

STUDIEN UND FORSCHUNGEN AUS DEM
NIEDERÖSTERREICHISCHEN INSTITUT FÜR LANDESKUNDE

Herausgegeben von Elisabeth Loinig

Band 70

**Wien und Niederösterreich –
eine untrennbare Beziehung?**

**Festschrift für Willibald Rosner
zum 65. Geburtstag**

Herausgegeben von
Elisabeth Loinig, Stefan Eminger und Andreas Weigl

Verlag NÖ Institut für Landeskunde
St. Pölten 2017

Einband: Alois Groppenberger, Geometrischer Plan der Straßen in Nieder-Oesterreich 1:288 000,
Wien 1785 (NÖLB)
Grafik: Renate Stockreiter

Medieninhaber (Verleger) und Herausgeber:
NÖ Institut für Landeskunde
3109 St. Pölten, Kulturbezirk 4

Redaktion: Stefan Eminger, Elisabeth Loinig, Andreas Weigl
Bildredaktion: Werner Berthold, Stefan Eminger
Lektorat: Heidemarie Bachhofer

Hersteller:
Ferdinand Berger und Söhne Ges.m.b.H.,
3580 Horn, Wienerstraße 80

© NÖ Institut für Landeskunde
ISBN 978-3-903127-07-4

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdruckes, der Entnahme von Abbildungen, der Rundfunk- oder Fernseh- sendung, der Wiedergabe auf photomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwendung, vorbehalten.

„Zier und Schmuck der Thora“ – jüdische Ritualobjekte und rituelle Bräuche in mittelalterlichen Quellen aus Wien und Niederösterreich

Von *Martha Keil*

Ein jüdisches Festtagsgebetbuch, der *Machsor Saloniki*, 1556 gedruckt, enthält ein liturgisches Klagelied über den Rintfleisch-Pogrom in Nürnberg im Jahr 1298, das auch die Schändung und Zerstörung der Torarollen und ihres Schmucks betrauert: „Der Kreis der Völker umgab uns wie Bienen und zur Erde geschleudert wurden Zier und Schmuck der Thora“.¹ Eine nähere Bezeichnung geschweige denn Beschreibung dieser Schmuckattribute überliefert uns das Klagelied nicht; damit reiht es sich in zahlreiche weitere Texte ein, die wenig konkrete Auskunft zu synagogalen Gegenständen im aschkenasischen Mittelalter, dem deutschsprachigen jüdischen Kulturraum im Heiligen Römischen Reich,² geben. Denn die in den Synagogen der Moderne verwendeten oder in jüdischen Museen bewunderten Kultobjekte sind unter ihren heutigen Bezeichnungen in mittelalterlichen Quellen kaum oder nicht eindeutig zu identifizieren.³ Dieser Beitrag beabsichtigt daher einerseits, ausgewählte rabbinische Quellen aus dem Herzogtum unter der Enns – aufgrund der Überlieferungssituation in erster Linie aus dem 15. Jahrhundert – nach Synagogenausstattung und Toraschmuck zu befragen. Andererseits werden diesbezügliche religiöse Vorschriften und einige mit der Torarolle in Beziehung stehende Rituale und rituelle Bräuche – hebräisch *Minhagim* (Singular: *Minhag*) – aus Wien und Niederösterreich vorgestellt. Dadurch soll ein Stück jüdischer Kulturgeschichte rekonstruiert werden, das ein Bestandteil der Religions- und Geistesgeschichte des Landes war und das auch heute noch in unterschiedlichen Ausformungen in religiösen jüdischen Gemeinschaften rezipiert und gelebt wird.

1) Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, Bd. 1. Hrsg. Sigmund SALFELD (Berlin 1898) 341–346, Kina Nr. 48, hier 343 (hebr.), 346 (deutsch); zum *Machsor* siehe *Corpus der Quellen zur Geschichte der Juden im spätmittelalterlichen Reich*. Hrsg. Alfred HAVERKAMP u. Jörg R. MÜLLER (Trier-Mainz 2015) WB01 Nr. 131, online: <http://www.medieval-ashkenaz.org/WB01/CP1-c1-01wn.html> (9.7.2017).

