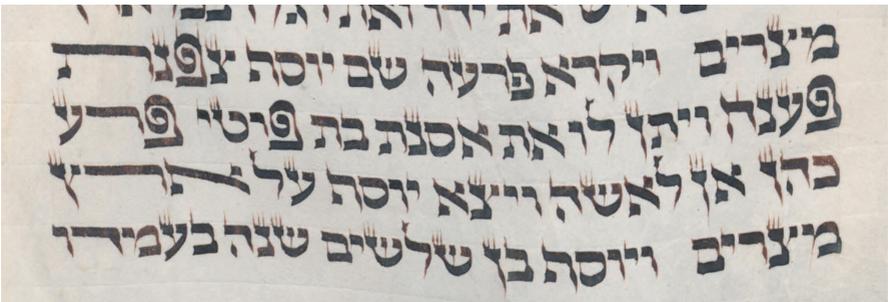


Abb. 7: Inventarnummer: Ms. or. fol. 1215, Ausschnitt. @ Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz.

fol. 1216 wurde sehr wahrscheinlich im 13. Jahrhundert vielleicht von einer französischen Hand geschrieben, wobei das Schriftbild dieser Rolle (Layout der Lieder) auf eine orientalische Praxis hindeutet. In dieser Rolle ist allein der Name „Poti-Fera“ mit zwei gewickelten pe verziert, während der Schreiber Josefs Namen „Zafnat Paneach“ nicht durch das ungewöhnliche pe herausstrich (Abb. 5). In Vers 41, 34 gibt es auch kein verziertes pe. Ebenfalls Teil der Erfurter Sammlung ist eine aus dem 13./14. Jahrhundert stammende Torarolle (Ms. or. fol. 1217), deren Schriftbild auf Vorbilder in der orientalischen (die Kolumnenanfänge bejah šemo, das Meerlied), aber auch der aschkenasischen Praxis (Moseslied) – hindeutet. In diesem Artefakt sind zwei der Namen – „Paneach“ und „Poti-Fera“ – mit insgesamt drei gewickelten pe geschrieben. Das pe im Wort צפנת ist zwar nicht gewickelt, allerdings mit zwei kleinen tagin im unteren Bereich des Buchstabenkörpers versehen (Abb. 6). Das Fragment beginnt mit Genesis 41,44, d. h. es können keine Aussagen über die Schreibweise der Wörter פרעה und יפקד einige Verse vorher gemacht werden. Allein die Erfurter Torarolle Ms. or. fol. 1215, die am Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts wahrscheinlich im süddeutschen Raum geschrieben wurde und eine aschkenasische Schreibpraxis widerspiegelt, weist ebenfalls alle vier gewickelten pe auf (Abb. 7). Vers 41,34 ist dagegen ohne verzierte Buchstaben geschrieben. Die mittelalterliche Magdeburger Torarolle, als letztes Beispiel, weist in diesem Textabschnitt ebenfalls nur drei statt sechs gewickelte pe auf. Nämlich in den Namen „Paneach“ und „Poti-Fera“. Allerdings ist das pe in dem Namen „Zafnat“ durch insgesamt drei tagin – zwei nach oben und einer nach unten – ausgezeichnet.<sup>18</sup>

Dementsprechend kann man zunächst festhalten, dass das Torarollenfragment der Reckendorfer Genisa selbst im Vergleich mit reich verzierten Torarollen aus dem 13. und 14. Jahrhundert durch eine ungewöhnlich hohe Dichte von gewickelten pe in diesem zugegebenermaßen kleinen Textabschnitt auffällt.

### Das verzierte lamed

Neben dem pe lefufah enthält der Textabschnitt des Reckendorfer Torarollenfragments auch verschiedene Verzierungen des Buchstaben lamed, die nicht zu den obligatorischen Krönungen gehören. Im Vers 41,42 – „Und der Pharao nahm seinen Ring von seiner Hand und tat ihn an die Hand Josefs. Und er kleidete ihn mit Gewändern aus feinem Leinen und legte eine goldene Kette um seinen Hals“ – ist das lamed in dem Wort וילבש oben mit einem nach links geneigten Haken geschmückt und nach unten mit einem Schnörkel ‚bekleidet‘ (Abb. 8). Im nächsten Vers zeichnet sich das Wort לפניו durch ein lamed aus, das oben und unten einen zur Seite verlaufenden langen Schnörkel aufweist. Darüber hinaus gibt es zwei verzierte lamed in Vers 49 am Ende

<sup>18</sup> Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Cod. Guelf. 148 Noviss. 2°, Blatt 19 und 20.



Abb. 8–9: Inventarnummer: R 2024, Vorderseite, Ausschnitt. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

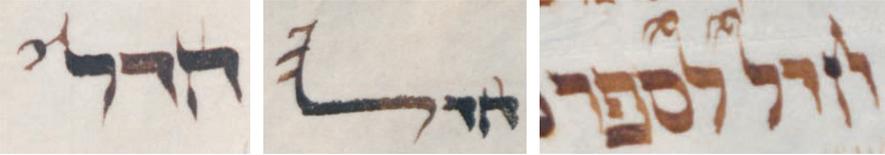


Abb. 10–12: Inventarnummer: MS. or. fol. 1215–1217, Ausschnitt. © Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz.

bzw. Anfang der Wörter *חדל לספר*, die am oberen Ende mit nach links geneigten Haken und unten mit kleinen Schnörkeln geschmückt sind (Abb. 9). Schließlich ist das lamed von *ותכלינה* (41,53) und *ותחלינה* (41,54) verziert.

Im Vergleich mit den weiter oben bereits herangezogenen Torarollen kann die Blick auf das gewickelte *pe* festgestellte ungewöhnliche Dichte von *tagin* in diesem Fragment bestätigt werden. Die Erfurter Torarolle Ms. or. fol. 1215 krönt das lamed der Wörter *וילבש* und *חדל* mit einem Haken, lässt in den beiden anderen Fällen diesen Buchstaben jedoch ungeschmückt (Abb. 10). Die aus einer orientalischen Schreibpraxis kommende Torarolle Ms. or. fol. 1216 weist Verzierungen am lamed in den Wörtern *וילבש*, *לפניו* und *חדל* auf, die sich jedoch auf kleine *tagin* in Form gerader, waagerechter Striche beschränken (Abb. 11), während sich der Schreiber des Fragments Ms. or. fol. 1217 für kleine Kringel am lamed der Wörter *חדל* und *לספר* entschied (Abb. 12). Die Versanfänge *ותכלינה* (41,53) und *ותחלינה* (41,54) sind in allen drei Erfurter Torarollen ebenfalls gekrönt. In der sogenannten Magdeburger Torarolle ist allein das Wort *לפניו* mit einem verzierten lamed versehen. Allerdings weist sie als einzige der herangezogenen Zeugnisse im selben Vers ein gekröntes lamed im Wort *לו* auf.

Auch bezüglich dieser kleinen Varianten am Buchstaben lamed erweist sich das Reckendorfer Torarollenfragment dementsprechend als außerordentlich großzügig mit Krönchen, Haken und Kringeln versehen. Dabei sei an dieser Stelle nur am Rande erwähnt, dass auch weitere Buchstaben, beispielsweise das *qof* und das *het*, gekrönt sind und auch die obligatorischen Dornen auf den Buchstabendächern ungewöhnlich auffällig und mit Liebe zum Detail geschrieben wurden.

## Die tagin als Wegmarken zum kulturellen Gedächtnis des Diasporajudentums

Die Sonderzeichen weckten insbesondere vom 12. bis zum 15. Jahrhundert das Interesse von Exegeten und stellen den Ausgangspunkt zahlreicher Kommentare, Randnotizen und Glossen zur Bibel dar. Eine systematische Erforschung dieser Konnotationen zu den kleinsten Elementen des Schriftbilds steht noch aus. An dieser Stelle kann auch nur ein kleiner Eindruck vom Facettenreichtum der exegetischen Auseinandersetzung mit den Buchstabenverzierungen gegeben werden, um – mit besonderem Blick auf die im Reckendorfer Torarollenfragment überlieferte Josefsgeschichte – die Bedeutung der kleinsten Elemente der Schrift in der exegetischen Tradition zu skizzieren.<sup>19</sup>

Der bekannteste Interpret der tagin und Sonderzeichen ist zweifellos Jakob ben Ascher. Jakob wurde um 1269 in Köln geboren, war jedoch Anfang des 14. Jahrhunderts gezwungen, mit seiner Familie nach Spanien zu fliehen, wo er um 1340 in Kastilien starb. Er übte als Baal ha-Turim<sup>20</sup> immensen Einfluss auf die Entwicklung des jüdischen Rechts – auch auf die Schreibpraxis – in Aschkenas aus. Darüber hinaus nimmt Jakob ben Ascher eine besondere Rolle in der Geschichte der jüdischen Schriftauslegung ein, für die er gerade auch mit seinen zahlreichen Glossen zu den tagin einen wichtigen Beitrag leistete.

Jakob war zunächst einmal von der Tatsache angezogen, dass ein Buchstabe überhaupt von seiner gewöhnlichen Gestalt abweicht. Diese Sonderfälle sind aus seiner Perspektive kein Zufall; vielmehr deutete er sie als Aufforderung, das gekrönte Wort und den verbundenen Vers genauer zu betrachten und methodisch nahe am Midrasch gegebenenfalls mit anderen Passagen der Bibel zu kontextualisieren. So assoziierte er beispielsweise das mit drei tagin versehene qof in der von Gott an Moses gerichteten Aufforderung (Deut 10,11) קום לך למסע – „Erhebe dich, um auf die Reise zu gehen“ – mit der für Abraham bestimmten Anweisung Gottes, sich zu erheben – קום! – und das Land in seiner Länge und Breite zu durchwandern (Gen 13,17). Das ausnahmsweise gekrönte pe im Vers (Deut 1,17) לא תכיר פנים במשפט – „Zeige keine Bevorzugung in der Rechtsprechung“ – verband Jakob ben Ascher mit dem Spruch „Tue deinen Mund auf für die Stummen“ (Prov 31,8), um die große Bedeutung einer vorurteilsfreien Rechtsprechung hervorzuheben.

Auch die Anzahl der tagin spielten eine entscheidende Rolle in der Hermeneutik Jakob ben Aschers. Ein ausnahmsweise gekröntes mem verwandelte sich in den Augen

<sup>19</sup> Folgende Ausführungen basieren auf einer ausführlichen Auseinandersetzung der Autorin mit dieser Thematik in Annett Martini: ‚Arbeit des Himmels‘. Jüdische Konzeptionen rituellen Schreibens in der europäischen Kultur des Mittelalters (= Studia Judaica, Bd. 115). Berlin/Boston 2022, S. 246–266.

<sup>20</sup> Der Name basiert auf dem Titel seines Hauptwerks ‚Arba‘a turim‘, das sich im zweiten Abschnitt Joreh de‘ah auch mit dem Schreiben der STaM auseinandersetzt.

des Schriftauslegers aufgrund seines Zahlenwertes in einen Hinweis auf die vierzig Tage, in denen Moses die Tora empfing. Das gezeichnete mem korrespondiere außerdem mit den vierzig Tagen, in denen ein Mensch seiner Seele eine feste Form gibt.<sup>21</sup> Die neun tagin auf einem tet beschreiben die neun Monate eines Kindes im Bauch seiner Mutter, aber auch die neun Umstände der Empfängnis, wie sie sich die Rabbinen im Talmud vorstellten.<sup>22</sup> Die tagin auf einem samech (Zahlenwert 60) können an das Alter des Isaak bei der Zeugung seines Sohnes Esau erinnern, der aus diesem Grund zur Zerstörung des Tempels – mit dessen sechzig Ellen – bestimmt gewesen sei.<sup>23</sup> Die sieben tagin auf einem šin erinnern an unterschiedliche Spielarten des Bösen, die Jakob ben Ascher in Siebener-Gruppen aufzuzählen wusste.<sup>24</sup> Die drei tagin auf dem qof [Zahlenwert 100] von הבקר aus dem Vers „Er aber lief zum Stall und holte ein zartes, gutes Kalb und gab's dem Knechte; der eilte und bereitete es zu“ veranlassten Jakob ben Ascher zu der bereits im Talmud geäußerten Annahme, dass Abraham drei Kälber statt eines einzigen Kalbs aus dem Stall führte und dass er erst mit einhundert Jahren Vater wurde.<sup>25</sup> Ein gekröntes he [Zahlenwert = 5] repräsentiert wahlweise die fünf Bücher Mose<sup>26</sup>, die fünf Arten des Altaropfers<sup>27</sup> oder die fünf Dinge, die ein Sohn von seinem Vater erhalten kann<sup>28</sup> – um nur einige wenige Beispiele zu nennen.

Besondere Aufmerksamkeit widmete Jakob ben Ascher dem verdoppelten bzw. gewickelten pe. Der Exeget spielte mit dem Bild des in sich wiederholten Buchstaben, etwa, wenn er die biblische Geschichte um Moses und Aaron ausdeutete, die das Volk Israel vor einem Stein versammelten, um sich durch das berühmte Wunder der Wasserspende der Treue des Volkes Israel zu versichern [Num 20,10]. Der „Buchstabe pe des Wortes פני [im Angesicht des Steines] ist verdoppelt“, bemerkte Jakob ben Ascher und erklärte: „Das lehrt, dass ganz Israel im Angesicht des Steines von Angesicht zu Angesicht [zusammenstand]. Es war ein kleiner Platz, der eine große Menschenmenge fasste.“

Das verdoppelte pe im Wort „im Angesicht“ bezeugt das wundersame Geschehen dementsprechend auf zweifache Weise. Zum einen weist seine Gestalt auf eine spiegelbildhafte Situation hin, da das Geschehen von „Angesicht zu Angesicht“ betrachtet werden konnte. Zum anderen ist die Wicklung des pe nach Jakob ben Ascher aber

<sup>21</sup> Jakob ben Ascher zu Deut 8,5.

<sup>22</sup> Ebd. zu Deut 5,16.

<sup>23</sup> Ebd. zu Deut 2,3.

<sup>24</sup> Ebd. zu Ex 20,7.

<sup>25</sup> Ebd. zu Gen 18,7.

<sup>26</sup> Ebd. zu Ex 4,12; Ex 13,11.

<sup>27</sup> Ebd. zu Num 28,3.

<sup>28</sup> Ebd. zu Num 11,12.

auch ein Fingerzeig Gottes, der seine Immanenz bei diesem Geschehen in der Schrift zum Ausdruck brachte. Die unwahrscheinlich wirkende biblische Begebenheit, dass ein ganzes Volk vor einem Stein stehen und jeder einzelne von ihnen das Geschehen verfolgen konnte, ist ebenso an ein Wunder geknüpft wie das pe, das an dieser Stelle seine normale Gestalt abgelegt hat.

Jakob ben Ascher zufolge kann das gewickelte pe die Präsenz Gottes anzeigen, als moralisches Ausrufezeichen fungieren oder das Wunder der direkten Gottesrede anzeigen. Das labyrinthartig in sich zurückgezogene pe war ihm aber auch ein Hinweis dafür, dass in dem solchermaßen gezeichneten Bibelvers eine innere Wahrheit verborgen liegt, beispielsweise in Deuteronomium 6,25, wo es heißt: „Und es wird uns eine Wohltat sein, wenn wir halten und tun dieses gesamte Gesetz vor Gott unserem Herrn, das Er uns geboten hat.“ In diesem Vers ist das Wort לפני יהוה – „vor Gott“ – von gekringelter Gestalt und der Exeget führte dazu aus: „Das lehrt, dass die Gesetze kommen und vor Gott bezeugen. Darüber hinaus ist das pe von lifnei doppelt, sagend, dass [die Gesetze] in das Innerste [Gottes] hineinführen.“

Hier stellt sich das pe als Wegweiser in den göttlichen Raum und – wie Jakob in der Interpretation eines anderen Verses (Deut 17,8) betonte – hin zur mündlichen Tora dar. Die Assoziation des gewickelten pe mit der mündlichen Tradition ergab sich für Jakob aus dem Namen des Buchstabens [פא], der sich ausgesprochen genauso anhört wie פה, „Mund“.

Mystische Spekulationen über die symbolische Bedeutung der tagin gewannen insbesondere im Umfeld der Chasidei Aschkenas, die ab dem späten zwölften Jahrhundert für etwa einhundert Jahre der jüdischen Geistesgeschichte eine ganz eigene Prägung verlieh, an Bedeutung. Die sprachmystisch-kosmologischen Entwürfe der mittelalterlichen Frömmigkeitsbewegung sind vielfältig, und nicht immer stehen sie in einem Zusammenhang mit dem Schreiben der heiligen Schriftrollen. Es waren insbesondere zwei Texte, die von Schreibern bis in die Neuzeit hinein rezipiert wurden und deshalb besondere Erwähnung verdienen. Da ist die kleine Abhandlung ‚Kitrei ’otijot tefillin‘ des Jehuda ben Samuel he-Chasid (Ende 12./Anfang 13. Jahrhundert) zu nennen, in der die Buchstaben und tagin um eine mystische Dimension bereichert sind.<sup>29</sup> Eingang in die Schreiberliteratur fand auch der esoterische Kommentar zum bereits mehrfach erwähnten ‚Sefer ha-tagin‘, der dem berühmten Schüler Jehudas, nämlich Elazar ben Jehuda aus Worms zugeschrieben wird.<sup>30</sup> Elazar waren die aus dem Regelrahmen

<sup>29</sup> Jehuda ben Samuel he-Chasid: Kitrei ’otijot tefillin. In: Qoveš Sifrei STaM, hrsg. von Menachem M. Meschi-Sahav. Jerusalem 1970, S. 3–11.

<sup>30</sup> Elazar ben Jehuda von Worms: Sefer tagi. Zitiert aus Jakob Basser: Ha-din sefer tagi. Toronto 2010, S. 379–484.

fallenden tagin von so großer Bedeutung, dass er einen Bibelkommentar versuchte, der sich ausschließlich mit der Interpretation dieser Sonderzeichen befasste. Diese Abhandlung, die nach ihrer hauptsächlichen Inspirationsquelle den Titel ‚Sefer tagi‘ trägt, widmet sich abgesehen von wenigen Ausnahmen dem Buch Genesis und präsentiert eine Lektüre der Tora am äußersten Rande dessen, was die materiale Gestalt des Schriftbildes ausmacht. Elazar analysiert diese ausnahmsweise gekrönten Buchstaben hinsichtlich ihrer spezifischen Gestalt, ihrer Position in einem bestimmten Wort; er diskutiert ihre Anzahl und Positionen auf den Dächern der Schriftzeichen und spekuliert über einen möglichen Zusammenhang mit dem vorangehenden Wort – nämlich wenn die Krönung am rechten oberen Ende des Buchstabens erfolgte – oder mit dem nachfolgenden Wort – wenn der tag auf der linken Seite in den fortlaufenden Satz weist. Dabei offenbart Elazar einen reichen Wissensschatz an aggadischer und halachischer Tradition, die er in die Exegese einfließen lässt. Ihm gelten die tagin „als Ohren der Buchstaben“, mit denen das Echo der ursprünglichen Rede Gottes noch erfasst werden könne. Was Elazar mittels dieser „Detektoren“ des göttlichen Offenbarungswortes aufnahm, verdient sicherlich eine eigene Studie.

Als letztes Beispiel aus dem reichen Quellschatz zur Interpretation der Buchstabenkrönchen sei Rabbenu Joel genannt, da er sich mit einiger Ausführlichkeit den gekrönten Buchstaben und Wörtern der Josefsgeschichte widmete. Der aschkenasische Gelehrte aus dem 12. Jahrhundert nutzte die tagin und Sonderzeichen, um seine am klassischen rabbinischen Midrasch orientierte Bibelauslegung zu untermauern. In seinem ‚Sefer ha-remazim‘<sup>31</sup> erläutert Joel methodisch ganz ähnlich wie Raschi – der wohl einflussreichste Schriftausleger des Judentums, der im 11. Jahrhundert in Frankreich eine eigene Auslegungstradition begründete – Vers für Vers und widmet sich mit sparsamem Rückgriff auf rabbinische Vorlagen Fragen, die der biblische Text seiner Ansicht nach offenlässt. Die tagin ziehen seine besondere Aufmerksamkeit auf sich, „da jedem Wort oder jedem Buchstaben, das bzw. der gekrönt und mit tagin versehen ist, eine [besondere] Würde [בכבוד] zukommt“<sup>32</sup>. So sei es beispielsweise kein Zufall, dass das Wort וישכחו – und er vergaß ihn – aus der berühmten Geschichte um Josef, der im Verlies des Pharaos als Traumdeuter in Erscheinung tritt, mit Krönchen versehen ist. Josef deutet die Träume eines ebenfalls gefangen gehaltenen Mundschenks und eines Bäckers mit der Bitte, den Pharo an ihn zu erinnern. Der Bäcker wurde, wie Josef aus dessen Traum voraussagte, gehängt. Doch der Mundschenk durfte sein altes Amt wieder übernehmen – und vergaß darüber Josef und sein Versprechen, dem Pharo das unglückliche Schicksal Josefs vor Augen zu führen. Rabbenu Joel ist jedoch davon

<sup>31</sup> Joel ben Abraham Klugman (Hg.): Sefer ha-remazim le-Rabbenu Joel. Bnei Berak 2001.

<sup>32</sup> Rabbenu Joel zu Gen 31,19.

überzeugt, dass die tagin auf dem he des Wortes wajiškaḥehu (Gen 40,23) bedeuten, „dass er nicht vergaß außer durch einen Engel. Denn der Engel löste die Knoten, die der Mundschenk seiner Ausrüstung band, um zu erinnern, doch der Engel ließ ihn vergessen.“ Es war Josef von Gott beschieden, noch zwei weitere Jahre im Verlies zu verbringen, so Joel, um dann seine Berufung als Traumdeuter des Pharao – den erst zwei Jahre nach der Entlassung des Mundschenks seltsame Träume ankamen – zu verwirklichen.

Rabbenu Joel interpretiert auch außerordentliche Verzierungen bestimmter Buchstaben, etwa den Schnörkel des lamed im Wort וילבש – „und er kleidete“ – in Genesis 41,42. Das lamed sei wegen seines Zahlenwertes [dreißig] durch einen Kringel ausgezeichnet, da es in Genesis 41,46 heißt, dass Josef dreißig Jahre alt war, als der Pharao ihn rief, um seine Träume zu deuten. Die außergewöhnliche Schreibweise der beiden pe in den Wörtern פנת פענח – zafnat paneach – in einem der folgenden Verse (Gen 41,45), in denen ein ungewöhnlich großes pe und ein gewickeltes pe vorkommen, versinnbildlichen dem Exegeten nach das „Geheimnisvolle, Verborgene und Verschlungene“, das mit der Geschichte Josefs einhergehe. Auf diese oder ähnliche Weise bindet Rabbenu Joel eine Vielzahl der ungewöhnlich geschriebenen Buchstaben und Sonderzeichen in seine Auslegung der Bibel ein. Sie sind ihm visuelle Anker im Schriftbild, welche die besondere Aufmerksamkeit des Lesers auf innere Zusammenhänge der biblischen Geschichte lenken. Joel bewegt sich trotz der spekulativen Vorgehensweise praktisch immer auf den Wegen des pešat – einer einfachen Auslegungsmethode nah am Textgeschehen. Der masoretische Metatext dient ihm nicht als Sprungbrett in die Geheimnisse der göttlichen Schöpfung oder der mystischen Zusammenhänge der Kosmologie – die Sonderzeichen erscheinen vielmehr als visuelle Verlängerung der biblischen Geschichten selbst.

## Schlussbemerkungen

Die Analyse des Schriftbildes des Torarollenfragments aus der Reckendorfer Genisa hat gezeigt, dass insbesondere die ungewöhnlich große Anzahl und die variantenreichen Formen der tagin auf ein hohes Alter des Artefakts deuten. Abgesehen von den sieben normalerweise gekrönten Buchstaben 'ajin, ṣet, nun, zajin, gimmel, šade und šin stechen die großen gewickelten pe, die verzierten lamed und die anderen gekrönten Buchstaben aus dem gleichmäßigen Schreibfluss des Textes heraus. Die Begeisterung für diese kleinsten Schrift Elemente ist vor allem in Textzeugnissen des 13. und 14. Jahrhunderts festzustellen, während der damit verbundene Formenreichtum bereits ab dem 15. Jahrhundert einer stark kanonisierten Schrifttradition wich. Parallel zur Blütezeit dieses außergewöhnlichen Textschmucks entwickelte sich in demselben Zeitabschnitt eine exegetische Tradition, die diese Zeichen als Teil des göttlichen Offenbarungstextes kommentierten und einen festen Ort im kulturellen Gedächtnis des Diasporajuden-

tums zuwiesen. Das konnte an der exemplarischen Darstellung der Exegese zur in diesem Fragment überlieferten Josefsgeschichte gut nachvollzogen werden.

Der paläographische Befund des Reckendorfer Torarollenfragments führt mit den in diesem Beitrag beschriebenen Besonderheiten zu der Annahme, dass dieses Fundstück sehr wahrscheinlich aus dem 14. Jahrhundert, also der Blütezeit der Buchstabenkrönchen, vielleicht aus dem süddeutschen Raum stammt. Zu dieser Zeit gab es zwar noch keine jüdische Ansiedlung in Reckendorf,<sup>33</sup> doch in Bamberg, Würzburg, Nürnberg, Rothenburg ob der Tauber und vielen anderen Orten Frankens entwickelte sich bereits im Mittelalter eine lebendige jüdische Kultur. Aus einer dieser Gemeinden könnte die noch intakte Torarolle etwa im Zuge der schweren Verfolgungswellen um 1349 geraubt und später beispielsweise zur Herstellung von Einbandverstärkungen verwendet worden sein. Ob dem Schüler *Sebastian* der hohe Wert des Einbandes seines Schreibbüchleins bewusst war, ist fraglich und heute genauso wenig nachvollziehbar wie die Umstände der Aufnahme des wertvollen Torarollenfragments in die die Reckendorfer Genisa.

<sup>33</sup> In Reckendorf sind erst ab dem 17. Jahrhundert Nachrichten vom Zuzug mehrerer jüdischer Familien aus dem fränkischen Umland und auch Österreich überliefert. Siehe Nicole Grom: Dokumentation des jüdischen Friedhofs Reckendorf. Geschichte – Begräbniskultur – Bestand (Dissertation), Bd. 1. Bamberg 2012, S. 38.

# Die Laubhütte im Spiegel eines Minhagim-Buches – ein Fragment aus der Genisa Reckendorf

von Recha Allgaier-Honal<sup>1</sup>

## Grunddaten der Quelle



Abb. 1: Inventarnummer: R 251. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

### Fundort der Genisa: Reckendorf (Oberfranken).

Inventarnummer Genisaprojekt Veitshöchheim: R 251.

Sprache: Westjiddisch.

Art und Umfang: Umfangreiches gedrucktes Fragment eines Minhagim-Buches; hier nur ausschnittsweise bearbeitet die Seiten 51–53.

Erhaltungszustand: Insgesamt gut lesbar.

<sup>1</sup> Mein besonderer Dank gilt Rebekka Denz für die Einladung zum Genisa-Workshop und für die Unterstützung bei der Erstellung dieses Beitrags ebenso wie Rebecca Ullrich für ihre hilfreichen Anmerkungen und Hinweise.

**Autor:** Vermutlich Simon Levi Ginzburg.

**Titel:** [Vermutlich „Minhogim“].<sup>2</sup>

**Jahr:** [18. Jahrhundert].

**Ort:** [Evtl. Homburg].<sup>3</sup>

## Quellenedition

### Editorische Bestimmungen:

Da es für das Jiddische im Unterschied beispielsweise zum Arabischen keine allgemein verbindliche Konvention zur Transkription gibt, wurde hier in Anlehnung an die YIVO-Richtlinien transkribiert, mit gewissen Freiheiten in Bezug auf die Vokale im Interesse der besseren Lesbarkeit. Eckige Klammern kennzeichnen Korrekturen und geringfügige Ergänzungen zur Verbesserung der Verständlichkeit.

## Quellenabschrift

Seite 51

(51/27) *Sukkot*

(51/28) *Fuftsehn tog in tishri hot hashem jitbarekh gibotn man sol hoys halten mit esn*

(51/29) *un trinken shlofen in eynr sukkah tsu eynm zekher do mir*

(51/30) *seyn oys mitsrayim gangen do seyn di wolkn fun hashem jitbarekh iber uns geweyn*

Seite 52

(52/01) *glaykh wi eyn sukkah das di wolkn habn oyfgihaltn di feylen un di*

(52/02) *shteyn das di mitsrim nokh in geworfn un akh tsu bishirmn zi far alerley*

(52/03) *bizn luft un hits. Wi wol mir seyn fuftsehn tog in nisan oys mitsrayim*

(52/04) *gangen denokh hot uns hakadosh-barukh-hu nit gibotn di sukkot tsu makhn wedr*

(52/05) *in tishri. Den zoltn mir zi makhn in nisan zo wert ez nit derkent seyn*

(52/06) *das man ez tet fun mitsvah wegn den iederman makht in der zelh tseyt sukkah*

(52/07) *das man druntr kan shten im zomr for di hits abr in der tseyt zo git ieder*

(52/08) *man oys der sukkah un zetst zikh in di warmn shtubn un muz tun lehipukh*

(52/09) *un makhn ersht eyn sukkah da iz ez wol tsu derkenen das mir ez tunen*

(52/10) *fun mitsvah wegn. Man sol di sukkah nit makhn wo ez shtinkt*

<sup>2</sup> Aufgrund des fragmentarischen Charakters fehlt das Titelblatt. Das Werk von Shimeon Levi ben Yehuda Ginzburg scheint jedoch in der Regel unter dem einfachen Titel ‚Minhogim‘ erschienen zu sein, vgl. Morris Epstein: Simon Levi Ginzburg’s Illustrated Customal (Minhagim Book) of Venice, 1593, and its Travels. In: Proceedings of the World Congress of Jewish Studies, Vol. IV, Division IV (1969), S. 197–218, hier S. 204.

<sup>3</sup> Jahr und Ort laut Datenblatt des Genisaprojekts Veitshöchheim, bearbeitet von Beate Weinhold.

- (52/11) *odr wo ez unlustig iz. Di sukkah sol untr den himl seyn un nit*  
 (52/12) *untr eynem gang oder dakh. Aber wen shon di sukkah wer unter eynm*  
 (52/13) *gang un das unter dem himl wer azo fil plats alz der shiur fun der*  
 (52/14) *sukkah iz, iz zi dokh kosher. Man sol in der sukkah aber nit zitsen neyert*  
 (52/15) *unter dem himl. Di sukkah zol nit klener seyn az zibn shpanen fun eynem*  
 (52/16) *mitelmesigen man lang un bereyt. Di sukkah iz nit anderst kosher*  
 (52/17) *weder zi muz tswey rekhte wend haben un di drit wand iz etlikh*  
 (52/18) *bret genug das man sblagt bey den tsey wenden un tut eyn shtang*  
 (52/19) *iber das zelbeg bret un in der wand das ez eyn tsurat hapetakh hat.*  
 (52/20) *Aber di rekhte mitsvah iz man sol fir wend makhen glykh az wen er eyn*  
 (52/21) *hipshe kamer boyt. Aber wen eyner nit breter genug het zo wer ez*  
 (52/22) *besr man makht drey gute wend weder fir bise wend. Man zol eyn bret*  
 (52/23) *nit weyter fun eyn ander makhen weder drey shpanen weyt. Man darf zikh*  
 (52/24) *nit farlasn oyf di depikh di man in di sukkah hengt das man zi zolt far*  
 (52/25) *eyn wand rekbnen. Di sukkah muz azo shtarik zeyn das zi kent bleyben shten*  
 (52/26) *wen eyn gemeyner wind wer un man zol eyn tsurat hapetakh makhen.*  
 (52/27) *Man darf di sukkah nit deken mit tsu brokhone kelim un zol zi deken mit*  
 (52/28) *loyb dokh nit zo gar dik das man nit kent shtern da durkh zeben.*  
 (52/29) *Man darf nit gantse gebind loyb oyf di sukkah tun den wer ez zikh wert*  
 (52/30) *zogen wi ers tut das er das loyb wil diren un nit fun mitsvah wegen. Man*  
 (52/31) *darf di sukkah nit bikber makhen tswantsig eln bokh. Un zi zol akh nit*  
 (52/32) *nidriger zeyn az tsehn shpanen. Di perot di man hengt in di sukkah zol*  
 (52/33) *man nit weyt fun dakh hengen das ez nit sheyent tsu zeyn az eyn ander dakh wer*  
 (52/34) *wen man fil dreyn hengt. Man makht di sukkah oyf das aller hipsht glykh*

## Seite 53

- (53/01) *az wen ez eyn hipshe kamer wer. Drum akh wo nit der seder iz daz man*  
 (53/02) *tut in di kamern darf man akh nit in di sukkah tun alz tefp oder*  
 (53/03) *shisl di nit geshtapelt zeyn un was mius iz.*  
 (53/04) *Di gantse ziben tog fun sukkot zol man di sukkah balten az wen ez eyn shlof*  
 (53/05) *kamer wer un zeyn rekhte wonung drinen het un zeyn boys zol er*  
 (53/06) *halten nit far rekhte wonung. Drum zol man dinen esn un trinkn, shlofn*  
 (53/07) *un ales was eyner tsu shafen hat az khesbbonot makhen oder shreyben muz*  
 (53/08) *man ales in der sukkah tun. Wen ez regnet, zo mag man wol oys der sukkah*  
 (53/09) *gen ez muz aber azo fil regnen. Wen ez zo regnet in zeyn boys, zo ging er akh*  
 (53/10) *droys. Kranke leyt zeyn patur fun der sukkah akh welkhe daz kholi oyf [oykh?] wert.*  
 (53/11) *shlofn iz min mitsvah in der sukkah az esen. Den ops esen oder wasr*

- (53/12) *trinken tswishn der maltseyt mag man wol oys der sukkah tun aber man farlast*  
 (53/13) *zikh droyf das man zikh ferkht far der kelt oder in der feykht tsu lign mekht*  
 (53/14) *eyner krank werden un drum shloft nit ieder man drinen aber man zol*  
 (53/15) *fun ers(h)ten di sukkah makhn in eynm ort wo ez nit faykht iz. Wen*  
 (53/16) *man nit anderst kann muz ez dokh zeyn.*  
 (53/17) *Di nashim zeyn patur fun der sukkah den ez iz eyn mitsvah aseh di fun*  
 (53/18) *eynem yar tsum andern komt az ikh gesbribn hob bay dem kidush*  
 (53/19) *am fraytog tsu nakht. Di kinder fun zeks oder ziben yarn iz man mekhanekh*  
 (53/20) *das zi in der sukkah zoln esn. An der erste nakht zol man in der sukkah esen.*  
 (53/21) *Wen ez shon regnet kann man nit gants dinen esn zo est man halb dinen.*  
 (53/22) *Un wen man oys der sukkah mus gen wen ez regnet zo zol man troyrig heroys*  
 (53/23) *gen. Un zol gedenken glaykh az eyn her der nit wil haben daz in der knekht*  
 (53/24) *dinen zol un zol nit loyfen oys der sukkah un zagen was zol ikh lang in*  
 (53/25) *regn zitsen den bakadosh barukh hu wert den omot baolam leatid lavo mit der*  
*mitsvah*  
 (53/26) *fun sukkah fangen wen zi wern zagen: beten mir mitsvot gehat zo beten mir zi*  
 (53/27) *akh gehalten. Zo entfert bakadosh barukh hu inen: ikh hob eyn kleyne mitsvah di*  
 (53/28) *beyst sukkah ir wert zi nit halten azo bald wert etlikher eyn sukkah*  
 (53/29) *makhen oyf zeyn dakh eyner in zeynem hoyf den wert di zon zo beys sheynen*  
 (53/30) *das zi gern droys loyfen wi wol man patur iz fun sukkah wenn eyn tsu beys*  
 (53/31) *oder tsu kalt iz. Aber man zol nit droys loyfen az eyner der di mitsvah far*  
 (53/32) *shemt [farshmet] un di et atsmam wern zi farsbmehen.*

## Übersetzung

Seite 51

### (51/27) Sukkot

- (51/28) [Für den] fünfzehnten Tag im Tishri hat der Herr, gepriesen sei er, geboten, dass man mit Essen,  
 (51/29) Trinken und Schlafen in einer Sukkah Haus halten/wohnen soll als Gedenken daran, dass, als wir  
 (51/30) aus Ägypten gegangen sind, die Wolken des Herrn, gepriesen sei er, über uns waren

Seite 52

- (52/01) gleich einer Sukkah – dass die Wolken die Pfeile und die  
 (52/02) Steine, die die Ägypter nach ihnen geworfen haben, aufgehalten haben, und auch, um sie vor allerlei

- (52/03) bösem Wetter und Hitze zu beschützen. Obwohl wir am am fünfzehnten Tag im Nissan aus Ägypten  
 (52/04) gegangen sind, hat der Heilige, gepriesen sei er, uns geboten, die Laubhütten  
 (52/05) im Tishri zu machen. Denn würden wir sie im Nissan machen, wäre nicht zu erkennen,  
 (52/06) dass man es als Mitzvah tut, weil in dieser Zeit jeder Hütten baut,  
 (52/07) damit man im Sommer wegen der Hitze darunter stehen kann. Aber in der Zeit, in der  
 (52/08) jeder aus der Hütte geht und sich in die warme Stube setzt, muss man es umgekehrt tun  
 (52/09) und erst eine Laubhütte machen – da ist es gut zu erkennen, dass wir es  
 (52/10) als Mitzvah tun. Man soll die Laubhütte nicht bauen, wo es stinkt  
 (52/11) oder unangenehm ist. Die Laubhütte soll unter dem Himmel sein und nicht  
 (52/12) unter einem Gang oder Dach. Aber wenn die Sukkah unter einem  
 (52/13) Gang wäre und unter dem Himmel so viel Platz wie das Maß der  
 (52/14) Sukkah wäre, dann wäre sie doch kosher<sup>4</sup>. Man soll in der Sukkah aber nur  
 (52/15) unter dem Himmel sitzen. Die Laubhütte soll nicht kleiner als sieben Spannen von einem  
 (52/16) durchschnittlichen Mann lang und breit sein. Die Sukkah ist nur kosher,  
 (52/17) wenn sie zwei richtige Wände hat und als dritte Wand ist ein  
 (52/18) Brett genug, das man zu den zwei Wänden hängt, und eine Stange  
 (52/19) über dieses Brett und in die Wand tut, so dass es die Form einer Türöffnung<sup>5</sup> hat.  
 (52/20) Aber eigentlich ist das Gebot, dass man vier Wände machen soll, genau wie wenn man ein  
 (52/21) schönes Zimmer baut. Aber wenn einer nicht genug Bretter hat, dann ist es  
 (52/22) besser, drei gute als vier schlechte Wände zu machen. Man soll ein Brett  
 (52/23) nicht weiter weg vom anderen als drei Spannen machen. Man darf sich  
 (52/24) nicht auf den Teppich verlassen, den man in die Laubhütte hängt – dass man ihn als  
 (52/25) eine Wand rechnen könnte. Die Sukkah muss so stark sein, dass sie auch  
 (52/26) bei starkem Wind stehen bleibt, und man soll eine Türöffnung machen.  
 (52/27) Man darf die Sukkah nicht mit zerbrochenen Gerätschaften decken, sondern soll sie mit

<sup>4</sup> D.i. zulässig.

<sup>5</sup> Vgl. Shulchan Arukh, Orach Chayim 362, 9–11, zum halachischen Konzept der ‚Form einer Öffnung‘, das dort im Zusammenhang mit den Bestimmungen zum Tragen am Schabbat und der Errichtung eines Eruv diskutiert wird.

(52/28) Laub decken, doch nicht ganz so dick, dass man die Sterne nicht mehr dadurch sehen könnte.

(52/29) Man darf nicht ganze Laubgebilde auf die Sukkah tun, denn wer es sieht, wird

(52/30) sagen, wie er's tut, dass er das Laub trocknen will und nicht als Mitzvah. Man

(52/31) darf die Sukkah nicht höher als zwanzig Ellen machen, und sie soll auch nicht

(52/32) niedriger als zehn Spannen sein. Die Früchte, die man in die Laubhütte hängt, soll

(52/33) man nicht tief unter das Dach hängen, dass es nicht wie ein zweites Dach zu sein scheint,

(52/34) wenn man viel hineinhängt. Man gestaltet die Laubhütte auf das Allerschönste, gleich

Seite 53

(53/01) als wenn es eine hübsche Kammer wäre. Darum darf man das, was im Zimmer nicht

(53/02) üblich ist, auch nicht in der Sukkah tun, wie Töpfe oder

(53/03) Schüsseln, die nicht gestapelt sind, und was hässlich ist.

(53/04) Die ganzen sieben Tage von Sukkot soll man die Laubhütte betrachten, als wäre es eine

(53/05) Schlafkammer und als ob man seine richtige Wohnung darin hätte, und sein Haus soll er

(53/06) nicht als seine richtige Wohnung betrachten. Darum soll man darin essen und trinken, schlafen

(53/07) und alles, was man zu schaffen hat, wie Rechnungen machen oder schreiben, muss

(53/08) man in der Sukkah tun. Wenn es regnet, so darf man wohl aus der Sukkah

(53/09) gehen, aber es muss viel regnen – wenn es so in sein Haus regnen würde, würde er es auch

(53/10) verlassen. Kranke sind von der Sukkah-Pflicht ausgenommen, welche Krankheit es auch sei.

(53/11) Schlafen ist eine Mitzvah in der Sukkah genau wie Essen. Obst essen oder Wasser

(53/12) trinken zwischen den Mahlzeiten mag man wohl außerhalb der Sukkah tun, aber man geht davon aus,

(53/13) dass man sich vor der Kälte fürchtet oder davor in der Feuchtigkeit zu liegen,

(53/14) so dass man krank wird, und darum schläft nicht jeder drinnen. Allerdings soll man

- (53/15) die Sukkah ohnehin an einem Ort machen, wo es nicht feucht ist, [nur] wenn  
(53/16) man nicht anders kann, dann muss es doch sein.  
(53/17) Die Frauen sind von der Sukkah-Pflicht ausgenommen, denn es ist ein positives Gebot, das von  
(53/18) einem Jahr zum anderen kommt, wie ich es beim Kiddusch  
(53/19) am Freitagabend geschrieben habe. Die Kinder von sechs oder sieben Jahren lehrt man,  
(53/20) dass sie in der Sukkah essen sollen. In der ersten Nacht soll man in der Sukkah essen.  
(53/21) Wenn es schon regnet, kann man nicht ganz drinnen essen; so isst man halb<sup>6</sup> drinnen.  
(53/22) Und wenn man aus der Sukkah herausgehen muss, wenn es regnet, so soll man traurig heraus  
(53/23) gehen und soll gedenken gleich wie ein Herr, der nicht haben will, dass ihm der Knecht  
(53/24) dienen soll,<sup>7</sup> und soll nicht aus der Sukkah laufen und sagen, was soll ich lang im  
(53/25) Regen sitzen. Der Heilige, gepriesen sei er, wird die Völker der kommenden Welt mit dem Gebot  
(53/26) der Sukkah fangen, wenn sie sagen werden: Hätten wir Gebote gehabt, so hätten wir sie  
(53/27) gehalten. So antwortet ihnen der Heilige, gepriesen sei er: Ich habe ein kleines Gebot, das  
(53/28) heißt Sukkah – ihr werdet es nicht halten. Bald wird mancher eine Sukkah  
(53/29) auf seinem Dach machen, einer in seinem Hof; dann wird die Sonne so heiß scheinen,  
(53/30) dass sie gerne daraus laufen. Obwohl man von der Sukkah-Pflicht befreit ist, wenn einem zu heiß  
(53/31) oder zu kalt ist – aber man soll nicht daraus laufen als einer, der das Gebot  
(53/32) verschmäht, und sie selbst werden es verschmähen.

<sup>6</sup> D. i. die Hälfte der Mahlzeit.

<sup>7</sup> Diese etwas schwierige Stelle könnte so zu verstehen sein, dass man sich beim unvermeidlichen Verlassen der Sukkah so wie ein Knecht fühlen soll, dessen Dienst von seinem Herrn verschmäht wird – als würde Gott in diesem Moment den Dienst/die Pflichterfüllung des Menschen ablehnen bzw. durch den Regen verhindern.

## Text zur Quelle

Bei der hier vorgestellten Quelle handelt es sich um einen Auszug aus einem gedruckten Minhagim-Buch, das in der Genisa der oberfränkischen Gemeinde Reckendorf gefunden wurde. In Reckendorf existierte spätestens seit dem 17. Jahrhundert eine jüdische Gemeinde, die zunächst ein stetiges Wachstum erleben und um 1830 ihre höchsten Mitgliederzahlen verzeichnen konnte, bevor sich ihre Größe durch die Emigration vor allem nach Nordamerika dann wieder unaufhaltsam verringerte.<sup>8</sup> Durch ihre Größe nahm sie eine bedeutende Stellung unter den jüdischen Gemeinden in der Region ein, was sich auch daran zeigt, dass sie über einen vergleichsweise langen Zeitraum, nämlich von etwa 1830 bis 1910, über eine eigene Schule verfügte.<sup>9</sup> Rückschlüsse auf den Bildungsstand und die hebräische Alphabetisierung lassen auch die Funde in der Genisa<sup>10</sup> der Gemeinde Reckendorf zu. So ist angesichts der großen Zahl von Fragmenten jiddischer Drucke davon auszugehen, dass auch im 18. Jahrhundert die Fähigkeit, jiddische Texte zu lesen, nicht selten gewesen sein kann. Dabei dürften auch Frauen zu den Lesern dieser Texte gehört haben. Zu diesen Drucken gehören beispielsweise zahlreiche Exemplare jiddischsprachiger Minhagim-Bücher – vermutlich in der Fassung von Shimeon Levi ben Yehuda Ginzburg in verschiedenen Editionen –, die ähnlich wie andere Werke der jiddischen Literatur häufig eine weibliche Leserschaft im Blick hatten, wobei sicher auch lesekundige, jedoch nicht hochgebildete Männer zur Zielgruppe gezählt haben dürften.<sup>11</sup>

## Minhagim-Bücher

Konkret handelt es sich bei den Minhagim-Büchern (hebr. Sifre Minhagim) um eine literarische Gattung, die ihre Wurzeln spätestens im Mittelalter hat<sup>12</sup> und ihren Ausdruck zunächst in hebräischer Sprache fand. Ihrem Namen entsprechend war das Ziel

<sup>8</sup> Vgl. zur Geschichte der Gemeinde Reckendorf die Dissertation von Nicole Grom: Dokumentation des jüdischen Friedhofs Reckendorf. Geschichte – Begräbniskultur – Bestand. Bamberg 2012, Bd. 1: Textteil, insbesondere Kap. 2, S. 38–81.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 62 und S. 71.

<sup>10</sup> Die Reckendorfer Genisa wurde in den 1980er und 90er Jahren vom Dachboden der ehemaligen Synagoge geborgen und von 2009 bis 2010 vom Genisaprojekt Veitshöchheim bearbeitet. Ihre Geschichte und genaue Zusammensetzung wird derzeit von Elisabeth Singer-Brehm im Rahmen ihrer Dissertation erforscht. Für ihre freundlichen Hinweise und hilfreichen Auskünfte bin ich sehr dankbar.

<sup>11</sup> Vgl. Günter Stemberger: Geschichte der jüdischen Literatur. München 1977, S. 146–148.

<sup>12</sup> Je nach Definition finden sich die ersten Vorläufer der Minhagim-Bücher schon in rabbinischer Zeit in Form von Werken über die unterschiedlichen Bräuche in verschiedenen Gegenden Palästinas, vgl. Israel Moses Ta-Shma: Minhagim Books. In: Encyclopaedia Judaica, Bd. 14, Detroit u. a. <sup>2</sup>2007, S. 278. Herman Pollack dagegen datiert ihre Entstehung auf die Zeit von 1100 bis 1300 in der Provence, vgl. Herman Pollack: An Historical Explanation of the Origin and Development of Jewish Books of Customs („Sifre Minhagim“). 1100–1300. In: Jewish Social Studies 49, 3–4 (1987), S. 195–216.

der Minhagim-Bücher die Vermittlung des sogenannten ‚Minhag‘, d. h. der religiösen Bräuche und Gepflogenheiten, die – teils lokal begrenzt, teils universal – vorherrschten und im Laufe der Zeit halachisch verbindlichen Status erworben hatten.<sup>13</sup> Aufgrund ihrer Bedeutung für das praktische religiöse Leben sollten diese Bräuche möglichst klar, eindeutig und verständlich vermittelt werden, so dass ein gewisses Verständnis der religiösen Hintergründe und die korrekte Ausübung der jeweiligen Rituale auch denjenigen möglich war, die selbst nicht über tiefere rabbinische Bildung verfügten. Eine Übertragung ins Jiddische als der Alltagssprache bot sich daher an, so dass 1590 – und damit nur 24 Jahre nach dem ersten Druck einer hebräischen Fassung – in Venedig das erste jiddische Minhagim-Buch gedruckt wurde.<sup>14</sup> Der Verfasser dieses Buches war Shimeon Levi ben Yehuda Ginzburg aus Schwaben, der auch als Autor des hier vorgestellten Fragments anzunehmen ist;<sup>15</sup> als Grundlage diente ihm dabei das hebräische ‚Sefer Minhagim‘ von Isaac Tyrnau, das auf den Gepflogenheiten in Böhmen, Mähren, Deutschland und Polen beruhte und sich in den aschkenasischen Gemeinden Europas großer Beliebtheit und einer weiten Verbreitung erfreute.<sup>16</sup> Daher weist der jiddische Text viele strukturelle und inhaltliche Gemeinsamkeiten mit seinem hebräischen Vorläufer auf – so sind beide beispielsweise nach dem jüdischen Jahreskreis geordnet. Gleichzeitig jedoch handelt es sich bei der jiddischen Fassung nicht um eine reine Übersetzung, sondern um ein Werk mit einem eigenen Stil und zahlreichen inhaltlichen Ergänzungen.<sup>17</sup> Dennoch tragen auch die jiddischen Ausgaben häufig den Namen Isaac Tyrnaus als Verfasserangabe, d. h. inwieweit Shimeon Levi ben Yehuda Ginzburg lediglich als Übersetzer oder als Bearbeiter bzw. eigenständiger Autor angesehen wurde, war unterschiedlich. Auch diese jiddische Fassung wurde rasch sehr beliebt;

<sup>13</sup> Vgl. Moshe David Herr: Minhag. In: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 14. Detroit u. a. <sup>2</sup>2007, S. 265. Es handelt sich dabei um ein relativ komplexes Konzept, da nicht nur zwischen beispielsweise aschkenasischem und sefardischem Brauch unterschieden wird, sondern beide noch über nicht exakt zu beziffernde Unterkategorien nicht nur für einzelne Regionen (Polen, Litauen, Deutschland), sondern sogar für einzelne Gruppen verfügen.

<sup>14</sup> Vgl. Jean Baumgarten: Prayer, Ritual and Practice in Ashkenazic Jewish Society: The Tradition of Yiddish Custom Books in the Fifteenth to Eighteenth Centuries. In: *Studia Rosenthaliana*, Bd. 36 (2002–2003), S. 121–146, hier S. 122.

<sup>15</sup> Das ergeben u. a. Vergleiche mit der Ausgabe von Shimeon Levi Ginzburgs Werk aus den Jahren 1728/29 und 1733, die dem hier behandelten Fragment ausgesprochen ähnlich sehen, vgl. <https://www.sothebys.com/en/buy/auction/2019/sacred-splendor-judaica-from-the-arthur-and-gitel-marx-collection/minhogim-yiddish-custumal-simeon-ha-levi-guenzburg-6> (Zugriff am 09.02.2020) oder <http://sammlungen.uni-frankfurt.de/jd/content/pageview/1769710> (Zugriff am 12.02.2020).

<sup>16</sup> Vgl. Baumgarten: Prayer, Ritual and Practice, S. 136, sowie Epstein: Simon Levi Ginzburg's Illustrated Custumal (Minhagim Book) of Venice, S. 200.

<sup>17</sup> Vgl. Baumgarten: Prayer, Ritual and Practice, S. 138 und S. 141.

schon 1593 erschien die zweite Auflage, nun mit Holzschnitten, und bis 1779 wurde das Buch ganze 39 Mal nachgedruckt.<sup>18</sup>

Angesichts dieser großen Popularität ist es nicht verwunderlich, dass es auch in einer aufstrebenden Gemeinde wie Reckendorf im 18. und 19. Jahrhundert offensichtlich eine gewisse Leserschaft fand, wie die Genisa belegt. Dabei scheint es sich bei den unterschiedlichen in Reckendorf gehobenen Fragmenten um verschiedene Ausgaben desselben Texts zu handeln, die sich in Kleinigkeiten wie einzelnen Formulierungen, Schreibweisen oder den Illustrationen unterscheiden.<sup>19</sup> Allein die hohe Anzahl der noch erhaltenen Minhagim-Buch-Fragmente in der Reckendorfer Genisa sowie die offensichtlich kontinuierliche Rezeption unterschiedlicher Auflagen belegt, wie beliebt und einflussreich das Werk gewesen sein muss. Was die Datierung des hier vorliegenden Fragments angeht, legen Vergleiche mit den Drucken des Minhagim-Buches in der Sammlung jiddischer Drucke der Universitätsbibliothek Frankfurt nahe, dass es sich um eine Auflage aus dem 18. Jahrhundert handeln muss. Denn sowohl die früheren als auch die späteren Drucke sehen anders aus.<sup>20</sup>

### Der Abschnitt zu Sukkot

Interessant sind die Minhagim-Bücher insbesondere deswegen, weil sie Einblick in das religiöse Leben ihrer Zeit geben: Gerade durch ihre hohe Verbreitung, ihre diverse Leserschaft und ihre praktische Relevanz lassen sie Rückschlüsse darauf zu, was – im hier betrachteten Fall – Mitglieder der Gemeinde Reckendorf mit den Riten ihrer Religion verbanden, welche Interpretationen ihnen bekannt waren und wie sie sie ausübten. Denn so legt der Fund in der örtlichen Genisa eben die Vermutung nahe, dass das Minhagim-Buch zumindest von einzelnen Mitgliedern der Synagogengemeinde rezipiert wurde und die erläuterten Riten in den Reckendorfer Minhag (zeitweilig) eingebunden wurden oder den örtlichen Minhag sogar ausmachten.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 137. Die Herkunft der Holzschnitte ist unklar, vgl. Epstein: *Simon Levi Ginzburg's Illustrated Custumal (Minhagim Book) of Venice*, S. 203. Epstein zufolge blieb die Ausgabe von 1593 auch dann die beliebteste, als Anfang des 17. Jahrhunderts spätere Editionen mit anderen Illustrationen auf den Markt kamen; vgl. ebd., S. 209.

<sup>19</sup> Zu erwähnen sind hier neben dem vorgestellten Fragment, das die Signatur R 251 trägt, beispielsweise auch die Fragmente mit den Signaturen R 268, R 272, R 245a und b. Die unterschiedlichen Editionen des Textes unterscheiden sich wie oben ausgeführt durch die Illustrationen bzw. auch ihr Fehlen, so dass auch ohne die Titelblätter, die häufig nicht erhalten sind, Rückschlüsse auf ihr Erscheinungsdatum möglich sind. Von den in Reckendorf erhaltenen Ausgaben dürften viele aus dem 18. Jahrhundert stammen.

<sup>20</sup> Vgl. <https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/jd/search/quick?query=minhagim> (Zugriff am 16.09.2022). Die Frankfurter Datenbank umfasst fünfzehn Exemplare des Minhagim-Buches, überwiegend aus dem 18. Jahrhundert, aber auch einzelne aus dem 17. und 19. Jahrhundert. Als Verfasser ist auch hier in der Regel Isaac Tyrnau angegeben, obwohl es sich eindeutig um die jiddische Fassung von Shimeon Levi Ginzburg und nicht um die hebräische Vorlage handelt.

Der hier vorgestellte Abschnitt behandelt Sukkot, eines der wichtigsten Feste im jüdischen Jahreskreis, und in diesem Zusammenhang besonders die namensgebende Laubhütte (Hebräisch: Sukkah).<sup>21</sup> Wie der Text bereits in den ersten Zeilen ausführt (51/29–51/30), geht es bei Sukkot um das Gedenken an den Auszug der Israeliten aus Ägypten. Damit verweist der Autor des Minhagim-Buches auf die allgemein bekannte Begründung des Sukkot-Festes. Andere Themen wie beispielsweise die landwirtschaftlichen Dimensionen des Festes, seine ursprüngliche Fokussierung auf den Tempel oder auch eschatologische Facetten spielen aber an dieser Stelle für den Autor keine Rolle, was deutlich macht, wie sehr sich die Assoziation mit dem Exodus durchgesetzt hat.<sup>22</sup> Gleichzeitig ist es aber auch nicht verwunderlich, dass in einem Werk für eine breite Leserschaft nicht die gesamte Tradition und Theologie eines Festes diskutiert wird, sondern eine Reduktion auf seine zu diesem Zeitpunkt vorherrschende Bedeutung stattfindet.

Auf den zweiten Blick mindestens ebenso bemerkenswert ist die Konzentration auf die Laubhütte und ihre Anbindung an die Exodus-Thematik: Ähnlich wie der Exodus nicht ‚immer schon‘ im Zentrum des Laubhüttenfestes stand, war auch die Laubhütte selbst nicht von Anfang an das wichtigste Ritual des Festes. Ob es sich bei den Laubhütten ursprünglich um Erntehütten auf den Feldern oder um Pilgerunterkünfte im Rahmen der Wallfahrt nach Jerusalem handelte, ist nicht endgültig geklärt; es hat aber den Anschein, dass die Hütten zunächst eher ein zufälliges Attribut des Festes und nicht sein Hauptgegenstand waren. So wurde ihre Errichtung auch erst im Laufe der Zeit zum Gebot.<sup>23</sup> Insbesondere nach der Zerstörung des Zweiten Tempels im Jahr 70 u. Z. gewannen die Hütten dann abermals an Bedeutung für das Laubhüttenfest, da mit dem Tempel der ursprüngliche Fokus des Festes und seiner Riten weggefallen war.

Interessant ist allerdings auch, wie die Hütten im Kontext des Exodus interpretiert werden: Die zugrundeliegende Bibelstelle Lev 23,43 begründet das Gebot der Sukkah damit, dass sie an die Hütten erinnern sollen, in denen Gott die Israeliten wohnen ließ, als er sie aus Ägypten hinausführte. Schon früh wurde nun diskutiert, ob man sich darunter reale Hütten vorzustellen habe oder eher übernatürliche Hütten. Dabei vertrat der rabbinische Gelehrte R. Akiva<sup>24</sup> die Meinung, es habe sich bei diesen Hütten

<sup>21</sup> Das Minhagim-Buch geht anschließend auch auf weitere Aspekte des Festes ein, die an dieser Stelle jedoch nicht weiter betrachtet werden sollen.

<sup>22</sup> Zu diesen und weiteren Facetten des Sukkotfestes vgl. beispielsweise Jeffrey Rubenstein: *The History of Sukkot in the Second Temple and Rabbinic Periods*. Atlanta 1995; Charles E. Vernoff: *Sukkot: Feast of the Redemption, Tradition*. In: *A Journal of Orthodox Jewish Thought* 33, 4 (1999), S. 6–26; Israel Knohl: *Priestly Torah Versus the Holiness School: Sabbath and the Festivals*. In: *Hebrew Union College Annual*, 58 (1987), S. 65–117.

<sup>23</sup> Vgl. Knohl: *Priestly Torah Versus the Holiness School*, S. 94–96.

<sup>24</sup> Rabbi Akiva lebte im 1./2. Jahrhundert und gehört zu den wichtigsten Autoritäten der jüdischen Schrift- und Gesetzesauslegung.

um die „Wolken der Herrlichkeit“ gehandelt, die die Israeliten in der Wüste umgeben hätten, so dass die rituell zu bauenden Laubhütten diese Wolken der Herrlichkeit symbolisch repräsentieren sollen.<sup>25</sup> Wie zu sehen war, findet sich diese Interpretation im Minhagim-Buch wieder, das die Wolken des Herrn ins Zentrum des Gedenkens rückt, die „über uns waren gleich einer Sukkah“ (51/30–52/01). Der Autor führt auch aus, welche Eigenschaften diese Wolken hatten; so boten sie beispielsweise Schutz vor Angriffen und der Witterung (52/01–52/03). Konnotiert waren die Wolken der Herrlichkeit also mit der Gegenwart Gottes, seiner Fürsorge und seiner Liebe und genau diese Aspekte sollen durch das Ritual der Laubhütte vergegenwärtigt werden. Indem das Minhagim-Buch diese Interpretation aufgreift und vermittelt, wird deutlich, dass es sich hierbei nicht nur um ‚elitäre Theologie‘ für rabbinisch Gebildete handelte, sondern dass dieses Verständnis der Laubhütte auch in der breiteren jüdischen Gesellschaft rezipiert wurde und möglicherweise das spirituelle Erlebnis des Aufenthalts in der Laubhütte prägen konnte.

Die weiteren Ausführungen des Minhagim-Buches setzen dann jedoch andere Schwerpunkte; die spirituelle Erfahrung rückt in den Hintergrund, während korrekte Abmessungen und Bauweise der Laubhütte, die Erkennbarkeit als Mitzvah sowie Ausnahmen von der Pflicht und der rechte Umgang damit in den Vordergrund treten (52/10–53/03). Es scheint also eher um die Unbequemlichkeit des Sukkah-Gebots zu gehen. Auch darin kann man einen spirituellen Wert sehen, nämlich die Erfahrbarmachung der Unbehaustheit, Unsicherheit und Verletzlichkeit des Menschen, dem auch feste Häuser ja nur vermeintlich Sicherheit bieten und vielleicht sogar den Blick darauf verstellen, dass sein Leben letztlich immer in Gottes Hand liegt. Diesen Aspekt greift das Minhagim-Buch jedoch nicht auf, sondern ruft vor allem zu einer gewissenhaften Erfüllung des Gebots auf.

Diese Interpretationen und Schwerpunktsetzungen, die das Minhagim-Buch vornimmt, sind dabei aber nicht nur als literarischer Befund von Interesse. Angesichts der großen Zahl an Minhagim-Büchern, die in der Reckendorfer Genisa vorhanden sind, können wir davon ausgehen, dass sie den örtlichen Ritus sowie das Verständnis und spirituelle Erlebnis des Festes nachhaltig geprägt haben und uns so Rückschlüsse auf die tatsächlich gelebte Religiosität der Gemeinde ermöglichen.

<sup>25</sup> Vgl. Sifra, Emor, 17,11 (ed. Weiss, S. 103a) sowie auch MekhY Pisha 14 (zu Ex 12,37). Vergleiche auch eine weitere Stelle mit Zuschreibung an R. Eliezer in bSuk 11b.

# Ein unbekannter Piyyut für Schabbat aus Reckendorf

von Rebecca Ullrich und Isidoro Abramowicz

## Grunddaten der Quelle



Abb. 1:  
Inventarnummer R 1902, Vorderseite.  
© Genisaprojekt Veitshöchheim.

**Fundort der Genisa:** Reckendorf (Oberfranken).

**Inventarnummer Genisaprojekt:** Reckendorf R 1902.

**Art und Umfang:** Papier, 1 Blatt, beidseitig beschrieben.

**Erhaltungszustand:** Sehr gut, jedoch bestand die Quelle ursprünglich wahrscheinlich aus mehreren Blättern.

**Sprache:** Hebräisch.

**Schreiber und Autor:** Unbekannt.

**Jahr:** Unbekannt.

**Ort:** Unbekannt.

## Quellentext

### Editorische Bestimmungen:

Die Edition des hebräischen Textes und die Übersetzung folgen der Zeilenaufteilung der Quelle. Trennzeichen im hebräischen Text werden mit einem Doppelpunkt oder einem Apostroph angezeigt. Zu Beginn jedes übersetzten Abschnitts werden die Zeilen des hebräischen Textes angegeben. In der Übersetzung befinden sich alle Hinzufügungen, die der Verständlichkeit des Textes dienen, in runden Klammern.

### Quellenabschrift

#### Recto:

זמר נאה לשבת	(01/01)
ועוף לעופף נברא' ונפש חיה למינה בחבורה'	(01/02)
לזמר לשמך עליון:	(01/03)
ויברך כפרו ורבו לעזרה' וגם ליום חמישי נגזרה'	(01/04)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום השבת וכו':	(01/05)
זיו יקר השם הגדול והנורא' זכרו לנצח בראש	(01/06)
השורה' לזמר לשמך עליון:	(01/07)
זכר ונקבה בששי ברא' גם לכם לאכלה בתדירה'	(01/08)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום השבת וכו':	(01/09)
חדות יום השביעי לזכרה' חזק יום השבת	(01/10)
לשומרה' לזמר לשמך עליון:	(01/11)
חסד נשמה יתירה' חלק טוב היא שכרה' לזמר	(01/12)
לשמך עליון' מזמור שיר ליום השבת וכו':	(01/13)
טובת מפי הגבורה' טוב עין למשה נקרא'	(01/14)
טוב עשית וגאלת מהרה' טרם יצא זמן הגזירה'	(01/15)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום השבת וכו':	(01/16)
ישראל נתת רכוש לעשרה : ים קרע לנו לגזירה'	(01/17)
לזמר לשמך עליון:	(01/18)
יום הוא אומרים אשירה' יזכה לגאולה מכרה'	(01/19)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום השבת וכו':	(01/20)
כל צרכינו נתת במדברה' כל ארבעים שנה תדירה'	(01/21)
לזמר לשמך עליון:	(01/22)

**Verso:**

זמר נאה לשבת	(02/01)
כלכלתנו במן מתוק וברה' בחסדיך חייני	(02/02)
ואשמורה' לזמר לשמך עליון' מזמור וכו':	(02/03)
לנו נתת התורה' לישראל היא נכתרה'	(02/04)
לזמר לשמך עליון:	(02/05)
לשמוח בשמחת התורה' להכתר ועטרה'	(02/06)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום וכו':	(02/07)
מפי הגבורה דברות העשרה' משיבת נפש	(02/08)
ומחזירה' לזמר לשמך עליון:	(02/09)
משה דיבר כל התורה' מעשה סיני נזכרה'	(02/10)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום וכו':	(02/11)
נעשה קרא באמירה' נשמע אמרו לאחרא'	(02/12)
לזמר לשמך עליון:	(02/13)
נבונים תהא בטהרה' נשבעתי ואקיימה ואשמורה'	(02/14)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום השבת וכו':	(02/15)
סיני קולך על ראש ההרה' סוד ה' ליריאיו	(02/16)
להורה' לזמר לשמך עליון:	(02/17)
סדר למשנה ולמקרא' סמיכת בהלכה וגמרא'	(02/18)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום השבת וכו':	(02/19)
עדת ישורון בדרך ישרה' העליתנו לארץ הדרה'	(02/20)
לזמר לשמך עליון:	(02/21)
על ארץ טוב הבחירה' ענינו ה' ענינו תאירה'	(02/22)
לזמר לשמך עליון' מזמור שיר ליום וכו':	(02/23)

**Übersetzung des Quellentextes:**

**Recto:**

(01/01) Ein schöner Gesang für Schabbat

(01/02) und ein Vogel wurde zum Fliegen geschaffen; und eine lebendige Seele nach ihrer Art in einer Gemeinschaft.

(01/03) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).

(01/04) Und um zu helfen, segnete er (sie) in Form von „seid fruchtbar und mehret euch“, und dies wurde am fünften Tag entschieden.

(01/05) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).

(01/06) Glänzende Ehre dem großen und ehrfürchtigen Namen, sein Andenken für immer an erster Stelle.

(01/07) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).

(01/08) Männlich und weiblich schuf er sie am sechsten Tag, und auch ihnen gab er regelmäßig zu essen.

(01/09) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).

(01/10) Um an die Freude des siebten Tages zu erinnern, setzte er den Tag des Schabbats fest, um ihn zu halten.

(01/11) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).

(01/12) Huld der zusätzlichen Seele, einen guten Anteil sie verdiente. Deinen Namen

(01/13) zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).

(01/14) Gutes aus dem Mund der Macht, ein wohlwollendes Auge wird Moses genannt,

(01/15) Gutes hast Du getan und schnell erlöst, bevor herankam eine Zeit der Verfolgung.

(01/16) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).

(01/17) Du hast Israel Besitz gegeben, um den Zehnt zu geben, das Meer hat er uns gespalten.

(01/18) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).

(01/19) An diesem Tag sagen (sie): „Ich werde singen“ (Ex 15,1), er wird würdig sein für eine schnelle Erlösung.

(01/20) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).

(01/21) Alles, was wir brauchten, hast Du (uns) in der Wüste gegeben, regelmäßig in allen vierzig Jahren.

(01/22) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).

**Verso:**

(02/01) Ein schöner Gesang für Schabbat

(02/02) Du hast uns erhalten mit süßem und kühlem Manna, in Deiner Huld ist mein Leben

(02/03) und ich werde es bewahren. Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, usw. (Ps 92,1).

(02/04) Uns hast Du die Tora gegeben, Israel wurde mit ihr gekrönt.

(02/05) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).

- (02/06) Um in Freude die Tora zu freuen, um ihre Krone zu krönen.  
(02/07) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).  
(02/08) Aus dem Mund der Macht (Gottes) die Zehn Gebote, seelenerquickend  
(02/09) und zurückbringend. Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).  
(02/10) Mosche sprach, die ganze Tora, das Ereignis des Sinai wird erinnert.  
(02/11) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).  
(02/12) Wir taten, er sprach mit Sprechen, danach hörten wir sein Sagen.  
(02/13) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).  
(02/14) Durch Reinheit werden wir Weise, ich habe geschworen und ich werde es halten und ich werde es bewahren.  
(02/15) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).  
(02/16) Am Sinai war Deine Stimme auf dem Gipfel des Berges, ein Geheimnis Adonais um seine Furcht zu lehren.  
(02/17) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).  
(02/18) Eine Ordnung für die Mischna und die Schrift, eine Bestätigung in der Halakha und Gemara.  
(02/19) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1).  
(02/20) Adat Yeshurun (d.i. Gemeinde Israels) auf einem geraden Weg, Du hast uns hinaufsteigen lassen in das prächtige Land.  
(02/21) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2).  
(02/22) Über das gute gelobte Land, unsere Augen Adonai, unsere Augen wirst du erleuchten,  
(02/23) Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1)

### **Text zur Quelle**

Bei der vorliegenden Quelle handelt es sich um ein alphabetisches Gedicht mit dem Titel „Ein schöner Gesang für Schabbat“. Durch den fragmentarischen Zustand der Quelle ist das Gedicht nicht vollständig erhalten. Der Text liegt erst ab dem sechsten Buchstaben des hebräischen Alphabetes, dem Waw (ו), vor. Auch das Ende des hebräischen Alphabets wird vom Gedicht nicht erreicht: Es endet bereits mit dem Buchstaben Ayin (ע), dem 16. Buchstaben des hebräischen Alphabetes. Aufgrund der unvollständig vorliegenden Quelle ist der Text für die restlichen Buchstaben des alphabetischen

Gedichtes nicht erhalten. Dennoch ist zu vermuten, dass das Gedicht ursprünglich alle 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets umfasste.

### **Aufbau und Struktur des Gedichtes**

Die alphabetische Struktur des Gedichts ist ein vierfaches Akrostichon. Ein Akrostichon ist ein Gedicht, bei dem die Anfangsbuchstaben der Verse oder Teilverse hintereinander gelesen einen eigenen Sinn ergeben. Zum Beispiel können die Anfangsbuchstaben das Alphabet in aufsteigender (z. B. A, B, C, D...) oder absteigender Reihenfolge (z. B. Z, Y, X, W...) nachbilden. Alternativ können Wörter oder Phrasen sowie eine Signatur des Autors des Gedichtes durch die Anfangsbuchstaben dargestellt werden, wie weiter unten am Beispiel des Piyyut ‚Akdamut Millin‘ gezeigt wird.

In der vorliegenden Quelle besteht eine Einheit des Gedichtes aus zwei Sätzen (z. B. Zeile 01/02). Diese Sätze bestehen insgesamt aus vier Halbsätzen. Jeder dieser Halbsätze beginnt mit einem Buchstaben des Alphabets entsprechend ihrer Reihenfolge.

Nach den ersten beiden Halbsätzen erscheint der Refrain zunächst in gekürzter Form: „Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2)“ und erst nach dem vierten Halbsatz beginnend mit dem selben Buchstaben wie die drei vorangehenden Halbsätze folgt der vollständig anzitierte Refrain: „Deinen Namen zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbat-Tag usw. (Ps 92,1)“. Hier ist anzumerken, dass der Refrain im vorliegenden Fragment nie ganz vollständig vorliegt, sondern immer mit „usw.“ abgekürzt wird. Da die ersten Zeilen des Fragments fehlen, ist nicht sicher, welche weiteren Inhalte der Refrain umfasste. Dieser Refrain wiederholt sich in allen Einheiten des Gedichtes. Eine Ausnahme stellt der neunte Buchstabe Tet (ט) dar. Im Abschnitt dieses Buchstabens fehlt der Refrain nach dem zweiten Halbsatz (01/14–01/15), stattdessen folgt der Refrain erst nach dem vierten Halbsatz in seiner vollständigen Form. Ob es sich bei dieser Abweichung um einen Fehler oder um Absicht des Autors handelt, kann anhand des vorliegenden Dokuments nicht geklärt werden.

Auch weicht das Gedicht an zwei Stellen von der vierfachen gleichen Buchstabenverwendung am Anfang der Zeile ab: Der vierte Teilvers des Buchstabens Zayin (ז) beginnt mit dem Buchstaben Gimel (ג, 01/08) und der vierte Teilvers des Buchstabens Kaf (כ) beginnt mit dem Buchstaben Bet (ב, 02/02).

### **Gedanken und Fragen an die Quelle**

Zur Einordnung der Quelle sind Erkenntnisse über den Schreiber sowie die örtliche und zeitliche Herkunft relevant. Dem Stil nach zu urteilen gilt es zu vermuten, dass das Gedicht nach dem 10. Jahrhundert in Deutschland bzw. Nordfrankreich geschrieben wurde. Seine Schrift zeigt einige Ungenauigkeiten bei der Unterscheidung der Buchsta-

ben Bet (ב) und Kaf (כ), Resch (ר) und Dalet (ד). Dies weist darauf hin, dass der Schreiber kein geübter Schreiber der hebräischen Buchstaben war und nicht die Expertise eines Sofer Stam (Schreiber der Torarollen, Tefillin und Mezuzot) hatte.

Eine Identifizierung des Dichters von religiösen Gedichten in akrostischer Form in der aschkenasischen und nordfranzösischen Tradition ist oft recht einfach, da Dichter häufig ihre Signatur in den Anfangsbuchstaben der letzten Zeilen hinterließen<sup>1</sup>. Ein gutes Beispiel dafür ist der Piyyut ‚Akdamut Millin‘ von Meir Bar Rabbi Yizchaq aus Orléans, der von ca. 1030 bis 1095 Kantor in Worms war. Dieser Piyyut besteht aus 90 Versen, wobei die ersten 44 Verse ein doppeltes Akrostichon (mit jeweils zwei sich wiederholenden Buchstaben) bilden. Die Signatur ist aus den Anfangsbuchstaben der letzten 46 Verse zu entziffern:

”מאיר בר רבי יצחק יגדל בתורה ובמעשים טובים אמן וחזק ואמץ”

„Meir bar Rabbi Yitzhak möge mit der Tora und guten Taten wachsen, Amen, sei stark und brav“.

Sollte es im Fall des aus der Reckendorfer Genisa stammenden Gedichts mit dem Titel ‚Ein schöner Gesang für Schabbat‘ auch eine solche Signatur gegeben haben, so ist dies mit den fehlenden Seiten verlorengegangen. Eine Melodie zum Gesang ist nicht überliefert.

### Themen des Piyyut und Einordnung des Gedichtes in die Liturgie

In dem Piyyut finden sich drei zentrale Themen: der Schabbat, die Schöpfung und die Tora. Somit könnte dieser Piyyut in die Liturgie des Schabbat Bereschit eingeordnet werden, dem ersten Schabbat nach Simchat Tora, an dem die Tora wieder von Anfang an gelesen wird.<sup>2</sup> Wahrscheinlicher ist es, dass dieser Piyyut als ein Schabbatlied für die Se’uda Schlischit (die dritte Mahlzeit) geschrieben wurde, da gemäß dem Talmud (bShab 117b) drei Mahlzeiten und deren Genuss Teil des Oneg Schabbat (Schabbatvergnügen) sind.

<sup>1</sup> Eine grundlegende Analyse der Piyyutim der aschkenasischen Tradition findet sich bei A. M. Haberman: *Toledot ha-Piyyut ve-ha-Shirah*. 2. Bde. Ramat Gan 1970 und 1972.

<sup>2</sup> Am Schabbat und an Feiertagen wird jeweils ein Abschnitt aus der Tora gelesen, die in 54 Abschnitte eingeteilt ist. In jedem Schabbat-Morgengottesdienst wird ein neuer Abschnitt vorgelesen. Am Nachmittag des Schabbats, wie auch am Montag- und Donnerstagmorgen, wird ein kleiner Abschnitt des kommenden Kapitels vorgelesen. An Feiertagen liest man Sonderkapitel vor, und zwar einen Text, der den entsprechenden Feiertag repräsentiert. Das Ganze bildet einen Jahreszyklus, welcher am Schabbat nach Simchat Tora (Fest der Torafreude) mit dem Kapitel Bereschit (Am Anfang) anfängt und am Schabbat vor Simchat Tora endet. Damit dieser Zyklus nie unterbrochen wird, liest man an Simchat Tora das Ende und den Anfang der Tora in einer kurzen Version. Es gibt auch einen Drei-Jahres-Zyklus, in dem alle 54 Abschnitte noch einmal in drei Teile unterteilt sind. Im ersten Jahr wird das erste Drittel gelesen, im darauf folgenden Jahr das zweite Drittel und im dritten Jahr das letzte Drittel.

## Interpretationsansätze des Textes

Der Text ist reich an Anspielungen auf die hebräische Bibel und auf Motive aus der Traditionsliteratur. Zu Beginn des vorliegenden Teils des alphabetischen Gedichtes wird in den Versen (01/02) und (01/04) der fünfte Schöpfungstag thematisiert, an dem die Wassertiere und die Vögel erschaffen wurden (Gen 1,20–21). Auf diesen Bibelvers wird außerdem durch die Wortwahl der Bezeichnung ‚lebendige Seele‘ (nefesch chaya) für die Geschöpfe Bezug genommen (01/02). In Gen 1,22 segnete Gott diese Schöpfungen und sprach: „Seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Gewässer der Meere, und des Gevögels sei viel auf der Erde.“<sup>3</sup> Diese Segnung wird in (01/04) aufgegriffen.

Die Zeilen (01/06) und (01/08), deren erster Buchstabe der Zeile ein Zayin (ז) ist, beziehen sich auf den sechsten Schöpfungstag, an dem die Menschen geschaffen wurden. Hervorgehoben wird darin erneut die Ehre Gottes aufgrund seiner Schöpfung und seiner Fürsorge gegenüber seinen Geschöpfen, die er immer mit ausreichend Nahrung versorgt.

Die Zeilen (01/10) und (01/12) beziehen sich auf den Schabbat, den siebten Schöpfungstag. Gott schuf den Schabbat, um an die Freude der Schöpfung zu erinnern. In der Zeile (01/12) wird auf die populäre Vorstellung Bezug genommen, dass jeder Jude eine zusätzliche Seele vom Beginn des Schabbats bis zu seinem Ende bekomme. Diese Vorstellung findet sich bereits im Babylonischen Talmud in bBeza 16a:

„Resh Laqisch sagte: Eine zusätzliche Seele gibt der Heilige, gepriesen sei er, dem Menschen am Vorabend vom Schabbat, und am Schabbatausgang entfernt man sie von ihm, denn es heißt: (Ex 31,17) ‚[Zwischen mir und den Kindern Israels sei er ein Zeichen für ewig, dass Adonai in sechs Tagen den Himmel und die Erde gemacht hat und am siebten Tag] geruht (schavat) und Atem geschöpft hat (wa-yinafasch).‘ Sobald er geruht hatte, wehe, die Seele (nefesch) ist verloren.“

Indem Resch Laqisch<sup>4</sup> mit der Vokalisierung des biblischen Wortes wa-yinafasch spielt, gibt er dem letzten Teil des Verses Ex 31,17 bei gleichbleibenden Konsonanten eine neue Bedeutung. Das hebräische Wort wa-yinafasch wird in dieser Umdeutung als ein Hinweis auf die zusätzliche Seele (nefesch) verstanden.

Im weiteren Verlauf der Dichtung werden mit den Anfangsbuchstaben Tet (01/14 und 01/15) sowie Yud (01/17 und 01/19) die guten Taten Gottes an seinem Volk betrachtet: „Du hast Gutes getan und du hast schnell erlöst“, so liest es sich in dem Piyyut. Es fällt auf, dass die Struktur der Strophe zum Buchstaben Tet (ט) ungleich zu den anderen Strophen in der Dichtung ist. Hier fehlt der Einschub „Deinen Namen

<sup>3</sup> Die Übersetzung der Bibelverse folgt hier und im weiteren Artikel der Bibelübersetzung von Leopold Zunz: Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift nach dem masoretischen Text. Tel Aviv 2008.

<sup>4</sup> Resch Laqisch ist ein Amoräer der 2. Generation aus Palästina.

zu singen, Höchster (Ps 92,2), ein Psalm, ein Lied für den Schabbattag usw. (Ps 92,1)“. Gleichwohl sind in dieser Strophe viele Anspielungen sowohl auf biblische Texte und Motive enthalten als auch auf die Traditionsliteratur. Die Strophe beginnt damit, zu beschreiben, dass aus Gottes Mund Gutes kam. Dies bezieht sich auf die Gabe der Zehn Gebote am Berg Sinai, bei der Gott sprach: „Und Gott redete all diese Worte und sprach“ (Ex 20,1). In der Zeile (01/14) wird das wohlwollende Auge Moses' erwähnt. Auch dieser Teilvers bezieht sich auf die Gabe der Zehn Gebote am Sinai und ist eine Anspielung auf den Vers in Sprüche 22,9: „Wer wohlwollenden Auges ist, wird gesegnet, denn er gibt von seinem Brot dem Armen“, der auf Moses bezogen wird. Die Verknüpfung zwischen diesem Vers und Moses findet sich in einer Auslegung im Babylonischen Talmud in bNed 38a:

„Rabbi Yose, Sohn von Rabbi Chanina, sagte: Die Tora wurde nur Moses und seinem Samen gegeben, denn es ist geschrieben: ‚schreibe dir [auf diese Worte]‘ (Ex 34,27) und [es ist geschrieben]: ‚Hau dir [aus zwei steinernen Tafeln]‘ (Ex 34,1). So wie ihr Gehauenes dein ist, so ist ihre Schrift dein. Moses aber gab sie in seiner Großzügigkeit Israel, und über ihn ist geschrieben: ‚Wer wohlwollenden Auges ist, wird gesegnet, [denn er gibt von seinem Brot dem Armen]‘“ (Sprüche 22,9).

In der Auslegung in bNed 38a wird somit der Vers aus Sprüche 22,9 mit der Gabe der Zehn Gebote am Berg Sinai und Moses' Großzügigkeit verbunden, die Zehn Gebote mit dem Volk Israel geteilt zu haben. Nach einem wörtlichen Verständnis der Exodusverse richtet sich die Gabe der Zehn Gebote ausschließlich an Moses, was mit den Zuschreibungen in den Versen „dir“ ausgedrückt wird. Das Brot aus Sprüche 22,9 wird hier auf die Tora bezogen.

In (01/17) findet sich eine Anspielung auf die Gabe des Landes an das Volk Israel: „Und so soll es geschehen, wenn du in das Land kommst, das der Ewige dein Gott dir als Besitz gibt, und du nimmst es ein und wohnst darin“ (Dtn 26,1). Kurz nach diesem Vers werden in der Hebräischen Bibel auch die Gabe des Zehnten und die Erstlingsgabe der Früchte thematisiert, die sich auch in dem Gedicht finden. In der gleichen Zeile wird auch auf die Spaltung des Roten Meeres Bezug genommen (Ex 14). Zeile (01/19) knüpft direkt daran an und erinnert an das Schilfmeerlied (Ex 15, 1): „Singen will ich dem Ewigen, denn mit Hoheit hat er sich erhoben“.

Die Zeile (01/21) ruft die 40 Jahre, die das Volk Israel nach der Durchquerung des Meeres in der Wüste verbrachte, und die guten Taten, die Gott während dieser Zeit an ihnen vollbrachte, in Erinnerung. So wird die Gabe des Mannas (Ex 16,4–6) in Zeile (02/02) angesprochen. Schließlich münden die guten Taten Gottes in die Gabe der Tora, die wie eine Krone für Israel sei (02/06). Die Geschehnisse am Berg Sinai werden in den Zeilen (02/08), (02/10), (02/12) und (02/14) bedacht.

Die Zeile (02/16) „am Sinai war deine Stimme (qolekha) auf dem Gipfel des Berges“ erinnert an die Verse Ex 19,18–19, die die Erscheinung Gottes am Berg Sinai beschreiben: „Und der ganze Berg Sinai rauchte, weil der Ewige auf ihn herabgestiegen war im Feuer, und es stieg Rauch, wie der Rauch eines Ofens, und der ganze Berg bebte gewaltig. Und der Posaunenschall ward fort und fort stärker. Mosche redete und Gott antwortete ihm im Donner (be-qol).“ Die Verbindung dieser Assoziation besteht im hebräischen Wort „qol“, was Stimme oder auch Donner bedeuten kann.

### **Schlussbemerkung**

Dichtungen wie die in der vorliegenden Quelle wurden gerne als Ergänzungen in den Gottesdienst eingefügt, zumeist an besonderen Anlässen. Der Fund lässt darauf schließen, dass man auch in der Reckendorfer Gemeinde um eine besondere und lebhaftere Gestaltung des Gottesdienstes bemüht war und nicht nur einem standardisierten Gebetsablauf folgte. Das Gedicht zeugt von einer intensiven Beschäftigung mit religiöser Dichtung. Es kann jedoch nicht gesagt werden, ob das Gedicht in Reckendorf entstand und von einer Person der dortigen Gemeinde verfasst wurde.