2) Im Mittelalter umfasste der aus Genesis 10, 3 abgeleitete Begriff *Aschkenas* das Alte Reich mit den Niederlanden, der Schweiz, Österreich, Böhmen, Mähren und Südtirol. Michael TOCH, *Die Juden im mittelalterlichen Reich = Enzyklopädie deutscher Geschichte* 44 (München 3. Aufl. 2013) 4.

3) Die Beschreibung der Ritualgegenstände in der Neuzeit bei Ulrich KNUFINKE, *Die Dinge der Synagoge*. In: *Einführung in die materiellen Kulturen des Judentums*. Hrsg. Nathanael RIEMER (Wiesbaden 2016) 151–172, hier 156–167.

Minhag und Quellen

Der Terminus Minhag (vom hebräischen Verb *nahag*, führen) entspricht den christlichen mittelalterlichen Begriffen „Brauch und Gewohnheit“ im dreifachen Sinn: eines rituellen Brauchs, einer traditionellen gesellschaftlichen Gepflogenheit und des Gewohnheitsrechts, das für eine definierte Gruppe Verbindlichkeit besitzt. Ein Minhag kann sich auf große Räume beziehen, wie im Mittelalter der „rheinische“ und der „österreichische“ Minhag, oder aber territorial definiert werden. Aus den „Hagahot“ (Zusätze, Bemerkungen) des Wiener Rabbiners Abraham Klausner – Näheres zu dieser Quelle in Kürze – lässt sich schließen, dass die politischen Grenzen auf die religiös-kulturellen übertragen wurden. In einer Anweisung zum Blasen des Schofar, des Widderhorns, am Neujahrsfest (*Rosch ha-Schana*) führt Abraham Klausner an, dass der Minhag „im Land *Hagar* [Ungarn], im Land *Austreich* und in *Steiermark*“ derselben Ordnung folgt.⁴

Ein Minhag erhielt seine Verbindlichkeit von einer berühmten rabbinischen Autorität oder wurde durch die Gemeindegründer oder deren einflussreichste Gruppe in Berufung auf „unsere Väter“ in die zu konstituierende Gemeinde eingeführt. Über den nötigen Kompromiss bezüglich unterschiedlicher Minhagim sind nur selten Nachrichten erhalten; wie einigte man sich etwa, wenn ein anerkannter Rabbiner neu in eine bereits bestehende Gemeinde kam? Rabbi Schalom (gest. um 1415) hielt nach seiner Übersiedlung von Wien nach Wiener Neustadt auch an seiner neuen Wirkungsstätte seine Fastenbräuche ein, obwohl sie dort nicht praktiziert wurden. Ob er die Gemeinde zwang, diese zu übernehmen, ist nicht überliefert.⁵ Wie auch immer sich ein Minhag konstituierte, er war für eine Gemeinde religiös und kulturell identitätsstiftend und bewirkte durch die Abgrenzung von Bräuchen anderer Gemeinden inneren Zusammenhalt und Repräsentation nach außen. In einer Anmerkung zur Gebetsordnung zum Purimfest führt Rabbi Abraham Klausner den Minhag der drei bedeutendsten (nieder)österreichischen Gemeinden an: „Und in Krems und in der Neustadt sagen sie ‚*la-menazeach*‘ (für den Chormeister‘; Psalm 77) am 14. [Adar] des ersten Purim,⁶ und in Wien sagt man ihn nicht, aber am 15. Adar des ersten Purim sagt man das ‚*la-menazeach*‘ in allen Gemeinden.“⁷

Minhagim wurden in ihrer jeweiligen Entstehungszeit mündlich tradiert, in Gemeindeverordnungen (*Takanot*) schriftlich fixiert, in Rechtsgutachten als Ent-

⁴) Sefer Minhagim le-Rabenu Abraham Klausner (Minhage Maharak). Hrsg. Shlomo SPITZER (Jerusalem 2006) 18 Nr. 21/2.

⁵) Hilchot u-Minhage Maharasch (Rabbi Schalom me-Neustadt). Hrsg. Shlomo SPITZER (Jerusalem 2. erw. Aufl. 1997) 152 f. Nr. 515; Martha KEIL, Gemeinde und Kultur – Die mittelalterlichen Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich. In: Eveline BRUGGER, Martha KEIL, Christoph LIND, Albert LICHTBLAU u. Barbara STAUDINGER, Geschichte der Juden in Österreich = Österreichische Geschichte. Hrsg. Herwig WOLFRAM (Wien 2. Aufl. 2013) 15–122, hier 73 f.

⁶) Der jüdische Monat Adar entspricht Februar/März. Wegen des Schaltkalenders wird in manchen Jahren ein zweiter Monat Adar eingeschoben und daher das Purimfest zur Errettung der persischen Juden am 14. bzw. 15. Adar – siehe das biblische Buch „Esther“ – zweimal gefeiert, im ersten Adar allerdings nur als „kleines Purim“.

⁷) Sefer Minhagim le-Rabenu Abraham Klausner (wie Anm. 4) 66 Nr. 77/2.

scheidungsargumente angeführt und, vor allem in Zeiten von Vertreibung und Auflösung von Gemeinden, gesammelt und verschriftlicht. Meist kompilierten Schüler berühmter Rabbiner die Bräuche und die sich darauf beziehenden Rechtsentscheide ihrer Meister und legten Minhagim-Bücher an. Die meisten beinhalten Riten und Vorschriften zu Gebet, Gottesdienst und den Feiertagen, insbesondere zur Pessachwoche, die besondere rituelle Vorbereitung verlangt. Speisegesetze (*Kaschrut*), Vorschriften für die rituelle Reinheit der Frau und die Gestaltung der Ereignisse im Lebenszyklus werden in den ausführlicheren Sammlungen ebenso berücksichtigt wie Gemeindeangelegenheiten, Geschäftsleben und, daraus resultierend, Kontakte mit Nichtjuden.⁸ Insbesondere die ausführlichen Minhagimbücher geben Einblick in die gelebte Religion und enthalten daher auch zahlreiche realienkundliche Hinweise, oft unter der Verwendung von frühneuhochdeutschen Bezeichnungen, wiedergegeben in hebräischen Buchstaben. Von den im Folgenden angeführten Werken trifft dies insbesondere für die Minhagim des Maharil von Mainz und den Leket Joscher zu.

Aus dem Wiener bzw. niederösterreichischen Mittelalter haben sich vier Minhagim-Sammlungen erhalten: die „Gesetze und Gewohnheiten“ (*Halachot u-Minhagim*) von Rabbi Schalom bar Izchak (Sekel) von Neustadt (gest. um 1415), die vermutlich sein Schüler Juspa Josef Österreicher auf 56 Folia mit 546 zwei- bis zehnzeiligen Paragraphen in nicht immer konsequenter thematischer Anordnung gesammelt hat.⁹ Aus den Überlieferungen von Schaloms Schüler Rabbi Jakob ben Mosche Mulin von Mainz (genannt Maharil, gest. 1427) speist sich das umfangreichste und detaillierteste Minhagimbuch des aschkenasischen Mittelalters. Es ist für den hier besprochenen Raum besonders interessant, weil es für etwa zwei Drittel seiner Paragraphen – die wiederum von seinem Schüler Salman von St. Goar redigiert wurden – die Minhagim von Rabbi Schalom von Neustadt als Basis nahm und auch Abraham Klausner mehrmals zitiert.¹⁰

Ende des 14., Anfang des 15. Jahrhunderts wurden die Minhagim des Wiener Rabbiners Abraham bar Chaim Klausner (ca. 1350–1408) aufgezeichnet, allerdings müssten sie korrekter Weise „Glossen (*Hagahot*, auch: Bemerkungen) zu den Minhagim von Rabbi Chaim bar Paltiel“ heißen.¹¹ Über Chaim Paltiel, der im späten 13.