Auch wenn die Identifizierung des Verfassers des Gedichtes nicht möglich ist und keine definitive Aussage zur Entstehungszeit getroffen werden kann, so ist es möglich zu sagen, dass der Verfasser mit vielen Motiven aus der Traditionsliteratur vertraut war. Dies deutet auf eine religiöse Bildung sowie die Kenntnis von liturgischer Dichtung hin. Der Autor ordnet in einer chronologischen Abfolge die Ereignisse der Hebräischen Bibel an, um das Wirken Gottes in der Welt zu preisen und verwebt die biblischen Anspielungen des Gedichtes in geschickter Art und Weise mit Motiven aus der Traditionsliteratur. Die Schöpfung, die guten Taten Gottes und die Gabe der Tora am Sinai stehen im Vordergrund. Gleichzeitig deuten Ungleichmäßigkeiten in der Dichtung – an zwei Stellen wird von der vierfachen gleichen Buchstabenverwendung abgewichen – darauf hin, dass der Verfasser kein herausragender Dichter war.

Schließlich stellt sich die Frage, ob Verfasser und Schreiber eine Person sind. Anhand der Betrachtung der Schreibweise der Buchstaben lässt sich vermuten, dass der Schreiber eher ungeübt war. In jedem Fall war er jedoch um eine ästhetische Darstellung bemüht, indem er z. B. einen einheitlichen Zeilenabstand einhielt und graphische Akzente durch Einrücken des Refraintextes setzte. Auch wertete er das Gedicht graphisch auf, indem er z. B. Trennzeichen zur Strukturierung des Textes verwendete, Abkürzungszeichen verschnörkelte und bei manchen Lameds eine Verschnörkelung des oberen Striches setzte. Vieles weist also darauf hin, dass es sich um eine Abschrift handeln könnte, die möglicherweise nur zu Übungszwecken angefertigt wurde.

# Abgelegte Musik. Notationen und Instrumente in Genisot

von Martha Stellmacher

Die berühmteste musikalische Notation, die je in einer Genisa gefunden wurde, sind Vertonungen von Piyyutim (religiösen Dichtungen) von Obadja, einem normannischen Proselyten aus dem 12. Jahrhundert, geborgen in der Kairoer Genisa. Sie sind in Neumen notiert, einer Zeichenschrift, in der üblicherweise Melodie und Interpretation des gregorianischen Gesangs festgehalten wurden. Wenngleich umstritten ist, inwieweit es sich tatsächlich um eine Melodie aus dem jüdischen Kontext handelt oder um einen christlichen gregorianischen Gesang, gelten diese Handschriften zumindest als älteste notenschriftliche Quellen hebräischen Gesangs überhaupt.<sup>1</sup> Diese Notation ist aufgrund ihres Alters einmalig, doch auch in europäischen Genisot kamen und kommen gelegentlich Papier- oder Pergamentfragmente mit Notenschrift zum Vorschein, die im Folgenden betrachtet werden sollen.

„Notation“ bezeichnet die Fixierung von Musik mit Hilfe grafischer Zeichen. Diese kann unterschiedliche Formen haben, hier beziehe ich mich auf die sogenannte westliche Notation mit Noten auf Notenzeilen. Jedoch haben nicht nur Notationen im engeren Sinn einen klanglichen Praxishintergrund, sondern auch viele andere liturgische Texte, die sich in Genisot finden, werden rezitiert oder gesänglich vorgetragen, z. B. Tora, Propheten und Schriften, Gebetstexte oder religiöse Dichtung.<sup>2</sup> Das schriftliche Festhalten von Noten ergibt nur einen Sinn für diejenigen, die sie lesen können und gleichzeitig auch nur, wenn eine bestimmte Aufführungspraxis erwünscht ist, was auf liturgische Melodien nicht unbedingt zutrifft.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Siehe dazu z. B.: Israël Adler: Les chants synagogaux notés au XIIe siècle (ca 1103–1150) par Abdias, le prosélyte normand. In: *Revue de Musicologie*, 51, 1 (1965), S. 19–51; Norman Golb: Obadiah the Proselyte: Scribe of a Unique Twelfth-Century Hebrew Manuscript Containing Lombardic Neumes. In: *The Journal of Religion*, 45, 2 (1965), S. 153–156.

<sup>2</sup> Ein Beispiel dafür sind die Texte dreier hebräischen Piyyutim aus der Veitshöchheimer Genisa, vgl. Martha Stellmacher: Das Antlitz der Tora empfangen – Drei hebräische Lieder zur Einführung einer neuen Torarolle. In: Rebekka Denz/Gabi Rudolf (Hg.): *Genisa-Blätter*. Potsdam 2015, S. 45–59.

<sup>3</sup> Die Musikwissenschaftlerin Judit Frigyesi stellt überzeugend dar, dass Notationen, in diesem Fall von ostaschkenasischer liturgischer Musik, in der Regel weder nötig noch erstrebenswert waren, da die mündliche Überlieferung mehr Flexibilität des Gesangs für persönlichen emotionalen Ausdruck gewährleistete. Obwohl es Möglichkeiten einer Verschriftlichung gab (in Form von Te'amim, mit denen bereits im Mittelalter Struktur und Singweise der Melodien für die Heiligen Schriften festgehalten wurden, und später die westliche Notationsweise), wurde darauf verzichtet. Judit Frigyesi: *Orality as Religious Ideal: The Music of East-European Jewish Prayer*. In: *Studies in Honour of Israel Adler* (= Yuval: *Studies of the Jewish Music Research Centre Bd. VII*). Jerusalem 2002, S. 113–153.

Dieser Betrachtung lege ich die zwölf mir bekannten Notationen aus Ablagen jüdischer Gemeinden in Mitteleuropa zugrunde.<sup>4</sup> Sechs bis acht von ihnen stammen aus unterfränkischen Genisot (Memmelsdorf, Veitshöchheim, Altenschönbach, Arnstein), zwei aus dem oberfränkischen Bayreuth, zwei bis vier aus dem heutigen Baden-Württemberg (Sennfeld, Freudental und evtl. Weikersheim) und zwei aus einer ostböhmischen Genisa (Luže). In den elsässischen Genisot wurden bisher keinerlei Noten(fragmente) geborgen.<sup>5</sup> Die Objektbiografien<sup>6</sup> der Noten haben zu diesem Zeitpunkt schon mehrere Stadien durchlaufen: ihre Herstellung und die mehr oder minder häufige Nutzung oder Aufführung<sup>7</sup>. Die Ablage in der Genisa bedeutet das Ende der Nutzung zum Musizieren und damit den Übergang zu einer neuen Phase.<sup>8</sup> Schließlich folgt das Auffinden und Bergen, Archivieren oder Ausstellen des Materials. Die letzte Phase der geborgenen Ablagen dient hier als Rahmen für meinen gewählten Quellenkorpus – die Zusammenstellung ist allein durch das Auffinden aller betrachteten Papiere und Objekte in Genisot verbunden.

Die hier vorgestellten Noten sind unterschiedlichen Alters und Charakters. Die mehrheitlich handschriftlichen, seltener gedruckten Notationen stammen aus fünf Jahrhunderten, von etwa dem 16. bis in das frühe 20. Jahrhundert. Häufig handelt es sich um kleine oder kleinste Fragmente und eine genaue Identifizierung der Musik ist in vielen Fällen kaum möglich. Dennoch möchte ich sie auf folgende Fragen hin untersuchen: Was für Musik ist hier notiert und aus welchen Entstehungs- und Aufführungszusammenhängen stammt sie? Warum fanden diese Notationen Eingang in die Genisot?

Um die Notenfunde, ihre Entstehungs- und Verwendungskontexte strukturiert zu untersuchen, habe ich mich von der Artefaktanalyse leiten lassen, wie sie von dem Soziologen Manfred Lueger und der Soziologin Ulrike Froschauer beschrieben wurde.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Aufgrund der Covid-19-Pandemie und den damit verbundenen Reisebeschränkungen war es mir leider in den meisten Fällen nur möglich, mit digitalen Kopien anstatt der Originalquellen zu arbeiten. Für die Bereitstellung der Kopien und für weitere Auskünfte zu den Quellen möchte ich mich besonders bedanken bei Lenka Uličná (Jüdisches Museum in Prag), Claire Decomps (Musée d'art et d'histoire du Judaïsme in Paris), Reinhart Lochmann (Gedenkstätte Sennfeld), Elisabeth Singer-Brehm und Beate Weinhold (Genisaprojekt Veitshöchheim), Rebekka Denz und Tilmann Gempff-Friedrich.

<sup>5</sup> Auskunft der Kuratorin Claire Decomps vom Musée d'art et d'histoire du Judaïsme in Paris.

<sup>6</sup> Zum Konzept der Objektbiografie siehe Nina Hennig: Objektbiographien. In: Stefanie Samida/Manfred K. H. Eggert/Hans Peter Hahn (Hg.): Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen. Stuttgart 2014, S. 234–237.

<sup>7</sup> Der Begriff ‚Aufführung‘ bezeichnet hier allgemein die Umsetzung notierter Musik in Klang, ob im öffentlichen oder privaten Zusammenhang.

<sup>8</sup> Die Genisa als Übergangsphase zwischen der Verwendung und der Beerdigung stellte Lenka Uličná heraus. Siehe Lenka Uličná: Zur Unheil abwendenden Funktion der Genisa, in vorliegendem Band, S. 27–39.

<sup>9</sup> Manfred Lueger/Ulrike Froschauer: Artefaktanalyse: Grundlagen und Verfahren. Wiesbaden 2018.

Ergänzend werden die Notationen auf der Grundlage ihres Textinhalts, der notierten Musik, Art und Datierung der Notation und der Handschrift analysiert und lassen sich in folgende Kategorien einteilen: jüdische liturgische Gesänge, weltliche Musik als Gesang oder instrumentale Musik und christliche liturgische Musik. Die tatsächlichen Aufführungskontexte liegen allerdings im Dunkeln. Nahezu alle Notationen lassen sich als preskriptive Notationen verstehen, also solche, die für die Aufführung gedacht waren und damit die Reproduzierbarkeit der Musik gewährleisten sollten. In einem Fall handelt es sich um eine deskriptive Notation: Bei zwei Blättern eines Drucks mit Instrumentenbeschreibungen, die vermutlich aus einer Instrumentationslehre stammen, ist jeweils der Tonumfang der Instrumente in Noten angegeben (Fund 10). Wie wir anhand des Charakters der Noten sehen werden, könnten die Personen, die mit den in Genisot gefundenen Noten zu tun hatten, einerseits Kantoren, andererseits aber auch professionelle oder Laien-Musiker und -Musikerinnen gewesen sein.

### Jüdische liturgische Gesänge

Bei den Notationen jüdischer liturgischer Gesänge ist der Verwendungszweck im Gottesdienst naheliegend und auch deren Ablage in der Genisa scheint logisch im Hinblick auf die halachische Anweisung, den Gottesnamen nicht zu zerstören. Dies ist der Fall bei einer einseitigen Notation in einem Gebetbuchdruck aus der Genisa Arnstein (Fund 1). Überschriften mit „*Die übliche Betonungsart der Accente im Pentateuch in Noten*“ sind hier die melodischen Grundmotive zum Vortrag der Tora festgehalten.

Eine Notation aus der Genisa Sennfeld (Fund 2, s. Abb. 1) ist hingegen umfangreicher und verdient als einzige Handschrift jüdischer liturgischer Gesänge von den hier besprochenen Quellen genauere Aufmerksamkeit. Die Handschrift, offenbar ein Fragment eines dickeren Hefts, umfasst auf sechs Blättern liturgische Stücke für drei- oder vierstimmigen Chor, teilweise mit Vorbeter. Enthalten sind Teile der Schabbathymne *Lecho dodi*, der Psalmen 92 (*Tof lehodos*) und 93 (*Adonoi moloch*), *Borchu* sowie *Umaavir jom* aus der Liturgie für Freitagabend, das *Hallel* für bestimmte Feiertage sowie Psalm 21 (*Lamnazeach*). Die Notationen scheinen von drei unterschiedlichen Händen vorgenommen zu sein, die Gesangstexte sind teilweise in lateinischer Umschrift, teilweise in hebräischen Buchstaben angeführt. Nur in einem Fall, dem *Hodu* (Psalm 18 aus dem *Hallel*) ist der Komponist angeführt, nämlich *J. Offenbach Kantor in Köln* (fol. 5v). Gemeint ist Isaak Juda Eberst, der später mit dem Beinamen Offenbach (1779–1850) auftrat und der Vater des Komponisten Jacques Offenbach war.<sup>10</sup> Diese

<sup>10</sup> A. W. Binder: Isaac Offenbach. In: The Leo Baeck Institute Yearbook 14. 1969, S. 215–223. Ein Abgleich mit Offenbachs Autografen zeigt, dass es sich um eine Abschrift und nicht um ein Autograf Offenbachs handelt (Offenbach Collection, Hebrew Union College, Cincinnati, <https://music.huc.edu/offenbach-collection/>) (Zugriff am 18.05.2021).

Tab. 1: Genisafunde jüdisch-liturgischer Notationen.

Fund Nr.	Fundort	Aufbewahrungsort, Inv. Nummer	Erhaltungszustand	Datierung
1	Arnstein	Inv.nr. unbekannt	Zum Teil stark beschädigt	Vermutlich 19. Jh.
<p><b>Art, Umfang:</b> Gedrucktes Gebetbuch (vermutlich hrsg. von Wolf Heidenheim) mit Noten zur Ausführung der Torakantillation auf einer Seite (o. Seitenzahl)  <b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Einstimmiger Gesang</p>				
2	Sennfeld (Ortsteil von Adelsheim)	Ausstellung in der Synagoge Sennfeld, o. Inv.nr.	Zum Teil stark beschädigt, teilweise durchgerissen	Vermutlich um 1860
<p><b>Art und Umfang:</b> Sechs beidseitig beschriebene Blätter aus einem querformatigen Notenheft (unvollständig), vermutlich von drei Händen beschrieben; ein Stück mit Angabe des Komponisten Isaak Offenbach; Signatur und Datum auf fol. 6r: evtl. „[...]mann, 1860[?]“  <b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Alle Stücke für drei- oder vierstimmigen Chor, teilweise mit Vorbeter</p>				

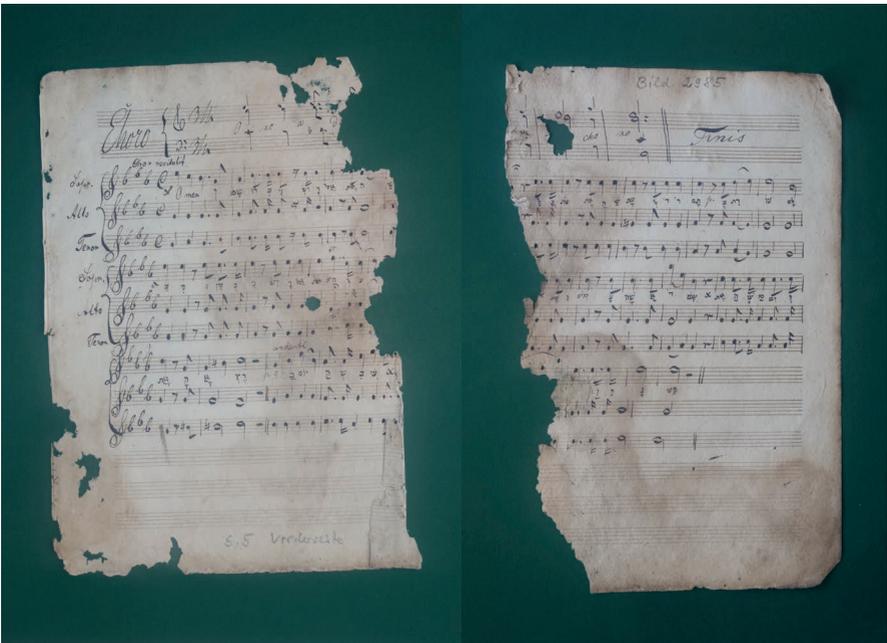


Abb. 1: Fund 2, Dreistimmige Gesänge in der Handschrift aus der Genisa Sennfeld, [fol. 5r]: *Onno* (Ende des Hallel, Psalm 118,25), darunter von anderer Hand *Veschorru* für Sopran, Alt, Tenor (Text in Quadratschrift).

vierstimmige Komposition für Männerchor wurde vermutlich aus einer 1838 in Köln erschienenen Pessach-Haggada mit Musikbeilagen abgeschrieben.<sup>11</sup> Auf fol. 6r, das in zwei Teile zerrissen ist, findet sich die nur zu erahnende Signatur des Komponisten oder Schreibers, möglicherweise [...]mann, Sennfeld und ein Datum, vermutlich 1860. Auch wenn diese Person bisher nicht identifiziert werden konnte, könnte es sich um einen Kantor oder Religionslehrer am Ort gehandelt haben.

## Weltliche Musik und instrumentale Musik

Der größte Teil der betrachteten Notenfunde sind eigenständige Fragmente von Noten, die keinen jüdischen Entstehungskontext nahelegen. Dazu gehören die Fragmente von Notendrucke für Gesang und Klavier aus der ‚Musikalischen Gartenlaube‘, die als Musikbögen in Fortsetzungen im 19. Jahrhundert in Leipzig erschienen (Genisa Weikersheim oder Altenschönbach) und das ‚Abendlied unterm gestirnten Himmel‘ von Ludwig van Beethoven im Erstdruck von 1820<sup>12</sup> aus der Genisa Luze (Funde 3 und 4).

Weitere Musikdrucke, die rein instrumentale Stücke ohne Gesang wiedergeben, sind mehrere Fragmente von Noten für Akkordzither, einem Ende des 19. Jahrhunderts entwickelten und einfach zu erlernenden Zupfinstrument (Funde 6 und 7). Einer der Drucke zeigt eine Komposition von Alois Keilhofer<sup>13</sup>, die um 1920 erschien. Auch eine Notenhandschrift aus der Genisa Freudental<sup>14</sup> (Fund 8) war vermutlich für ein Zupfinstrument gedacht: Auf zwei der winzigen erhaltenen Schnipsel sind Gruppen von Achtelnoten mit gebrochenen Akkorden zu erkennen, wobei einige der Notenköpfe durch ein Kreuz ersetzt sind, sogenannte Geisternoten. Diese Notenform wird in der Regel für Zupfinstrumente verwendet, um anzuzeigen, dass die entsprechenden Noten gedämpft gespielt werden sollen. Darüber hinaus lassen die Fragmente jedoch keine weiteren Erkenntnisse über den Charakter der Notation zu.

Der umfangreichste Fund sind sieben Blätter umfassende Reste von handschriftlichem Stimmenmaterial aus der unterfränkischen Genisa Memmelsdorf, die mehrstimmige Instrumentalstücke wiedergeben und sicherlich aus einem größeren Konvolut stammen (Fund 5, s. Abb. 2). Der Notenschreibweise zufolge wurden sie im frühen

<sup>11</sup> Isaac ben Judah Eberst (Isaac Offenbach): Hagadah, oder Erzählung von Israels Auszug aus Egypten. Zum Gebrauche bei der im Familienkreise stattfindenden Feierlichkeit an den beiden ersten Abenden des Matzoth-Festes. Köln 1838, Musikbeilage No. 1.

<sup>12</sup> Dies zeigt ein Abgleich mit der entsprechenden Ausgabe in der Bibliothek des Beethoven-Hauses Bonn (C WoO 150/1), <https://www.beethoven.de/de/media/view/4547231487098880/scan/0> (Zugriff am 18.05.2021).

<sup>13</sup> Alois Keilhofer veröffentlichte eine Vielzahl an Kompositionen und Arrangements für Zither. Darüber hinaus ließ sich über diesen Komponisten nichts Näheres feststellen.

<sup>14</sup> Fotos dieser Fragmente sind online verfügbar unter <https://www.blogs.uni-mainz.de/fb01genizat-freudental/inventar/musicalia/> (Zugriff am 18.05.2021).

Tab. 2: Genisafunde instrumentaler und weltlicher Notationen.

Fund Nr.	Fundort	Aufbewahrungsort, Inv. Nummer	Erhaltungszustand	Datierung
3	Weikersheim oder Alten-schönbach <sup>1)</sup>	Genisaprojekt Veitshöchheim, F0557	Unvollständig, stark zer-rissen und verschmutzt	1869/70
<p><b>Art und Umfang:</b> Ein Blatt (Maße: 280 × 205 mm) und viele Papierfragmente aus gedruckten Musikbögen, die in Fortsetzungen erschienen</p> <p><b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> <i>Musikalische Gartenlaube. Hausmusik für Pianoforte und Gesang. Herausgegeben von Dr. Hermann Langer</i>, I. Band, No. 5, No. 19 und No. 22, Leipzig [1869/1870]. Enthielt ursprünglich:          No. 5: „Aufforderung zum Tanz“ [für Klavier] von C. M. von Weber. No. 19: „Widmung. Idylle“ [für Klavier] von Max Blume, „Ungarisch. Albumblatt“ [für Klavier] von H. Thureau, „Schwedischer Volkstanz“ [für Klavier] bearb. v. C. Israel, „Du bist die Ruh“ op. 59 [für Singstimme und Klavier] von Franz Schubert.          No. 22: „Carneval-Scenen (Arlequin, Valse noble)“ [für Klavier] von Robert Schumann, „Tändelei“ [für Klavier] von A. F. Riccius, „Leichtes Blut. Salonpolka für den Carneval 1870“ [für Klavier] von Franz Gruber, „Der Carneval von Venedig. Volksmelodie“ [für Klavier] von S. v. Dürenberg.</p>				
4	Luže (Ost-böhmen)	Prag, provisor. Inv. Nr. G01-918	Die Hälfte des Blattes fehlt; zerknittert	1820
<p><b>Art und Umfang:</b> Hälfte einer gedruckten Partiturseite</p> <p><b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Ludwig van Beethoven: <i>Abendlied unterm gestirnten Himmel</i>, <i>Musik-Beylage zur Wiener Zeitschrift für Kunst, Literatur, Theater und Mode</i>, Gedruckt bey Anton Strauss; Gesangsstimme und Klavier</p>				
5	Memmelsdorf in Unterfranken	Genisaprojekt Veitshöchheim, M 1496	Kaum lesbar, stark löchrig, fragmentiert	Vermutlich Beginn des 19. Jh.
<p><b>Art und Umfang:</b> Sieben teilweise beidseitig handschriftlich beschriebene Blätter unterschiedlichen Formats. Die jiddischen Notizen auf fol. 2 verso lassen keinen Zusammenhang zur Musik erkennen (Teil eines Briefs in Jiddisch/Deutsch: „<i>ich befürchte meine schuld möchte zu gross werden und zu letzt mich gar nicht entschuldigen können da liefre eins weilen einer paar[?] zeilen. Ich hätte gerne mehr geschrieben allein ich muss schliessen. Mein lieber vater will den brief schliessen [...] ihrer[?] bruder Aaron der kleine</i>“)</p> <p><b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Offenbar Reste von Stimmenmaterialien von mehrstimmigen Instrumentalstücken: die Blätter zeigen jeweils Einzelstimmen für Violine, Klarinette und Horn (Corno), allerdings von unterschiedlichen Stücken</p>				
6	Veitshöchheim	Genisaprojekt Veitshöchheim, V 3106	Fragmentiert, Tierfraß	Vermutlich 1. Drittel des 20. Jh.
<p><b>Art und Umfang:</b> Zwei gedruckte Notenseiten eines Stückes; Besitzvermerk Titelblatt rechts unten: Else Zister[?]</p> <p><b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> <i>Alois Keilhofer. Ein[er?] [fid]ele[er?] Eisenbahn-fabrt. Galopp</i>, Verlag Franz Seith, München; für Akkordzither</p>				

Fund Nr.	Fundort	Aufbewahrungsort, Inv. Nummer	Erhaltungszustand	Datierung
7	Veitshöchheim	Genisaprojekt Veitshöchheim, V 3106	Stark fragmentiert	189[?]
<p><b>Art und Umfang:</b> Fragment einer weiteren gedruckten Notenausgabe  <b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Autor- und Titelangabe fehlen, Hansa Ausgabe; für Akkordzither</p>				
8	Freudental (Landkreis Ludwigsburg)	Ehemalige Synagoge Freudental	Kleinste Fragmente	unbekannt
<p><b>Art und Umfang:</b> Mehrere Kleinstfragmente einer Notenhandschrift  <b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Erkennbar sind lediglich Gruppen von Achtelnoten mit gebrochenen Akkorden und sog. Geisternoten, vermutlich für ein Zupfinstrument bestimmt</p>				
9	Weikersheim oder Altenschönbach <sup>a)</sup>	Genisaprojekt Veitshöchheim, F0657	Verknittert, verschmutzt, fragmentiert	Vermutlich um 1900
<p><b>Art und Umfang:</b> Zwei Blätter eines gedruckten Buchs; Maße: 185 × 125 mm  <b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Vermutlich Fragment einer nicht identifizierten Instrumentationslehre mit Instrumentenbeschreibungen und Angaben zu deren Verwendung, zu erkennen sind Abschnitte zu: „(Violone)“, „Die Trompete (Tromba)“, „Posaunen (Trombont)“ und „Die Altposaune (Trombone alio)“</p>				

Anmerkung a) bei Eintrag 3 und 9 der Tabelle: Die Genisot von Altenschönbach und Weikersheim wurden nach einem Wasserschaden in einem früheren Depot miteinander vermischt. Die sichere Zuordnung zu einem der beiden Fundorte war bei der Inventarisierung in den meisten Fällen nicht mehr möglich.

19. Jahrhundert geschrieben. Dabei handelt es sich offenbar um Einzelstimmen für Violine, Klarinette und Horn, wobei die Stimmen aber von verschiedenen Stücken stammen, denn sie weisen abweichende Vorzeichen und Taktarten sowie unterschiedliche Blattformate auf. Notizen eines Briefteils in Jiddisch auf der Rückseite eines Blattes lassen keinerlei Zusammenhang mit den Noten erkennen. Unklar bleibt daher auch, ob die Noten vom Schreiber dieser Bemerkungen namens Aron verwendet wurden. Abgesehen davon lässt sich wie bei allen anderen genannten instrumentalen Stücken kein expliziter Bezug zum Judentum feststellen, außer dass sie in einer Genisa abgelegt wurden.

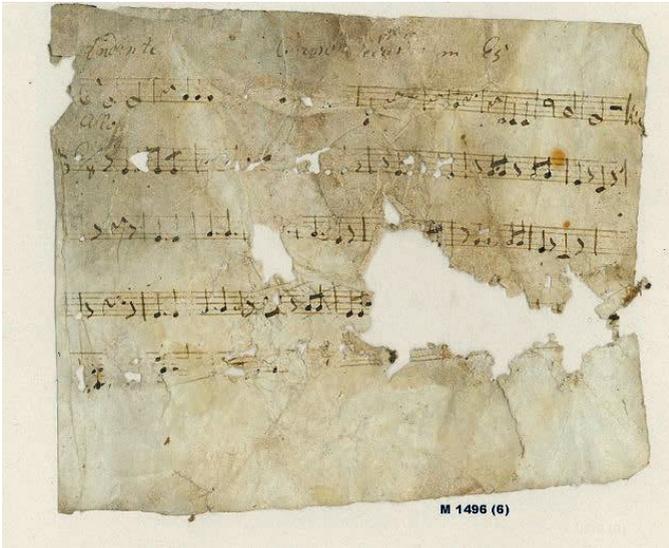


Abb. 2: Fund 5, Stimme für *Corno secundo* in *Es*, *Andante* im 4/4-Takt und *Allegro* im 6/8 Takt, ohne Komponistenangabe, Inventarnummer M 1496. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

## Christliche liturgische Gesänge

Diese Feststellung gilt auch für zwei Notationen christlicher liturgischer Musik. Eines ist ein offenbar aus einem Heft herausgetrenntes Blatt mit einer Melodie- und einer Bassstimme mit Generalbass-Bezifferung<sup>15</sup> vermutlich für Orgel oder Cembalo, schätzungsweise aus dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts (Fund 10 – Genisa Weikersheim oder Altenschönbach). Die Notation weist weder einen Text noch eine Überschrift auf, jedoch lässt sich die Melodie als die des Chorals ‚Gelobet seist du, Jesu Christ‘ von Martin Luther identifizieren, die auf der Version aus Johann Sebastian Bachs Choral-kantate für den Ersten Weihnachtstag zu basieren scheint.<sup>16</sup>

Bei einer weiteren christlich-liturgischen Notation auf Papier aus der Genisa Veitshöchheim ist zumindest der Ablagegrund leicht erklärbar, denn sie befindet sich als Makulatur zwischen Holzdeckel und Lederbezug des Einbands eines Siddurs (Fund 11, s. Abb. 3). Nicht mehr benötigte Handschriften oder Drucke zur Verstärkung in Einbänden zu verwenden, war in Zeiten von Rohstoffknappheit üblich. Indem hier ein

<sup>15</sup> In der Generalbassschrift, die etwa zwischen 1600 und 1800 üblich war, werden Harmonien nicht ausgeschrieben, sondern durch Ziffern und Symbole über der Bassstimme angegeben.

<sup>16</sup> Bachwerkeverzeichnis (BWV) 91, vgl. Bach digital: [https://www.bach-digital.de/receive/BachDigital-Work\\_work\\_00000116](https://www.bach-digital.de/receive/BachDigital-Work_work_00000116) (Zugriff am 10.06.2021).

Tab. 3: Genisafunde christlich-liturgischer Notationen.

Fund Nr.	Fundort	Aufbewahrungsort, Inv. Nummer	Erhaltungszustand	Datierung
10	Weikersheim oder Altenschönbach <sup>a)</sup>	Genisaprojekt Veitshöchheim, F 0966	In mehrere Teile zerrissen, verschmutzt, verknittert	Vermutlich 1. Drittel 19. Jh.
<p><b>Art und Umfang:</b> Fragmente eines handschriftliches Notenblatts, vermutlich aus einem Notenheft herausgetrennt; Maße: 160 × 190 mm</p> <p><b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Choralbegleitstimme ohne Text in Diskant- und Bassschlüssel mit Generalbass; Vermutlich für Orgel, Laute oder Cembalo. Die Melodie basiert auf der Choralmelodie von ‚Gelobet seist du, Jesu Christ‘ (Text von Martin Luther), ein Choral für den Weihnachtstag. Die vorliegende Bearbeitung ähnelt jener von Johann Sebastian Bach in seiner Choralkantate BWV 91. Auf der Rückseite ist vermutlich ein weiterer nicht identifizierter Choral notiert.</p>				
11	Veitshöchheim	Genisaprojekt Veitshöchheim, H IV 18 18	Unvollständig; Siddur verschmutzt, z. T. verknittert und z. T. Tierfraß	Notendruck zw. 16. und 18. Jh.; Einband ca. Ende 16./Anfang 17. Jh. <sup>a)</sup> Siddur von 1798 <sup>b)</sup>
<p><b>Art und Umfang:</b> Großformatiger Typendruck auf Papier mit Noten und Text, als Makulatur im Einband eines hebräischen gedruckten Siddurs (Sulzbach 1798) mit 107 Bll.; Maße: 170 × 96 mm.</p> <p><b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Einstimmiger lateinischer liturgischer Gesang (Text: „<i>A [...] &amp; Spiritum [...]</i>“; Einband-Rückseite: „<i>um me [...] E u o u a [...] = saeculorum Amen] 2, Confitemini Deum [?...] in vita mea [...]</i>“ (Da der Einband nicht abgelöst ist, lassen sich nur Teile lesen)</p>				
12	Bayreuth	Israelitische Kulturgemeinde Bayreuth, B 874	Verschmutzt, stark fragmentiert, Brandloch	Möglicherweise 16. Jh.
<p><b>Art und Umfang:</b> Fragment einer Handschrift auf Pergament in einem Bucheinband; Maße: 40 × 150 mm</p> <p><b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Quadratnotation eines einstimmigen lateinischen liturgischen Gesangs (Text: „<i>[...]mino perempta [...] milia quos [...] it Herodis senicia de quibus olim pro[...]</i>“), Tropus für die Messe am 28. Dezember</p>				

Anmerkung a) bei Eintrag 10 der Tabelle: Die Genisot von Altenschönbach und Weikersheim wurden nach einem Wasserschaden in einem früheren Depot miteinander vermischt. Die sichere Zuordnung zu einem der beiden Fundorte war bei der Inventarisierung in den meisten Fällen nicht mehr möglich.

Anmerkung b) bei Eintrag 11 der Tabelle: Interessanterweise scheint der Einband älter zu sein als das eingebundene Buch, denn er stammt vermutlich schon von Ende des 16. oder Anfang des 17. Jahrhunderts aus einer deutschen Buchbinderwerkstatt und könnte vorher für ein anderes Buch verwendet worden sein. Für diese Einschätzung danke ich Andreas Wittenberg, Mitarbeiter der Einbanddatenbank (Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz).

Anmerkung c) bei Eintrag 11 der Tabelle: Die Datierung des Siddurs folgt aus einem Abgleich mit einem Siddur aus der Genisa Altenschönbach/Weikersheim mit Titelblatt, Inv.nr. F 0482. Ich danke Elisabeth Singer-Brehm für diesen Hinweis.



Abb. 3: Fund 11, Lateinische Notation aus der christlichen Liturgie unter dem Lederbezug eines Siddurs aus der Genisa Veitshöchheim, Inventarnummer H IV 18 18. Foto: Elisabeth Singer-Brehm. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

lateinischer Druck aus christlichem Kontext als Material für ein jüdisches Buch diente, ist es ein umgekehrtes Beispiel dessen, was das Projekt ‚Book within Books: Hebrew Fragments in European Libraries‘<sup>17</sup> untersucht, das sich hebräischem Material in meist nichtjüdischen Büchern widmet.

Auch das Fragment einer Handschrift auf Pergament mit einem einstimmigen lateinischen liturgischen Gesang in gotischer Quadratnotation (Fund 12), das möglicherweise aus dem 16. Jahrhundert stammt, ist in einem Bucheinband in die Genisa Bayreuth gelangt.<sup>18</sup> Der Hintergrund für die Weiterverwertung dieser Fragmente könnte sein, dass im Zuge der Reformation ganze Klosterbibliotheken zerstört wurden und damit als Material zur Verfügung standen.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Book within Books: Hebrew Fragments in European Libraries, <http://hebrewmanuscript.com/> (Zugriff am 10.06.2021).

<sup>18</sup> Israelitische Kultusgemeinde Bayreuth, Sign. B 874, [http://genisa.ikgbayreuth.net/pages/B\\_0874-0\\_000.htm](http://genisa.ikgbayreuth.net/pages/B_0874-0_000.htm) (Zugriff am 24.06.2021)

<sup>19</sup> Andreas Traub/Annekathrin Miegel (Redaktion): Musikalische Fragmente: Mittelalterliche Liturgie als Einbandmakulatur. Katalog zur Ausstellung des Landesarchivs Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, und der Staatlichen Schlösser und Gärten Baden-Württemberg, Stuttgart 2011, S. 23. (Siehe auch die Präsentation auf der Webseite des Landesarchivs Baden-Württemberg: <https://www.landearchiv-bw.de/de/themen/praesentationen---themenzugaenge/51292>) (Zugriff am 16.04.2021).

Tab. 4: Genisafunde von Notationen, die keine Einordnung zulassen.

Fund Nr.	Fundort	Aufbewahrungsort, Inv. Nummer	Erhaltungszustand	Datierung
13	Bayreuth	Israelitische Kultus-gemeinde Bayreuth, B 323	Verschmutzt, sehr stark fragmentiert	Unbekannt
<p><b>Art und Umfang:</b> Kleinstfragment einer Notenhandschrift auf Papier; Maße: 30 × 50 mm  <b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> nur Bassschlüssel und zwei Viertelnoten erkennbar</p>				
14	Luže (Ost-böhmen)	Prag, provisor. Inv. nr. G01-2158	Stark beschädigt	Unbekannt
<p><b>Art und Umfang:</b> Kleinstfragment im eingeklebten Vorsatzblatt eines Bucheinbands  <b>Musikalische Einordnung und Besetzung:</b> Vermutlich instrumentale Begleitung zu Gesang (Noten ohne Text), mit forte und piano-Bezeichnungen</p>				

Zwei Fragmente lassen sich aufgrund ihrer geringen Größe nicht einer der erwähnten Kategorien zuordnen: Bei einem Kleinstfragment einer Notenhandschrift auf Papier aus der Genisa Bayreuth sind lediglich ein Bassschlüssel und zwei Noten erkennbar (Fund 13).<sup>20</sup> Ein weiteres kleines Notenfragment aus einem losen Einband aus der Genisa Luže zeigt lange Noten ohne Text mit ‚forte‘- und ‚piano‘-Bezeichnungen und könnte damit die instrumentale Begleitung zu einem Gesang gewesen sein (Fund 14).

## Musikinstrumente

Auch wenn in Genisot instrumentale Notationen abgelegt wurden, sind offenbar nur solche Instrumente selbst vertreten, die mit dem Ritus in Verbindung standen: Einige Exemplare des Schofars, des traditionellen Widderhorns, das zu den Hohen Feiertagen geblasen wird, wurden sowohl in süddeutschen, böhmischen als auch elsässischen Genisot gefunden.<sup>21</sup> Eine Besonderheit scheint die Handglocke in der Genisa

<sup>20</sup> Israelitische Kultusgemeinde Bayreuth, Sign. B 323, [http://genisa.ikgbayreuth.net/pages/B\\_0323-0\\_000.htm](http://genisa.ikgbayreuth.net/pages/B_0323-0_000.htm) (Zugriff am 24.06.2021).

<sup>21</sup> Schofar (Inventarnummer D28) aus der Genisa Mackenheim (Société d'histoire des Israélites d'Alsace et de Lorraine) und Schofar-Etui (Inventarnummer D5) aus der Genisa Dambach-la-ville im Elsaß (Musée Alsacien), Schofar aus Veitshöchheim (Inventarnummer R1), Schofar-Rohling in zwei Teilen aus Březnice (Jüdisches Museum Prag, Inventarnummer 180.492). Im Übrigen scheint es auch in Ablagen aus anderen kulturellen Kontexten, wie sie Lenka Uličná in ihrem Beitrag anführt, keine oder kaum Instrumente zu geben (‚The Concealed Revealed‘, <https://theconcealedrevealed.wordpress.com/historypin-collection/>; sowie Auskunft des Projektleiters von ‚Apotropaios‘, Brian Hoggard, per E-Mail vom 22.04.2020.)

Bayreuth<sup>22</sup> zu sein. Auch hier ist eine Nutzung im religiösen Zusammenhang nicht auszuschließen, sie könnte zum Beispiel als Signalegeber für den Schulklopfer gedient haben. Jedoch ist sie vielleicht auch einfach zufällig hier hineingelangt.

## Fazit

Bei der Betrachtung der Notenfunde aus Genisot nach den oben genannten Kategorien stellt sich die Frage, warum darunter deutlich mehr nichtliturgische als liturgische Stücke zu finden sind. Dies ist auffällig, auch wenn es aufgrund der geringen Gesamtzahl der Funde keinesfalls als repräsentativ gelten kann. Obgleich fast der gesamte jüdische Gottesdienst gesungen bzw. rezitiert wird, ist dies eine vorwiegend mündliche Praxis und das Aufschreiben von Melodien eher die Ausnahme. Dennoch sind vom späten 18. Jahrhundert an zunehmend solche Quellen bekannt, oft notiert von Vorbetern für den eigenen Gebrauch.<sup>23</sup> Umfangreichere Notenbestände finden sich vorwiegend dort, wo es eine mehrstimmige Praxis mit mehreren Begleitsängern oder einem Chor gab oder sogar eine instrumentale Begleitung. Dies hängt vor allem mit der liturgischen Reformbewegung im 19. Jahrhundert zusammen, die im Laufe der Zeit in vielen, oft größeren Gemeinden dazu führte, dass Chöre und oft auch eine Orgel oder ein Harmonium zur Begleitung des Gesangs eingeführt wurden. In der Mehrzahl der Gemeinden, aus denen die Genisot stammen, gab es jedoch vermutlich keine organisierte mehrstimmige oder gar begleitete liturgische Praxis, die den Gebrauch von Noten erforderte. Falls die Noten aus der Genisa Sennfeld (Fund 2) tatsächlich von dort stammen, könnten sie einen Hinweis darauf geben, dass es in dieser Gemeinde ein mehrstimmiges, vermutlich rein männlich besetztes Gesangsensemble gab, jedoch keine instrumentale Begleitung. In seinem Charakter scheint das Sennfelder Notenheft ein typisches Beispiel von einer Notenzusammenstellung von Stücken für den konkreten Bedarf in einer Gemeinde oder für ein Ensemble zu sein. Dabei ist es ebenso nicht ungewöhnlich, dass der Name der Komponisten – mit einer Ausnahme – nicht angegeben ist.

Auch wenn in manchen Gemeinden instrumentale Begleitung vorkam, erklang rein instrumentale Musik bis etwa Ende des 19. Jahrhunderts nicht im jüdischen Gottesdienst. Sie konnte aber durchaus bei religiösen festlichen Gelegenheiten außerhalb von Schabbat und Feiertagen gespielt werden, z. B. bei Hochzeiten. Es ist also nicht auszuschließen, dass einige der nichtliturgischen Stücke aus den Genisafragmenten auch

<sup>22</sup> Israelitische Kultusgemeinde Bayreuth, Sign. B 1223, [http://genisa.ikgbayreuth.net/b\\_1223.htm](http://genisa.ikgbayreuth.net/b_1223.htm) (Zugriff am 13.04.2021).

<sup>23</sup> Einen umfangreichen Katalog von Notationen hebräischer Musik bietet Israel Adler/Lea Shalem: *Hebrew Notated Manuscript Sources up to circa 1840. A Descriptive and Thematic Catalogue with a Checklist of Printed Sources* (= RISM B IX, 2 Bde.) München 1989.

bei solchen Gelegenheiten zu Gehör gebracht wurden. Wahrscheinlicher ist bei vielen der Noten jedoch ein Gebrauch im privaten Umfeld oder im Unterricht.

Warum die Noten in Genisot gelangten, bleibt – abgesehen von den wenigen liturgischen Notationen, bei denen der halachische Ablagegrund naheliegt – unklar. Sicher ist jedenfalls, dass der den Noten unterlegte Text in den wenigsten Fällen der Grund für die Ablage sein kann, da nur etwa ein Drittel der betrachteten Funde überhaupt einen Gesangstext aufweist und die Mehrheit keinerlei religiösen Bezug zeigt. Eine Hypothese könnte sein, dass Instrumentalstücke wie die aus Memmelsdorf zu festlichen Anlässen in der jüdischen Gemeinde gespielt und daher aufbewahrt wurden. Der sakrale, wenn auch nicht jüdische Aspekt könnte die Erklärung liefern, warum der christliche Choral (Fund 11) den Weg in die Genisa fand. Möglicherweise bewahrte auch die Ehrfurcht vor der geschriebenen Musik oder der persönliche Wert, der ihr durch die Nutzenden zugeschrieben wurde, sie vor der direkten Zerstörung und schließlich dazu, dass diese Objekte in Genisot abgelegt wurden. Doch am wahrscheinlichsten mag in vielen Fällen sein, dass der gesamte Dokumentennachlass beispielsweise eines Lehrers oder anderen Gemeindeangestellten auf dem Dachboden abgelegt wurde. Die Genisa Altenschönbach ist ein Beispiel so einer Ablage, die zu einem beträchtlichen Teil auf einen Lehrer zurückgeht.<sup>24</sup> So könnten Noten für die häusliche Praxis oder den Unterricht und damit auch das Instrumentationslehrbuch (Fund 9) aus Weikersheim oder Altenschönbach, das Noten nur als Beiwerk enthält, in die Genisa gelangt sein.