⁸) Shlomo SPITZER, Rabbi Schalom von Wiener Neustadt. In: UH 57 (1986) 141–146.

⁹) Hilchot u-Minhage Maharasch (wie Anm. 5). Eine Analyse der Handschriften bringt Vladislav Zeev SLEPOV, Halachische Literatur in Aschkenas in den Jahren 1350–1500 = Schriften der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 19 (Heidelberg 2016) 87–118.

¹⁰) Sefer Maharil. Minhagim schel Rabenu Jakob Mulin. Hrsg. Shlomo SPITZER (Jerusalem 1989); zu den Handschriften und zur Rezeption der Lehrmeinungen Schaloms siehe SLEPOV, Halachische Literatur (wie Anm. 9) 95 und 97–114.

¹¹) Zu Abraham Klausner siehe Shlomo SPITZER, Die „Weisen Österreichs“. Einflüsse, Bedeutung und Ausstrahlung. In: Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. Jüdisches Museum der Stadt Wien, Bd. 4: Über das Mittelalter (1999/2000–5760) 25–54, hier 29; Martha KEIL, Die Frommen von Aschkenas und die Weisen von Österreich. In: Die SchUM-Gemeinden Speyer – Worms – Mainz. Auf dem Weg zum Welterbe. Hrsg. Generaldirektion Kulturelles Erbe Rheinland-Pfalz (Regensburg 2013) 251–268, hier 259. SLEPOV, Halachische Literatur (wie Anm. 9) hat Abraham Klausners Werk nicht ausführlich behandelt, siehe 18 Anm. 82.

und frühen 14. Jahrhundert wirkte, ist wenig bekannt, doch stellte er in der Abfolge der Gelehrten generationen ein wichtiges Bindeglied zwischen dem rheinischen und dem österreichischen Judentum dar.¹² Abraham Klausner (gest. zwischen Juni 1408 und Jänner 1410) lebte und wirkte als Rabbiner in Wien, womit auch ohne Ortsangabe die Lokalisierung der jeweiligen Bräuche in der Stadt anzunehmen ist. In elf Glossen führt er aber ausdrücklich an: „So pflegen wir es in Wien durchzuführen“ oder „Und wir in der Stadt Wien haben den Minhag [...]“.¹³

Abraham Klausners rituelle Bräuche bilden wiederum die Grundlage des Minhagimbuchs von Rabbi Eisik Izchak Tirna (Trnava, Slowakei), der Schüler aller drei österreichischen Gelehrten dieser Zeit – Schalom von Neustadt, Abraham Klausner von Wien und Aron Blümlein von Krems und Wien – war. Mit seiner Sammlung, die er laut seinem Vorwort in einem relativ einfachen Hebräisch ausdrücklich an Nicht-Gelehrte richtete, wollte er dem Schwund der Gelehrten und mit ihnen des traditionellen Wissens um Minhagim abhelfen. Diesen Niedergang begründete er mit den „Ereignissen von Austreich“, womit wohl die Wiener Gesera, die Vertreibung und Vernichtung der jüdischen Bevölkerung im Herzogtum unter der Enns 1420/21, gemeint ist. Das Buch enthält hauptsächlich Gebetsordnungen aus Ungarn, Österreich, der Steiermark, Mähren und einiger Städte.¹⁴

Kein Minhagimbuch im klassischen Sinn ist der Leket Joscher („Sammlung der Aufrichtigkeit“), denn er beinhaltet auch Rechtsgutachten, Gebete, Aussprüche und Handlungen, die der Verfasser Josef Jossel bar Höchstädt von seinem Meister und Dienstherrn Rabbi Israel Isserlein bar Petachja von Wiener Neustadt und Maribor (ca. 1390–1460)¹⁵ zusammengetragen hat.¹⁶ Als Quelle für rituelle und auch alltäg-

¹²) Zu Chaim Paltiel siehe *Germania Judaica II: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Halbbd. 2: von Maastricht bis Zmollé. Hrsg. Zvi AVNERI (Tübingen 1968) 507 f. u. 509 f. Anm. 32.