Insgesamt kommen Notationen unter dem Material in Genisot eher selten vor. Ähnlich wie bei den anderen Schriftquellen ist ihr Erhaltungszustand im Vergleich zu in Archiven oder Notensammlungen aufbewahrten Dokumenten häufig schlecht bis sehr schlecht, was eine Identifizierung und Analyse oft nahezu unmöglich macht. Wie es grundsätzlich für in Genisot ‚zusammengewürfeltes‘ Material typisch ist, so sind auch der Entstehungs- und vermutliche Aufführungskontext der Notationen sehr heterogen. Die tatsächliche Verwendung der Noten ist in den meisten Fällen nicht festzustellen und kann nur vermutet werden. Abgesehen von den Noten aus Sennfeld (Fund 2) ist bei keiner der Notationen ein Ortsbezug festzustellen, und auch in diesem Fall ist er eher errahnt als sicher. Bei den anderen Noten bleibt ungeklärt, ob sie dort aufgeführt wurden, wo sie gefunden wurden.

<sup>24</sup> Diese Genisa ist auf den Lehrer Joseph Silbermann (1817–1896) zurückzuführen. Ich danke Elisabeth Singer-Brehm für diesen Hinweis.



## **RITUELLE AKTEURE**



# „aber der Vater hat kein genügendes Einkommen in der Hand für ihren Jungfrauenpreis“. Ein Bettelbrief aus Veitshöchheim

von Neri Y. Ariel und Maria Stürzebecher<sup>1</sup>

## Grunddaten der Quelle

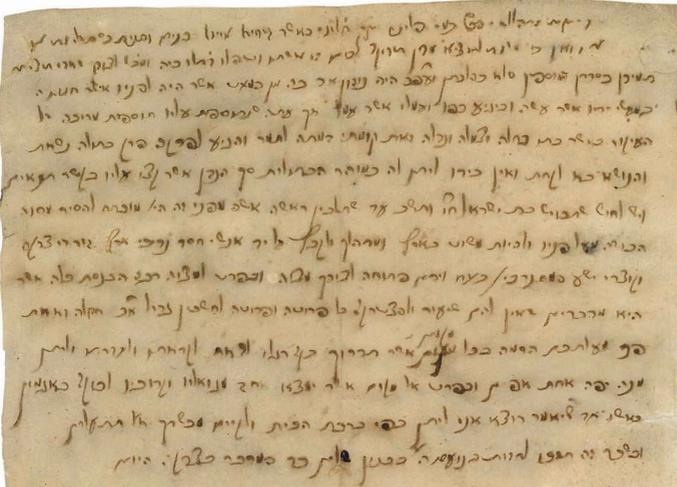


Abb. 1: Inventarnummer: V 3191. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

**Fundort der Genisa:** Veitshöchheim (Unterfranken).

**Inventarnummer Genisaprojekt:** V 3191.

**Art und Umfang:** Ein Blatt, einseitig beschrieben in aschkenasischer Kursivschrift, 19 × 17,5 cm.

**Erhaltungszustand:** Schrift verblasst, an manchen Stellen kaum lesbar.

**Sprache:** Hebräisch.

**Schreiber:** Unbekannt.

**Jahr:** Vermutlich 17. oder 18. Jahrhundert.

**Ort:** Unbekannt.

<sup>1</sup> Bei dieser Gelegenheit bedanken wir uns herzlichst bei den Organisatorinnen des Workshops im März 2019, Rebekka Denz, Martha Stellmacher und Rebecca Ullrich, für die Gelegenheit, unsere Forschungen in diesem Rahmen präsentieren zu dürfen, ebenso wie wir ihnen als Herausgeberinnen für die Aufnahme unseres Artikels in die vorliegende Publikation danken.

## Quellentext

### Editorische Bestimmungen:

Manche Wörter sind schwer zu entziffern und einige Buchstaben kaum lesbar. Zudem ist die Bedeutung des Textes an einigen Stellen unklar, zwei- oder sogar mehrdeutig. Die Quellenabschrift folgt der Zeileneinteilung des Originals. Folgende Editionszeichen wurden eingeführt: Sowohl in der Transkription als auch der Übersetzung werden Ergänzungen und Erklärungen in eckige Klammern gesetzt. Im Originaltext durchgestrichene Wörter werden in der Quellenabschrift durchgestrichen angegeben.

### Quellenabschrift

- (A/01) הנה אל הנער/ הנוכח? הוזה התפללתי<sup>2</sup> הר' כמר פלוני מק"ק פלוני כאשר שהוא מוטל בבנים ובנות כשתילי זייתים
- (A/02) סביב שולחנו ואין ידו משגת להוציא מזון וטרף לביתו זו אשתו<sup>3</sup> וטפלי דתלו ביה ומכ"ש לצורך שארי הוצאות
- (A/03) תמידין כסדרן ומוספין שלא<sup>4</sup> כהלכתן ועפ"כ היה ניזו עד כה מן המעט אשר היה לפניו אשר חננו ה'
- (A/04) במעשי ידי אשר עשה וביגיע כפו ועמלו אשר עמל אך עתה שנתוספות עליו תוספות מרובה על
- (A/05) העיקור [=העיקר] כאשר בתו בחלה וצמלה<sup>5</sup> וגדלה זאת קומתי<sup>6</sup> דמתה לתמר והגיע' לפרקה פרק בתולה נשאת
- (A/06) והנשוא בא לקחת ואין בידו ליתן לה כמוהר הבתולות סך הנדן אשר קצו עליו בקשר תנאים
- (A/07) ויש לחוש שתבויש בת ישראל ח"ו ותשב עד שתלבין ראשה אשר מפני זה הי' מוכרח להסיר מסוה

<sup>2</sup> Paraphrase auf 1 Sam 1,27. „Um diesen Knaben habe ich gebetet“. Die Übersetzung aller biblischen Zitate folgt: Leopold Zunz: Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift nach dem masoretischen Text. Stuttgart 2008.

<sup>3</sup> Eigentlich geht es hier mit אשתו [„für sein Haus“, d. h. seine Frau] um seine Tochter, eine unübliche Adaption dieser Redewendung.

<sup>4</sup> Paraphrase des Mussafgebetes כהלכתן ומוספין כסדרן [„die täglichen Opfer nach ihrer Ordnung und die zusätzlichen Opfer nach ihrer Vorschrift“], hier wurde die Verneinung absichtlich hinzugefügt.

<sup>5</sup> Siehe Mischna, Nidda 5:7 [zitiert nach der Handschrift Budapest, Magyar Tudományos Akademia, MS. Kaufmann, A 50 (2nd hand)]: משל משלו חכמי באשה: פגה בוחל וצמל פגה עונד]ה תינוקת בוחל אילו ימי: „Ein Gleichnis wandten die Gelehrten auf Frauen an: Unreife Frucht, reifende Frucht und reife Frucht: Unreife Frucht [ist Bild für die Zeit, in der] sie ein Kind ist. Reifende Frucht [ist Bild] für die Tage ihrer Jugend .... Reife Frucht [ist Bild für] jede, die mannbar geworden ist, über sie hat ihr Vater keine Vollmacht.“ Übersetzung nach: Dietrich Correns: Die Mischna ins Deutsche übertragen, mit einer Einleitung und Anmerkungen von Dietrich Correns. Wiesbaden 2005, S. 937).

<sup>6</sup> Wortspiel mit Bezugnahme auf HI 7,8: „Dieser dein Wuchs, der Palme gleich“.

- הבושה מעל פניו ולהיות משוט בארץ ומתהלך ולקבץ על יד אנשי חסד נדיבי ארץ זורעי (A/08)  
צדקה<sup>7</sup>
- וקוצרי ישע המתנדבין בעם וידם פתוחה לצורך מצוה ובפרט למצוה רבה הכנסת כלה (A/09)  
אשר
- היא מדברים שאין להם שיעור ולהצטרף כל פרוטה ופרוטה לחשבון גדול ע"כ אחלה נא (A/10)  
את
- פני מעלתכם הרמה בכל פועת מקום<sup>8</sup> אשר תדרוך כף רגלו לצאת לקראתו ולעזרתו (A/11)  
וליתן
- מנה יפה אחת אפים ובפרט אל מקום אשר ימצא אחד מגואליו וקרוביו לכוף כאגמון (A/12)
- ראשו עד שיאמר רוצא! אני ליתן כפי ברכת הבית ולקיים מבשרך אל תתעלם (A/13)
- ובשכר זה תזכו לחזות בנועם ה' בבנין שלם כ[א]ד [=ככה דברי] המדבר בצדקה היום. (A/14)

### Übersetzung des Quellentextes

(A/01) [...] für diesen Jungen habe ich gebetet, der Rabbi xy aus der heiligen Gemeinde xy, welcher verpflichtet ist den Söhnen und Töchtern,

(A/02) [die] wie Schößlinge von Oliven um seinen Tisch herum [sind] und er kann es sich nicht leisten, [Geld für] Essen und Nahrung für sein Haus, d. h. seine Frau und seine kleinen Kinder, die an ihm hängen, auszugeben, umso mehr die restlichen Ausgaben,

(A/03) die regulären und irregulären, deshalb hatte er so wenig sich zu ernähren, nur was vor ihm stand, soviel wie Gott ihm barmherzig gegeben hat

(A/04) in seinen Tätigkeiten und seinen Leistungen, aber jetzt sind viele zusätzlichen Ausgaben hinzugekommen,

(A/05) zu dem Hauptteil, da seine Tochter fruchtbar und groß geworden ist. Dieser Wuchs von Dir<sup>9</sup> ähnelt der Palme,<sup>10</sup> und sie hat ihre Reife erreicht, zum Kapitel „die Jungfrau heiratet“<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Siehe Hos 10,12: זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד. [„Säet für Gerechtigkeit, erntet für Liebe“].

<sup>8</sup> Der Schreiber hat hier einen Fehler korrigiert.

<sup>9</sup> Wortwörtlich im Text: „von mir“. Die Formulierung ist mehrdeutig.

<sup>10</sup> Hl 7,8. Es gibt hier entweder einen Fehler beim Zitat oder es handelt sich hier um ein Wortspiel. Es ist schwer zu entschlüsseln, was genau damit gemeint sein könnte. Wahrscheinlich ist gemeint: „ihr Wuchs ähnelt“ etc.

<sup>11</sup> „Perek“ ist ein Kapitel, aber auch ein Abschnitt. Daher ist diese Erwähnung hier ein Wortspiel mit Kapitel („perek“) und Reifeheit („pirka“). Das erste Kapitel im Traktat Ketubbot der Mischna heißt „die Jungfrau heiratet“ und gleichzeitig wird hier auf Hochzeit und Reifeabschnitt hingewiesen.

(A/06) und der Bräutigam kommt [sie als Frau] zu nehmen, aber [er, der Vater]<sup>12</sup> hat kein [genügendes Einkommen] in der Hand [für] ihren Jungfrauenpreis, so wie es ihm vorbestimmt wurde nach den Heiratsbedingungen.

(A/07) und es ist zu fürchten, dass eine israelitische Frau beschämt wird, Gott bewahre, und sie sitzen wird bis ihre Haare weiß werden; daher muss er den

(A/08) Schleier der Schande von seinem Gesicht wegziehen und auf der Erde spazieren, umhergehen und bei den Barmherzigen betteln, bei den Großzügigen des Landes, bei denen, die Wohltätigkeit

(A/09) ernten, bei denen die Erlösung erlangen, [sie sind] die Willigen im Volk<sup>13</sup> und ihre Hand sei offen für die Notwendigkeit einer Mitzwa, und im Besonderen für eine große Mitzwa [nämlich] Hachnasat Kalah,

(A/10) denn diese Mitzwa ist unbegrenzt<sup>14</sup> und jede Münze zählt<sup>15</sup> und wird am Ende zu einer großen Summe. Daher werde ich flehen

(A/11) vor eurer erhabenen Ehre an jedem Ort, wo sich die Sohle seines Fußes bewegt,<sup>16</sup> ihm entgegentreten und ihm zu helfen,

(A/12) ihm einen Teil für zwei zu geben,<sup>17</sup> insbesondere wenn er finden wird einen seiner Erlöser und seiner Verwandten, um den Kopf zu beugen wie Schilf<sup>18</sup>

(A/13) bis er sagt: ich möchte [Geld] spenden,<sup>19</sup> gemäß dem Segen des Hauses und dadurch [den Vers, nämlich die ethische Pflicht] erfüllen: vor deinem Fleisch verstecke dich nicht!<sup>20</sup>

<sup>12</sup> Die Bedeutung ist zweideutig, da das Subjekt im Originaltext fehlt. Theoretisch könnte es sich auch um den Bräutigam handeln, aber vom Kontext und seiner halachischen Bedeutung her ist es ziemlich eindeutig, dass es hier um den Vater geht.

<sup>13</sup> Ri 5,9.

<sup>14</sup> Eine Paraphrase auf Mischna, Pe'a 1:1. חסדים והראיון וגמילות חסדים (,Dies sind die Dinge, für die es kein Maß gibt: Die Ackerecke, die Erstlinge [Dtn 26:1–11], das Erscheinen [im Tempel], die Liebeswerke und das Studium der Tora [Ps 12, Ab I 2]“) Übersetzung nach: Correns: Die Mischna, S. 15, Mit bekannter Addenda dem üblichen Morgengebet (Birkot HaShachar): והכנסת כלה ... והכנסת כלה והכנסת כלה ... חסדים והראיון וגמילות חסדים (,Dies sind die Dinge, für die es kein Maß gibt: Die Ackerecke, die Erstlinge ... und das Heranführen der Braut“). Hier ist gemeint, dass die Mitzwa nicht nur in der kommenden Welt gilt, sondern dass es auch keine Begrenzung gibt, wieviel man geben darf.

<sup>15</sup> Wörtlich: Münze zu Münze zusammenkommt.

<sup>16</sup> Vgl. Dtn 11,24: „Jeglicher Ort, darauf der Ballen eures Fußes tritt, – euer sei er“.

<sup>17</sup> 1Sam 1,5.

<sup>18</sup> Jes 58,5.

<sup>19</sup> BT Jevamot 106a. Hier wird diese Stelle parabelartig in einen anderen Kontext gesetzt (im Original geht es um einen Mann, der in die Scheidung von seiner Frau nicht einwilligen will, aber vom Gericht dazu gezwungen wird).

<sup>20</sup> Jes 58,7: „so siehest einen Nackten, daß du ihn bedeckst und deinem Fleische dich nicht entziehst“.

(A/14) als Belohnung dafür werdet Ihr Gottes Mildtätigkeit schauen dürfen,<sup>21</sup> und das vollständige Gebäude [nämlich den Tempel]. Mein Mund spricht heute mit Wohltätigkeit.<sup>22</sup>

## Text zur Quelle

Bei dem vorliegenden Schriftstück handelt es um eine Art Formular oder Muster für einen ‚Bettelbrief‘, höchstwahrscheinlich aus dem 17. oder 18. Jahrhundert. Die Sprache ist rabbinisches Hebräisch und der Schreiber versucht durch Anspielungen auf die biblische und rabbinische Literatur seine Kenntnisse dieser zu belegen, um dadurch potentielle Geldgeber davon zu überzeugen, der Braut bzw. dem Vater der Braut Geld zu spenden, um die Nedunia bezahlen zu können. Die Nedunia (aramäisch: Geschenk) war die Mitgift, die in Form von Geld und/oder Haushaltsgegenständen von der Braut mit in die Ehe gebracht wurde. Die Höhe dieser Mitgift war abhängig vom Vermögen der Brauteltern und wurde in der Ketubba, dem Ehevertrag festgelegt.<sup>23</sup> Anrede, Unterschrift usw. fehlen und manche Wörter sind schwer zu verstehen. Dass es sich hier um ein Vorlage für einen Brief handelt, zeigen mehrere Korrekturen und Verbesserungen, die im Text zu finden sind, sowie der Umstand, dass keine konkreten Namen genannt werden, sondern der Terminus „*ploni*“ verwendet wird, was so viel heißt wie „Soundso“ oder „XY“.

Möglicherweise handelt es sich um das Formular eines professionellen Ehevermittlers, der Brauteltern gleichzeitig auch bei der Finanzierung der Ehe unterstützte. Diese Ehevermittler wurden *Schadchen* genannt und waren in Aschkenas spätestens seit dem 17. Jahrhundert eine feste Institution in den Gemeinden.<sup>24</sup> Für die Vermittlung bekamen *Schadchen* feste Gebühren, allerdings abhängig vom Erfolg: So erhielt ein *Schadchen* in Bamberg Mitte des 17. Jahrhunderts ein Drittel der vereinbarten Summe für den Vorschlag einer Verbindung und zwei Drittel bei erfolgter Eheschließung.<sup>25</sup> Die volle ‚Vermittlungsgebühr‘ wurde also nur bei Erfolg fällig. Allerdings war eine solche

<sup>21</sup> Ps 27,4.

<sup>22</sup> Paraphrase auf Gen 45,12.

<sup>23</sup> Mendell Lewittes: *Jewish Marriage. Rabbinic Law, Legend, and Custom*. London 1994, S. 55–56. Walter Mehlitz: *Der jüdische Ritus in Brautstand und Ehe* (= Europäische Hochschulschriften. Reihe XIX, Bd. 39). Frankfurt am Main 1992, S. 143–147.

<sup>24</sup> Lewittes: *Marriage*. S. 30–33. Vgl. auch Mehlitz: *Ritus*, S. 132–134. sowie Simon de Vries: *Jüdische Riten und Symbole*. Wiesbaden 1981, S. 205. Bei Johann Christoph Bodenschatz: *Kirchliche Verfassung der heutigen Juden sonderlich derer in Deutschland*, T. 3–4: *Von den Lehrsätzen und der übrigen Lebensart der heutigen sonderlich Deutschen Juden*. Erlangen 1748, S. 121, wird der Vermittler abwertend als „Kuppler“ bezeichnet. Zur dem *Schadchen* vergleichbaren Figur des Hochzeitsbitters im christlichen Kontext siehe: Hermann Dettmer: *Die Figur des Hochzeitsbitters* (= *Artes Populares. Studia ethnographica et folkloristica* Bd. 1). Frankfurt am Main, Bern 1976.

<sup>25</sup> Christoph Daxelmüller: *Jüdische Kultur in Franken*. Würzburg 1988, S. 154.

Vermittlung hauptsächlich bei wohlhabenden Familien lukrativ<sup>26</sup> – so dass es wahrscheinlicher ist, dass das hier vorliegende Fragment aus dem Kontext eines Vereins „zur Ausstattung von Bräuten“ stammt, die sich um arme oder mittellose Familien kümmerten.<sup>27</sup> Mit großer Sicherheit gab es solche hilfsbedürftigen Familien auch in Veitshöchheim: Hier ist seit dem 17. Jahrhundert eine jüdische Gemeinde nachgewiesen, die zunächst nur aus wenigen Familien bestand und im frühen 18. Jahrhundert recht stark anwuchs. Die Familien lebten hauptsächlich vom Handel mit Tuchen, Stoffen und Vieh, zumeist als Hausierer im Umland,<sup>28</sup> wodurch kaum großer Wohlstand zu erlangen war. Aber auch Familien, die in Armut lebten, wollten ihre Töchter verheiraten und mussten daher die Mitgift (Nedunia) aufbringen – was vielen ohne Unterstützung nicht möglich war, wovon der vorliegende Text zeugt. Eine solche Hilfe, die auch bedürftigen jungen Frauen und Männern erlaubte, eine eigene Familie zu gründen, wurde von den Gelehrten als große *Mitzwa* (*Hachnasat Kalab*) (Zeile A/9) angesehen.<sup>29</sup> *Hachnasat Kalab* bedeutet wörtlich „das Herausführen einer Braut“ und meint das Veranstellen einer Hochzeit. Im engeren Sinne sind dies die wohlthätigen Werke, um einer Braut das Heiraten zu ermöglichen, vor allem das Finanzieren einer Mitgift. In dem Briefformular steht die Erfüllung dieser *Mitzwa* allerdings eher im Hintergrund und wird lediglich als Grund der Finanzierung angeführt.

<sup>26</sup> Wie z. B. bei der Hochzeit des Sohns der Glikl von Hameln: Michaela Schmölz-Häberlein: Juden in Bamberg (1633–1802/03). Lebensverhältnisse und Handlungsspielräume einer städtischen Minderheit (= Judentum – Christentum – Islam. Interreligiöse Studien, Bd. 11). Würzburg 2014, S. 189–190.

<sup>27</sup> Daxelmüller: Kultur, S. 154.

<sup>28</sup> [http://www.alemannia-judaica.de/veitshoechheim\\_synagoge.htm](http://www.alemannia-judaica.de/veitshoechheim_synagoge.htm). <https://www.juedische-gemeinden.de/index.php/gemeinden/u-z/1995-veitshoechheim-main-unterfranken-bayern> (Zugriff am 03.05.2020).

<sup>29</sup> Lewittes: Marriage, S. 56.

# Einblicke in jüdische Religionspraxis in Franken um 1800. Über den vielfältigen Einsatz von Angestellten jüdischer Gemeinden

von Beate Weinhold

## Grunddaten der Quelle

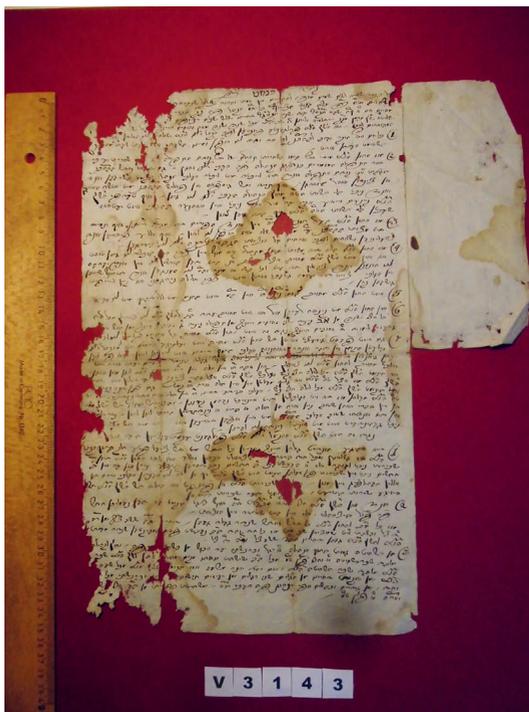


Abb. 1: Inventarnummer: V 3143.  
© Genisaprojekt Veitshöchheim.

**Fundort der Genisa:** Veitshöchheim (Unterfranken).

**Inventarnummer Genisaprojekt:** V 3143.

**Art und Umfang:** Ein Blatt Papier, 360 mm × 295 mm.

**Erhaltungszustand:** Blatt an den Rändern und mittig minimal beschädigt.

**Sprache:** Hebräisch/Jiddisch.

**Titel:** Keine Angabe.

**Autoren:** Gemeindedeputierte der jüdischen Gemeinde Veitshöchheim.

**Jahr:** 1800.

## Editorische Bestimmungen

Die Übersetzung der Quelle erfolgt der besseren Lesbarkeit wegen nicht zeilenkonform. Die Einteilung des ersten Teiles der Quelle in einzelne Abschnitte (1. bis 7.) wurde beibehalten. Die Wiederholung dieser Nummerierung im zweiten Teil wurde jedoch in der Übersetzung in eine alphabetische Kennzeichnung (a bis e) überführt. Dies erwies sich als notwendig, um eine Zuordnung der in dem Beitrag besprochenen inhaltlichen Aussagen des Anstellungsvertrages zu den entsprechenden Abschnitten im zweiten Teil der Quelle nachvollziehen zu können. Nicht lesbare Stellen der Quelle werden mit [...] gekennzeichnet. Nicht eindeutige Textstellen wurden mittels (?) markiert.

## Übersetzung<sup>1</sup>

Zum guten Glücke. Mit Gottes Hilfe.

Jede Stiftung aus guter Absicht ist von Dauer.<sup>2</sup>

Es ist klar und offensichtlich, dass sich die Deputierten der Gemeinde Veitshöchheim<sup>3</sup> namens Moses Löb und Moses Ensla, samt den unterzeichnenden Personen, versammelt haben, um von heute an, dem ersten Schevat 5560 bis 5563, also auf drei Jahre, den Salomon David<sup>4</sup> gegenwärtigen Vorbeter zu Rödelsee<sup>5</sup>, zu ihrem Vorbeter und Schächter aufzunehmen und ihm ein jährliches fixes Gehalt zu einhundert Gulden rheinisch unter den nachbenannten Bedingungen zu gewähren. Der genannte Vorbeter muss für die Gemeinde folgende Punkte erfüllen:

1. Der Vorbeter muss jeden Tag morgens und abends und jeden Feiertag jedes Mitglied der Gemeinde zur Synagoge rufen und zwar zu der von den Deputierten bestimmten Zeit.

2. Derselbe muss täglich vor den gewöhnlichen Gebeten die entsprechenden Psalmen beten sowie beim Morgen- und Abendgottesdienst die Psalmen sprechen, die in der Gemeinde Veitshöchheim zu beten üblich sind. Des Weiteren obliegt ihm, die heiligen Gewänder am Schabbat und an den Feiertagen vor Beginn des Gottesdienstes in der Synagoge zu besorgen und die Leuchter in der Synagoge mit den von der Gemeinde erhaltenen Kerzen zu bestecken und anzuzünden. Er muss ebenso dafür sorgen, dass das Gießfass im Vorbau der Synagoge stets mit Wasser gefüllt ist. Es ist ihm untersagt, ohne Erlaubnis der Gemeindedeputierten wegzugehen [...]. Auch darf der Vorbeter für

<sup>1</sup> Bei der Übersetzung handelt es sich um eine Kombination aus einer Zweitschrift des Vertrages im Staatsarchiv Würzburg (StAW Reg.abg. 1943/45 7137) und der Übersetzung der Verfasserin.

<sup>2</sup> Pirke Avot 4,14.

<sup>3</sup> Veitshöchheim: Ortschaft ca. 6 km nördlich von Würzburg (Unterfranken).

<sup>4</sup> Der Name des anzustellenden Vorbeters wurde aus der Zweitschrift rekonstruiert.

<sup>5</sup> Rödelsee: Ortschaft ca. 24 km südöstlich von Würzburg (Unterfranken).

niemanden schächten, der nicht in Veitshöchheim wohnt, es sei denn mit Erlaubnis der Deputierten. [Ich will es ihm erlauben. (?)]

3. Der Vorbeter muss am Neujahrsfest das Schofar blasen und an Purim aus der Esterrolle vorlesen und er muss die Mizwot<sup>6</sup> in der Synagoge durch seinen Meschorer<sup>7</sup> ausrufen lassen. Er muss dafür sorgen, dass alle [...] und die Schulchen<sup>8</sup> sowie die Betten (?) der durchreisenden Armen auf Kosten der heiligen Pflege<sup>9</sup> zur Verfügung stehen.

4. Auch sollte der Vorbeter das Backen der Mazzen<sup>10</sup> von Anfang bis Ende beaufsichtigen, damit sie entsprechend den rituellen Vorschriften zubereitet werden. Der Vorbeter ist auch verpflichtet, wenn christliche Metzger koscher schächten, dabei zu sein und für jedes Stück Fleisch und Eingeweide zu zertifizieren, wann das Tier geschlachtet wurde, damit nichts Unkoscheres geschehen kann.

5. Der Vorbeter ist gehalten, bei einem Todesfalle unentgeltlich den Leichenzug nach Laudenbach<sup>11</sup> zu begleiten. (?)

6. Sollte der Vorbeter Kinder unterrichten wollen, so ist ihm jede Familie für jedes Kind zu zahlen schuldig alle halbe Jahre: für ein Kind, das das Aleph Beth lernt, zwei Gulden, für ein Kind, das die Gebete lernt, drei Gulden, für ein Kind, das die Tora studiert oder für ein Kind, das sich höheren Studien widmet, vier Gulden rheinisch. Dahingegen ist dasselbe verpflichtet, aufrichtig und fleißig zu lernen.

7. Es wird ebenso beschlossen, dass der Vorbeter jenen Armen verbunden ist, die von der Gemeinde Bletten<sup>12</sup> bekommen und die er in einem anderen Zimmer, das sich in seiner Behausung befindet, aufnimmt. Dafür erhält er von jedem gesunden Armen pro Nacht anderthalb Kreuzer Schlafgeld<sup>13</sup>. Der Arme ist nämlich dem Vorbeter dies zu zahlen schuldig. Falls er jedoch einen Kranken beherbergen muss, bekommt der

<sup>6</sup> Ursprüngliche Bezeichnung für die Gesamtheit der 613 religiösen Ge- und Verbote des Judentums. In nachbiblischer Zeit Bezeichnung für einzelne religiöse Pflichten. Hier: Ehrenämter, die von Gemeindegliedern während des Gottesdienstes ausgeführt werden können.

<sup>7</sup> Er begleitet den Gesang des Vorbeters. Vgl. den Abschnitt: Der Anstellungsvertrag für einen Vorbeter mit vielen Funktionen in der Gemeinde Veitshöchheim.

<sup>8</sup> Pl. Tische, auch Vorlesepulte. Hier sicher in der Bedeutung Tische. Vgl. Walter Röll (Hg.): Werner Weinberg: Lexikon zum religiösen Wortschatz und Brauchtum der deutschen Juden. Stuttgart/Bad Cannstatt 1994, S. 245.

<sup>9</sup> Pflegekasse.

<sup>10</sup> Ungesäuerte Brote für Pessach.

<sup>11</sup> Laudenbach: Ortschaft ca. 21 km nordwestlich von Würzburg (Unterfranken).

<sup>12</sup> Süddeutsch: Zettel, die durchreisenden Armen ausgehändigt wurden. Auch Studenten der Jeschiwot erhielten Bletten. Vgl. Weinberg: Wortschatz, S. 212. Jedes Familienoberhaupt musste entsprechend seines Steueraufkommens zu Jahresbeginn Bletten erwerben. Vgl. Ralf Rossmeissl: Jüdische Heimat Roth. 5. erw. Aufl. Roth 1996, S. 42.

<sup>13</sup> Zahlung für das Übernachten im jüdischen Spital oder Armenhaus.

Vorbeter pro Nacht ein halbes Kopfstück<sup>14</sup> und dieses erhält er von den heiligen Pflegern<sup>15</sup>. Auch von einer Wöchnerin erhält der Vorbeter pro Nacht ein halbes Kopfstück. Sowohl über den kranken Gast als auch die Wöchnerin muss er den Deputierten Mitteilung machen, damit sie selbst Einsicht bekommen. Dabei gilt aber ausdrücklich, dass der Vorbeter in seiner oberen Wohnstube keinen Armen, egal ob krank oder gesund, oder eine Wöchnerin beherbergen muss, sondern in einem anderen Zimmer, das zur Synagoge gehört und mit einem Ofen versehen ist, damit er nicht daran gehindert ist, die Kinder zu unterrichten. Als Gegenleistung erhält der Vorbeter von der genannten Gemeinde folgende Zahlungen:

a) Von den oben genannten 100 Gulden rheinisch wird monatlich von den Gemeindemitgliedern ein Zwölftel der Summe für den Vorbeter gesammelt. Dieses Gehalt darf nicht länger als einen, höchstens aber zwei Monate gestundet werden. Wenn der Vorbeter den Lohn nach zwei Monaten nicht erhalten hat, soll er sich an die Gemeindedeputierten wenden, die ihm in allem behilflich sein müssen. Das gewährte Gehalt beginnt mit dem Dienstantritt des Vorbeters. Wenn er zur Hälfte des künftigen Monats auszieht, bekommt er den ganzen Monat voll bezahlt zur Unterstützung seiner Ausgaben.

b) Jedes Familienoberhaupt muss dem Vorbeter jeden Monat Spendengeld geben, und zwar sechs Kreuzer der Vermögende, alle anderen vier Kreuzer. An Schabbat und an den Feiertagen, an denen zwei Torarollen zur Lesung herausgenommen werden, muss jedes Gemeindemitglied neben dem Spendengeld dem Vorbeter noch zusätzlich Geld geben, und zwar der Vermögende sechs Kreuzer, alle anderen Familienoberhäupter vier Kreuzer.

c) Von dem Schächten des großen Viehs, das innerhalb der Gemeinde geschlachtet wird, bekommt der Vorbeter pro Stück, sei es koscher oder nicht, einen Fuß und Innereien (Mastdarm). Außerhalb der Gemeinde bekommt er von jedem Stück einundeinhalb Batzen<sup>16</sup> nebst Füßen und Innereien (Därmen). Benötigt er mehr als eine Stunde, bekommt er von jedem Stück diesen Lohn: von Kleinvieh, nämlich von Kälbern zwei Füße, von Geißen und Böcken vier Füße und Innereien (Mastdarm). Von Zicklein und Lämmern erhält er denselben Lohn, wie es in Veitshöchheim üblich ist. Von Geflügel des Versöhnungstages zahlt der Vermögende ein halbes Kopfstück und jeder andere einen guten Batzen.

<sup>14</sup> 20-Kreuzer-Münze.

<sup>15</sup> Wahrscheinlich aus der Pflegekasse.

<sup>16</sup> Ein Batzen = vier Kreuzer.

d) Der Vorbeter bekommt die Hälfte des Machazit Haschekel-Geldes<sup>17</sup>. Für das Singen des Echad Jachid<sup>18</sup> und für Schmechim Bezetim<sup>19</sup> Geld, für [...?], für Kreisschreiben<sup>20</sup> und für das Aufgehen zur Tora, beim Vorlesen der Tochacha<sup>21</sup>, für alle diese Zeremonien erhält der Vorbeter ein halbes Kopfstück. Für die Erteilung des Segens Matnah Jad<sup>22</sup> bekommt er von jedem Familienoberhaupt einen guten Batzen. Für die Ausstellung eines Paares (?) einen Viertel Taler, Zeugengeld von jedem Paar ein halbes Kopfstück. Für den Besuch der Mikwe bekommt die Frau des Vorbeters von jeder Frau vier Kreuzer, selbst wenn sie sich dabei von einer anderen Frau bedienen lässt. Wird jemand in den Bann gerufen, erhält der Vorbeter einen Schilling, eben so viel für die Erstellung bzw. Protokollierung von Schriftstücken. Für jeden Hekdesch<sup>23</sup>-Zettel, den er einnimmt, ein halbes Kopfstück. Für das Ausrufen des Segens bekommt er jeden Monat einen guten Batzen.

e) Er wird auch einen Meschorer<sup>24</sup> haben, welcher von der Gemeinde an Schabbat und an den Feiertagen sowie zu den übrigen Festzeiten, zu denen das Tachanun-Gebet<sup>25</sup> nicht verrichtet werden darf, beschäftigt wird. Auch bekommt der Meschorer von der Gemeinde ein wöchentliches Gehalt von einem halben Kopfstück. Gegenwärtig ist der junge Mann Hajum bei dem Vorbeter als Singer, der ein Vierteljahr lang jede Woche

<sup>17</sup> Wert eines halben Sheckels. Abgabe für den Gottesdienst der Stiftshütte und später für den Tempeldienst. Am Vorabend von Purim wurden drei halbe Sheckel (Taler, Gulden etc.) für wohltätige Zwecke gespendet, wofür man in den Synagogen drei Teller aufgestellt hatte. Vgl. Weinberg: Wortschatz, S. 171.

<sup>18</sup> Echad Jachid: Einer, Einziger. Anfangsworte des Liedes ‚Semer Lechoten‘, (Lied für den Bräutigam). Es wird zu Ehren des Bräutigams bei der Verlobung und am Schabbat vor und nach der Trauung gesungen. Vgl. ebd., S. 251–252.

<sup>19</sup> Schmechim Bezetim: Name eines Piyyut (religiöse Dichtung, die in der synagogalen Liturgie Anwendung findet).

<sup>20</sup> Briefe bzw. Schreiben, die an mehrere Personen gerichtet sind und unter diesen herumgereicht werden sollten = Umlauf. Vgl. Johann Christoph Adelung: Grammatisch-Kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart. Bd. 2. Wien 1811, S. 1771–1772.

<sup>21</sup> ‚Zurechtweisung‘. Bezeichnung der Abschnitte in der Tora, in der die Flüche genannt werden, die das Volk Israel treffen sollten, wenn es gegen Gottes Gebote verstieße. (vgl. Lev. 26,14–39; Dtn. 28,15–68.) Bei der Toralesung an den entsprechenden Schabbaten werden die Perikopen schnell und leise vortragen aufgrund einer gewissen religiösen Scheu vor den in den Versen ausgesprochenen Flüchen. Vgl. Bernhard Levy: Tochacha. In: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Bd. IV/2. Nachdruck der 1. Aufl. Berlin 1927. Frankfurt/Main 1982, Sp. 961–962.

<sup>22</sup> ‚Gabe der Hand‘, Spende. Die Formulierung kommt in der Toralesung der letzten Tage der drei Wallfahrtsfeste vor, auch werden diese Tage Matnah Jad genannt, da sie sich durch besondere Spenden für die Armen auszeichnen. Vgl. Weinberg: Wortschatz, S. 175.

<sup>23</sup> Jüdisches Spital, Herberge oder Armenhaus, welches von der Gemeinde unterhalten wurde. Vgl. ebd. S. 121.

<sup>24</sup> Singer oder Bass, die den Vorbeter während des Gottesdienstes begleiteten.

<sup>25</sup> Ordnung von Bittgebeten für Schacharit- und Mincha-Gottesdienste an Werktagen. Vgl. Weinberg: Wortschatz, S. 258.

ein halbes Kopfstück von den heiligen Pflegern zu erhalten hat. Was die gedachte Kost anbelangt, bekommt er solche, wenn er sich bessert, dass ihn die Gemeinde für gut erkennt. Bekommt aber der Vorbeter einen Meschorer, der von den Deputierten aufgenommen wird, so hat er (der Meschorer) an den obigen Zeiten seine Kost zu erhalten.

Hierüber unterzeichnen:

[...] Moses Löb [...] aus Hechi<sup>26</sup>

[...] Moses Enslé [...] Hechi

Anschel Isaac [...] [...]

[...] [...]

Anschel [...]

Samuel ben Isaac

[...] Ephraim ben [...]

[...] [...]

[...] ben [...]

[...] Samuel

## Text zur Quelle

### Einführung

Zu der 1986 in dem Hohlraum über dem Betsaalgewölbe der Veitshöchheimer Synagoge entdeckten Genisa gehört ein handschriftliches Fragment, dessen Größe etwa einem heutigen DIN-A4 Format entspricht. Das dichtbeschriebene Blatt datiert vom 27. Januar 1800 und definiert Konditionen der Anstellung eines Vorbeters<sup>27</sup> für die Veitshöchheimer jüdische Gemeinde.

Die Quellenlage bezüglich der Anstellungsbedingungen für Vorbeter in Arbeitsverträgen im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert ist eher als dürftig zu bezeichnen. Schriftstücke, die die Beschäftigung von Gemeindebediensteten dokumentieren, zählen zu den seltenen Genisafunden; der Veitshöchheimer Anstellungsvertrag ist derzeit innerhalb der bekannten fränkischen Genisot der einzig geborgene. Etwas besser gestaltet sich die nichtjüdische archivalische Überlieferung – im Staatsarchiv Würzburg

<sup>26</sup> Aus der Zeitschrift des Staatsarchives Würzburg ist es möglich, die Unterzeichnenden näher zu identifizieren: Moses Löw, Deputierter; Moses Enslé, Deputierter; Eisig; Samuel Joseph; Anschel Moses; Samuel Isaac, Ephraim Lippmann; Salomon Isaac Grillingen, Pfleger; Kalommen Simon. Vgl. StAW Reg. abg. 1943/45 7137.

<sup>27</sup> Vorbeter: hebr. Chasan, Leiter des Gemeindegebetes in der Synagoge. Zu seinen Aufgaben gehört die Leitung der Schabbat- und Feiertagsgottesdienste, die Vorlesung aus der Tora und gegebenenfalls das Halten einer Predigt. Er ist für die Vorbereitung der Feste in den Gemeinderäumen zuständig, ihm obliegt die Aufsicht über das Synagogengebäude und er sorgt – wenn kein Synagogendiener zur Gemeinde gehört – für die Instandhaltung der Ritualien. Vgl. Wayne Allen: The Cantor, From the Mishnah to Modernity. Eugene 2019 (freundlicher Hinweis von Rebecca Ullrich). Marsha Bryan Edelman: Kantor. In: Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur. Bd. 3. Darmstadt 2013, S. 319–325. Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Hildesheim 1962, S. 488–492. Hyman Kublin: Hazzan. In: Encyclopaedia Judaica. Bd. 8. 2. Aufl. Jerusalem 2007, S. 502–505. Leo Landman: The Cantor. An Historic Perspective. New York 1972.

werden zwei weitere Verträge aufbewahrt, die die Anstellung von Vorbetern im Zeitraum zwischen 1800 und 1803 in unterfränkischen jüdischen Gemeinden belegen: die Vereinbarung für den Vorbeter Gerson Löw in Rimpar<sup>28</sup> datiert ebenfalls aus dem Jahr 1800<sup>29</sup>, ein Anstellungsvertrag für einen Vorbeter in der ehemaligen jüdischen Gemeinde Estenfeld<sup>30</sup> stammt aus dem Jahr 1803.<sup>31</sup> Bei dem Estenfelder Begünstigten handelte es sich um Moses Michael Schatz.<sup>32</sup> Daneben konnte noch ein Dokument zur Besetzung des Amtes eines Schochet und Schammes in Reckendorf<sup>33</sup> hinzugezogen werden.<sup>34</sup> Letzteres wurde bereits im Jahr 1760 oder 1766 ausgestellt.<sup>35</sup> Alle vier Kontrakte benennen sehr ausführlich die Bedingungen, unter denen das jeweilige Amt besetzt wurde, und die zu erfüllenden Aufgaben. Die Hinzuziehung der Verträge aus den genannten fränkischen Orten parallel zur Auswertung des Veitshöchheimer Dokumentes ermöglicht einen Vergleich der Beschäftigungskonditionen in dem oben erwähnten Zeitraum.

### **Vorbeter in der jüdischen Gemeinde Veitshöchheim**

Bei dem ersten namentlich bekannten Vorbeter in Veitshöchheim handelt es sich um Michael bar Jud. Er wird 1782 aktenkundig.<sup>36</sup> Aufgrund fehlender innerjüdischer Quellen konnten sowohl die erste derzeit identifizierbare Person in diesem Amt als auch etwaige Gründe für die spätere Wiederbesetzung dieser Position nur aus landesherrlichen Akten rekonstruiert werden. Ob oder seit wann Michael bar Jud in Veitshöchheim ansässig ist und wie lange und in welchem Umfang er als Vorbeter tätig war, konnte bisher nicht ermittelt werden.<sup>37</sup> Auch über seine Entlohnung ist nichts

<sup>28</sup> Rimpar: Ortschaft ca. neun km nordöstlich von Würzburg (Unterfranken).

<sup>29</sup> StAW Reg. abg. 1943/45 7137. Gerson Löw/Löb, geb. 1772, hatte 1817 den Familiennamen Stockheimer angenommen. Vgl. Dirk Rosenstock: Die unterfränkischen Judenmatrikeln von 1817. Eine namenkundliche und sozialgeschichtliche Quelle (=Veröffentlichungen des Stadtarchivs Würzburg, Bd. 13). Würzburg 2008, S. 275.

<sup>30</sup> Estenfeld: Ortschaft ca. sechs km nordöstlich von Würzburg (Unterfranken).

<sup>31</sup> StAW Reg. abg. 1943/45 7137.

<sup>32</sup> Moses Michael Schatz, geb. 1748. Vgl. Rosenstock: Judenmatrikeln, S. 274.

<sup>33</sup> Reckendorf: Gemeinde ca. 15 km nordwestlich von Bamberg (Oberfranken).

<sup>34</sup> Seligmann Pfeiffer: Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf. Nach Aufzeichnungen zusammengestellt. Bamberg 1897.

<sup>35</sup> Pfeiffer datiert im Fließtext seines Beitrages das Jahr der Einstellung auf 1766. Der im Anhang abgedruckte Anstellungsvertrag trägt dagegen das Datum 25. Adar 1760 (13. März 1760). Da die Pfeiffer zu Verfügung gestandenen Quellen nicht erhalten geblieben sind, kann das genaue Einstellungsdatum nicht mehr eruiert werden.

<sup>36</sup> StAW Gebr. Amt 64 VII UV 64 1783–1785.

<sup>37</sup> In den Frongeldlisten, die die Abgaben der Juden erfassen, gibt es in dem infrage kommenden Zeitraum keine Person mit Namen Michael bar Jud. Die Informationen zum Frongeld verdanken sich Karen Heußner M. A.

bekannt. 1796 sah er sich jedoch gezwungen, seine Gemeindetätigkeit aufzugeben und Veitshöchheim mit unbekanntem Ziel zu verlassen. Als Auslöser kämen vielleicht über Jahre währende Streitigkeiten mit anderen Gemeindemitgliedern infrage, in denen es unter anderem um die Platzierung der Stühle in der Synagoge ging.<sup>38</sup> Da diese Auseinandersetzungen möglicherweise der Grund für die Neubesetzung des Amtes des Vorbeters waren und einzelne der im Ausstellungsvertrag genannten Personen auch in anderen zeitgenössischen (nichtjüdischen) Quellen fassbar werden, sollen die Vorgänge im Folgenden rekapituliert werden.

Mit dem Besitz eines Synagogenplatzes hatte man zumeist das Recht erworben, diesen vererben, verkaufen, verschenken, vertauschen, vermieten oder verpfänden zu können.<sup>39</sup> Sussmann Itzig Schmuhl, der Sohn des Itzig Schmuhl, entfernte im Januar 1783 seinen Stuhl von dem ihm zugewiesenen Platz und stellte diesen hinter den des Vorbeters.<sup>40</sup> Diese Stelle galt als bevorzugter Platz in der Synagoge.<sup>41</sup> Zu diesem Zeitpunkt müssen die beweglichen Synagogensitze noch an den Wänden des Betsaales platziert und mit Blick auf den Almemor<sup>42</sup> ausgerichtet gewesen sein. Im 19. Jahrhundert lösten in Veitshöchheim Bankreihen die Synagogenstühle ab, diese waren dann in Richtung des Toraschreins orientiert.<sup>43</sup> Sussmann Itzig änderte die Stuhlaufstellung, als sich die Gemeinde bereits zum Gottesdienst versammelt hatte. Für die unerlaubte Entfernung seines Stuhles sollte er ein halbes Pfund Wachs Strafe zahlen. Auch nach Androhung der Verdopplung der Strafe stellte Sussmann den Stuhl nicht zurück, weshalb die Deputierten Joseph Nathan, Moyses Eysig, Schmuhl und Moyses Löw vom Vorsänger in seiner Funktion als Synagogendiener verlangten, er müsse den

<sup>38</sup> Der Hinweis der Stuhlstreitigkeiten verdankt sich ebenfalls Karen Heußner M. A.

<sup>39</sup> Unterschiede hinsichtlich der Weitervergabe bestehen v. a. zwischen Synagogenplätzen, die käuflich erworben wurden und Ehrenplätzen. Mit dem Besitz eines Synagogenplatzes konnte man auch das Anrecht auf einen Bestattungsplatz auf dem Friedhof und ein würdiges Begräbnis erwerben. Vgl. Pfeifer: Reckendorf, S. 19.

<sup>40</sup> StAW Gebr. Amt 64 VII UV 64. Von Sussmann Itzig Schmuhl sind mehrfach Auseinandersetzungen mit dem damaligen Ortsvorgänger Isaac Abraham Sondheimer überliefert.

<sup>41</sup> Vgl. die Redensart „Er hat eine Stätte neben dem Vorbeter“, d. h. jemand sitzt in der Nähe einer Person, die etwas zu vergeben hat und ist dieser Person zugleich nahe stehend. Vgl. Abraham Moses Tendlau: Sprichwörter und Redensarten deutsch-jüdischer Vorzeit. Hildesheim/New York 1980. Nachdruck der Ausgabe Frankfurt am Main 1860, S. 75. Vgl. auch J. Jeb XII nach Elbogen: Gottesdienst, S. 487–488.

<sup>42</sup> Arab.: Kanzel, hebr.: Bima: erhöhter Platz, meist in der Mitte des Betraumes, von dem aus die Tora vorgelesen wird. Eine Abbildung der Veitshöchheimer Bima, allerdings erst 1927 aufgenommen, findet sich in: Central Archives for the History of the Jewish People Jerusalem/Jüdisches Museum Franken Fürth & Schnaittach (Hg.): Theodor Harburger: Die Inventarisierung jüdischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern. 3. Bd. Fürth 1998, S. 742–743.

<sup>43</sup> Vgl. Ludwig Wamser: Die Synagoge in Veitshöchheim: ein Denkmal jüdischen Lebens in einer Landgemeinde Unterfrankens. In: Michael Petzet (Hg.): Denkmäler jüdischer Kultur in Bayern. München 1994, S. 59–74.

Delinquenten mit drei Batzen Strafe an die schwarze Tafel schreiben. Auf dieser verzeichnete man die Namen derjenigen, gegen die ein Synagogenbann verhängt wurde. Der namentlich genannte Deputierte Moyses Eisig ist identisch mit dem im Anstellungsvertrag aufgeführten Moses Ensle. Bei Moyses Löw handelt es sich um den ebenfalls im Vertrag erwähnten Deputierten Moses Löb. Sussmann fühlte sich jedoch zu Unrecht gemaßregelt, er beschimpfte und beleidigte den Vorsänger, worauf dieser auf die Notiz an der schwarzen Tafel verzichtete. Da der Streit auch außerhalb des Synagogengebäudes weiterging und die Gemeinde ihr Ansehen in der Öffentlichkeit stark beschädigt sah, verlangten die Deputierten vom Vorsänger das erneute Anschreiben des Sussmann, welcher die Inschrift jedoch kurzerhand löschte. Der Streit kulminierte, als der Beschuldigte dem Vorgänger die Amts- und Entscheidungsgewalt für diesen Fall absprach und allein den Rabbiner Jehuda Löb Farnbach<sup>44</sup> für zuständig erklärte. Dieser hielt das Anschreiben an die schwarze Tafel für angemessen, schaltete sich aber nicht persönlich in den Fall ein. Schlussendlich baten die Deputierten den Würzburger Fürstbischof<sup>45</sup>, er möge den zuständigen Veitshöchheimer Amtskeller dazu anhalten, die Eintreibung der Strafe zu unterstützen. Wie der Streitfall ausging, ist nicht überliefert. Bereits im vorangegangenen Jahr, im Dezember 1782, hatte es Auseinandersetzungen um die Synagogenstühle gegeben, dabei war es um die Vergabe der Stände, d. h. die Sitzplätze in der Synagoge bzw. Synagogenstühle, in Abwesenheit des Vorstehers der jüdischen Gemeinde gegangen.<sup>46</sup>

Auch im Jahr 1796, dem Zeitpunkt des Wegganges von Michael bar Jud, sahen sich die Gemeindedeputierten gezwungen, Strafen bezüglich einer unberechtigten Stuhlbenutzung zu verhängen.<sup>47</sup> An den wiederholten Konflikten um die Positionierung der Synagogenstände ist ablesbar, welche hohe Wertigkeit die ‚richtige‘ Lage des Sitzplatzes im Synagogenhauptraum darstellte. Je näher sich der Platz am Aron Hakodesch befand, umso ausgezeichnete stellte sich dieser dar. Im selben Jahr erreichten die Synagogenstreitigkeiten einen Höhepunkt, als schon genannter Löb Itzig am 12. Mai 1796 „an

<sup>44</sup> Jehuda Löb Farnbach/Farrenbach (ca. 1720–1794), Oberrabbiner in Heidingsfeld von 1780 oder 1781 bis 1791/92. Vgl. Michael Schneeberger: Die „Hetzfelder“ Juden. In: Jüdisches Leben in Bayern. Mitteilungsblatt des Landesverbandes der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern 88 (2002), S. 15–19. Heidingsfeld: Ortschaft unmittelbar vor den Toren Würzburgs gelegen, heute eingemeindet.

<sup>45</sup> Franz Ludwig von Erthal (1730–1795), Fürstbischof von Würzburg und Bamberg 1779–1795.

<sup>46</sup> StAW Gebr. Amt VII UV 64.

<sup>47</sup> Vgl. StAW Gebr. Amt VII UV 101/165. So eignete sich Löb Itzig, der Sohn des Itzig Schmuhl, den Synagogenstand des verstorbenen Hajum Eissik/Eißig widerrechtlich an. Hajum Eissig/Eißig muss 1795 oder Anfang 1796 verstorben sein, denn in den Frongeldlisten erscheint Hajum Eissig/Eißig 1794 letztmalig. Vgl. Gemeindearchiv Veitshöchheim (GAV) Gemeinderechnung: Frongeld der Juden. Seine Frau, die im Jahr 1803 in einem Verwaltungsakt als Witwe geführt wurde, war bereits 1796 von Veitshöchheim weggezogen. Vgl. StAW Admin 575/12952. Diese Information verdankt sich Karen Heußner M. A. Der Plan mit der Verteilung der Synagogenstände von 1777 erwähnt keinen Hajum Eißig. Vgl. StAW Gebr. Amt VII 40/64.

Schavu'ot Pflingsten [...] als der Vorsänger die 10 Geboth<sup>48</sup> aus dem Tabernackel [d.i. der Toraschrein] gewöhnlichermaßen ausgehoben hatte, und zum Gottesdienst ein und anderer aus der Juden Gemeinde aufzurufen in begriff war, in dem größten Rasch hier nauf zum Altar [d.i. der Almemor] gesprungen und sich selbst den Gottesdienst mit Gewalt genommen hat, so daß der Vorsinger nicht widerstehen konnte [...].<sup>49</sup> Da der Aufruf zur Lesung aus der Tora als Auszeichnung und Ehre angesehen wird, empfand ein Großteil der Gemeinde die Tat des Löb Itzig als besonders frevelhaft. Die ihm auferlegte Strafe bezahlte der Beschuldigte nicht, weshalb sich die Deputierten an die Landesregierung wandten. Der Ausgang des Falles ist wiederum nicht überliefert.

Vielleicht festigten diese Auseinandersetzungen – bei denen es sich nicht um Singularitäten einer (jüdischen) Gemeinde handelte – den Entschluss des Vorbeters, seine Stellung aufzugeben. Zu Jahresbeginn 1800 jedenfalls war seine Stelle vakant, welches aus der Datierung des in der Genisa aufgefundenen Anstellungsvertrages eindeutig hervorgeht. Vielleicht veranlassten den Vorbeter auch die allgemein schlechte Entlohnung, eine nur befristete Beschäftigung oder das Nichtgefallen seiner Amtsführung zu diesem Schritt.

### **Der Anstellungsvertrag für einen Vorbeter mit vielen Funktionen in der Gemeinde Veitshöchheim – ein Genisafragment**

Am ersten Tag des Monats Schevat 5560, nach Gregorianischer Zeitrechnung am 27. Januar 1800, sind die bereits mehrfach erwähnten Gemeindepriester Moses Löb und Moses Enslé zusammengekommen, um einen neuen Vorbeter in das Amt einzuführen. Die Anstellung sollte zunächst für drei Jahre befristet sein. Ein solche Befristung stellte durchaus keine Ausnahme dar, denn vor allem kleineren Gemeinden war es nicht immer möglich, einen bezahlten Chasan anzustellen. Bezüglich der Bezahlung wurde folgendes festgelegt: Für die Erfüllung der nachfolgend aufgeführten Pflichten erhielt der Veitshöchheimer Chasan jährlich 100 Gulden (vgl. Punkt a). Dieser Betrag musste von den einzelnen Gemeindegliedern aufgebracht werden (vgl. Punkt a). Bezahlt wurde monatlich je ein Zwölftel der Summe, wobei das Gehalt nicht länger als zwei Monate gestundet werden durfte (vgl. Punkt a). Die Deputierten waren dafür verantwortlich, dass der Vorbeter den vereinbarten Lohn erhielt. Das Gehalt wurde ab

<sup>48</sup> „Die 10 Geboth“ meint hier sicher die Tora. Aber am Morgen von Schavuot wird vor der Toralesung noch ein Pijjut des Rabbiners Meir ben Jizchak ben Samuel aus Orkan eingeschoben: akdamut millin (die Einführung der Worte = der 10 Gebote). Vgl. Elbogen: Gottesdienst, S. 334. Meir ben Jitzak ben Samuel, gest. vor 1096, Bibelexeget und religiöser Dichter, u. a. Autor zahlreicher Piyyutim. Vgl. Leopold Zunz: Literaturgeschichte der synagogalen Poesie. Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1895. Hildesheim 1966, S. 145–152. Vgl. Alan F. Lavin: The Liturgical Poems of Meir bar Isaac. Ann Arbor 1984.

<sup>49</sup> StAW Gebr. Amt VII UV 101/165.

Dienstbeginn gezahlt (vgl. Punkt a), Nebentätigkeiten extra entlohnt (vgl. Punkte 6, 7, c, d).

Die Hauptaufgabe des Vorbeters bestand im synagogalen Dienst, worauf der Dienstvertrag in seinem zweiten Punkt bezüglich der Anwesenheitspflicht des Vorbeters in der Synagoge Bezug nimmt. Ob jedoch täglich ein vollständiger Gottesdienst mit einem Quorum von zehn religionsmündigen Männern abgehalten werden konnte, lässt sich daraus nicht folgern. An den (Werk-)Tagen, an denen kein Minjan, also das erforderliche Quorum, zur Verfügung stand, konnten dann bestimmte Gebete nicht gesprochen werden.<sup>50</sup> Der nachfolgende Passus sowie einige der unter Punkt d des Vertrages aufgelisteten Verpflichtungen weisen auf seine Funktion als Leiter des Gemeindegebetes hin, der Vorbeter übernahm die Aufgabe eines Scheliach Zibbur<sup>51</sup> – eines Bevollmächtigten der Gemeinde – er wandte sich im Namen der Versammelten an Gott. Explizit wird noch einmal seine Aufgabe des täglichen Vorbetens erwähnt – dabei sollte er sich ausdrücklich an die für den örtlichen Minhag gängigen Gebote halten (vgl. Punkt 2); eigene poetische Einschaltungen in die Liturgie zu integrieren, war nicht erwünscht. Das Anzünden der Kerzen und das Auffüllen des Waschbeckens, in dem man sich vor dem Gebet die Hände reinigte,<sup>52</sup> besorgte üblicherweise der Synagogendiener, der auch für die Instandhaltung der Ritualgegenstände zuständig war (vgl. Punkt 2). Zum Aufgabenspektrum des Schammes gehörte es auch, die Gemeindeglieder zum Synagogengang zu rufen (vgl. Punkt 1). Hier haben wir den Hinweis darauf, dass die jüdische Gemeinde mehrere Ämter in der Position des Vorbeters vereinigte und sich keinen separaten Schammes und Schochet (s. u.) leistete. Einen eigenen Ba'al Tokea<sup>53</sup>, der für das Blasen des Schofar an Rosch ha-Schana und an Jom Kippur zuständig ist, hatte die jüdische Gemeinde nicht, auch diesen Dienst musste der Vorbeter übernehmen (vgl. Punkt 3). Ein Schofarhorn ist in der Veitshöchheimer Genisa erhalten geblieben (Inventarnummer R 1). Zu den Aufgaben des Chasan zählte ferner die Lesung aus dem Buch Ester an Purim (vgl. Punkt 3), denn das wichtigste Gebot am Vorabend des Festtages ist die Lesung der Esterrolle, aus der in einer besonderen Kantillation auch im Morgengottesdienst des 14. Adar vorgetragen wird.

Wohl­tätigkeit gegenüber Armen und Bedürftigen nimmt im Judentum einen hohen Rang ein. In Veitshöchheim – wie in den jüdischen Gemeinden überhaupt – wurde

<sup>50</sup> 1802/03 lebten 15 jüdische Familien in Veitshöchheim. Vgl. StAW Juden 19.

<sup>51</sup> Scheliach Zibbur: Abgesandter der Gemeinde. In dieser Funktion leitet er das Gemeindegebet. Vgl.: Wayne Allen: *The Cantor. From Mishnah to Modernity*. Eugene 2019. Marsha Bryan Edelman: *Kantor*. In: *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*. Bd. 3. Darmstadt 2013, S. 319–325. Elbogen: *Gottesdienst*, S. 488–492. Hyman Kublin: *Hazzan*. In: *Encyclopaedia Judaica*. Bd. 8. 2. Aufl. Jerusalem 2007, S. 502–505. Leo Landman: *The Cantor. An Historic Perspective*. New York 1972.

<sup>52</sup> Vgl. Schulchan Aruch, Orach chajim § 4.

<sup>53</sup> ‚Meister des Schofar‘.

Wohltätigkeit von der Gemeinde kollektiv ausgeübt. Laut Arbeitsvertrag war unser Vorbeter – der in seinem Amt eine so geringe Bezahlung erhielt, dass er diese mit Nebentätigkeiten aufbessern musste – für die Betreuung durchreisender Armer zuständig, die von der jüdischen Gemeinde Bletten erhalten hatten (vgl. Punkt 7). In Veitshöchheim wurde streng zwischen Kranken und Gesunden unterschieden; für die Kosten der Unterbringung und Verpflegung armer kranker Juden war die Gemeinde verantwortlich. Außerdem musste über die Einquartierung kranker Personen und auch Wöchnerinnen an die Gemeindevertretung Mitteilung gemacht werden. Aus dem Vertrag geht eindeutig hervor, dass der Vorbeter die Wohnung im Synagogengebäude nur angemietet hatte. Ein Zimmer innerhalb dieser Wohnräume – jedoch nicht seine Wohnstube – diente der Unterbringung armer durchreisender Juden sowie anderer Gäste (vgl. Punkt 7).

In den Zuständigkeitsbereich des Chasan fiel ebenso die Vorbereitung und Überwachung der Feste im Jahreslauf. Für das Pessachfest ist der Verzehr von ungesäuertem Brot (Mazza) maßgeblich. Das zur Herstellung der Mazzot notwendige Getreide und das aus ihm hergestellte Mehl muss sorgfältig beobachtet werden, damit es nicht zu früh mit Wasser oder einem Säuerungsmittel in Berührung kommt. Wenn die Mazzot gebacken sind, besteht die Gefahr nicht mehr. Die Halacha verlangt die Aufsicht über die Mazzot vom Zeitpunkt des Mahlens (in strengerer Auslegung ab der Ernte) des Getreides. Nur Mazzot, die diesen Vorgang durchlaufen haben, sind koscher für Pessach. Der Veitshöchheimer Vorbeter sollte nur für die Beaufsichtigung des Backvorganges verantwortlich sein (vgl. Punkt 4).

In der Alltagspraxis spielt die Einhaltung der Speisegesetze bei Juden einer strengeren Observanz eine wichtige Rolle. Für den Verzehr von Fleischgerichten sind sie auf einem Fachmann, den Schochet, angewiesen, der Tiere gemäß der religionsgesetzlichen Vorschrift schlachtet.<sup>54</sup> Mit dem Schochet hatte sich ein gemeindeinterner, der Aufsicht des zuständigen Rabbiners unterstellter Beruf herausgebildet. Viele, vor allem kleinere Gemeinden, konnten sich jedoch weder einen eigenen Rabbiner noch – wie bereits erwähnt – einen Schochet leisten. So übernahm unser Vorbeter einerseits das Schlachten, für welches er eine zusätzliche Entlohnung erhielt: Je nach Größe des Tieres und Entfernung des Schlachtortes bekam er Teile des Schlachtviehs (vgl. Punkt c).<sup>55</sup> Das rituelle Schlachten außerhalb seiner Heimatgemeinde wurde dem Vorbeter ausdrücklich gestattet, wofür neben den abzutretenden Innereien und Füßen noch eine

<sup>54</sup> Halsschlagader, Luft- und Speiseröhre des Tieres werden mit einem sehr scharfen Messer mittels Querschnitts in einem Zug durchtrennt.

<sup>55</sup> Dieses Procedere schien üblich gewesen zu sein, denn auch der Reckendorfer Vorbeter erhielt für das Schlachten Teile des geschlachteten Viehs. Vgl. Pfeifer: Reckendorf, S. 148. Gleiches gilt für den Rimparer und den Estenfelder Vorbeter.

Zusatzgebühr entrichtet werden musste (vgl. Punkt c). Eine Extragebühr wurde auch auf geschlachtetes Geflügel erhoben (vgl. Punkt c). Dabei gilt es zu bedenken, dass auch ein Schächter nicht nur über einen vorbildlichen religiösen Lebenswandel verfügen sollte, er musste ebenfalls eine theoretische und praktische Ausbildung, die ihm vom Rabbiner zertifiziert wurde, absolviert haben. Dennoch wurde dem Schechita-Amt im Vergleich zu den Lehrberufen Vorbeter und Lehrer lange Zeit weniger Bedeutung zugemessen.<sup>56</sup> Da Veitshöchheim über keinen angestellten Rabbiner verfügen konnte, war der Chasan ebenfalls für die Zertifizierung der rituell geschlachteten Tiere zuständig (vgl. Punkt 4).

Einige Gemeindedienste waren unentgeltlich verbindlich: Den Toten das Trauergeleit zu geben, gilt als religiöse Pflicht. Der Vorbeter begleitete die Totenzüge zum jüdischen Friedhof in Laudenbach (vgl. Punkt 5). Diese um 1660/1665 angelegte Begräbnisstätte wurde von mehreren umliegenden Gemeinden genutzt. Für Beglaubigungen von Verträgen, Zeugentätigkeiten und andere Schreibearbeiten durfte der Veitshöchheimer Chasan ebenfalls Gebühren kassieren. Auch das Anschreiben eines Delinquenten an die schwarze Tafel wurde mit einem Schilling entlohnt (vgl. Punkt d).

Im selben Absatz finden wir einen Hinweis darauf, dass auch die Ehefrau des Vorbeters eine Gemeindefunktion übernahm: die Rolle einer Balanit<sup>57</sup>. Als solche war sie dafür zuständig, dass alle notwendigen Utensilien für den Mikwenbesuch vorhanden waren. Sie musste die Reinheit des Wassers ebenso kontrollieren wie das korrekte Untertauchen gemäß den Regeln der Halacha. Sollte eine Frau den Segensspruch, der vor der Tewila gesprochen wird, nicht auf Hebräisch sagen können, so konnte ihr die Balanit die Worte vorsprechen. Da dem Besuch einer Mikwe etwas sehr Privates und Diskretes anhaftete – nur der Ehemann der Besucherin und die Balanit sollten davon Kenntnis haben – war ein respekt- und rücksichtsvolles Auftreten Letzterer wünschenswert. Frauen, die die Veitshöchheimer Mikwe<sup>58</sup> benutzen, entrichteten an die Ehefrau des Vorbeters eine Gebühr von vier Kreuzern. Obwohl die Nutzung des rituellen Tauchbades im Allgemeinen für beide Geschlechter Geld kostete, erfahren wir aus dem Veitshöchheimer Vertrag nur, dass Frauen bei Benutzung der Mikwe eine Gebühr

<sup>56</sup> So klagte beispielsweise noch 1929 Abraham Mannheimer darüber, dass „der Unterricht durch die Ausübung der Schechita zu leiden hatte, daß er eine ungebührliche zeitliche Verkürzung erfuhr, sehr oft kam der Lehrer körperlich erschöpft und nervös überreizt direkt vom Schlachthaus ins Schulzimmer.“ Abraham Mannheimer: Der Bezirksschochet. In: Der Israelit. Ein Central-Organ für das orthodoxe Judentum. 16 (1929), S. 18. Die Lehrer forderten seit langem die Abtrennung der Schechita vom Lehramt. Mannheimer war von 1898 bis 1937 Lehrer und Vorbeter in Dettelbach. Vgl. <http://www/dettelbach-synagoge.htm> (Zugriff am 19.04.2020).

<sup>57</sup> Balanit von griech. Balaneus: Bademeister.

<sup>58</sup> Für jede jüdische Gemeinde ist der Betrieb einer Mikwe verpflichtend.

entrichten mussten (vgl. Punkt d).<sup>59</sup> Die anderen zum Vergleich herangezogenen Verträge (Estenfeld, Rimpär, Reckendorf) erwähnen die Tätigkeit der Beaufsichtigung der Tewila durch die Ehefrau des Chasans nicht, obwohl diese in Süddeutschland oft den Mikwenbesuch kontrollierten.<sup>60</sup> Denkbar wäre, dass sie diese Funktion ausübten, die Bezahlung aber direkt dem Vorbeter zufiel.<sup>61</sup>

Auch bestimmte Dienste während des Gottesdienstes wurden extra honoriert: Für das Lied ‚Echad Jachid‘, das zu Ehren des Bräutigams bei der Verlobung und am Schabbat vor und nach der Trauung gesungen wird,<sup>62</sup> musste ein halber Schekel entrichtet werden. Das Vortragen anderer Gebete wurde separat entlohnt (vgl. Punkt d). Eine Zusatzgebühr erhielt der Chasan am Schabbat und an den Feiertagen, an denen zwei Torarollen aus dem Aron Hakodesch herauszuheben waren (vgl. Punkt b). Die letzte Vertragsklausel besagt, dass zumindest im Anstellungszeitraum der Vorbeter in der Synagoge von einem Meschorer begleitet worden ist (vgl. Punkt e). Üblich waren zwei Personen, die den Gesang des Vorbeters begleiteten, der sogenannte Singer mit einer hohen Stimme (Tenor) und ein Sänger mit einer tieferen Stimme (Bass).<sup>63</sup> Diese standen rechts und links vom Chasan und begleiteten den Vorbeter gesanglich, sie fielen entweder in die Melodien des Vorbeters ein, sangen andere Stimmlagen oder füllten mit ihrem Gesang Pausen.<sup>64</sup> Dieser Meschorer, ein namentlich genannter junger Mann Hajum<sup>65</sup>, verrichtete einen Dienst am Schabbat, an den Feiertagen und an den Tagen, an denen das Tachanun-Gebet nicht gesprochen wird (vgl. Punkt e).<sup>66</sup>

Der Passus des Kontraktes, der Vorbeter dürfe sich ohne die Erlaubnis der Gemeindeparlamentarier nicht von der Gemeinde entfernen (vgl. Punkt 2), spiegelt dessen nahezu vollständige Unabkömmlichkeit wider – ohne seine Anwesenheit oder der

<sup>59</sup> Da ein Mikwenbesuch getrennt nach Geschlechtern stattfindet, ist für die Betreuung der Männer ein Mann, für die der Frauen eine Frau zuständig.

<sup>60</sup> Vgl. Rossmeißl: Roth, S. 67.

<sup>61</sup> So in Rimpär (vgl. StAW Reg.abg. 1943/45 7137) und in Reckendorf (vgl. Pfeifer: Reckendorf, S. 64.) Weitere Beispiele bei Georg Heuberger: Mikwe. Geschichte und Architektur jüdischer Ritualbäder in Deutschland. Frankfurt am Main 1992. Vgl. auch Carsten L. Wilke: Theologie im Tauchbad. Sozial- und Literaturgeschichte des Rabbinats in Schnaittach. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 30 (2020). Berlin/New York, S. 271–302.

<sup>62</sup> Vgl. Weinberg: Wortschatz, S. 92.

<sup>63</sup> Vgl. Elbogen: Gottesdienst, S. 507.

<sup>64</sup> Vgl. ebd.

<sup>65</sup> In den Gemeinderechnungen ist 1800/1803 keine Person dieses Namens enthalten. Im Jahr 1794 findet sich ein Hajum Eissig. Vgl. GAV Gemeinderechnungen: Frongeld der Juden. Bei diesem kann es sich nicht um unseren Meschorer handeln, denn die Ehefrau des Hajum war bereits 1796 verstorben.

<sup>66</sup> Tachanun-Gebet: Bittgebete, Bestandteil des Gemeindegebetes für Schacharit und Mincha. An den Neumondstagen, im Monat Nisan und an einigen Festtagen werden jedoch keine Tachanun-Gebete gesprochen. Vgl. Elbogen: Gottesdienst, S. 73–81.

eines Stellvertreters wäre ein funktionierendes religiöses Gemeindeleben nicht aufrecht zu halten gewesen.

### **Der Vertragsempfänger: Die Vorbeter- und Lehrerfamilie Anspacher/ Ansbacher<sup>67</sup> und ihre Nachfolger**

Gemeindeämter wie das der Vorsteher, Vorbeter, Synagogendiener, Schofarbläser, Toraschreiber und Lehrer wurden oft generationenübergreifend besetzt. Auch wenn das Fragment aus der Veitshöchheimer Genisa den Namen des Begünstigten des Vertrages nicht nennt – das Blatt ist an der Stelle, an der sich dessen Name befunden hat, beschädigt – muss es sich beim anzustellenden Vorbeter um Salomon David handeln.<sup>68</sup> 1817 nahm er den Familiennamen Anspacher an.<sup>69</sup> Bevor er als Vorbeter in Veitshöchheim tätig war, hatte er, der Einleitung des Fragments aus der Veitshöchheimer Genisa zufolge, eine solche Stelle in Rödelsee inne. Seinen Dienst in der jüdischen Gemeinde Veitshöchheim trat Anspacher am 23. Februar 1800 an<sup>70</sup>, allerdings ohne von der Schulkommission als Lehrer geprüft worden zu sein.<sup>71</sup> 17 Jahre später wurde Salomon David vom Königlichen Oberrabbinat bescheinigt, dass er seinen Dienst als Vorsinger und Schächter in Veitshöchheim pünktlich versehen habe.<sup>72</sup>

In unserem Zusammenhang ist neben dem Vater auch der Sohn für das Gemeindeleben von Bedeutung, denn der 1806 ebenfalls in Veitshöchheim Geborene folgte beruflich seinem Vater im Amt des Vorbeters und Lehrers. Im August 1830 absolvierte der Sohn Marx Anspacher eine Prüfung für israelitische Religionslehrer.<sup>73</sup> Spätestens seit 1832 war Anspacher als ein von der Judenschaft als geprüfter Lehramtsaspirant gewählter Religionslehrer und Vorbeter in Veitshöchheim tätig. Er bekam jährlich ein Gehalt von 150 Gulden und eine Heizkostenzulage in Höhe von 25 Gulden. Das Schächten, welches seinem Vater den Lebensunterhalt aufgebessert hatte, war

<sup>67</sup> Die Schreibweisen in den Quellen variieren zwischen Anspacher und Ansbacher. Hier wird vereinheitlichend für beide Formen nur die Schreibweise Anspacher verwendet.

<sup>68</sup> Das erschließt sich aus der bereits erwähnten Zweitschrift des Anstellungsvertrages, die sich im Staatsarchiv Würzburg befindet. Auf diesem Dokument ist der Name des Vorbeters lesbar. Vgl. StAW Reg. abg. 1943/45 7137. Salomon David, geboren am 24. August 1770 in Obernbreit. Vgl. StAW Reg. abg. 1943/45 8538. Obernbreit: Ortschaft ca. 23 km südöstlich von Würzburg (Unterfranken), war verheiratet mit der 1788 geborenen Kehla. Vgl. StAW Jüdische Standesregister 146. Kehla und Salomon David hatten zwei Kinder, Rachel, geboren 1801 in Veitshöchheim und Mordechai/Marx/Max, geboren 1806 ebenda. Vgl. StAW Jüdische Standesregister 146.

<sup>69</sup> Vgl. Rosenstock: Matrikeln, S. 274.

<sup>70</sup> Vgl. StAW Reg.abg. 1943/45 7137.

<sup>71</sup> Vgl. GAV Ortsnamen-Kommissionsprotokoll 1817.

<sup>72</sup> Vgl. StAW Reg. abg. 1943/45 7137.

<sup>73</sup> Vgl. StAW Reg.v.Ufr. 8595.

ihm jedoch von obrigkeitlicher Seite verboten worden.<sup>74</sup> Am 20. Juli 1856 zog er mit seiner Frau Merle/Marla, geb. Steinberg, aus Euerbach<sup>75</sup> und den drei gemeinsamen Kindern nach Mönchsroth<sup>76</sup>. Dort ist Marx Anspacher in den 1860er Jahren ‚nur‘ als Vorbeter beschäftigt, denn bis 1890 leistete sich die jüdische Gemeinde auch eine separate Lehrerstelle. Das Amt übte zwischen November 1834 bis zu seiner Pensionierung 1882 Meyer Braunschweig aus.<sup>77</sup> Dass Anspacher eher einer orthodoxen Observanz zuzurechnen ist, belegt nicht nur seine gemeindliche Tätigkeit als Chasan, er wird auch immer wieder als Spendensammler und Spendengeber für jüdische Armen- und Pilgerwohnungen in Jerusalem genannt.<sup>78</sup> Nach seiner Vorbetertätigkeit in Mönchsroth ist Marx Anspacher in Würzburg als Lehrer nachweisbar.<sup>79</sup> Sein zweitältester Sohn, der wie sein Urgroßvater den Namen David trägt, war nicht mehr im Lehrerberuf tätig.<sup>80</sup>

Nach dem Wegzug Anspachers aus Veitshöchheim war Josef Klein seit dem 15. Januar 1857 in der Gemeinde als Religionslehrer tätig.<sup>81</sup> Klein, geboren 1820 in Unterleinach,<sup>82</sup> gestorben 1905 in Veitshöchheim, besuchte von 1837 bis 1840 das Königliche Lehrerseminar in Würzburg, danach das Rabbinerseminar in Fürth.<sup>83</sup> Nach einem kurzen Intermezzo als Lehrer in Unterleinach<sup>84</sup> wurde Klein dann Religionslehrer in Veitshöchheim. Auch er übte gleichzeitig das Amt des Vorbeters und die Tätigkeit eines Schochet aus. Für das Jahr 1857 sind seine Einkünfte überliefert: Wie

<sup>74</sup> Vgl. Katholische Pfarreiakten Veitshöchheim. Die Information verdankt sich Karen Heußner M. A.

<sup>75</sup> Euerbach: Ortschaft ca. 7 km westlich von Schweinfurt (Unterfranken).

<sup>76</sup> Mönchsroth: Ortschaft in Mittelfranken.

<sup>77</sup> Seit 1827 existierte in Mönchsroth eine jüdische Elementarschule. Mit der Pensionierung Braunschweigs bemühte sich die jüdische Gemeinde wahrscheinlich aus Kostengründen um die Auflösung der Elementarschule. Jedoch erst 1890 konnten elf jüdische Kinder in die örtliche Volksschule aufgenommen werden. Vgl. StAN, LRA Dinkelsbühl, Abg. 1976, Nr. 216: Entschließung der Regierung von Mittelfranken vom 25. September 1871. Zit. nach: Barbara Eberhardt/Hans-Christof Haas: Mönchsroth. In: Wolfgang Kraus/Berndt Hamm/Meier Schwarz (Hg.): Mehr als Steine. Synagogen-Gedenkband II. Lindenberg im Allgäu 2010, S. 424. Vgl. auch Stellenanzeige in: ‚Der Israelit. Ein Centralorgan für das orthodoxe Judenthum‘ vom 20. 08. 1885.

<sup>78</sup> Vgl. die Annoncierungen der Spender und Spendensammler in ‚Der Israelit. Ein Centralorgan für das orthodoxe Judenthum‘, so 1860, 1861, 1862 und öfter.

<sup>79</sup> Vgl. Reiner Strätz: Biographisches Handbuch Würzburger Juden 1900–1945 (= Veröffentlichungen des Stadtarchivs Würzburgs, Bd. 4, I–II). 1. Teilband. Würzburg 1989, S. 58.

<sup>80</sup> David Anspacher übte den Beruf eines Kaufmanns aus, 1869 arbeitete er als Agent für eine Feuerversicherungsgesellschaft. Nach Erwerb des Bürgerrechtes für Würzburg gründete er 1873 daselbst eine Schuhmacherartikel- und Lederwarenhandlung. Vgl. ebd., S. 58. Am 8. Mai 1844 in Veitshöchheim geboren, verstarb er 1928 in Würzburg. David Anspacher wurde auf dem jüdischen Friedhof in Höchberg bestattet. Vgl. Naftali Bar-Gior Bamberger: Der jüdische Friedhof in Höchberg. Memor-Buch (= Schriften des Stadtarchivs Würzburgs, H. 8). Würzburg 1991, S. 308.

<sup>81</sup> Vgl. StAW Reg. v. Ufr. 9076.

<sup>82</sup> Vgl. StAW Sig. 143. Unterleinach: Ortschaft ca. 12 km nordwestlich von Würzburg (Unterfranken).

<sup>83</sup> Vgl. Frankfurter Israelitisches Familienblatt 8.12.1905.

<sup>84</sup> Vgl. StAW Sig. 143.

sein Vorgänger Marx Anspacher bekam er für den Religionsunterricht 150 Gulden und zusätzlich elf Gulden als Chasan. Für Holz und Wohnkosten erhielt Klein eine Zulage von 25 Gulden.<sup>85</sup> Auch sein Sohn Lazarus<sup>86</sup> und sein Enkel Adolf<sup>87</sup> waren Lehrer in Veitshöchheim. Adolf Klein glückte im Jahr 1938 mit seiner Familie die Ausreise nach Palästina. Mit ihm endet die über Jahrhunderte währende Geschichte der Veitshöchheimer Vorbeter und Lehrer.

### Der Vorbetervertrag im Kontext weiterer Quellen

Mit dem in der Veitshöchheimer Genisa aufgefundenen Arbeitsvertrag für einen Vorbeter liegt uns nicht nur ein überlieferungsgeschichtlich seltenes Dokument des jüdischen Gemeindelebens aus dem beginnenden 19. Jahrhundert vor, darüber hinaus ist der Kontrakt sowohl einer konkreten Gemeinde als auch einer namentlich bekannten Person zuzuordnen. Leider wissen wir nicht, wie viele Kandidaten sich um die Anstellung als Vorbeter beworben haben. Auch über etwaige Probevorträge, anhand derer man die religiösen Kenntnisse und die angenehme Stimme der einzelnen Amtsanwärter prüfen konnte, geben die vorliegenden Dokumente keine Auskunft. Allerdings haben wir mit dem aus der Veitshöchheimer Genisa geborgenen Anstellungsvertrag für Salomon David aus dem Jahr 1800 einen Beleg dafür, dass dieses Dokument einerseits entsprechend der religionsgesetzlichen Vorschrift aufbewahrt worden ist, andererseits, dass eine Zweitschrift dieses Dokumentes zwischen 1800 und 1817<sup>88</sup> in die fürstbischöfliche Kanzlei bzw. in königlich-bayerischen Besitz gelangt ist. Da bisher weder Vergleichsdokumente der ehemaligen jüdischen Gemeinde Estenfeld noch der ehemaligen Rimparer Gemeinde zur Verfügung stehen, kann keine Aussage darüber getroffen werden, ob diese ‚Doppelüberlieferung‘ auch für diese beiden Orte zutraf.

Die Unterzeichnenden des Vertrages sind noch in anderen zeitgenössischen Quellen fassbar. So sind in den Gemeinderechnungen, die die Abgabe des Frongeldes der Juden vermerken, für die Jahre 1800/1801 nachstehende Personen erwähnt: Anselm Moyses (Moses), Ephraim (Lippmann), Eißig Schmul (Samuel) sowie die Gemeindedeputierten Moyses Löb/Löw (Lippmann) und Moyses Eißig (Ense).<sup>89</sup> Bei dem in der Unterschriftenliste zuerst genannten Samuel ben Isaac könnte es sich um Schmul Eißig handeln.<sup>90</sup>

<sup>85</sup> Vgl. StAW Reg. v. Ufr. 9076.

<sup>86</sup> Lazarus Klein: geb. 1856 in Unterleinach, gest. 1914. Handelsmann und Lehrer. Information von Karen Heußner M. A.

<sup>87</sup> Adolf Klein: geb. 1893, Kaufmann und Vorbeter. Information von Karen Heußner M. A.

<sup>88</sup> Jahr der Datierung der Akte.

<sup>89</sup> GAV Gemeinderechnung: Frongeld der Juden.

<sup>90</sup> Vgl. ebd.

Die drei unterfränkischen Anstellungsverträge führen keine regional spezifischen Liturgiebestandteile oder Bräuche auf. Da der Reckendorfer Vertrag diesbezüglich und bezüglich der Aufgabenverteilung eine Besonderheit darstellt, soll auf diesen kurz näher eingegangen werden. Auch in diesem heute zu Oberfranken gehörenden Ort wurde das Amt des Vorbeters und Schächters zunächst in Personalunion ausgeübt.<sup>91</sup> 1766 teilte man dann dieses Amt in das eines Chasan und das eines Schammes und Schochet.<sup>92</sup> Für die Besetzung der beiden letztgenannten Positionen ist der bereits erwähnte Anstellungsvertrag überliefert. Bei dem Begünstigten des Vertrages handelte es sich um Jizhack ben Bendett. Inhaltlich ähnelt der Vertrag bezüglich des Aufgabenumfanges dem Arbeitsspektrum des Veitshöchheimer Chasan. Auch Jizhack ben Bendett versah die Dienste eines Schochet, Schammes, Ba'al Kore und eines Bodeck<sup>93</sup>. Daneben musste er ebenfalls Bletten an durchziehende Arme verteilen, die Mizwot ausrufen, diverse Schreib- und Verwaltungsarbeiten erledigen. Neu innerhalb der Verträge ist die Zuständigkeit für die Kontrolle des Eruw, einer Vorrichtung,<sup>94</sup> die vor Schabbatbeginn bzw. Festtagen an vermutlich allen Dorfausgängen angelegt wurde. Dieser Passus liefert uns einen seltenen Einblick in diese Praxis, da er nicht nur die Kontrolle des Eruw erwähnt, sondern auch den Zeitpunkt: am Schabbat um 12 Uhr. Des Weiteren bestätigt der Vertrag aus Reckendorf ein wichtiges Detail bezüglich der Praxis innerjüdischer Rechtsprechung: Diese fand unter dem Vorsitz des Parnass in Anwesenheit mindestens eines weiteren (Kultus-)Beamten statt. Außerdem belegt der Reckendorfer Arbeitsvertrag die Ausübung zweier auch im süddeutschen Raum ausgeübten Praktiken. Unter Punkt 8 des Vertrages lesen wir „Muss (...) auch zu ‚Chole krasch‘<sup>95</sup> (...) rufen, bei einer Wöchnerin auch zur ‚Jitsch kerz‘“.<sup>96</sup>

<sup>91</sup> Vgl. Pfeifer: Reckendorf, S. 60. Pfeifer datiert den Amtsantritt auf das Jahr des ersten öffentlichen Synagogenbaus (es muss sich um den Bau von 1727 handeln, da Pfeifer den ersten Chasan namentlich erwähnt und bei der dem ersten Vorbeter folgenden Person schreibt, dass diese um 1756 im Amt war). Vgl. ebd. S. 62. Zur Synagogendatierung vgl. Angela Hager/Hans-Christof Haas: Reckendorf. In: Wolfgang Kraus/Berndt Hamm/Maier Schwarz (Hg.): Mehr als Steine. Synagogen-Gedenkbund Bayern. Bd. I. Lindenberg im Allgäu 2007, S. 202.

<sup>92</sup> Vgl. Pfeifer: Reckendorf, S. 63.

<sup>93</sup> Bodeck: Koscherfleischbeschauer. Vgl. Weinberg: Wortschatz, S. 62.

<sup>94</sup> Ob es sich um feststehende ‚Sabbatsranken‘ oder einfache Schnüre (‚Schabesschnur‘) handelte, konnte bisher nicht ermittelt werden.