¹³) *Sefer Minhagim le-Rabenu Abraham Klausner* (wie Anm. 4) 9 Nr. 9/3 u. 18 Nr. 21/3; für die weiteren Nennungen von „Wina“ siehe das Register auf Seite 261.

¹⁴) *Sefer ha-Minhagim le-Rabenu Eisik Tirna*. Hrsg. Shlomo SPITZER (Jerusalem 1979) 1. Die 2. Auflage der Edition, Jerusalem 2000, lag mir nicht vor; zu ihm auch KEIL, *Gemeinde und Kultur* (wie Anm. 5) 32 und 74.

¹⁵) Zu ihm *Germania Judaica III (1350–1519)*, Teilbd. 2: Mährisch-Budwitz – Zwolle. Hrsg. Arye MAIMON, Mordechai BREUER u. Yacov GUGGENHEIM (Tübingen 1995) 1625 f. Zu Josef Jossel von Höchstädt siehe ebd. 1626. Er stammte aus einer Gelehrtenfamilie und studierte bei den wichtigsten Rabbinern seiner Zeit, darunter etwa zehn Jahre bei Isserlein. Nach dessen Tod 1460 lebte er noch mindestens 28 Jahre in verschiedenen Städten Oberitaliens und lernte bei den dortigen Rabbinern, brachte es allerdings nie zu einem Rabbinertitel.

¹⁶) Josef Jossel bar Mosche, *Leket Joscher*. Zwei Teile in einem Band. Hrsg. Jakob FREIMANN (Berlin 1903, Nachdr. Jerusalem 1964). Die neue Edition von Amichai Kinarti, Jerusalem 2009/10 (Teil 1: Orach Chaim) und 2013 (Teil 2: Jore Dea) lag mir nicht vor. Zum Werk siehe SLEPOY, *Halachische Literatur* (wie Anm. 9) 119–171; ebd. 19 verwendet er die Bezeichnung „Schülerbericht“ als „bis jetzt nicht als solche analysierte halachisch-literarische Gattung“, was zwar formal richtig sein mag, aber nach meiner Ansicht die eigenständige Leistung des Verfassers nicht ausreichend würdigt, siehe auch ebd. 12 f.

liche Handlungen in allen öffentlichen und privaten Räumen jüdischen Lebens ist der Leket Joscher außerordentlich informativ.¹⁷

Sämtliche genannte Quellen sind in hebräischer bzw. aramäischer Sprache verfasst und liegen nur in Auszügen in Übersetzung vor. Ihre umfassende Auswertung für eine jüdische Religions- und Kulturgeschichte des aschkenasischen Mittelalters ist ein Desiderat.

Torarolle und Ehre

Das Herzstück von Religion und Recht (*Halacha*) ist die Tora, die fünf Bücher Moses, die im Gottesdienst, unterteilt in 54 Wochenabschnitte, in Rollenform gelesen wird. Nach der sorgfältigen Herstellung durch einen *Sofer*, einen eigens ausgebildeten und rituell vorbereiteten Schreiber, werden die Pergamentstücke aneinandergenäht und an zwei Holzstäben befestigt sowie auf diese aufgerollt. Sie werden ab dem 17. Jahrhundert als „Lebensbäume“ (*Ez Chaim*) bezeichnet, wurden aber bereits im Talmud in Anlehnung an den 70 nach christlicher Zeitrechnung von den Römern zerstörten Tempel in Jerusalem „Tempelsäulen“ (*Amudim*) genannt. Sie ermöglichen die leichtere Handhabung sowohl beim Ausheben aus dem Toraschrein als auch beim Öffnen an der Stelle des jeweiligen Wochenabschnitts, beim Hochheben nach der Lesung sowie beim Zusammenrollen und Zurückstellen. Denn es ist verboten, die Torarolle mit bloßer Hand zu berühren, gemäß dem babylonischen Talmud, Schabbat 14a: „Wer eine bloße Torarolle berührt, wird auch nackt und bloß beerdigt werden.“¹⁸ Jahrhunderte später gab Rabbi Israel Isserlein einen praktischen Rat, dies zu vermeiden:

„Es ist erlaubt, den Mantel auf seine Hand zu geben, wenn man die Torarolle hochhebt, so dass die Stäbe unterhalb des Griffs der Hand hinausragen, und es ist verboten, das Pergament [mit der bloßen Hand] zu berühren. Und wenn der Vorsänger (*Chasan*) die Torarolle herausholte um auf dem Torapult (*Bima*) zu lesen, die man *Almemra* nennt, dann geht der Fürst [Rabbi Israel Isserlein] von seinem Platz und umarmt und küsst die Torarolle, und genauso, wenn er [der Chasan] sie zurückstellt, und dies sah er von unserem Lehrer, dem Meister Hillel, das Andenken des Gerechten sei zum Segen; und wenn er [der Chasan] die Torarolle in die Höhe hielt, kniete er [Rabbi Isserlein].“¹⁹

Diese Anleitung zeigt nicht nur die große Verehrung für die Torarolle, sondern auch, wie das Beispiel eines bedeutenden Rabbiners, hier Hillel bar Schlomo,

¹⁷) Siehe Martha KEIL, *Kulicht schmalz und eisen gaffel* – Alltag und Repräsentation bei Juden und Christen im Spätmittelalter. In: Grenzen und Grenzüberschreitungen: Kulturelle Beziehungen zwischen Juden und Christen im Mittelalter. Hrsg. Edith WENZEL = *Aschkenas* 14/1 (2004) 51–81.

¹⁸) Franz LANDSBERGER, *The Origin of European Torah Decorations*. In: *Beauty in Holiness. Studies in Jewish Customs and Ceremonial Art*. Hrsg. Joseph GUTMANN (Hoboken 1970, Nachdr. 1952) 87–105, hier 88 f.

¹⁹) Leket Joscher (wie Anm. 16) I, 30.

genannt „der Alte“, von Erfurt (gest. um 1420),²⁰ eine persönliche religiöse Handlung begründet, die zum Minhag werden kann, wenn eine andere Autorität oder eine Gemeinde sie übernimmt.

Aufgrund der Heiligkeit der Torarolle unterliegen alle Möbel, Textilien und Vorrichtungen, die diese direkt berühren, bestimmten religiösen Auflagen.²¹ Sie dürfen nur für Zwecke verwendet oder verkauft werden, die den Grad der Heiligkeit erhöhen, also allenfalls noch zu Zwecken des Studiums; die Heiligkeit darf nicht herabgesetzt werden. Sie werden auf einem jüdischen Friedhof beerdigt oder in einer *Genisa* (wörtlich „verborgener Raum“) meist in einer Synagoge, etwa auf deren Dachboden, aufbewahrt. Dasselbe gilt auch für Texte, die den Gottesnamen, das Tetragramm, beinhalten.²² Alle Handlungen, die mit der Torarolle in Verbindung stehen, sind kultische Handlungen, die dem – in der Vormoderne ausschließlich männlichen – Ausführenden Ehre und Prestige einbrachten.