<sup>95</sup> Auch Chole Kraisch oder Holekreisch, fränkisch: Holekräsch. Bezeichnung für die Zeremonie der Vergabe des bürgerlichen Namens. Vgl. u. a. Christoph Daxelmüller: Jüdische Kultur in Franken (= Land und Leute). Würzburg 1988, S. 152. Weinberg: Wortschatz, S. 124–125.

<sup>96</sup> Pfeifer: Reckendorf, S. 149, Anhang III. Zum Jitsch Kerz allg.: ebd. S. 102–105. Westjiddisch jitschen: beschneiden. Vgl. Weinberg: Wortschatz, S. 136. Der Brauch des Jitsch Kerz bezieht sich auf das Anzünden der Kerzen bei der Beschneidung. Freundinnen der Wöchnerin fertigten in deren Haus eine große Wachskerze und zwölf kleinere geflochtene Kerzen – letztere symbolisierten die zwölf Stämme Israels. Die kleineren Kerzen und die eigentliche Jitsch Kerz, die große Wachskerze, wurden zum Morgen gebetet am Beschneidungstag angezündet, letztere durch den Ba'al Berith (Beschneider) persönlich.

In vielen Details werden in den unterfränkischen Verträgen die Anforderungen an das Amt eines Chasans beschrieben. Sie sind einerseits als Beleg für die Einhaltung religiöser Traditionen eines ländlichen Judentums zu lesen: Es wurde täglich Gottesdienst in der Synagoge gefeiert, ob in Form eines vollständigen Gottesdienstes (Minjan), muss offen bleiben.<sup>97</sup> Die Gemeinde legte dabei Wert auf eine feierliche Stimmung – auch deshalb leistete sich die jüdische Gemeinde zusätzlich einen Meschorer. Ob dieser auch am Ort wohnte, ist ungewiss, denn eine Person diesen Namens wird in anderen Quellen nicht fassbar.<sup>98</sup> Auch wenn die Quellenbasis noch relativ dünn ist, scheint es im beginnenden 19. Jahrhundert im heutigen Unterfranken nicht unüblich gewesen zu sein, dass der Vorbeter im Gottesdienst von einem Meschorer begleitet wurde. Dass dabei nicht das übliche Duo von Singer und Bass im Einsatz war, belegen die schon erwähnten Chasanim-Anstellungsverträge von Veitshöchheim, Rimpfar und Estenfeld. In den Rimpfarer und Veitshöchheimer Anstellungsverträgen ist nur allgemein von einem Meschorer die Rede, ob Singer oder Bass wissen wir nicht. Dem Estenfelder Vorbeter Moses Michael Schatz stand laut Arbeitsvertrag von 1803 an den Bußtagen ebenfalls ein Gehilfe zur Seite, ob Singer oder Bass, wird ebenfalls nicht erwähnt.<sup>99</sup> Außerdem zeigt uns die Veitshöchheimer Handschrift, dass einem Meschorer nicht nur die gesangliche Begleitung des Vorbeters oblag, sondern dass er an den Tagen seiner Anwesenheit in der Synagoge zusätzlich auch die Mizwot auszurufen, d. h. z. B. die zur Toralesung Ausgewählten zu benennen hatte.

Andererseits spiegelt der Kontrakt mit David Anspacher exemplarisch die eingeschränkten finanziellen Möglichkeiten vieler kleiner Gemeinden, die sich in der vielerorts ausgeübten Zusammenlegung der Ämter eines Chasan, Lehrers und Schochet<sup>100</sup> äußerte. Auch durch die umherwandernden Chasanim, die ihre Dienste gegen freie Beköstigung und freie Unterbringung anboten<sup>101</sup>, sahen sich Gemeinden nicht unbedingt veranlasst, für eine bessere Bezahlung ihrer Bediensteten zu sorgen. So praktizierte man auch in Veitshöchheim eine Personalunion bezüglich der Ämter von Chasan, Lehrer und Schochet, obwohl die hiesige jüdische Gemeinde zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu den größeren und wohlhabenderen im Süden Mainfrankens

<sup>97</sup> Neben der religiösen Pflicht, dreimal täglich bestimmte Gebete zu sprechen, gehört zur strengeren Observanz ebenso das Studium der Tora und der rabbinischen Literatur (Talmud-Tora).

<sup>98</sup> Vgl. Fußnote 65.

<sup>99</sup> Vgl. StAW Reg. abg 1943/45 7137. Moses Michael Schatz, geb. 1748. Vgl. Rosenstock: Matrikeln, S. 274. Der Familienname Schatz geht auf die hebräische Amtsbezeichnung ‚Scheliach Zibbur‘ zurück. Vgl. ebd. S. 54–55.

<sup>100</sup> Ein Schochet wurde jedoch nicht zu den Kultusbediensteten gezählt. Vgl. z. B. die Synagogenordnungen der jeweiligen Gemeinden.

<sup>101</sup> Vgl. Pfeifer: Reckendorf, S. 60.

Tab. 1: Jüdische Gemeinden im Vergleich: Überblick über die Funktionen und Gehälter. Quellen: Reckendorf: Pfeifer: Reckendorf. Rimpar: StAW Reg. abg. 1943/45 7137. Estenfeld: StAW Reg. abg. 1943/45 7137. Veitshöchheim: Genisaprojekt Veitshöchheim V 3143.

Ort	Zeitraum	Name
<b>Reckendorf</b>	Um 1727 (Zeit des Synagogenbaus)	Izick Holländer
<b>Funktionen:</b> Chasan, Schochet und Schammes in Personalunion		
<b>Gehalt:</b> o. A.		
<b>Reckendorf</b>		Hirsch
<b>Funktionen:</b> Chasan, Schochet und Schammes in Personalunion		
<b>Gehalt:</b> 70 Gulden p. a. und Nebeneinkünfte		
<b>Reckendorf</b>		Bendett ben Abraham Segal
<b>Funktion:</b> Chasan, wahrscheinlich auch Schochet und Schammes		
<b>Gehalt:</b> 70 Gulden p. a., ab 1760/66 45 Gulden p. a.		
<b>Reckendorf</b>	Ab 1760/66 (mit Neueinstellung von Schochet, Schammes usw.)	Jizhack ben Bendett
<b>Funktionen:</b> Schochet, Schammes, Ba'al Kore, Bodeck, Schulklopfer		
<b>Gehalt:</b> 35 Gulden p. a. (davon wurden 25 Gulden vom Gehalt des Vorbeters abgezogen, die verbleibenden 10 Gulden hatte die Gemeinde aufzubringen) und Nebeneinkünfte		
<b>Reckendorf</b>	1785–1825 (mit Unterbrechung)	Wolf Prager/Brand
<b>Funktionen:</b> Chasan, Schochet <sup>a)</sup> , spätestens seit 1798 auch Schammes, (seit 1803 nur noch Jahresvertrag)		
<b>Gehalt:</b> ab 1798 100 Gulden p. a.		
<b>Reckendorf</b>	1825/26	David Brand (Sohn von Wolf)
<b>Funktionen:</b> Chasan, Schochet, ab 1821 auch Mohel, Sofer <sup>b)</sup>		
<b>Gehalt:</b> 125 Gulden p. a., mit Nebeneinkünften 145 Gulden p. a. (auf 3 Jahre befristet, vonseiten der Gemeinde jährlich kündbar)		

Ort	Zeitraum	Name
<b>Reckendorf</b>	Nachfolger von David Brand	Gerson Morgenthau <sup>c)</sup>
<b>Funktion:</b> Chasan		
<b>Gehalt:</b> o. A.		
<b>Reckendorf</b>	Nachfolger von Gerson Morgenthau	Chajjim (Hayum) Klein <sup>d)</sup>
<b>Funktion:</b> Chasan		
<b>Gehalt:</b> o. A.		
<b>Rimpar</b>	17. Mai 1800	Löw Gerson
<b>Funktionen:</b> Vorbeter, Religionslehrer, als Nebeneinkünfte: Schulklopfer, Schochet (Höhe der Entlohnung für das Schächten identisch mit der des Veitshöchheimer Vorbeters)		
<b>Gehalt:</b> 100 Gulden p. a. (1/3 für den Schulunterricht, 2/3 wurden aus dem Vermögen der Gemeindeglieder und der Anzahl der Familienoberhäupter ermittelt; wenn die Kinder nicht zur Zufriedenheit der Gemeinde unterrichtet wurden, wurde 1/3 des Gehaltes abgezogen)		
<b>Veitshöchheim</b>	27. Januar 1800	Salomon David
<b>Funktionen:</b> Vorbeter, Schochet, Schammes, Lehrer		
<b>Gehalt:</b> 100 Gulden p. a. und Nebeneinkünfte <sup>e)</sup>		
<b>Estenfeld</b>	13. April 1803	Moses Michael Schatz
<b>Funktionen:</b> Chasan, als Nebeneinkünfte: Schochet (Höhe der Entlohnung für das Schächten entsprach der der anderen Vorbeter)		
<b>Gehalt:</b> 50 Reichsthaler pro Monat, Miete inklusive		

Anmerkung a): Zur Funktion als Schochet: vgl. Nicole Grom: Dokumentation des jüdischen Friedhofs Reckendorf. Geschichte – Begräbniskultur – Bestand. Inaugural-Dissertation in der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Bd. I. Bamberg 2012, S. 288.

Anmerkung b): Zur Funktion als Mohel: vgl. ebd. S. 284, zum Sofer: vgl. ebd. S. 285.

Anmerkung c): Gerson Morgenthau: vgl. ebd. S. 286.

Anmerkung d): Chajjim (Hayum) Klein: vgl. ebd. S. 287.

Anmerkung e): Vgl. diesen Aufsatz.

gehörte.<sup>102</sup> In seiner Funktion als Schochet war der Vorbeter noch für mehrere andere Gemeinden zuständig. Auch musste er den Dienst eines Schammes erledigen, denn unser Vertrag erwähnt mehrere Tätigkeiten, die im Aufgabenbereich eines Synagogendienerers lagen.

Die befristete Anstellung und der Stellenmangel forderten von den Vorbetern und ihren Gehilfen eine hohe Einsatzbereitschaft und zuverlässige Erfüllung der ihnen übertragenen Aufgaben – die Befristung konnte immer auch als Druckmittel eingesetzt werden.<sup>103</sup> Allgemein ist festzustellen, dass Gemeindebedienstete, trotz ihrer zusätzlichen Verdienstmöglichkeiten, finanziell nicht besonders gut gestellt waren und ihre Arbeitsverhältnisse insgesamt große Unwägbarkeiten in sich bargen.<sup>104</sup>

Alle untersuchten Anstellungsverträge beurkunden – hier zumindest für einen gewissen Zeitabschnitt – die Praxis jüdischer Gemeinden, die für die Funktionalität des jüdischen Gemeindelebens notwendigen Dienste in einer Person zu konzentrieren; wer einen Vorbeter und Schochet engagierte, beschäftigte gleichzeitig auch einen Synagogendiener und Lehrer. Die detaillierte Beschreibung der einzelnen Tätigkeitsbereiche und die Angaben zur Entlohnung in den Verträgen gewähren uns einen Einblick in die Beschäftigungs- und Lebenssituation von Gemeindeangestellten in der zweiten Hälfte des 18. bzw. Anfang des 19. Jahrhunderts. Auch wenn die Dokumente einem konkreten geographischen Raum zuzuordnen sind, können sie beispielhaft für die finanziell prekären Existenzbedingungen dieser Personengruppe in vielen Dorf- und Kleinstadtgemeinden der Zeit stehen. An der Besetzung von Gemeindeämtern durch Familien über Generationen hinweg lässt sich eine für viele jüdische Gemeinden typische Entwicklung von Gemeindeeinrichtungen und der Besetzung ihrer Ämter ablesen.

<sup>102</sup> Vgl. König: Judenverordnungen, S. 60; Rolf Kießling: Jüdische Geschichte in Bayern. Von den Anfängen bis zur Gegenwart (= Studien zur jüdischen Geschichte und Kultur in Bayern, Bd. 11). Oldenburg 2019, S. 268.

<sup>103</sup> So erhielt der Veitshöchheimer Meschorer erst ab dem Zeitpunkt freie Kost, an dem er von den Gemeindeputierten akzeptiert worden war, d. h. seine Aufgaben gemäß den Ansprüchen dieses Gremiums erfüllte.

<sup>104</sup> So sah sich zum Beispiel der Rimplar Chasan 1802 beispielweise aufgrund von Teuerungen gezwungen, um eine Gehaltserhöhung zu ersuchen, da er „mit seinem gewöhnlichen Gehalte nicht mehr auskommen kann“ (StAW Reg. 1943/45 7137). Die Gemeinde beschloss daraufhin am 8. Tammus 5562 (8. Juli 1802), dass jeder, der am Schabbat im Morgengottesdienst zur Tora aufgerufen wird, dem Vorbeter drei Kreuzer geben musste (StAW Reg. abg. 1943/45 7137). Auch der seit dem Jahr 1785 in Reckendorf tätige Chasan Wolf musste 1798 aufgrund seiner prekären finanziellen Situation den Gemeindevorstand um eine Gehaltsaufbesserung bitten. Da jedoch im Folgenden keine wesentliche Verbesserung seiner pekuniären Situation eintrat, bewarb sich derselbe 1803 um die vakante Stelle eines Vorbeters in Laudenbach. Aus persönlichen Gründen trat er jedoch die ihm zugesagte Stelle nicht an und kehrte nach Reckendorf zurück (vgl. Pfeifer: Reckendorf, S. 63–64).

# **RITUELLE PRAKTIKEN IN DER FREMDWAHRNEHMUNG**



# „Maise Jeschurun“ Die Geschichte einer Ritualmordanklage

von Elisabeth Singer-Brehm

## Grunddaten der Quelle



Abb. 1: Inventarnummer: R 0085. © Genisaprojekt Veitshöchheim.

**Fundort der Genisa:** Reckendorf (Oberfranken).

**Inventarnummer Genisaprojekt:** R 0085.

**Art und Umfang:** Druck, „Zenerene“-Typen, 2 Blatt im Oktavformat, Textblatt 1 und Textblatt 2 nicht mehr zusammenhängend.

**Erhaltungszustand:** Beide Blätter fragmentiert (etwa bis zur Hälfte erhalten), eingerissen, verschmutzt und fragil; Ränder ausgefranst, deutlicher Textverlust.

**Sprache:** Westjiddisch.

**Autor oder Autorin:** Keine Angabe.

**Ort:** Keine Angabe.

**Jahr:** 18. Jahrhundert.

**Drucker:** Keine Angabe.

## Text zur Quelle

### Über die Fragmente

Die beiden bei der Inventarisierung der Reckendorfer Genisa durch das Genisaprojekt Veitshöchheim in den Jahren 2009 bis 2010 gefundenen Blattfragmente, die ihrer Form und den verwendeten Typen nach sehr wahrscheinlich zum gleichen jiddischen Buch gehört hatten, waren zunächst schwer zu bestimmen. Aus dem wenigen erhaltenen Text ließ sich nur eine minimale Inhaltsangabe erstellen: Gefangensetzung und Verhör (unter Folter!) einer „bösen Frau“ und des „Juden Isaak“. Vor allem, weil in den Fragmenten der Nach-/Beiname ‚Jeschurun‘ nicht vorkommt, konnte man nicht sogleich auf den Titel ‚Maise Jeschurun‘ schließen.

Erst das zufällige Lesen der Beschreibung von ‚mase yeshurun‘ in Moshe Natan Rosenfelds Bibliographie ‚Jewish Printing in Wilhermsdorf‘ verhalf zu erkennen, dass die Fundstücke aus Reckendorf diese Geschichte enthalten:

„Ein wunderlich Mase was Hakadosh Boruch Hu hat far grosse Zeichen un Wunder getan durch den Ish Kadosh ...Izchak Yeshurun war sein Namen ... is geschehen in Welsh Land in ein Stadt die heisst Ragusa... Yiddish story of a blood libel in the Italian city of Ragusa in the year 1623, witnessed by the author. The original Hebrew version is printed in Sekan Shemen Hatov, Venice 1657 (p. 147–148).“<sup>1</sup>

Allein anhand des in der Bibliographie abgebildeten undatierten Titelblatts der Wilhermsdorfer Edition aus der Zeit um 1720 ließen sich die Reckendorfer Fragmente allerdings nicht zweifelsfrei dieser Ausgabe<sup>2</sup> zuweisen. Da die zwei verzeichneten bekannten Exemplare – ein komplettes in der Oppenheimschen Sammlung der Bodleian Library<sup>3</sup> und ein unvollständiges in der Library of Jewish Theological Seminary<sup>4</sup> – nicht erreichbar waren, fragte die Verfasserin bei Moshe Rosenfeld an, ob ihm Aufnahmen von Textseiten vorlägen. Tatsächlich befindet sich in seiner Sammlung aber nur eine weitere, damals noch nicht einer bestimmten Ausgabe zuordenbare Doppelseite der Geschichte. Rosenfeld hatte in Oxford einst lediglich das in seiner Bibliographie publizierte Titelblatt kopiert.

<sup>1</sup> Moshe Natan Rosenfeld: *Jewish Printing in Wilhermsdorf*. London 1995, S. 215, Nr. 205.

<sup>2</sup> Laut den Bibliographien von Moritz Steinschneider und Sara Zfatman existieren noch ein oder zwei Berliner Editionen. Vgl. Moritz Steinschneider: *Catalogus librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*. Iussu curatorum digessit et notis instruxit. Berlin 1852–1860, Sp. 723, Nr. 4363, 4 und 5; Moritz Steinschneider: *Jüdisch-deutsche Literatur, nach einem handschriftlichen Katalog der Oppenheim'schen Bibliothek (in Oxford), mit Zusätzen und Berichtigungen*. In: *Serapeum: Zeitschrift für Bibliothekswissenschaft, Handschriftenkunde u. ältere Literatur* 9 (1848), S. 381, Nr. 163. Sarah Zfatman: *Yiddish Narrative Prose from its Beginnings to ‚Shivhei ha-Besht‘ (1504–1814)*. Jerusalem 1985, Nr. 84 und 84x.

<sup>3</sup> Bodleian Library, Signatur: Opp. 8° 1107.

<sup>4</sup> Vgl. Rosenfeld: *Jewish Printing*, Nr. 205 und Zfatman: *Yiddish Narrative Prose*, Nr. 40.

Es dauerte bis ins Jahr 2019, als sich für die Verfasserin endlich eine Möglichkeit ergab, die beiden in der Genisa Reckendorf geborgenen Textseiten mit Fotos des Wilhermsdorfer Büchleins aus der Bodleian Library abzugleichen und als übereinstimmend zu verifizieren.<sup>5</sup>

### **Editionsgeschichte und Inhalt der „Maise Jeschurun“**

Wie schon in ‚Jewish Printing in Wilhermsdorf‘ dargestellt, geht der jiddischen Adaption der ‚Maise Jeschurun‘ eine hebräische Version voraus. Zu der von Rosenfeld genannten Erstaussgabe Venedig 1657 führt Moritz Steinschneider noch je eine Edition Venedig 1798 und Wien 1860 [1862] an. Neben der Übertragung ins Jüdisch-Deutsche berichtet er von einer ins Spanische und einer angeblichen italienischen Übersetzung.<sup>6</sup>

Während Steinschneider die Geschichte nur in einem einzigen Satz skizziert, werden an anderer Stelle, etwa von Cecil Roth in der ‚Encyclopedia Judaica‘<sup>7</sup>, ausführliche Inhaltsangaben geliefert. Und schon 1656, also vor Erscheinen der hebräischen Erstaussgabe, diente ein Bericht über die Ereignisse um Isaak Jeschurun als Exempel in einer Streitschrift, der ‚Vindiciæ Judæorum‘<sup>8</sup> von Menasse ben Israel.

Im Jahr 1622 trifft den jüdischen Kaufmann Isaak Jeschurun in Ragusa, dem heutigen Dubrovnik in Kroatien, die falsche Anschuldigung eines Ritualmords an einem christlichen Mädchen. In Wahrheit hatte eine nichtjüdische Frau das Kind getötet; sie bringt jedoch die Schutzbehauptung vor, von „einem Juden“ des Blutes wegen zur Tat angestiftet worden zu sein. Isaak wird verhaftet und wiederholt aufs Grausamste gefoltert, bleibt aber standhaft. Weil ihn die Folter nicht umbringt, verurteilen ihn die Ratsherren zu einer zwanzigjährigen Gefangenschaft unter derart unmenschlichen Bedingungen, dass der baldige Tod unausbleiblich scheint. Doch auf wundersame Weise – oder durch Gottes Hilfe – übersteht Isaak auch diese Tortur länger als seine Richter es für möglich gehalten hätten. Als schließlich ein Ratsherr nach dem anderen stirbt, kommt Isaak Jeschurun endlich frei.

<sup>5</sup> Für ihre Unterstützung danke ich Diana Matut ganz herzlich.

<sup>6</sup> Moritz Steinschneider: Die Geschichtsliteratur der Juden in Druckwerken und Handschriften, zusammengestellt: 1. Abteilung: Bibliographie der hebräischen Schriften. Frankfurt am Main 1905, Nachdruck: Nikosia 2017, S. 114, § 145.

<sup>7</sup> Cecil Roth: Jesurun, Isaak. In: Jakob Klatzkin und Ismar Elbogen (Hg.): Encyclopedia Judaica. Neunter Band. Jerusalem-Kimchi. Berlin 1932, S. 51.

<sup>8</sup> Menasseh Ben Israel: Vindiciæ Judæorum, or a Letter In Answer to certain Questions. [S.I.] 1656, S. 10. Übersetzt in: Moses Mendelsohn: Rabbi Manasseh Ben Israel. Rettung der Juden oder Sendschreiben zur Beantwortung einiger Fragen [...] In: G.B. Mendelsohn (Hg.): Moses Mendelsohn's gesammelte Schriften. 3. Bd. Leipzig 1843, S. 215–216.

## Zum historischen Hintergrund

Der Vorwurf des Ritualmords, also der Tötung eines Menschen zu rituellen Zwecken, ist seit Menschengedenken ein profundes Mittel zur Diskreditierung Angehöriger anderer Religionen. Insbesondere Ritualmordlegenden, in denen Kinder die Opfer sind, haben das Potential, nicht nur Ängste und Aberglauben zu befeuern, sondern Verfolgung und Pogrome gegenüber der angeblich mordenden Religionsgemeinschaft anzufachen und zu rechtfertigen.

Waren Christen im Römischen Reich selbst noch die Beschuldigten in solchen Blutlügen, kam es ab dem 12. Jahrhundert gehäuft zu Ritualmordanklagen von Christen gegen Juden, die in vielen Fällen mit dem Tod des oder der Beklagten, manchmal gar mit der Auslöschung ganzer Familien oder Gemeinden endeten. Während in Mitteleuropa Gerichte und Herrscher schon im Verlauf des 16. Jahrhunderts immer seltener vom Wahrheitsgehalt solch abstruser Vorwürfe zu überzeugen waren, wurden sie im östlichen Europa stellenweise bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein ernsthaft verhandelt und entfalteten noch lange tödliche Wirkung als Auslöser von Pogromen gegen Juden. Wenige Jahre später kehrten die Ritualmordlegenden durch die nationalsozialistische Propaganda wieder verstärkt nach Mitteleuropa zurück und halten sich weltweit bis heute in antisemitischem Gedankengut.<sup>9</sup>

Die jüdische Gemeinde im oberfränkischen Reckendorf wird Mitte des 18. Jahrhunderts mit einer Ritualmordbeschuldigung konfrontiert, wie 150 Jahre später der Gemeindeschreiber Seligmann Pfeifer basierend auf alten Aufzeichnungen berichtet:

„Es war im Jahre 1746<sup>10</sup>, als ein Christenknabe [der Sohn] des Metzgers Josef vermisst wurde; die Nachforschungen nach seinem Ausbleiben waren erfolglos [...] Da brütete das Gehirn eines glaubenswütigen Christen die Mär aus, das Kind können nur Juden getötet

<sup>9</sup> Vgl. Andreas Angerstorfer: Jüdische Reaktionen auf die mittelalterlichen Blutbeschuldigungen. In: Rainer Erb (Hg.): Die Legende vom Ritualmord. Berlin 1993, S. 133–156. Will-Erich Peuckert: Ritualmord. In: Hanns Bächtold-Stäubli (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin und Leipzig 1936, Bd. 7, Sp. 727–739. (Das in der Zeit des Nationalsozialismus erschienene HDA mag hier als Quelle bedenklich wirken, doch bezieht der wegen seiner Materialfülle wertvolle Artikel von Peuckert, einem der wenigen deutschen Volkskundler, die den Faschismus mit ideologisch weißer Weste überstanden haben, zwar vorsichtig, aber dennoch klar Stellung gegen Antisemitismus. Vgl. Christoph Daxelmüller im Vorwort zur 3. unveränderten Auflage des HDA. Berlin und New York 2000, Bd. 1, S. 41.) Falk Wiesemann: Nationalsozialismus und ländlicher Antisemitismus. Eine Ritualmordbeschuldigung in Franken 1929–1937. In: Volker Ackermann, Bernd-A. Rusinek und Falk Wiesemann (Hg.): Anknüpfungen. Kulturgeschichte – Landesgeschichte – Zeitgeschichte. Gedenkschrift für Peter Hüttenberger. Essen 1995, S. 221–234.

<sup>10</sup> Wahrscheinlich irrt hier der Autor, möglicherweise, weil er durch den Wechsel des jüdischen Jahres im September beim Umrechnen in die christliche Zeitrechnung durcheinander kommt: Laut den in Fußnote 12 genannten Quellen ereignete sich das Verschwinden des Kindes im Jahr 1745 und nur das Verfahren um seinen Tod zog sich bis 1746. Allerdings wird dort das Auffinden des toten Knaben auf „sonntags den 11 dieses nachmittags“ datiert, was wiederum für 1746 spräche.

haben, nachdem sie es in ein Versteck gelockt, um ihm unter qualvollen Martern das Blut abzuzapfen [...].“<sup>11</sup>

Nach 14 Tagen sehen zwei jüdische Jungen den Kopf des unter dem Rad der örtlichen Schneidmühle eingeklemmt liegenden kleinen Nikolaus. Die schon mit dem Verschwinden des Jungen gegenüber den Juden einsetzenden Anfeindungen und Ausschreitungen nehmen aber weder nach dem Auffinden noch nach der umgehend durchgeführten Obduktion ein Ende, die Ertrinken ohne jede äußerliche Gewaltanwendung als Todesursache feststellt. Die folgende gerichtliche Auseinandersetzung erstreckt sich zwar über ein ganzes Jahr, geht aber immerhin mit einem „gerichtlichen Beschluss zum Recht und Schutze der Judenschaft“<sup>12</sup> aus.

Vielleicht darf man ja die Entdeckung der hier vorgestellten „Maise Jeschurun“ gerade in der Reckendorfer Genisa in Zusammenhang bringen damit, dass die jüdische Gemeinschaft von Reckendorf eine verleumderische Blutbeschuldigung schon „am eigenen Leib“ hat erfahren müssen? Dass die Gemeinde sich intensiv mit dem Thema beschäftigte, beweisen noch andere Fundstücke aus der Reckendorfer Genisa: 43 Blätter, die mindestens zwei Exemplaren des um 1740 in Fürth gedruckten Werks ‚Teschuot Jisroel‘<sup>13</sup> zugeordnet werden können. Dabei handelt es sich um eine jiddisch-hebräische Übersetzung der 1705/06 in Rom im Zusammenhang mit der Ritualmordanklage von Viterbo erschienenen dreiteiligen Verteidigungsschrift von Rabbi Tranquillo Vita Corcos.<sup>14</sup>

## Quellentext

Wie oben bereits beschrieben, sind den Reckendorfer Fragmenten nur grobe Züge des Inhalts zu entnehmen und auch erweitert durch die zwei Textseiten aus der Sammlung Rosenfeld bliebe der Verlauf der Geschichte nur zu erahnen. Da bisher keine Transkription einer der jiddischen Ausgaben vorliegt, bot es sich an, aus dem vollständigen Wilhermsdorfer Exemplar der Bodleiana den fehlenden Text zu erschließen und im Rahmen dieses Aufsatzes eine komplette Umschrift zu publizieren. Ergänzt um einige Übersetzungshilfen wird die „Maise Jeschurun“ gut nachvollziehbar und macht jede

<sup>11</sup> S[eligmann] Pfeifer: Kulturgeschichtliche Bilder aus dem jüdischen Gemeindeleben zu Reckendorf. Nach Aufzeichnungen zusammengestellt. Bamberg 1897, S. 112.

<sup>12</sup> Vgl. Adelheid Waschka: Reckendorf. Kultur und Kultus in einer fränkischen Landgemeinde. Horb am Neckar 2007, S. 372–376. Dort werden auch die den Fall betreffenden Malefizprotokolle aus dem Staatsarchiv Bamberg ausführlich zitiert.

<sup>13</sup> Yeshayahu Vinograd: Thesaurus of the Hebrew Book. Jerusalem 1995, Bd. II, S. 508, Nr. 159; Signatur Genisa Reckendorf: R 1662.

<sup>14</sup> Vgl. Steinschneider: Geschichtsliteratur, S. 136, § 210; Magda Teter: Blood Libel: On the Trail of an Antisemitic Myth. Harvard 2020, S. 284–287.

weitere Kommentierung der unheilvollen Wirkung von Ritualmordlegenden entbehrlich.

### Editorische Bestimmungen:

Die Transkription orientiert sich am Trierer System, das die buchstabengetreue Rekonstruktion des Originals erlaubt und gleichzeitig die Möglichkeit bietet, über die Transkription hinaus den jeweiligen Lautstand, soweit er erschließbar ist, kenntlich zu machen.<sup>15</sup>

Als Lesehilfe sind Bindestriche und einige Satzzeichen hinzugefügt; Doppelpunkte zwischen Leerzeichen stehen für die im Original verwendete Interpunktion.

Die runden Klammern gehören zu der im Original verwendeten Zeichensetzung. Im Original in Quadratschrift gesetzte Wörter sind in der Umschrift fett formatiert. Von der jiddischen Maise auf Hebräisch zitierte Bibelstellen werden im Transkriptionstext hebräisch in Quadratschrift wiedergegeben. Dazugehörige Umschrift und Übersetzung finden sich in den Fußnoten.

Nicht kursiv in eckige Klammern gesetzte Buchstaben sind sinngemäße Korrekturen offensichtlicher Setzfehler.

Durch unterschiedliche Farben wird in der Transkription dargestellt, welche Teile des Texts im Reckendorfer Fragment erhalten sind (pink) und welche dem Exemplar der Bodleian Library entnommen wurden (schwarz).

Für nicht aus dem Hochdeutschen oder dem Kontext ohne weiteres erschließbare Begriffe und Formulierungen geben Fußnoten Übersetzungshilfen und Kommentare.<sup>16</sup> Dabei werden sich wiederholende Wörter der hebräisch-aramäischen Komponente der bequemerer Lesbarkeit halber einmal pro Originalseite erneut aufgeführt.

### 1<sup>r</sup>

(1r/01) *Šefer*

(1r/02) *Ma'ése Jéšurun*

(1r/03) *ain wunderléch má'ése<sup>17</sup> wa' hkb`h<sup>18</sup> bot fär gróse*

(1r/04) *zaichèn un`wundèr gèton : durch den iš-kodeš-*

(1r/05) *vètoher<sup>19</sup> der frumèr man : rabi Jizhok Jéšurun war*

<sup>15</sup> Erika Timm (Hg.): Paris un Wiene. Ein jiddischer Stanzenroman des 16. Jahrhunderts von (oder aus dem Umkreis von) Elia Levita. Tübingen 1996, S. CXLVIII; Transkriptionszeichen S. CXLVIII–CL.

<sup>16</sup> Bei der Erstellung des Glossars und bei der Korrektur der Transkription wurde ich maßgeblich unterstützt von Simon Neuberg, dem ich dafür sehr herzlich danke.

<sup>17</sup> má'ése: Geschichte.

<sup>18</sup> hkb`h (hakodeš-borech-hu'): der Heilige, gesegnet sei er; Gott.

<sup>19</sup> iš-kodeš-vètoher: heiliger und reiner Mann.

- (1r/06) *sein namèn : un` hkb`b hot ain grós neš<sup>20</sup> ton bëweisèn in*  
(1r/07) *seinèr zeitèn : un` mit di` andèrè frumè leitèn: wi` ir*  
(1r/08) *wert in den hipschèn ma`éšg lai`èn : un` eich eier hàrz*  
(1r/09) *der-frai`èn : un` dás ma`éšg ist géschebèn in welsch-lànd*  
(1r/10) *in ain štat di` haišt **Raguse**<sup>21</sup> mit irèn namen : un`*  
(1r/11) *dás ma`éšg ist gèdrukt in ain welsch šefer<sup>22</sup> haišt **Soken***  
(1r/12) ***Abren šemen-tòv**<sup>23</sup> dás šefer habèn mèhàber gèwesèn<sup>24</sup> zwaì*  
(1r/13) *grósé hašuvim lómDIM<sup>25</sup> šefardim ainèr hot gèhaišèn r`*  
(1r/14) ***Šlome** un` sein enkèl r` **Abren Hacohen** is gèdrukt in*  
(1r/15) ***Wènèz`g** in dás jor **Šápà`g** léfak<sup>26</sup> un` štèt gèdrukt in*  
(1r/16) *lošen-hakódeš<sup>27</sup> asò hab ich das má`éšg ma`éthik gèwesèn<sup>28</sup> in*  
(1r/17) *den teitschèn : der-mit itlèchèr<sup>29</sup> sol kenèn fàrstèn grós*  
(1r/18) *un` klain : den ist ain grósé mizve<sup>30</sup> dás ma`éšg zu lai`èn :*  
(1r/19) *der-mit itlèchèr mensch sich zu herzèn sol nemèn : un` got*  
(1r/20) *jissborech<sup>31</sup> dánkèn un` lobèn : hir-mit meing libe leit lost*  
(1r/21) *eich dás wènik gelt nit fèr-drišèn : un` tut dás gelt fàr*  
(1r/22) *den hipschèn ma`éšg her-schišèn<sup>32</sup> : als mir solèn den séchuss<sup>33</sup>*  
(1r/23) *fun di` frumè leit gènišèn : omèn*  
(1r/24) ***nidpeš po**<sup>34</sup> **Wilbèrmèrš-dorf***

I<sup>o</sup> [vacat]

<sup>20</sup> neš: Wunder.

<sup>21</sup> Raguse: Ragusa, heute Dubrovnik.

<sup>22</sup> šefer: Buch.

<sup>23</sup> Soken Ahren šemen-tòv: (Buchtitel) „Aarons Bart/Gutes Öl“ (Steinschneider, Catalogus, a. a. O., Nr. 4363 u. 6963, kennt keine Ausgabe vor „Venedig 1657“, darin unsere Geschichte auf Hebräisch ab 153r.).

<sup>24</sup> mèhàber sein: verfassen.

<sup>25</sup> hašuvim lómDIM: ehrwürdige/bedeutende/hervorragende Gelehrte.

<sup>26</sup> Šápà`g léfak: [5]383 nach der kleinen Zahl; 1623.

<sup>27</sup> lošen-hakódeš: die heilige Sprache; Hebräisch.

<sup>28</sup> ma`éthik sein: kopieren, übersetzen.

<sup>29</sup> itlèchèr: jeglicher, jeder.

<sup>30</sup> mizve: gute Tat, Gebot.

<sup>31</sup> jissborech: gesegnet sei er.

<sup>32</sup> gelt [...] her-schišèn: Geld hergeben (Vgl. DWb. S.v. „herschieszen“, 3.).

<sup>33</sup> séchuss: Verdienst.

<sup>34</sup> nidpeš po: gedruckt hier.

2<sup>r</sup>

- (2r/01) *es war ain klainé štat mit den namèn (Raguse) un` di` herèn*  
 (2r/02) *di` do ragirèn in der štat warèn selbšt berèn hot si`*  
 (2r/03) *kainèr nikš zu befelèn un` hatèn untèr sich wonèn jèhudim<sup>35</sup> di` hàbèn*  
 (2r/04) *gèhat irè aigènè bouf warèn lé`erech<sup>36</sup> zwanzig heisèr drinèn : un` es war*  
 (2r/05) *in jor als mir zelèn finf-tousènt-drei-hundèrt-drei-un`-achtzig : an*  
 (2r/06) *den erstèn tag fun Šuccess<sup>37</sup> : hot sich fèr-lafèn is ain gèschrei`*  
 (2r/07) *gèwesèn in der štat es ist worèn fèr-lorèn fun ain for-nemèr*  
 (2r/08) *šòher<sup>38</sup> fun di` nòzrim<sup>39</sup> sein tochtèr : un` si` war gèsucht : un` mèn*  
 (2r/09) *hot si` nit kenèn gèfindèn : un` den selbigèn tag kegèn obènt is ain*  
 (2r/10) *gèschrei` gèkumèn mèn hot si` gèfundèn : un` der fatèr is ebèn gèständèn*  
 (2r/11) *ouf der gasèn : mit andèrè nòzrim un` war ebèn ain jèhudi<sup>40</sup> ach der-*  
 (2r/12) *bei` asò` fangt ainèr fun di` nòzrim an zu den jèhudi ir habt ain*  
 (2r/13) *glik als si` ist wordèn gèfundèn : den es wer ain fèr-dacht ouf*  
 (2r/14) *eich jèhudim als ir het si` der-schlagèn wegèn ir brought das dam<sup>41</sup>*  
 (2r/15) *ouf eierèn Pešah : un` der jèhudi der dàs hert het ain gèlechtèr*  
 (2r/16) *dàrous gèmacht : nun es war schön bald obènt un` di` tochtèr war nit*  
 (2r/17) *gèfundèn den ist nor ain-so` gèret wordèn un` war nit emèss<sup>42</sup> :*  
 (2r/18) *un` der fatèr fun di` jungfèr ist gangèn mit etlichè wechtèr fun*  
 (2r/19) *der štat un` woltèn suchèn far di` štat ob er wert was der-*  
 (2r/20) *farèn den sein tochtèr hot flegèn špazirèn zu gèn fàr di` štat : un`*  
 (2r/21) *der fatèr is gèngèn fun ain hous zu den andèrèn bis er kumèn is in*  
 (2r/22) *ain hous hot ain nòzri<sup>43</sup> frau` ain gerèntèrin<sup>44</sup> drinèn gèwònt : di`*  
 (2r/23) *selbige frau` war ain bès mensch un` hot ain namèn der-fir als*  
 (2r/24) *si` ain bès mensch ist : un` war gèsucht in den selbigèn hous un`*  
 (2r/25) *war gèfundèn sein tochtèr un` war der-schlagèn untèr den bet un` war*  
 (2r/26) *mit lumpèn ein-gèwikèlt : asò hot mèn di` frau` gleich gèfangèn gènumèn*

<sup>35</sup> jèhudim: Juden.

<sup>36</sup> lé`erech: ungefähr.

<sup>37</sup> Šuccess: Sukkot, Laubhüttenfest.

<sup>38</sup> šòher: Händler.

<sup>39</sup> nòzrim: Christen.

<sup>40</sup> jèhudi: Jude.

<sup>41</sup> dam: Blut.

<sup>42</sup> emèss: wahr.

<sup>43</sup> nòzri: Christ.

<sup>44</sup> gerèntèrin: Gärtnerin (Vgl. Hebräisches Original, a. a. O., 153r, lin. 7).

- (2r/27) *un`der sòher<sup>45</sup> wolt di` frau` gleich mèmiss sein<sup>46</sup> fàr gròsèn rògès<sup>47</sup> kent*  
(2r/28) *sich nit der-haltèn : abèr di` wechtèr woltèn es nit noch-gèbèn :*  
(2r/29) *nei`èrt hatèn si` gleich mit štrik gebundèn un` habèn si` di` ganzè nàcht*  
(2r/30) *bèwacht den si` habèn nit kenèn in der štat kumèn weil di` štat*  
(2r/31) *fèr-schloèsen wer . un` zu morgèns fri` wi` màn si` hot in der štat*  
(2r/32) *welèn firèn asò seinèn mit ir gàngèn fun irè šèchènim<sup>48</sup> sunšt fil nòzrim*  
(2r/33) *di` alè seinèn gèlofèn woltèn di` bèsè frau` sehèn : un` alè zu-samèn*  
(2r/34) *fluchtèn si` in ir gèsicht un` sagèn zu ir worum dàs si` ain sò` ma`èsè*  
(2r/35) *ra`<sup>49</sup> gèton bet un` si` schweigt gänz štil : un` in den ist ainèr*  
(2r/36) *fun di` nòzrim kumèn un` zu der frau` gèsagt : fileicht hot dich ainèr*

## 2<sup>v</sup>

- (2v/01) *fun di` jèhudim<sup>50</sup> an-gèlernèt als du` solšt dàs mensch mèmiss sein<sup>51</sup> der-mit*  
(2v/02) *si` welèn dàs blut bròchèn zu irèn feirtag dàs ist Pešaḥ : un` disè red*  
(2v/03) *hot sich di` frau` ein-gèfàst un` war bei` ir sò` fàst in herzèn*  
(2v/04) *als ain scharfèr gift fun ain schlang : noch disèn hot màn si` gèbracht*  
(2v/05) *ouf den `eze-hous<sup>52</sup> un` wolt si` ap-berèn wegèn disè sach : un` disè*  
(2v/06) *frau` hot kain therèz<sup>53</sup> lègamrè<sup>54</sup> nit ouf disè sach wa` si` gèton hot : asò*  
(2v/07) *hot si` sich for-gènumèn zu sagèn wi` der nòzri<sup>55</sup> hot fàr ir gèsagt :*  
(2v/08) *un` si` sagt an di` rot-berèn dàs ist wor dàs ich hàb si` mèmiss*  
(2v/09) *gèwesèn sundèr Alain ain jèhudi<sup>56</sup> hot mich gèbaisèn dàs ton : un` si` hot*  
(2v/10) *nor ainèm gèkent fun di` jèhudim der hot gèbaisèn mit den namèn*  
(2v/11) *(Jizḥok Jèšurun) : bei` den hot si` ain mašcen<sup>57</sup> fèr-sezèt fun irè klaidèr*  
(2v/12) *un` hot dàrouf gènumèn fufzig gildèn : un` is was mer wert gèwesèn*  
(2v/13) *dorum hot si` gèsagt dàs er bet es gèbaisèn als si` sol si` mèmiss sein :*  
(2v/14) *gleich wi` di` herèn dàs bertèn sò` habèn si` bèfolèn dàs man sol gleich*

<sup>45</sup> sòher: Händler.

<sup>46</sup> mèmiss sein: töten.

<sup>47</sup> rògès: Zorn.

<sup>48</sup> šèchènim: Nachbarn.

<sup>49</sup> ma`èsè ra': böse Tat.

<sup>50</sup> jèhudim: Juden.

<sup>51</sup> mèmiss sein: töten.

<sup>52</sup> `eze -hous: Rathaus.

<sup>53</sup> therèz: Rechtfertigung.

<sup>54</sup> lègamrè: überhaupt.

<sup>55</sup> nòzri: Christ.

<sup>56</sup> jèhudi: Jude.

<sup>57</sup> mašcen: Pfand.

- (2v/15) *den bouf wu di' jèhudiḿ drinèn wòndèn dàs haist ouf welsch der bouf*  
 (2v/16) *(gèti) sol màḿ gleich fèr-schlièsèn der-mit kainer kent arous-kumèn sundèr*  
 (2v/17) *ir wièsèn-schaft : un` habèn befòlèn màḿ sol gleich disèn Jizhok Jèsurun*  
 (2v/18) *brenghèn fàr si' : un` asò bald als màḿ gèbracht hot disèn jèhudi sò'*  
 (2v/19) *habèn im di' herèn gèstelt in dàs gèsicht fun di' frau' un` der jèhudi*  
 (2v/20) *un` di' frau' hatèn ain làngè zeit mit-anànder gèstritèn mit wòrtèn :*  
 (2v/21) *un` di' frau' hot ain 'asess'<sup>58</sup> gèsicht als der sèder<sup>59</sup> ist fun di' burèn :*  
 (2v/22) *un` hot den armèn jèhudi in dàs gèsicht gèsagt dàs er het si' gèhaisèn si'*  
 (2v/23) *sol si' mèmmiss sein : alsò-bald dàs der Jizhok dàs gèbert hot sò' ist*  
 (2v/24) *er mechtig der-schrokèn : als im bald di' nèšome<sup>60</sup> wolt ous-gèn :*  
 (2v/25) *ouf im ist gesagt der pošek<sup>61</sup> (יחרד יצחק חרדה גדולה עד מאוד)<sup>62</sup> un`*  
 (2v/26) *hot sich widèr der-sezt un` gibt widèr zu antwort an di' herèn „got*  
 (2v/27) *bèhit mich ain-sò' sach zu ton“ weitèr hot er nikés gèret : asò-bald*  
 (2v/28) *habèn di' herèn befòlèn als màḿ sol im thàfsèn<sup>63</sup> : un` di' frau' auch*  
 (2v/29) *itlèchèḿ<sup>64</sup> bèsunder in ain thèfišg<sup>65</sup> : un` si' solèn nit bei'-anànder sizèn*  
 (2v/30) *bis si' wert ap-gèbert werèn : un` es war kegèn obènht asò hot*  
 (2v/31) *màḿ gèbracht disèn Jizhok fàr di' herèn un` di' herèn dachtèn mit gròsè*  
 (2v/32) *lìstèkait den armèn jèhudi zu fangèn mit sein aigènè rèd als er sol sich*  
 (2v/33) *fèr-rèdèn : un` der jèhudi als er sicht dàs màḿ hot im gèsetz in der*  
 (2v/34) *thèfišg wu màḿ hajjeḿ missess<sup>66</sup> sezt sò' hot er sich mechtig er-schrokèn :*  
 (2v/35) *un` hot sich fèr-red mit disèn rèd er hot gèsagt er hot disè frau'*  
 (2v/36) *nit gèsèhèn sein lebèn-tag un` er fèr-štèt ir šprachèn nit : un` mit*

3<sup>r</sup>

- (3r/01) *den redèn habèn di' herèn im gèfangèn : den wen sich wert gèfinèn als*  
 (3r/02) *er hot oft mit der frau' gèret sò' mus er doch di' frau' kenèn*  
 (3r/03) *un` ir šprach fèr-štèn : un` der armèr jèhudi<sup>67</sup> hot sich gèdacht*  
 (3r/04) *mit di' rèd zu helfèn : un` es hot sich asò gèschikt als seinèn gèwesèn*

<sup>58</sup> 'asess: unverschämt, frech.

<sup>59</sup> sèder: Regel, Brauch, Gewohnheit.

<sup>60</sup> nèšome: Seele.

<sup>61</sup> pošek: Bibelvers.

<sup>62</sup> vajeherad Jizhok harodo gèdolo 'ad mè'od (Gn 27,33): „Da entsetzte sich Isaak über die Maßen sehr“.

<sup>63</sup> thàfsèn: ins Gefängnis sperren.

<sup>64</sup> itlèchèḿ: jeder (von ihnen)/jeden, jeglichen.

<sup>65</sup> thèfišg: Gefängnis.

<sup>66</sup> hajjeḿ missess: zum Tode Verurteilte.

<sup>67</sup> jèhudi: Jude.

- (3r/05) ‘edim<sup>68</sup> di’ habèn gèsagt si’ habèn gesebèn als der jèhudi hot mit der  
 (3r/06) frau’ oft gèret dorouf habèn si’ den jèhudi den dritèn tag fun seinèr  
 (3r/07) thèfise<sup>69</sup> mè’anè gèwesèn<sup>70</sup> mit ain ‘inuj<sup>71</sup> di’ haist ouf welsch (tòrtura)  
 (3r/08) un` disè ist di’ ‘inuj : si’ habèn im di’ bent ain-hintèr ouf den  
 (3r/09) rukèn gebündèn : un` habèn im an di’ bent ouf-gèhängèn in liftèn un`  
 (3r/10) habèn im losèn ain štund bengèn : un` der-noch habèn si’ *im in der*  
 (3r/11) hèch gezògèn ibèr zwanzig èlèn : un` der-noch habèn *si’ den štrik*  
 (3r/12) aruntèr gèlosèn un` im losèn aruntèr-falèn ouf ain mol : *ouf sein*  
 (3r/13) gebündènè bent als er sich mameš<sup>72</sup> alè glidèr in leib hot *zu-schlagèn un` zu-*  
 (3r/14) schmetèrèt : un` dàs habèn si’ gèton in ainèr šò’è<sup>73</sup> drei’ mol noch-  
 (3r/15) anàndèr : un` dàs haist ouf welsch (tratè) *un` si’ habèn dorum asò*  
 (3r/16) štark an-gègrifèn si’ habèn gèdacht si’ welèn *im der-zu brengèn als*  
 (3r/17) er sol sagèn er het es gèton un` di’ frau’ an-gèret sol si’ memiss  
 (3r/18) sein<sup>74</sup> : abèr der got der almechtèg hot *im in seinèr gròsè pein*  
 (3r/19) geholfèn un` hot kain šeker<sup>75</sup> gèsagt als er hot di’ frau’ gèbaisèn di’  
 (3r/20) sach ton : noch-dem habèn si’ den armèn jèhudi gleich mit seinè gròsè  
 (3r/21) jišurim<sup>76</sup> widèr in der thèfise gèton : *un` habèn widèr ‘ezè gehaltèn si’*  
 (3r/22) woltèn widèr im noch ain mol mè’anè *sein mit di’ erstè ‘inuj : un` an*  
 (3r/23) den sibtèn tag fun seinèr thèfise habèn si’ *im widèr ain mol mè’anè*  
 (3r/24) gèwesèn widèr ain šò’è *wi’ zu den erstèn mol un` der armèr jèhudi hot*  
 (3r/25) di’ erstè jišurim noch nit fèr-schmerzt : un` è si’ habèn im ouf-  
 (3r/26) gèhängèn habèn *si’ im di’ hor ap-gèschnitèn den si’ habèn gèdacht er wer*  
 (3r/27) ain mèčašef<sup>77</sup> dorum hot er niks welèn mòde sein<sup>78</sup> : abèr der iš-ħošid<sup>79</sup>  
 (3r/28) hot *an-géfàngèn zu krebzèn un bitèr jemèrlich gèschrei’ ich bin gèrecht*  
 (3r/29) *in der sach : abèr es wolt im kainèr anwort gebèn un` haš`j<sup>80</sup> hot*  
 (3r/30) *im dàs mol ach geholfèn un` disè ‘inuj auch ous-gèständèn : un` wi’ di’*

<sup>68</sup> ‘edim: Zeugen.

<sup>69</sup> thèfise: Gefängnis.

<sup>70</sup> mè’anè sein: quälen, foltern.

<sup>71</sup> ‘inuj: Folter.

<sup>72</sup> mameš: buchstäblich.

<sup>73</sup> šò’è: Stunde.

<sup>74</sup> memiss sein: töten.

<sup>75</sup> šeker: Lüge.

<sup>76</sup> jišurim: Leiden, Schmerzen.

<sup>77</sup> mèčašef: Zauberer.

<sup>78</sup> mòde sein: gestehen.

<sup>79</sup> iš-ħošid: frommer Mann.

<sup>80</sup> haš`j (*hašem jissborech*): Gott.

(3r/31) *berèn habèn dàs gèsbèn si' fèr-wunderèn sich alé zu-mol dàs er dàs kent*  
 (3r/32) *ous-štèn un' es is nit menschlich ous-zu-štè'n : un si' kentèn nit*  
 (3r/33) *mer kain ursach gèfinèn als si' im widèr amol seltèn mè'ang sein : si'*  
 (3r/34) *woltèn dàs nit alaint ibèr sich nemèn un' si' hatèn dàs mišpet<sup>81</sup> for-*  
 (3r/35) *gèbracht far grešèrè berèn un es warèn zwelèf rot-berèn in gèhaim-*  
 (3r/36) *rot un' si' habèn widèr ain 'eze<sup>82</sup> gèhaltèn un' si' gebèn irè de'e<sup>83</sup> der-*

3<sup>v</sup>

(3v/01) *zu dàs mèn sol im widèr ain mol mè'ang sein<sup>84</sup> un' noch fil mer argèr als zu*  
 (3v/02) *den erstèn mol : un' sol kain ap-ru'èn nit sein bei' der 'inuj<sup>85</sup> nor*  
 (3v/03) *imèr ains ibèr den anderèn : un' es war an den zwanzigstèn tag*  
 (3v/04) *fun der thèfišè<sup>86</sup> an habèn si' im widèr ain (tàrtura) dàs is ain 'inuj*  
 (3v/05) *gebèn ouf diesèr gèštalt : ain štund must er bengèn in liftèn un'*  
 (3v/06) *si' nemtèn ain schwerèn balkèn un' tetèn im zwischèn di' fiš un' si' bindèn*  
 (3v/07) *im an alé zwai' fiš ouf zwai' seitèn : un' reistèn im di' zwai' fiš fun-*  
 (3v/08) *anàndèr waš nor miglich ist : der-mit als er nit kent di' fiš zu-*  
 (3v/09) *anàndèr ton : den mit den als si' di' fiš bei'-anàndèr kenèn haltèn*  
 (3v/10) *sò habèn sich kenèn helfèn dem mèn hot mè'ang gèwesèn : un' den iš-*  
 (3v/11) *kodeš<sup>87</sup> habèn si' dàs gèton mit den balkèn un' nit alain als er kain hilf nit*  
 (3v/12) *hot sò' hot er noch grosè jemerlich jišurim<sup>88</sup> wegèn di' schwerkait fun*  
 (3v/13) *den balkèn un' si' tetèn im noch mer jišurim si' tetèn im imèr schitlèn*  
 (3v/14) *un' schoklèn der-mit im alé glidèr in leib solèn zu-schmetèrèn : un' wi'*  
 (3v/15) *si' im dàs tetèn ain gånzè šo'e<sup>89</sup> sò fangèt der iš-kodeš an jemerlich zu*  
 (3v/16) *schrei'èn un' weinèn als das gèschrai' war als wi' di' trachtèn in der*  
 (3v/17) *midbèr<sup>90</sup> : un' ruft nebich<sup>91</sup> imèr zu got den almechtigèn sol im helfèn*

<sup>81</sup> mišpet: Urteil.

<sup>82</sup> 'eze: Rat.

<sup>83</sup> de'e: Meinung.

<sup>84</sup> mè'ang sein: quälen, foltern.

<sup>85</sup> 'inuj: Folter.

<sup>86</sup> thèfišè: Gefängnis.

<sup>87</sup> iš-kodeš: heiliger Mann.

<sup>88</sup> jišurim: Leiden, Schmerzen.

<sup>89</sup> šo'e: Stunde.

<sup>90</sup> schrei'èn un' weinèn als das gèschrai' war als wi' di' trachtèn in der midbèr: „das Geheul der Drachen in der Wüste“. Zusammengesetzt aus Mi 1,8 und Thr 4,3. Während das hebräische Original unserer Geschichte wörtlich das Ende von Thr 4,3 übernimmt („wie Strauße in der Wüste“), wählt der Verfasser der jiddischen Version die in den Zitaten an anderen Stellen stehenden „Drachen“.

<sup>91</sup> nebich: hier: der Arme.

- (3v/18) *fun irè bent* : abèr di' berèn mit irè gròsé achsoriess<sup>92</sup> entwörtèn  
 (3v/19) *an im noch bé'asess*<sup>93</sup> un' bèhuzpe<sup>94</sup> un' sagtèn du' jèhudi<sup>95</sup> du' hunt mir wišèn  
 (3v/20) *wol als du' hošt gèhaišèn di' frau' disè sach ton warum wilšt du' nit*  
 (3v/21) *mòde sein*<sup>96</sup> sò' hot si' der hošid<sup>97</sup> zu antwort gebèn ich hàb kain sint in  
 (3v/22) *der sach ich bin rain in der sach* : un' got der almechtègèr mit alé  
 (3v/23) *sein malochim*<sup>98</sup> in himèl sol disè sach richtèn un' fun eich bèzalt werèn : wen  
 (3v/24) *ich štarbèn selt fun di' gròsé jišurim un' wi' si' dàs bertèn sò'*  
 (3v/25) *špotèn si' alé zu mol ous seine red un' der-noch losèn si' im aruntèr*  
 (3v/26) *fun der 'inuj* : abèr disè berèn fèr-wundèrn sich un' rèdeìn ainèr zu den  
 (3v/27) *anderèn wu dàs miglich un' menschlich wer ain sò' jemèrlich 'inuj ous-zu-*  
 (3v/28) *štèn un' nit zu bèkenèn waš mán im frogt* : un' si' hàltèn 'eze<sup>99</sup> un'  
 (3v/29) *bleibt bei' si' dàs mán sol di' frau' auch ain-sò' ain 'inuj gebèn als den*  
 (3v/30) *jèhudi ain šo'è* : der-mit si bèkenèn sol oub dàs emèss<sup>100</sup> wer als der jèhudi  
 (3v/31) *hot ir an-gèlernèt disè sach odèr nit* : den si' kentèn nit mer kain  
 (3v/32) *ursach gèfinèn als mán den jèhudi sol noch ain 'inuj gebèn* : un' si' warèn  
 (3v/33) *di' frau' auch mè'ane ain šo'è* : un' di' frau' bleibt bei' irè red  
 (3v/34) *wi' si' gèret hot als der jèhudi hot si' gèhaišèn dàs ma'èšè*<sup>101</sup> ton : un'  
 (3v/35) *wi' di' berèn dàs gèsebèn hàbèn dàs di' frau' di' 'inuj hot ous-gèštandèn*  
 (3v/36) *un' bleibt doch bei' irè èrstè red sò' seinèn di' berèn alé gèblibèn bei'*

#### 4<sup>r</sup>

- (4r/01) *disèr sach dàs si' wolèn disèn jèhudi*<sup>102</sup> noch ain 'inuj<sup>103</sup> gebèn als nit menschlich is  
 (4r/02) *ous-zu-štèn entwor er mus mòde sein*<sup>104</sup> ouf der sach wen er gleich niks'  
 (4r/03) *gèton hot* : odèr er mus štarbèn noch der 'inuj un' si' tetèn ain-  
 (4r/04) *sò'* : an den funzigštèn tag fun der thèfišè<sup>105</sup> an : un' hengèn im

<sup>92</sup> achsoriess: Grausamkeiten.

<sup>93</sup> bé'asess: unverschämt.

<sup>94</sup> bèhuzpe: frech.

<sup>95</sup> jèhudi: Jude.

<sup>96</sup> mòde sein: gestehen, zugeben.

<sup>97</sup> hošid: frommer Mann, der Fromme.

<sup>98</sup> malochim: Engel.

<sup>99</sup> 'eze: Rat.

<sup>100</sup> emèss: wahr.

<sup>101</sup> ma'èšè: Tat.

<sup>102</sup> jèhudi: Jude.

<sup>103</sup> 'inuj: Folter.

<sup>104</sup> mòde sein: gestehen.

<sup>105</sup> thèfišè: Gefängnis.

(4r/05) *widèr ouf un` di` hent gèbundèn : un` hengèn den iš-kodes<sup>106</sup> an di` fiš*  
 (4r/06) *ain gròsèn widèr<sup>107</sup> mit di` fiš an den jèhudi sein fiš : un` den kopf fun*  
 (4r/07) *den widèr aruntèr un` hengèt in liftèn un` fun gròsèn mechtigèn zaplèn*  
 (4r/08) *is der widèr gèpègèr<sup>108</sup> : un` gleich als der widèr tèt wer so` nemtèn*  
 (4r/09) *si` ain gròsèn mechtigèn štain-bok un` hengèn im widèr ain-so` an den*  
 (4r/10) *jèhudi un` wen der jèhudi wert fun lètèr hartè štain so` must er zu-gèn*  
 (4r/11) *un` wen er fun loutèr eisèn wert : so` hot er selèn zu-breklèn zu*  
 (4r/12) *klainè štikèn : fun wegèn di` gròsè gèwàlt fun den štain-bok : un`*  
 (4r/13) *wen nit wer di` gròsè hilf fun got wer nit miglich béderech-hatevè<sup>109</sup> als*  
 (4r/14) *er het kenèn lebèn bleibèn sundèr alain hās` j boruch-hu<sup>110</sup> hot im coah<sup>111</sup>*  
 (4r/15) *gebèn : un` wi` der hošid<sup>112</sup> hot der-noch der-zèlt wi` im hās` j b`h<sup>113</sup>*  
 (4r/16) *hot fun irè hent<sup>114</sup> gèholfèn : als er bédè`g<sup>115</sup> hot gèhat zu sagèn er*  
 (4r/17) *hot di` frau` di` sach gèhaisèn ton : oub-gleich er gar niks gèwùst*  
 (4r/18) *hot der-fun den er hot sich schön mèjja`eš gèwesèn<sup>116</sup> un` sich gèdacht es wer*  
 (4r/19) *bèser sein tèt als sein lebèn den er kenèt doch nit zu-recht kumèn mer*  
 (4r/20) *noch di` gròsè jišurim<sup>117</sup> er ous-gèstantèn hot : sundèr alain er hot*  
 (4r/21) *gèsagt asò` bald als mèn im den štain-bok an di` fiš an-gèbundèn hot*  
 (4r/22) *so` hot er gèšpirt wi` hās` j<sup>118</sup> hot im coah<sup>111</sup> gebèn un` sein herz war*  
 (4r/23) *im der-frischt un` er hot bald gar niks gèšpirt wi` hās` j hot im*  
 (4r/24) *coah<sup>111</sup> gebèn fun alè jišurim : noch-dem hot der hošid an-gèfangèn zu*  
 (4r/25) *rèdèn mit alè di` herèn mit disè rəd : ir herèn maint ir den dās*  
 (4r/26) *ich di` kraft hab di` jišurim ous-zu-štèn : dās is nit andèrst als*  
 (4r/27) *ain zaichèn fun got der hot mir gèschikt sein malech<sup>119</sup> als wi` er hot gèschikt*  
 (4r/28) *zu Dani`el un` der malech štèt mir ouf mein rechtè seit als er mir helft*  
 (4r/29) *fun di` leit di` mich welèn richtèn : un` alè di` herèn un` alè nòzrim<sup>120</sup>*

<sup>106</sup> iš-kodes: heiliger Mann.

<sup>107</sup> widèr: hier: Widder (4x), sonst widèr = wieder.

<sup>108</sup> gèpègèr: gestorben.

<sup>109</sup> béderech-hatevè: von Natur aus.

<sup>110</sup> hās` j boruch-hu' (*hašem jissborech boruch-hu'*): Gott, gesegnet sei er.

<sup>111</sup> coah: Kraft.

<sup>112</sup> hošid: frommer Mann.

<sup>113</sup> hās` j b`h (*hašem jissborech boruch-hu'*): Gott, gesegnet sei er.

<sup>114</sup> fun irè hent: aus ihren Händen.

<sup>115</sup> bédè`g: beabsichtigt.

<sup>116</sup> mèjja`eš sein: verzweifelt.

<sup>117</sup> jišurim: Leiden, Schmerzen.

<sup>118</sup> hās` j (*hašem jissborech*): Gott.

<sup>119</sup> malech: Engel.

<sup>120</sup> nòzrim: Christen.

(4r/30) *di' disè sach gèsehèn un` gèbert hàbèn : hàbèn sich mechtig gèwundèrt :*  
 (4r/31) *tail fun si' hàbèn gèsagt es wer ain zaichèn fun got : un` etlèchè di' nòzrim*  
 (4r/32) *hàbèn gèsagt er wer ain mèchašef<sup>121</sup> : un` wen si' gleich gèsehèn hàbèn als er*  
 (4r/33) *selchè jùsurim hot ous-gèständèn als nit menschlich ist ous-zu-štèn :*  
 (4r/34) *un` is gleich der-fun gàngèn als ain frischèr man : hàbèn si' doch gèsagt es*  
 (4r/35) *wer als cišef<sup>122</sup> un` woltèn ir ròges<sup>123</sup> doch nit losèn fun im : noch-den hàbèn*  
 (4r/36) *si' widèr 'eze<sup>124</sup> gèhàltèn ibèr der frau' un` si' forschètèn oub si' noch*

4<sup>v</sup>

(4v/01) *der-bei'-bleibèn wert ouf irè ersté rëd : so' hatèn si' bèfòlèn màn*  
 (4v/02) *sol si ous-firèn zu der misse<sup>125</sup> un` màn hot si' noch ain-mol gèfrog't oub*  
 (4v/03) *si' šeker sagèt<sup>126</sup> ouf den jèhudi'<sup>127</sup> so' sol si' mòdè sein<sup>128</sup> den si' gèt zu den tout*  
 (4v/04) *òbèr di' frau' wi' si' erst hot gèret is si' als der-bei' gèblibèn*  
 (4v/05) *bis in irèn tout als der jèhudi hot ir es gèhàisèn ton : un` wi' dàs di'*  
 (4v/06) *herèn hàbèn gèbert so' warèn si' alè-zu-mol mechtig béròges<sup>129</sup> ibèr den*  
 (4v/07) *jèhudi : un` si' hàbèn widèr ain 'eze -tag<sup>130</sup> gèhàltèn dàs haist ouf welsch*  
 (4v/08) *(prégaj) un` si' hàbèn zu-anàndèr gèret waš gèbèn mir fàr ain 'eze<sup>131</sup> als*  
 (4v/09) *mir den jèhudi kentèn bei'-kumèn fileicht hot er ain cišef<sup>132</sup> ein-gènehèt*  
 (4v/10) *in sein klaidèr òdèr in di' hor òdèr sunsèt ouf ain gèwis ört : so'*  
 (4v/11) *war bei' si' gèblibèn mà[n]<sup>133</sup> sol i[m]<sup>134</sup> ap-scherèn alé di' hor fun kopf an bis*  
 (4v/12) *an di' fiš : un` alé sein negèl ap-schneidèn : un` màn hot im di klaidèr*  
 (4v/13) *ous-gèzògèn alé mit-anàndèr un` im andèrè klaidèr an-gèton : un` hàbèn*  
 (4v/14) *im ous der thèfišè<sup>135</sup> arouš-gèton un` in ain andèrè thèfišè gèsez't un`*

<sup>121</sup> mèchašef: Zauberer.

<sup>122</sup> cišef: Zauberei.

<sup>123</sup> ròges: Zorn.

<sup>124</sup> 'eze: Rat.

<sup>125</sup> misse: Tod, hier: Hinrichtung.

<sup>126</sup> šeker sagen: lügen.

<sup>127</sup> jèhudi: Jude.

<sup>128</sup> mòdè sein: gestehen.

<sup>129</sup> béròges: zornig, wütend.

<sup>130</sup> 'eze -tag: Ratstag, Beratung.

<sup>131</sup> 'eze: Rat.

<sup>132</sup> cišef: hier: Zauberspruch.

<sup>133</sup> Druckfehler: im Original vov statt nun.

<sup>134</sup> Druckfehler: im Original tet statt mem.

<sup>135</sup> thèfišè: Gefängnis.

- (4v/15) *habèn im losèn mächèn ain stark purgatèz*<sup>136</sup> *als er must sich ibèr-gebèn*  
 (4v/16) *fun oben un' fun unten als niks in sein leib bleibèn kenèn si' habèn sich*  
 (4v/17) *gedacht wen er starbt só' ist niks dran-gèlegèn : un' wi' si' gèton*  
 (4v/18) *habèn só' habèn si' gèschikt zu im di' pfafe'n un' minchè'n un' habèn im*  
 (4v/19) *mašbie' gèwèsen*<sup>137</sup> *mit irè hašbo'ess*<sup>138</sup> *un' habèn imèr-zu gèraicht mit irè*  
 (4v/20) *demfung*<sup>139</sup> *den si' habèn gedacht er het ain ruah*<sup>140</sup> *oder ain cišef bei' sich*  
 (4v/21) *abèr di' pfafe'n habèn nit gedacht als es alès fun got is dàs er mechtig*  
 (4v/22) *is ain menschè'n zu helfèn : wen-gleich nit miglich wer ous-zu-štèn : un'*  
 (4v/23) *habèn auch befòlèn mèn sol im niks mer gebèn zu èsèn fun kain jèhudi den*  
 (4v/24) *si' habèn gedacht dàs di' jèhudim*<sup>141</sup> *mechtèn ain cišef in èsèn ton: asò'*  
 (4v/25) *habèn si' im gebèn zu èsèn fun irè špeis asò habèn di' armè jèhudim alè*  
 (4v/26) *zu-mol gèklagt un' gèwaint den pošek ous Èche*<sup>142</sup> (זכור ה' מה היה לנו)  
 (4v/27) *(הביטה וראה את חרפתינו)*<sup>143</sup> *dàs is teitsch gèdenk got waš ist gèwèsen*  
 (4v/28) *zu uns lug un' sich doch unsèr schant : noch-dem als dàs ist gèschebèn só'*  
 (4v/29) *habèn si' befòlèn mèn sol im noch-ain-mol mè'anè sein*<sup>144</sup> : *un' es war an*  
 (4v/30) *den èrstèn tag Hānuce*<sup>145</sup> *asò habèn si' im wider di' hent gebundèn un' im*  
 (4v/31) *widèr disè welschè 'inuj*<sup>146</sup> *dàs haišt (tärtura)*<sup>147</sup> *an-gèton andèr-hàlbèn šo'ess*<sup>148</sup> :  
 (4v/32) *un' in der zeit drei'-mol noch-anàndèr : un' weit un' brait wu mèn nor*  
 (4v/33) *gèbert hot fun diesèr sach kontès kain mensch glaubèn als er noch lebèn*  
 (4v/34) *kent den is kain mensch ouf der welt der es ken[t] ous-štèn : finf-*  
 (4v/35) *molt noch-anàndèr un' itlèchès mol*<sup>149</sup> *noch argèr : sundèr alain haš'' j*<sup>150</sup> *hot*  
 (4v/36) *im coah*<sup>151</sup> *gebèn ous-zu-štèn der-mit itlèchèr mensch sehèn sol di' gròsé*

<sup>136</sup> purgatèz: Abführmittel, Reinigung (frühnhd. purgatz, f., aus lat. purgatio; vgl. Grimm Bd. 13, Sp. 2253).

<sup>137</sup> mašbie' sein: schwören lassen, Eid ablegen lassen.

<sup>138</sup> hašbo'ess: Eid, Gelöbnis.

<sup>139</sup> demfung: Beräucherung (mit Weihrauch).

<sup>140</sup> ruah: Dämon, Geist.

<sup>141</sup> jèhudim: Juden.

<sup>142</sup> Èche: Klagelieder Jeremias.

<sup>143</sup> *šèchòr h' mē-ħojo lonu, habitò vèr'èg ess-ħerpošènu* (Thr 5,1): Gedenke, Du, was an uns geschah, blicke her und sieh unsere Schmach!

<sup>144</sup> mè'anè sein: quälen, foltern.

<sup>145</sup> Hānuce: Chanukka.

<sup>146</sup> 'inuj: Folter.

<sup>147</sup> sic! An der entsprechenden Stelle im Hebräischen: tratè (wie oben, 3 recto, lin. 15).

<sup>148</sup> šo'ess: Stunden.

<sup>149</sup> itlèchès mol: jedes Mal.

<sup>150</sup> haš''j (*hašem jissborech*): Gott.

<sup>151</sup> coah: Kraft.

5<sup>r</sup>

- (5r/01) *macht gotés : un`im zu löbèn : un`wi`as auch géschehèn ist : asó*  
 (5r/02) *kentèn si`di`herèn irèn ròges<sup>152</sup> nit štilèn : un`kontèn auch kain ursach*  
 (5r/03) *mer géfinèn ouf den høsid<sup>153</sup> rabi Jizhok als si`im soltèn widèr mē`ang sein<sup>154</sup> :*  
 (5r/04) *den es warèn doch auch untèr di`herèn frumè leit di`habèn doch gut*  
 (5r/05) *gèret ouf den høsid : un`sagtèn er hot doch sein mišpet<sup>155</sup> ous-gèständèn*  
 (5r/06) *sundèr alain di`herèn fangèn sich an zu krigèn un`zu zankèn un`woltèn widèr*  
 (5r/07) *ursach géfinèn ouf ain anderèn jèhudi<sup>156</sup> un`den selbègèn mē`ang sein fileicht*  
 (5r/08) *mecht er mòde sein<sup>157</sup> : un`si`nemtèn disèn høsid ve-`onév<sup>158</sup> mehòrà`r Šlome<sup>159</sup>*  
 (5r/09) *der dás šèfèr<sup>160</sup> hot gémacht : in der thèfišè<sup>161</sup> ouf disè ursach woltèn*  
 (5r/10) *si`fun im er hot welèn ain briw schikèn zu ainèm fun di`rot-herèn as*  
 (5r/11) *der her selt betèn fàr di`jèhudim<sup>162</sup> als si`alè mit-anànder fèr-schlosèn*  
 (5r/12) *seinèn in irèn bouf als si`doch ain-mol kentèn arous-kumèn irè maš-umathen<sup>163</sup>*  
 (5r/13) *zu fèr-richtèn den si`wištèn doch nikš fun kain bès nit den es warèn*  
 (5r/14) *šömrin<sup>164</sup> gèstelt bei`tag un`nàcht als kainèr sol arous-kumèn un`solèn*  
 (5r/15) *mit kain menschèn redèn der-mit kainèr sol awek-lòfèn : asó hot der*  
 (5r/16) *høsid mehòrà`r Šlome<sup>165</sup> wolèn gebèn dás cèssāv<sup>166</sup> zu den sun fun den herèn als der*  
 (5r/17) *briw an im gèschribèn ist gèwesèn : un`der sun fun den herèn hot*  
 (5r/18) *den briw nit welèn an-nemèn : un`hot nit ain-mol gèsehèn waš er*  
 (5r/19) *im gebèn wil un`er hot gleich sein hànt awek-gèzògèn un`wolt mit di`*  
 (5r/20) *jèhudim nikš zu schikèn habèn : un`disè sach ist for-gèbracht wordèn*  
 (5r/21) *als wen der jèhudi hot welèn den herèn sein sun šòhed<sup>167</sup> gebèn als der høsid*  
 (5r/22) *gar kain gèdankèn hot gèhat der-zu : abèr si`batèn doch gleich den*

<sup>152</sup> ròges: Zorn.

<sup>153</sup> høsid: frommer Mann.

<sup>154</sup> mē`ang sein: quälen, foltern.

<sup>155</sup> mišpet: Urteil.

<sup>156</sup> jèhudi: Jude.

<sup>157</sup> mòde sein: gestehen.

<sup>158</sup> høsid ve-`onév: weiser und demütiger Mann.

<sup>159</sup> mehòrà`r Šlome (mòrenu-b[agadel] vèràv rabi Šlome): unser (großer) Lehrer, der Meister, Herr/Rabbi

<sup>160</sup> šèfer: Buch.

<sup>161</sup> thèfišè: Gefängnis.

<sup>162</sup> jèhudim: Juden.

<sup>163</sup> maš-umathen: Verhandlungen.

<sup>164</sup> šömrin: Wachen.

<sup>165</sup> høsid mehòrà`r Šlome (høsid (mòrenu-b[agadel] vèràv rabi Šlome): unser (großer) Lehrer, der fromme Meister, Herr/Rabbi

<sup>166</sup> cèssāv: Schriftstück.

<sup>167</sup> šòhed: Bestechungsgeld.

- (5r/23) *hošid auch thofeš<sup>168</sup> gënumèn an Hanuce<sup>169</sup> : un` warèn etliche berèn di` woltèn*  
 (5r/24) *hàbèn màn sol im auch di` inuj<sup>170</sup> an-ton als wi` den armèn hošid Jizhok :*  
 (5r/25) *un` er war fufzèhèn tag in der thèfiše : un` di` andèrè jèhudim hàbèn*  
 (5r/26) *nebich<sup>171</sup> alé gèhoft ouf im un` kent kainèr arous-kumèn ous den bouf der*  
 (5r/27) *kent gèn zu ainèm fun di` berèn fàr im zu bitèn : sundèr alain hàbèn alé*  
 (5r/28) *zu-samèn gròsé thèfiless ubàkošess<sup>172</sup> gèton zu hás` j<sup>173</sup> tag un` nacht : un` di`*  
 (5r/29) *gànzè fufzèhèn tag hatèn si` alé di` gànze kèhile<sup>174</sup> tha`niss<sup>175</sup> alé tag un`*  
 (5r/30) *auch Hanuce hàbèn si` auch tha`niss gèhat un` gròsé thèfiless<sup>176</sup> gèton als si`*  
 (5r/31) *nit ouf im auch ain` alile<sup>177</sup> warfèn als wi` ouf den hošid Jizhok : un`*  
 (5r/32) *hás` j hot irè thèfiless er-bert [u]n` hot di` berèn irè herz fèr-*  
 (5r/33) *kert : wen si` gleich irè gèdankèn hatèn si` woltèn mit im auch sò`*  
 (5r/34) *um-gèn : abèr hás` j b`h<sup>178</sup> hot irè bèsè gèdankèn fèr-štèrt un` hot*  
 (5r/35) *ain bermhàrzèkàit gebèn in irè herzèn un` hàbèn im niks` gèton : noch-*  
 (5r/36) *den hàbèn di` berèn auch thofeš gënumèn den iš`kodes` Abren` hacoben<sup>179</sup> wegèn*

## 5v

- (5v/01) *ursach es war ain briü gèkumèn fun ain høchèm<sup>180</sup> der in ain andèrè štat*  
 (5v/02) *hot gèwont un` der briü war gèschribèn ouf lošen-hàkodes`<sup>181</sup> sò` hàbèn si`*  
 (5v/03) *lošèn den briü ap-schreibèn : un` sò` hatèn si` gèfunèn in den briü wàs*  
 (5v/04) *gèschribèn un` si` woltèn dàs andèrst ous-lègèn als dàs bèteitèn solt : der-*  
 (5v/05) *mit si` kentèn ain ursach gèfinèn ouf den hošid<sup>182</sup> : un` fil leit hàbèn*  
 (5v/06) *im mèjja`eš gèwesèn<sup>183</sup> : den urbèzling hatèn si` im awek-gënumèn ous*  
 (5v/07) *sein hous bei` der nacht mit di` šòtrim<sup>184</sup> : als wi` si` gënumèn hàbèn den*

<sup>168</sup> thofeš: gefangen.

<sup>169</sup> Hanuce: Chanukka.

<sup>170</sup> inuj: Folter.

<sup>171</sup> nebich: hier: die Unglücklichen?

<sup>172</sup> thèfiless ubàkošess: Gebete und Anfragen (Bittgebete).

<sup>173</sup> hás` j (*bašem jissborech*): Gott.

<sup>174</sup> kèhile: Gemeinde.

<sup>175</sup> tha`niss: Fasten.

<sup>176</sup> thèfiless: Gebete.

<sup>177</sup> alile: Anklage.

<sup>178</sup> hás` j b`h (*bašem jissborech boruch-bu*): Gott, gesegnet sei er.

<sup>179</sup> iš`kodes` Ahren` hacoben: der heilige Mann Ahron ha-Cohen.

<sup>180</sup> høchèm: Weiser, Kluger.

<sup>181</sup> lošen-hàkodes`: die Heilige Sprache; Hebräisch.

<sup>182</sup> hošid: frommer Mann.

<sup>183</sup> mèjja`eš gèwesèn: verloren gegeben.

<sup>184</sup> šòtrim: Wachleute.

(5v/08) *ħošid Jizħok : un`es war ain grös gèklag un` gèschrai` in sein hous un`*  
 (5v/09) *sein fatèr un` mutèr un` alé seine freint di` wainètèn jomèrèn als kain ouf-*  
 (5v/10) *herung wert : un` betèn zu hás` j<sup>185</sup> mit grósé thèfiless ubàkošess<sup>186</sup> : un`*  
 (5v/11) *wi` der iš-kodeš Aħrèn hacohen<sup>187</sup> war ouf den `eze-hous<sup>188</sup> arouf-gèfirt asò*  
 (5v/12) *fragtèn si` un` forschètèn im mit alèr-hànt manir : hintèr sich un`*  
 (5v/13) *får sich un` si` fèr-weks`lètèn alé augèn-blig ir aigènè rèd : ouf disèn*  
 (5v/14) *briü was` er bèkumèn hot den si` woltèn gerèn ain ursach suchèn ouf*  
 (5v/15) *im zu bèkumèn als si` im fangèn wolèn : abèr gèloubt is got borech-hu<sup>189</sup>*  
 (5v/16) *der hot di` berèn nit gebèn irèn bèsèn wilèn : wi`-wol doch wi` si`*  
 (5v/17) *hatèn den ħošid gènumèn so` war im sein leü<sup>190</sup> zu-gangèn wi` wasèr : sundèr*  
 (5v/18) *alain er hot got in herzèn un` hás` j` gèbetèn sol in nit richtèn un`*  
 (5v/19) *gèdenkèn oub er ħolilè<sup>191</sup> `aüèrè<sup>192</sup> gèton bet un` selt es nit ton alaint*  
 (5v/20) *fun seinètewegèn : sundèr alain sol den sèchuss<sup>193</sup> gèdenkèn fun col-hakohol<sup>194</sup> als si`*  
 (5v/21) *nit solèn ħolilè fèr-lorèn werèn : un` der iš-kodeš<sup>195</sup> hot got in herzèn*  
 (5v/22) *als wen ainèr selt zu den tout gèfirt werèn : un` er hot ouf sich*  
 (5v/23) *gènumèn ain neder<sup>196</sup> zu got dás er wil fil tha`niss<sup>197</sup> hábèn fun got wegèn was`*  
 (5v/24) *in nor miglich wer zu ton un` hás` j` hot im sein guté gèdankèn erbert*  
 (5v/25) *un` hot im sein herz gèstarkt als ain hàrz fun ain lèbèn<sup>198</sup> als er*  
 (5v/26) *hot kenèn ant-wortèn ouf itlèchè<sup>199</sup> wort als si` im hábèn gèfragt :*  
 (5v/27) *er hot gèantwort ouf itlèchè<sup>199</sup> wort wi` sich gèbirt : un` was` er*  
 (5v/28) *hot nit gèbert hot gèsagt den emess<sup>200</sup> er hot niks` gèbert der-*  
 (5v/29) *mit di` berèn hábèn niks` kenèn bèkumèn ouf im mit seine fèr-antwortèn*  
 (5v/30) *als si` hetèn kenèn anderst ous-lègèn als si` hábèn gèton an den ħošid r`*

<sup>185</sup> hás` j` (*bašem jissborech*): Gott.

<sup>186</sup> thèfiless ubàkošess: Gebete und Anfragen (Bittgebete).

<sup>187</sup> iš-kodeš Aħrèn hacohen: der heilige Mann Ahron ha-Cohen.

<sup>188</sup> `eze-hous: Rathaus.

<sup>189</sup> borech-hu': gesegnet sei er.

<sup>190</sup> leü: Herz.

<sup>191</sup> ħolilè: [Gott] bewahre, verhüte.

<sup>192</sup> `aüèrè: Sünde.

<sup>193</sup> sèchuss: Verdienst.

<sup>194</sup> col-hakohol: der ganzen Gemeinde.

<sup>195</sup> iš-kodeš: heiliger Mann.

<sup>196</sup> neder: Gelübde.

<sup>197</sup> tha`niss: Fasten.

<sup>198</sup> fun ain lèbèn: eines Löwen.

<sup>199</sup> itlèchè: jedes.

<sup>200</sup> emess: Wahrheit.

- (5v/31) *Jizḥok*<sup>201</sup> *sunšt ḥolilē betēn si' im auch gēton als den ḥōsid gēton ḥabēn :*  
 (5v/32) *un' der ḥōsid iš-kodeš mēḥōrā`r Ahrēn hacohen*<sup>202</sup> *hot mit gānzēn herzēn*  
 (5v/33) *Gōmel gēbenscht*<sup>203</sup> *noch disēn ḥabēn di' ḥerēn widēr ain frumēn man auch losēn*  
 (5v/34) *thāfsēnēn*<sup>204</sup> *wegēn ursach als ain nōzri*<sup>205</sup> *hot 'edess*<sup>206</sup> *gēsagt er bet gēsehēn*  
 (5v/35) *der jēhudi*<sup>207</sup> *bet gēret mit den ḥōsid r' Jizḥok den selbēgēn tag als si' ḥabēn*  
 (5v/36) *den Jizḥok thofēš*<sup>208</sup> *gēnumēn : un' si' fragēn den gutēn jēhudi auch mechtig*

6<sup>r</sup>

- (6r/01) *ser ouf alēr-hānt frag als si' woltēn gerēn den selbēgēn auch fangēn*  
 (6r/02) *mit seinē rēd : als wen er auch wišt fun der sach mit der rēzilḥē*<sup>209</sup> :  
 (6r/03) *abēr ḥāš`j*<sup>210</sup> *gēloubt is er hot den armēn jēhudi*<sup>211</sup> *auch mazil gēwesēn*<sup>212</sup> *fun irēn*  
 (6r/04) *hent : noch-den ḥabēn si' widēr 'eze*<sup>213</sup> *gēhaltēn oub si' noch kentēn*  
 (6r/05) *jēhudim*<sup>214</sup> *ain 'alilē*<sup>215</sup> *zu-warfēn : abēr si' ḥabēn untēr-anāndēr gēret si'*  
 (6r/06) *kentēn nik's mer fun kain jēhudi ap-ḥabēn den si' ḥabēn si' gēnugēn gēpeinēgt*  
 (6r/07) *un' um-recht gēton : wi' dās als fār-bei' war sō ḥabēn si' widēr 'eze*  
 (6r/08) *gēhaltēn ouf den frumēn man rabi Jizḥok was si' woltēn mit im ton :*  
 (6r/09) *atail fun di' ḥerēn woltēn ḥabēn mān sol im sein kopf ap-schlagēn :*  
 (6r/10) *un' etlichē woltēn dās nit leidēn si' sagēn er hot es nit fēr-schult : den*  
 (6r/11) *mān hot doch kain rechtē 'edess*<sup>216</sup> *ouf im nit : sundēr alain dās woltēn si'*  
 (6r/12) *ton mān sol den ḥōsid*<sup>217</sup> *in ain thēfišē-grub*<sup>218</sup> *warfēn als er sol dortēn fun*  
 (6r/13) *sich selbštēn štarbēn un' mān sol im dortēn losēn ligēn zwanzig jor : un'*  
 (6r/14) *sol nit warēn gēsehēn odēr gēbert ain jēhudi bei' im : den si' ḥabēn*

<sup>201</sup> ḥōsid r' Jizḥok (ḥōsid rabi Jizḥok): der fromme Rabi Isaak.

<sup>202</sup> ḥōsid iš-kodeš mēḥōrā`r Ahrēn hacohen (*ḥōsid iš-kodeš mōrenu-b[agodel] vēraū rabi Ahrēn hacohen*): unser (großer) Lehrer, der fromme und heilige Rabi Ahron ha-Cohen.

<sup>203</sup> Gōmel gēbenscht: den Segensspruch nach dem Entkommen aus großer Gefahr sprechen.

<sup>204</sup> thāfsēnēn: gefangen nehmen, einsperren.

<sup>205</sup> nōzri: Christ.

<sup>206</sup> 'edess: Zeugnis, Beweise.

<sup>207</sup> jēhudi: Jude.

<sup>208</sup> thofēš: gefangen.

<sup>209</sup> rēzilḥē: Mord.

<sup>210</sup> ḥāš`j (*ḥāšem jissborech*): Gott.

<sup>211</sup> jēhudi: Jude.

<sup>212</sup> mazil gēwesēn: retten, schützen.

<sup>213</sup> 'eze: Rat.

<sup>214</sup> jēhudim: Juden.

<sup>215</sup> 'alilē: Anklage.

<sup>216</sup> 'edess: Zeugnis, Beweise.

<sup>217</sup> ḥōsid: frommer Mann.

<sup>218</sup> thēfišē-grub: Gefängnisgrube.

(6r/15) *gédacht fileicht werèn si' noch ain ursach gèfinèn ouf alé jèhudim als màn*  
 (6r/16) *kan si' um irèn lebèn brengèn : un' habèn auch bèfölen ouf alé jèhudim*  
 (6r/17) *sol kainèr ous der štat kumèn sundèrèn bèfel fun di' herèn : un' si'*  
 (6r/18) *solèn alé jèhudim ainèr fàr den anderèn 'orev sein<sup>219</sup> in der sach : un' fil*  
 (6r/19) *andèrè sàchèn wàs si' habèn ouf-gèlègt ouf di' armé jèhudim : un' das alés*  
 (6r/20) *habèn si' losèn ous-schrei'èn mit pòkèn un' trumètèn in der štat als sich*  
 (6r/21) *itlèchèr<sup>220</sup> mensch wais der-noch zu richtèn : un' si' habèn losèn den høsid r'*  
 (6r/22) *Jizhok<sup>221</sup> in der grub sezèn : un' disé grub is gémàcht wordèn ouf disèn*  
 (6r/23) *gèštalt si' habèn losèn machèn zwai' hèlèn ainé in der andèrè un' mit*  
 (6r/24) *grósé mechtigé štain habèn si' losèn màchèn di' mou'èrèn : un' di' mou'èrn*  
 (6r/25) *warèn zehèn hânt brait un' habèn nor ain klain fenštèrèl losèn drinèn*  
 (6r/26) *màchèn drei' hent brait : un' gar kain tir dran : den di' tir wu*  
 (6r/27) *si' habèn im arein-gèfirt ist gleich fèr-mou'èrt gèworèn un' zu den loch*  
 (6r/28) *hot màn im solèn esèn anein-gebèn : un' der armèr høsid rabi Jizhok*  
 (6r/29) *warèn sein glidèr alé der-schlagèn un' zu-klopt er hot gar nit gèfilt kain*  
 (6r/30) *glid si' warèn im alé glidèr wi' tót wegèn di' grósé jšurim<sup>222</sup> di' si' im*  
 (6r/31) *an-gèton habèn : er kent nit ain-mol ain hânt zu den mou' ton :*  
 (6r/32) *un' di' armé jèhudim habèn gèbetèn fàr alé di' herèn als si' solèn im*  
 (6r/33) *erst losèn bailèn un' der-noch in den loch arein-ton : den wen si'*  
 (6r/34) *im asò werèn arein-ton sò' mus er doch štarbèn asò ist ebèn gleich wen*  
 (6r/35) *si' im memiss werèn<sup>223</sup> mit iré aigèné hent : abèr da war kain gèher*  
 (6r/36) *fun kainèm nit den si' woltèn habèn er sol šterbèn : abèr wàs sol*

## 6

(6v/01) *der mensch sagèn odèr gèdenkèn wen got jissborech<sup>224</sup> sein wilèn nit wil der-zu-*  
 (6v/02) *gebèn den hás''<sup>225</sup> tut mit im den høsid<sup>226</sup> grós zaichèn un' wundèr wen si'*  
 (6v/03) *gleich im sò' sundèr gèhailt in der grub sezèn wi' weitèr wert bèmelt*  
 (6v/04) *sein : un' di' andèrè jèhudim<sup>227</sup> habèn hen<sup>228</sup> békumèn in di' herèn iré augèn*  
 (6v/05) *un' warèn di' jèhudim fèr-laubt als si' megèn im esèn un' trinkèn gebèn*

<sup>219</sup> 'orev sein: bürgen.

<sup>220</sup> itlèchèr: jeder.

<sup>221</sup> høsid r Jizhok (*høsid rabi Jizhok*): der fromme Rabi Isaak.

<sup>222</sup> jšurim: Leiden, Schmerzen.

<sup>223</sup> mèmmiss sein: töten.

<sup>224</sup> jissborech: gesegnet sei er.

<sup>225</sup> hás''j (*baš'em jissborech*): Gott.

<sup>226</sup> høsid: frommer Mann.

<sup>227</sup> jèhudim: Juden.

<sup>228</sup> hen: Gnade, Anmut, Reiz.

(6v/06) *noch iré bëlîbung : un` di` jèbudim habèn ain nòzri<sup>229</sup> gèdungèn der im*  
 (6v/07) *imèr sol esèn un` trinkèn brengèn [u]n<sup>230</sup> gebèn : un` ouf disèn gèstalt*  
 (6v/08) *hot màn im gebèn sein esèn un` trinkèn. habèn losèn màchèn ain làngè gabel*  
 (6v/09) *fun holz un` habèn im an-gèstekt an der gabel un` in den loch gèstekt*  
 (6v/10) *un` der armèr hòsid hot mit sein mouf ap-gègesèn als ain òkè der*  
 (6v/11) *mit der zung ap-lekt : un` wen si` im zu trinkèn habèn welèn gebèn*  
 (6v/12) *habèn si` losèn màchèn ain klain rindlein fun holz un` habèn das trinkèn*  
 (6v/13) *arein-gèschit un` der hòsid hot sein mouf untèr gèhàltèn un` gètrunkèn :*  
 (6v/14) *den màn hot nit kenèn im zu esèn gebèn màn hot mit kain hànt kenèn*  
 (6v/15) *gèraichèn bei` im weil di` mou`er war zu brait : un` der hòsid weil er*  
 (6v/16) *hot sich nit kenèn bèrirèn mit kain hànt asò hot er an sich bèkumèn asò fil*  
 (6v/17) *um-gèzibèr fun leis als kain zal nit hot un` hot asò fil schrundèn an sich*  
 (6v/18) *bèkumèn an leib : un` war ain jemèrlich gèstank als-bàld nit miglich wer*  
 (6v/19) *zu bleibèn er wolt libèr štarbèn als lebèn : un` asò war di` gotèš-*  
 (6v/20) *wundèr asò gròs un` hot sein thèfile<sup>231</sup> der-hert un` hot im ain*  
 (6v/21) *wundèr-barlich nèš<sup>232</sup> gèton hot im gèschikt in loch ain (koz<sup>233</sup>) un` hot sich*  
 (6v/22) *imèr gèlègt ouf sein zwai` arm un` durch dem war im gèholfèn als er*  
 (6v/23) *in ain hòdès<sup>234</sup> hot widèr ain coah<sup>235</sup> bèkumèn in alé glidèr : un` di` bent*  
 (6v/24) *widèr kenèn brouchèn wu-er-zu er hot gèwolt : als itlèchèr<sup>236</sup> mensch hot*  
 (6v/25) *sich gròs wundèr gènumèn wi` im gèholfèn ist wordèn un` di` jèbudim ous*  
 (6v/26) *der kèhile<sup>237</sup> habèn im imèr asò fort esèn un` trinkèn gèschikt ainèr um*  
 (6v/27) *den andèrèn itlèchèr hot im gèschikt noch sein fèr-megèn noch : wer*  
 (6v/28) *kan der-zelèn di` gròsè wundèr waš hašem jissborech borech-hu<sup>238</sup> hot gèton*  
 (6v/29) *mit di` leit den si` warèn alé di` gånzè kèhile an-gebrait zu den tót<sup>239</sup> als*  
 (6v/30) *di` bëhemess<sup>240</sup> zu šèhtèn<sup>241</sup> den alé di`herèn habèn in iré gèdankèn als di`*  
 (6v/31) *gånzè kèhile het gèwišt fun den ma`ésè<sup>242</sup> mit di` frau` : un` si` betèn*

<sup>229</sup> nòzri: Christ.

<sup>230</sup> Druckfehler: im Original jud statt vov.

<sup>231</sup> thèfile: Gebet.

<sup>232</sup> nèš: Wunder.

<sup>233</sup> koz: Katze.

<sup>234</sup> hòdès: Monat.

<sup>235</sup> coah: Kraft.

<sup>236</sup> itlèchèr: jeder.

<sup>237</sup> kèhile: Gemeinde.

<sup>238</sup> hašem jissborech borech-hu': Gott, gesegnet sei er.

<sup>239</sup> an-gèbrait zu den tót: für den (bevorstehenden) Tod bereit.

<sup>240</sup> bëhemess: Rinder.

<sup>241</sup> šèhtèn: (rituell) schlachten.

<sup>242</sup> ma`ésè: Geschichte.

(6v/32) *den ʔosid r Jizʔok<sup>243</sup> nor for-géstelt als er dás dam<sup>244</sup> solt nemèn fun der*  
 (6v/33) *frau' der-mit si' kentèn mit den dam fil sachèn màchèn der-mit fun cišef<sup>245</sup>*  
 (6v/34) *un sunšt fil ous-géfalènè sàchèn : abèr mir jèhudim brouchèn kain cišef*  
 (6v/35) *nit mir fèr-losèn unš ouf hás<sup>246</sup> j : sundèr alain unšèr grósè ʔato'im<sup>246</sup> bot*  
 (6v/36) *dás gèmäßt als di' herèn habèn sich dás ain-so' fast ein-gèbilt es wer*

7r

(7r/01) *war : un' auch dišè frau' war auch der-bei' gèblibèn als wi' hás<sup>247</sup> j<sup>247</sup>*  
 (7r/02) *bot dás herz fun Pàr'e<sup>248</sup> bèschwert un' gèštarkèt der-mit als Jišro'el<sup>249</sup>*  
 (7r/03) *solèn an hkb<sup>250</sup> h<sup>250</sup> mit ganzèn herzèn thèfile<sup>251</sup> ton : asò war auch dišè sach*  
 (7r/04) *mit di' herèn un' mit der frau' un' di' herèn betèn irè gèdankèn wen*  
 (7r/05) *ʔolilè der ʔosid r Jizʔok<sup>252</sup> bet mòde gèwesèn<sup>253</sup> betèn si' ʔolilè<sup>254</sup> col-hakohol<sup>255</sup>*  
 (7r/06) *memiss gèwesèn<sup>256</sup> fun klain bis grós betèn kain kind lebèn gèlosèn dàrum habèn*  
 (7r/07) *si' den houf fèr-schlòsèn gèbàt un' losèn bèwachèn bei' tag un' bei' nacht*  
 (7r/08) *als kain mensch sol arous-kumèn : un' wen ainèr bot welèn fun di' nòzrim<sup>257</sup>*  
 (7r/09) *fàr unš betèn as der šeder<sup>258</sup> ist habèn si' kainèm for-gèlosèn in der sach*  
 (7r/10) *zu bitèn : un' di' armè jèhudim<sup>259</sup> habèn selbšt wi' fil mol gèbetèn un'*  
 (7r/11) *gèschri'èn un' mit cèssovim<sup>260</sup> ein-kumèn bei' di' herèn als si' solèn si' nor*  
 (7r/12) *herèn si' wolèn sich fèr-antwortèn dás si' gèrecht seinèn in der sach :*  
 (7r/13) *abèr si' gèbèn kainèm kain gèher nit si' losèn si' schrei'èn : un' war*  
 (7r/14) *kainèr der si' nebich<sup>261</sup> wolt entfèrèn<sup>262</sup> : asò habèn si' sich ouf kainèm*

<sup>243</sup> ʔosid r Jizʔok (*ʔosid rabi Jizʔok*): der fromme Rabi Isaak.

<sup>244</sup> dam: Blut.

<sup>245</sup> cišef: Zauberei.

<sup>246</sup> ʔato'im: Sünden, Vergehen.

<sup>247</sup> hás<sup>247</sup> j (*bašem jissborech*): Gott.

<sup>248</sup> Pàr'e: Pharao.

<sup>249</sup> Jišro'el: Israel.

<sup>250</sup> hkb<sup>250</sup> h (*hakodeš-borech-bu'*): der Heilige, gesegnet sei er; Gott.

<sup>251</sup> téfile: Gebet.

<sup>252</sup> ʔosid r Jizʔok (*ʔosid rabi Jizʔok*): der fromme Rabi Isaak.

<sup>253</sup> mòde sein: gestehen.

<sup>254</sup> ʔolilè: [Gott] bewahre, verhüte

<sup>255</sup> col-hakohol: der ganzen Gemeinde.

<sup>256</sup> mémiss sein: töten.

<sup>257</sup> nòzrim: Christen.

<sup>258</sup> šeder: Regel, Brauch, Gewohnheit.

<sup>259</sup> jèhudim: Juden.

<sup>260</sup> cèssovim: Schriften, Schriftstücke.

<sup>261</sup> nebich: hier: den Unglücklichen.

<sup>262</sup> entfèrèn: antworten.

(7r/15) *gehàt zu fèr-losèn zeitèn<sup>263</sup> ouf hàs` j un` si` tunèn gròsé thèfiless ubàkošess<sup>264</sup>*  
 (7r/16) *un` fàstèn : un` si` habèn ouf alé di` gånzé kèhile<sup>265</sup> gèbotèn tha`niss<sup>266</sup> zu*  
 (7r/17) *habèn : si` habèn fil hafsokess<sup>267</sup> géfast den si` warèn in ain gròsé*  
 (7r/18) *zoré<sup>268</sup> itlèchéš mol<sup>269</sup> as màn hot den hošid r` Jizhok géfirt mè`anè zu sein<sup>270</sup> asò*  
 (7r/19) *habèn si` alé gèzìtert fàr gròsé angst wen der hošid rabi Jizhok het*  
 (7r/20) *holilè gèsagt fàr gròsé jìšurim<sup>271</sup> as er het ain jèdi`e<sup>272</sup> der-fun asò*  
 (7r/21) *werèn holilè alé dàs gånzé kohol<sup>273</sup> fun gròs un` klain um hajess<sup>274</sup> gèkumèn : asò*  
 (7r/22) *habèn si` alé-mol wen màn den hošid<sup>275</sup> hot gènumèn ouf der `inuj<sup>276</sup> asò seinèn*  
 (7r/23) *di` armè jèhudim in der schul<sup>277</sup> gangèn fun klain bis gròs un` gròsé*  
 (7r/24) *thèfiless ubàkošess gèton : si` habèn di` hent kègèn himèl ouf-gèhobèn*  
 (7r/25) *un` ous di` augèn seinèn di` trerèn gèlafèn as di` kwel-brunèn : un`*  
 (7r/26) *habèn ser fleisig gèlern<sup>278</sup> habèn nit gèstilt irè munt fun der libè*  
 (7r/27) *thòre<sup>279</sup> : dàs habèn si` alé zeit gèton bis màn hot den hošid aruntèr-*  
 (7r/28) *gèlosèn fun der `inuj : un` wu is ain-sò got as unsèr got ist der*  
 (7r/29) *uns der-berèn tut wen mir zu im rufèn : un` wen hàs` j gleich nit*  
 (7r/30) *tut un` helft uns fun unsèrt-wegèn : asò tut hàs` j fun wegèn sein*  
 (7r/31) *barmhàrzèkait un` fèr-štert irè bèsè gèdankèn un` bèschermt uns ous*  
 (7r/32) *irè nezèn di` si` ouf uns špraitèn<sup>280</sup> : as wi` ain fògèl der do*  
 (7r/33) *flihèt<sup>281</sup> ous der nezèn wu màn im fangèn wil asò hot got uns gèholfèn :*  
 (7r/34) *noch-dem as der rògès<sup>282</sup> fun di` herèn awèk war un` irè bèsè gèdankèn*

<sup>263</sup> zeitèn: es sei denn.

<sup>264</sup> thèfiless ubàkošess: Gebete und Anfragen (Bittgebete).

<sup>265</sup> kèhile: Gemeinde.

<sup>266</sup> tha`niss: Fasten.

<sup>267</sup> hafsokess: Pausen; *hafsokess fàstèn*: an bestimmten Wochentagen (meist montags und donnerstags) fasten.

<sup>268</sup> zoré: Sorge, Unglück, Elend.

<sup>269</sup> itlèchéš mol: jedes Mal.

<sup>270</sup> mè`anè sein: quälen, foltern.

<sup>271</sup> jìšurim: Leiden, Schmerzen.

<sup>272</sup> jèdi`e: Wissen.

<sup>273</sup> kohol: Gemeinde.

<sup>274</sup> um hajess: ums Leben.

<sup>275</sup> hošid: frommer Mann.

<sup>276</sup> `inuj: Folter.

<sup>277</sup> schul: Synagoge.

<sup>278</sup> lernèn: hier: die Thora lesen/studieren.

<sup>279</sup> thòre: Thora.

<sup>280</sup> špraitèn: ausbreiten.

<sup>281</sup> flihèt: fliegt.

<sup>282</sup> rògès: Zorn.

(7r/35) *alé fèr-brecht habèn*<sup>283</sup> : *asò habèn si' bèfòlèn màn sol di' armè jèhudim*  
 (7r/36) *den houf ouf-schlièsèn un' si' arous-losèn* : *asò war bei' si' ain grósé*

7<sup>v</sup>

(7v/01) *šimħe*<sup>284</sup> *as wi' es war wi' Jisro'el*<sup>285</sup> *seinèn ous Mizrajim*<sup>286</sup> *arous-gangèn : di'*  
 (7v/02) *nózzrim*<sup>287</sup> *selbètèn habèn gésagt es is ain folk ous Mizrajim arous-gangèn :*  
 (7v/03) *un' ain korzé zeit der-noch habèn mir widèr gèret mit di' herèn un' si'*  
 (7v/04) *ibèr-wisèn*<sup>288</sup> *dàs mir solché sachèn mit den dam*<sup>289</sup> *nit tunèn das schön wi'-fil-mol*  
 (7v/05) *bèwisèn ist wordèn durch grósé herèn un' wòl-gèlerté nózzrim das di'*  
 (7v/06) *nózzrim nor ain 'alilè*<sup>290</sup> *ouf un's brengèn welèn : di' es sagèn seinèn*  
 (7v/07) *nor bésé leit un' kain fèr-štand habèn in di' wisèn-schaft was jèhudim*<sup>291</sup>  
 (7v/08) *irè minhogim*<sup>292</sup> *seinèn : un' di' armè jèhudim habèn der-noch in gutèn*  
 (7v/09) *gèret mit di' herèn disé rəd : sécht ir di' grósé wundèr un' zaichèn*  
 (7v/10) *fun got was er bèwisèn hot durch den høsid r' Jizħok*<sup>293</sup> *wu hot màn dàs sein*  
 (7v/11) *tag gèbert odèr gèsebèn as ain mensch dàs kan ous-štèn solché jisurim*<sup>294</sup> *as*  
 (7v/12) *ir gèton hot an den høsid iš-kodeš r' Jizħok*<sup>295</sup> : *un' eierè gèdankèn*  
 (7v/13) *is gèwesèn as er sol štarbèn : abèr unsèr got hot im doch losèn*  
 (7v/14) *lebèn un' hot im gèbailt sundèr rōfè*<sup>296</sup> *sundèr ain menschèn : un' wi'*  
 (7v/15) *si' nun di' rəd asò gèret habèn asò war es di' herèn alé zu-samèn in*  
 (7v/16) *ir herz gāngèn un' habèn alé gésagt es is ain zaichèn fun got gèwesèn un'*  
 (7v/17) *habèn alé widèr gut gèret ouf den høsid r' Jizħok : un' habèn gésagt*  
 (7v/18) *er hot kain ursach gar nit an der sach er ist gar rain der-fun :*  
 (7v/19) *dorum hot got in selché nišim*<sup>297</sup> *er-wisèn : un' auch seinèn in den*  
 (7v/20) *selbigèn jor fil fun di' herèn gèštorbèn : as di' andèrè nózzrim habèn*

<sup>283</sup> fèr-brecht habèn: [zerschlagen waren]?

<sup>284</sup> šimħe: Freude.

<sup>285</sup> Jisro'el: Israel.

<sup>286</sup> Mizrajim: Ägypten.

<sup>287</sup> nózzrim: Christen.

<sup>288</sup> ibèr-wisèn: überzeugt.

<sup>289</sup> dam: Blut.

<sup>290</sup> 'alilè: Anklage.

<sup>291</sup> jèhudim: Juden.

<sup>292</sup> minhogim: Bräuche.

<sup>293</sup> høsid r' Jizħok (*høsid rabi Jizħok*): der fromme Rabi Isaak.

<sup>294</sup> jisurim: Leiden, Schmerzen.

<sup>295</sup> høsid iš-kodeš r' Jizħok (*høsid iš-kodeš rabi Jizħok*): frommer, heiliger Mann Rabi Isaak.

<sup>296</sup> rōfè: Arzt.

<sup>297</sup> nišim: Wunder.

(7v/21) gèsagt di' herèn habèn es fèr-sindigt an den armèn jèhudi<sup>298</sup> : un` noch-  
 (7v/22) den jor wi' dàs andèrè jor ein-gangèn ist asò war ain gròsé angst  
 (7v/23) ouf alé in-wònèr in länd un` zu-for-ous ouf di' herèn un` si' habèn  
 (7v/24) gròsé ḥarotē<sup>299</sup> ouf den was si' gèton [ ] habèn mit den iš-ḥosid<sup>300</sup> un` si'  
 (7v/25) habèn etlichè herèn gèschikt noch (Ròm) an di' gròsé rot-herèn soltèn  
 (7v/26) si' fragèn ob si' betèn recht gèton in der sach mit di' jèhudim odèr  
 (7v/27) nit : asò habèn di' herèn fun (Ròm) antwort gebèn si' betèn nit  
 (7v/28) recht gèton : asò war di' herèn ir herz gänz er-schlagèn un` ser  
 (7v/29) der-schrokèn un` hatèn ser ḥarotē dârouf : un` ḥaš<sup>301</sup> gibst di' jèhudim  
 (7v/30) in di' kèhile<sup>302</sup> in irè gèdankèn as si' redèn mit di' herèn as mán sol den  
 (7v/31) ḥosid r' Jizḥok<sup>303</sup> arous-nemèn ous der grub un` solèn di' gèsèrē<sup>304</sup> mèvâtel sein<sup>305</sup> :  
 (7v/32) asò warèn dàs gänzè kohol<sup>306</sup> zu-fridèn mán sol gèn un` betèn fâr den ḥosid<sup>307</sup> un` si'  
 (7v/33) warèn gângèn alé tag ouf tag un` dàs hot gewert andèr-hàlbèn jor : si'  
 (7v/34) habèn imèr gèbetèn mán sol im arous-losèn : un` di' sach war gar  
 (7v/35) schwer zu fèr-richtèn den si' habèn untèr sich ain minhèg<sup>308</sup> wen schön ain sach  
 (7v/36) ous-gèt as es sein sol : asò kenèn si' es nit mèvâtel sein sundèr alain musèn

## 8r

(8r/01) alé bei'-anàndèr sein alé di' herèn fun klain bis gròs : un` mus drei'  
 (8r/02) mol ous-gèsprochèn werèn mèvâtel zu sein<sup>309</sup> : un` musèn auch drei' tail fun  
 (8r/03) di' herèn irè dè'ē<sup>310</sup> der-zu-gebèn : un` si' warèn oft bei'-anàndèr  
 (8r/04) un` kentèn di' sach kain-mol ous-màchèn : do-aribèr habèn di' armè  
 (8r/05) jèhudim<sup>311</sup> asò ain làngè zeit géhat zu laufèn è si' kentèn disè sach fèr-richtèn  
 (8r/06) entlich got jissborech<sup>312</sup> hot si' gèholfèn un` es war zwai' jor un` acht

<sup>298</sup> jèhudi: Jude.

<sup>299</sup> ḥarotē: Bedauern, Reue.

<sup>300</sup> iš-ḥosid: frommer Mann.

<sup>301</sup> ḥaš<sup>301</sup> j (ḥašem jissborech): Gott.

<sup>302</sup> kèhile: Gemeinde.

<sup>303</sup> ḥosid r' Jizḥok (ḥosid rabi Jizḥok): der fromme Rabi Isaak.

<sup>304</sup> gèsèrē: böse Verordnung.

<sup>305</sup> mèvâtel sein: zunichtemachen.

<sup>306</sup> kohol: Gemeinde.

<sup>307</sup> ḥosid: frommer Mann.

<sup>308</sup> minheg: Brauch.

<sup>309</sup> mèvâtel sein: zunichtemachen.

<sup>310</sup> dè'ē: Meinung.

<sup>311</sup> jèhudim: Juden.

<sup>312</sup> jissborech: gesegnet sei er.

- (8r/07) *ħadošim*<sup>313</sup> *fār-bei' fun di' zeit an as der ħošid*<sup>314</sup> *gésezt ist wordén : asò*  
 (8r/08) *warén di' herén widèr bei'-anàndèr asò war es gèblibèn bei' alé zu-mol as*  
 (8r/09) *màn sol den ħošid arous-losén ous di' grub asò-bàld habèn si' dàs binjèn*<sup>315</sup> *zu-*  
 (8r/10) *brochèn di mou'èrn alé ein-gèschlagèn den war kain tir nit in der thèfišè*<sup>316</sup>  
 (8r/11) *as wi' ich obèn bèmelt hab un' habèn den iš-ħošid-vèkodeš*<sup>317</sup> *arous-gènumèn*  
 (8r/12) *un' seinèn zu im gangèn di' gånzè kèbile*<sup>318</sup> *fun klain bis gròs is kainèr der-*  
 (8r/13) *ħaim gèblibèn un' habèn alé mechtig gèlòbt an den almèchtigèn got ouf alé*  
 (8r/14) *di' tòvèss*<sup>319</sup> *di' er gèton hot mit den ħošid dàs kain mensch in der welt*  
 (8r/15) *bet gèdacht as er wert ous den tifèn loch wert arous-kumèn : un' der*  
 (8r/16) *ħošid selbšt hot sich mèjja'eš gèwesèn*<sup>320</sup> *arous-zu-kumèn : un' nit alain as*  
 (8r/17) *got hot im arous-gèholfèn : is noch ain gròs ħideš*<sup>321</sup> *as er war*  
 (8r/18) *frisch an alé seinè glidèr : sundèr alain an der linkè hant an den klainèn*  
 (8r/19) *finger war im noch gèblibèn ain zaichèn fun der 'inuj*<sup>322</sup> *: un' wi' er*  
 (8r/20) *arous-kumèn iš t asò warèn auch alé nòzrim*<sup>323</sup> *kumèn zu laufèn un' dàs gròsè*  
 (8r/21) *wundèr wolèn sehèn as er asò frisch war arous-gèkumèn un' sagtèn ainèr zu*  
 (8r/22) *den andèrèn is dàs der mensch den màn hot selchè jìšurim*<sup>324</sup> *an-gèton : dàs*  
 (8r/23) *is nit menschlich sundèr alain got is mit im gèwesèn : nu' ir libe*  
 (8r/24) *leit sicht ir un' nemt eich zu herzèn disèš gar gròs wundèr-barlich*  
 (8r/25) *ma'èšè*<sup>325</sup> *dàs got jissborech hot gèton un' bèwisèn mit den iš-ħošid-vèkodeš :*  
 (8r/26) *den di' herén wolèn mit der gèwàlt ous im arous-brengèn as er sagèn*  
 (8r/27) *selt er bet ain jèdi'e*<sup>326</sup> *der-fun un' woltèn habèn er solt štarbèn*  
 (8r/28) *den is nit menschlich gèwesèn ous-zu-štèn selchè jìšurim : es wer kain*  
 (8r/29) *wundèr nit as er nit gèsagt hot er bet ain jèdi'e der-fun : fun*  
 (8r/30) *di' réziħè*<sup>327</sup> *: den wi' mir gèfindèn as unsèrè ħachomim*<sup>328</sup> *sagèn wen màn bet*

313 ħadošim: Monate.

314 ħošid: frommer Mann.

315 binjèn: Bauwerk.

316 thèfišè: Gefängnis.

317 iš-ħošid-vèkodeš: der fromme und heilige Mann.

318 kèbile: Gemeinde.

319 tòvèss: Wohltaten.

320 mèjja'eš gèwesèn: verloren gegeben.

321 gròs ħideš: bemerkenswerte Sache.

322 'inuj: Folter.

323 nòzrim: Christen.

324 jìšurim: Leiden, Schmerzen.

325 ma'èšè: Geschichte.

326 jèdi'e: Wissen.

327 réziħè: Mord.

328 ħachomim: Weisen.

(8r/31) (*Ḥananię Mišo'el vè'Asarię*<sup>329</sup>) *štark gèschlagèn betèn si' sich gèbukt zu der*  
 (8r/32) *'avòde -sorę*<sup>330</sup> : *un' wi' mür gèfinèn ain mà'ésę in der gémorę*<sup>331</sup> *mit*  
 (8r/33) (*Rabę bar Nahmani*) : *asò wer kain wundèr nit gèwesèn as der ḥosid*  
 (8r/34) *het gèsagt er het ain wišèn-schaft der-fun : asò werèn ḥolilę*<sup>332</sup> *di'*  
 (8r/35) *gànzé kèhile-kédòšę*<sup>333</sup> *alé um irèn lebèn kumèn : wer kain kind der-fun*  
 (8r/36) *kumèn : sundèr Alain der ḥosid iš-kodeš r' Jizḥok*<sup>334</sup> *hot alé jùsurim ous-*

8<sup>v</sup>

(8v/01) *gèštandèn un' hot doch nit gèwolt sagèn ain wort fun der sach is*  
 (8v/02) *bei' den emèss*<sup>335</sup> *gèblibèn : irè libèn leit kont ir eich gèdenkèn as*  
 (8v/03) *er mer sèchuss*<sup>336</sup> *hot as Ḥananię Mišo'el vè'Asarię*<sup>337</sup> : *sein sèchuss solèn mir*  
 (8v/04) *auch gènišèn : gèlòbt sei' got der hot gèwisèn sein gròs wundèr*  
 (8v/05) *in disèr kèhile-kédòšę*<sup>338</sup> : *un' hot der-bert ir gèschrai'*  
 (8v/06) *un' thèfiless un' bakošess*<sup>339</sup> : *un' itlichèr fun Jišro'el*<sup>340</sup> *gèher*  
 (8v/07) *ain gèsang un' ain gèbet zu trachtèn*<sup>341</sup> *un' zu singèn : zu*  
 (8v/08) *got der almechtigèr der hot bèschafèn alé dingèn*  
 (8v/09) *un' disé gèschichtènüs gèbert zu sein zu uns un' zu*  
 (8v/10) *unsèrè kindèr zu imèr un' zu èbig nit zu fèr-*  
 (8v/11) *gèsèn : un' itlichèr sol sich dunkèn losèn*  
 (8v/12) *er wer auch in der selbigèr (saconę-*  
 (8v/13) *gèdòlę*<sup>342</sup>) *gèsesèn : un' sol got lóbèn*  
 (8v/14) *un' dankèn : es mag sein gròs odèr*  
 (8v/15) *klain : zu lóbèn gar hipsch un'*  
 (8v/16) *fein : un' nit hòfèrdig*<sup>343</sup> *sein :*

<sup>329</sup> Ḥananię Mišo'el vè'Asarię: Hanania, Mischael und Asarja.

<sup>330</sup> 'avòde -sorę: Götze(ndienst).

<sup>331</sup> gémorę: Talmud.

<sup>332</sup> ḥolilę: [Gott] bewahre, verhüte.

<sup>333</sup> kèhile-kédòšę: heilige Gemeinde.

<sup>334</sup> ḥosid iš-kodeš r' Jizḥok (*ḥosid iš-kodeš rabi Jizḥok*): frommer, heiliger Mann Rabi Isaak.

<sup>335</sup> emèss: Wahrheit.

<sup>336</sup> sèchuss: Verdienst.

<sup>337</sup> Ḥananię Mišo'el vè'Asarię: Hanania, Mischael und Asarja.

<sup>338</sup> kèhile-kédòšę: heilige Gemeinde.

<sup>339</sup> thèfiless un' bakošess: Gebete und Anfragen (Bittgebete).

<sup>340</sup> Jišro'el: Israel.

<sup>341</sup> trachtèn: denken, nachdenken, hier: eronnen, erfunden (Gemeint ist eventuell das Lied, das im Original ab 154v an diese Geschichte anschließt.).

<sup>342</sup> šaconę-gèdòlę: große Gefahr.

<sup>343</sup> hòfèrdig: hoffärtig.

(8v/17) *un` ein-gebukt zu gën biséchuss-*

(8v/18) *sg<sup>344</sup> werén mir sòche sein<sup>345</sup> :*

(8v/19) *di' gè'ule<sup>346</sup> bimèherę<sup>347</sup>*

(8v/20) *bějomėnu<sup>348</sup>*

(8v/21) *omėn :*

<sup>344</sup> biséchuss-se: um dieses Verdienstes willen.

<sup>345</sup> sòche sein: für würdig befunden werden.

<sup>346</sup> gè'ule: Erlösung.

<sup>347</sup> bimèherę: in Bälde.

<sup>348</sup> bėjomėnu: in unseren Tagen.



## Autorinnen und Autoren

**Isidoro Abramowicz**, M. A., ist jüdischer Kantor und Chorleiter. Derzeit ist er Kantor und Musikdirektor in der Synagoge Pestalozzistraße in Berlin. Abramowicz ist zudem Leiter der Kantorenausbildung am Abraham Geiger Kolleg.

**Recha Allgaier-Honal**, Dr. phil., studierte an der Universität zu Köln Judaistik, Germanistik und Geschichte und wurde dort 2011 mit einer Dissertation zu Jehuda ben Jakobs „Regimen sanitatis“ promoviert. Sie war bis 2019 als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Martin-Buber-Institut in der Lehre und in verschiedenen Forschungsprojekten tätig und arbeitet zurzeit für den Museumsdienst der Stadt Köln.

**Neri Y. Ariel**, Dr., Dr. jur. des., wurde in Talmud und Halakha an der Hebrew University promoviert (Juli 2019). Aus der Dissertation wird sein erstes Buch hervorgehen: ‚The Etiquette of Judgeship in Geonic literature: Kitāb adab alqaḍā to Rav Hai Gaon and Kitāb lawāzīm al-ḥukkām by Rav Samuel Ben Ḥofni Gaon. Critical Edition with Annotated Translation and Commentary‘. Im Moment schreibt er an seiner interdisziplinären Habilitationsschrift mit dem Titel ‚Justice in Judgement: A Comparative Study of Medieval Adjudication Between Judaism and Islam‘. Er forscht als Kooperationspartner am Institut für Jüdische Geschichte Österreichs, an der Universität Wien und an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften an hebräischen Fragmenten aus Bucheinbänden, die das Verständnis der mittelalterlichen jüdischen Traditionen in Europa vertiefen.

Nach seiner Dissertation hatte Ariel Postdoc-Stellen an der ZJS Berlin und der Humboldt Universität zu Berlin. Von 2020–22 hatte er zudem die Kreitman-Postdoc-Stelle am Goldstein-Goren Department of Jewish Thought, Ben-Gurion University inne. Er erhielt 2020 den Prof. E. E. Urbach Prize der Memorial Foundation for Jewish Culture. Ab Januar 2023 wird er als Marie Skłodowska Curie Laureat am IRHT-CNRS, Paris, tätig sein.

Seine Forschungsschwerpunkte liegen auf der klassisch-rabbinischen Literatur mit besonderem Fokus auf der gaonäischen Literatur. Zudem bezieht er in seine Forschung immer auch die islamisch-orientalische Umgebungskultur und ihre Literaturen ein.

**Jael Andra Benar**, selbständig als Bildende Künstlerin und Theaterpädagogin, studierte u. a. Bildhauerei an der Hochschule der Künste Bremen, Jüdische Studien, Kunst und Medienwissenschaft an der Universität Oldenburg. Sie unterrichtet privat und als Dozentin freie Bildhauerei, leitet theaterpädagogische Kurse mit Bibel/Toradrama

sowie Playing-Arts-Inhalten. Benar arbeitet bildhauerisch in abstrakter Herangehensweise in Ton, Holz und Stein. Sie gestaltet Installationen in Papier und Mix Media. Ihre Kunst ist von hebräischen Buchstaben, jüdischer Thematik sowie von der griechischen und hebräischen Mythologie inspiriert. Ihre Werke sind in Privatsammlungen im In- und Ausland vertreten. Studienreisen und Auslandsaufenthalte auf Mallorca und in Israel. Sie lebt in Oldenburg und betreibt ein Atelier unter dem Namen MaKom abseits im oldenburgischen Land in der Nähe vom kleinen Meer in Ofen/Bad Zwischenahn.

**Annett Martini**, PD Dr., hat in Berlin und Jerusalem Judaistik, Religionswissenschaften und Germanistik studiert. 2009 wurde sie an der Freien Universität Berlin mit einer Arbeit zu Josef Gikatillas ‚Sefer ha-niqqud‘ im Kontext der kabbalistischen Bibliothek des Pico della Mirandola promoviert. In ihrem Habilitationsprojekt untersuchte Annett Martini jüdische Konzeptionen des rituellen Schreibens der STaM – Sifre Torah, Tefillin und Mezuzot – im pluralistischen Kontext der europäischen Kultur Frankreichs und Deutschlands vom 11. bis 14. Jahrhundert. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der jüdischen Geistesgeschichte und Handschriftenkultur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit mit einem besonderen Blick auf transkulturelle Prozesse zwischen der jüdischen und christlichen Kultur. Seit April 2022 leitet sie das vom BMBF finanzierte Verbundprojekt ‚ToRoll: Torarollen als kodikologisches, theologisches und soziologisches Phänomen der jüdischen Schriftkultur in der Diaspora‘.

**Elisabeth Singer-Brehm**, M.A., studierte in Würzburg, Hamburg und Trier Volkskunde, Ostslavische Philologie, Westslavische Philologie und Jiddistik. Seit 2001 erforscht, inventarisiert und digitalisiert sie beim Genisaprojekt Veitshöchheim und im Rahmen anderer Projekte Genisafunde in Deutschland. Darüber hinaus war sie als freiberufliche Volkskundlerin in verschiedenen weiteren Bereichen der jüdischen Kulturgeschichte tätig. Nach einigen Jahren als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der KZ-Gedenkstätte Flossenbürg ist sie seit 2021 beim Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege mit dem Projekt „Schändungen jüdischer Friedhöfe in Bayern“ betraut. Ihre Dissertation im Fach Judaistik über die Genisa von Reckendorf/Ofr. wurde durch Stipendien des Ernst-Ludwig-Ehrlich-Studienwerks und der Frauenbeauftragten der Universität Bamberg gefördert.

**Martha Stellmacher**, Dr. phil., studierte Musikwissenschaft, Jüdische Studien und Osteuropawissenschaften an den Universitäten Halle, Leipzig und Brno (Tschechische Republik). Seit ihrer Magisterarbeit liegt ihr Forschungsschwerpunkt in der jüdischen liturgischen Musik. Ihre Dissertation untersuchte die Musikpraxis in Prager Synagogen vor der Shoah (Hochschule für Musik, Theater und Medien Hannover und Karls-

universität Prag). Zwischen 2012 und 2020 arbeitete sie am Europäischen Zentrum für Jüdische Musik. Darüber hinaus erschloss sie mehrere umfangreiche Notenarchive jüdischer Gemeinden in Prag und Paris. Gegenwärtig ist Martha Stellmacher im Rahmen der Nationalen Forschungsdateninfrastruktur bei NFDI4Culture an der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden tätig.

**Maria Stürzebecher**, Dr., ist Kunsthistorikerin und wurde 2009 am Lehrstuhl für Mittelalterliche Geschichte und Landesgeschichte der Universität Erfurt zum Thema ‚Der Schatzfund aus der Erfurter Michaelisstrasse – Mittelalterliche Goldschmiedearbeiten als Zeugnisse jüdischen Lebens in Erfurt‘ promoviert. Sie ist Kuratorin des Museums Alte Synagoge Erfurt und mit der wissenschaftlichen Grundlagenarbeit der UNESCO-Bewerbung der Stadt Erfurt mit den Bau- und Sachzeugnissen der jüdischen Gemeinde im Mittelalter befasst. Seit 2014 hat sie zudem einen Lehrauftrag an der Universität Erfurt. Seit 2012 gibt Maria Stürzebecher die Reihe ‚Erfurter Schriften zur Jüdischen Geschichte‘ heraus, 2020 erschien der 6. Band ‚Ritual Objects in Ritual Contexts‘. Ihre Forschungsschwerpunkte sind profane gotische Goldschmiedekunst, jüdische Geschichte und Stadtgeschichte.

**Lenka Uličná**, Ph.D., studierte Hebraistik, Bohemistik und Ethnologie. Im Jahre 2014 wurde sie an der Karlsuniversität in Prag mit einer Dissertation über altschechische Glossen in hebräischen rabbinischen Schriften aus dem Mittelalter promoviert. Seit 2007 unterrichtet sie Alt- und Neuhebräisch und leitet Seminare zu den Themen Jüdische materielle Kultur und Moderne israelische Literatur an der Palacký Universität in Olomouc (Tschechische Republik). Zudem arbeitet sie seit 2013 als Kuratorin für Manuskripte am Jüdischen Museum in Prag, wo sie sich mit der Bearbeitung der böhmischen und mährischen Genisafunde befasst.

**Rebecca Ullrich**, M.A., studierte an der Goethe-Universität Frankfurt am Main Judaistik und Orientalistik. Sie wurde 2016 mit der Arbeit ‚Die Genizafragmente der She’iltot des Rav Aḥai. Edition und Analyse ihres Beitrages zur Textgeschichte‘ promoviert. Seit April 2022 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Judaistik der Freien Universität Berlin im Forschungsprojekt ‚ToRoll: Materialisierte Heiligkeit. Torarollen als kodikologisches, theologisches und soziologisches Phänomen der jüdischen Schriftkultur in der Diaspora‘.

**Beate Weinhold**, M.A. Studium der Europäischen Ethnologie/Volkskunde, Älteren Germanistik und Neueren Deutschen Literaturwissenschaft. Das derzeitige Promotionsprojekt untersucht den Umgang der jüdischen Religion mit nicht mehr benutz-

ten/benutzbaren „heiligen“ und profanen Gegenständen anhand von Genisafunden. Dabei liegt ein Schwerpunkt der Arbeit auf der Bergung von Genisot.







Auch wenn Genisot – jüdische Ablagen nicht mehr verwendeter Bücher und Kultgegenstände – in der bisherigen historischen Forschung selten beachtet werden, sind sie als Quellen aus originär jüdischer Hand von hoher Bedeutung und können unser Verständnis der Umsetzung von Ritualen im Kontext der lokalen Gemeinde vertiefen.

Der Schwerpunkt der ‚Genisa-Blätter IV‘ liegt auf Fragen nach jüdisch-rituellen Praktiken und ihrer Bedeutung, ihren Objekten und Akteuren. Acht wissenschaftliche und ein essayistischer Beitrag nähern sich diesen Themen über konkrete Funde aus Genisot mitteleuropäischer jüdischer Gemeinden, von religiösen Texten wie dem Fragment einer Torarolle und einem Minhagim-Buch über Personaldokumente bis hin zu Musiknoten und Kleidungsstücken.

ISBN 978-3-86956-539-2



9 783869 565392

Online