Die Synagoge, ihre Einrichtung, die Kultgegenstände und Ausschmückungen repräsentieren den Jerusalemer Tempel, den nach jüdischem Glauben am Ende der Zeiten der Messias wiedererrichten wird. Folgerichtig wird die in Ezechiel 11, 16 nicht näher erklärte Bezeichnung „kleines Heiligtum“ im babylonischen Talmud (*Megilla* 29a) auf die Synagogen und Lehrhäuser im babylonischen Exil bezogen.²³ Obwohl dieser Aspekt der Erinnerung in der Raumgestaltung sowie in der Liturgie ständig präsent ist, greifen die Ritualobjekte keineswegs ausschließlich oder bevorzugt Begriffe aus dem Tempelgerät auf. Vor allem für die Textilien wurden Bezeichnungen verwendet, die eher im biblischen Alltag als im Ritus vorkommen, und sie werden auch von ein- und demselben Autor nicht einheitlich gebraucht. Einige heute so vertraute und eindrucksvolle Kultobjekte – Torakrone (*Keter*), Aufsätze (*Rimonim*), Schild (*Tass*) und Zeiger (*Jad*) – waren, entgegen mancher Aussagen in der Überblicksliteratur, im Mittelalter entweder noch gar nicht, wie Torakrone und Zeiger, nur in Spanien und Italien, wie die *Rimonim*, oder erst in bescheidenen Anfängen, wie der *Tass*, gebräuchlich. Dies verdeutlicht auch eine der wenigen Buchmalereien einer aschkenasischen Handschrift, die einen Toraschrein zeigt, der Machsor München von 1459/60 (Abb. 1). Auch der heute allgemein übliche, auffäl-

²⁰) Zu ihm siehe *Germania Judaica* III (1350–1519), Teilbd. 1: Aach–Lychen. Hrsg. Arye MAIMON, in Zusammenarbeit mit Yacov GUGGENHEIM (Tübingen 1987) 314.

²¹) Siehe den Überblick bei Joseph GUTMANN, *The Jewish Sanctuary. Iconography of Religions: Section XXIII: Judaism. Fascicle 1* (Leiden 1983) 1–22.

²²) Andreas LEHNARDT, *Genisa – Die materielle Kultur des deutschen Judentums im Spiegel neu entdeckter synagogaler Ablageräume*. In: *Einführung in die materiellen Kulturen des Judentums*. Hrsg. Nathanael RIEMER (Wiesbaden 2016) 172–202, hier 177–184, zu Gegenständen 182.

²³) Zur Bezugnahme der Synagoge auf den Tempel Carol Herselle KRINSKY, *Europas Synagogen. Architektur, Geschichte und Bedeutung* (Stuttgart 1988) 17–19; Vivian B. MANN, *Zu einer Ikonografie der mittelalterlichen Diaspora-Synagogen*. In: *Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer vom 20. bis 25. Oktober 2002*. Hrsg. Christoph CLUSE (Trier 2004) 365–376; allgemein mit neuzeitlichen Beispielen Katrin KESSLER, *Ritus und Raum der Synagoge. Liturgische und religionsgesetzliche Voraussetzungen für den Synagogenbau in Mitteleuropa* (Petersberg 2007); grundlegend zum Mittelalter Simon PAULUS, *Die Architektur der Synagoge im Mittelalter. Überlieferung und Bestand* (Petersberg 2007).



Abbildung 1: Machsor (1459/60) (BSB München).



Abbildung 2: Torarollen der Westend-Synagoge Frankfurt am Main (Foto: Dontworry - i Eigenes Werk, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=11935877>).

lig bestickte Vorhang vor dem Toraschrein ist für das Mittelalter kaum nachzuweisen und wird erst seit dem 15. Jahrhundert entsprechend den Beschreibungen des Tempelvorhangs (Exodus 26, 31–33; 36, 35–36) als *Parochet* bezeichnet. Er ist in der Abbildung aus dem Machsor hinter der rechten geöffneten Tür des Toraschreins zu erkennen.²⁴ Nur der Toramantel (*Me'il*) weist eine Kontinuität von der Antike bis zur Gegenwart auf, allerdings unter zahlreichen verschiedenen Bezeichnungen.

„The scroll of the Torah, dressed in a mantle and adorned with headpieces, breastplate, and pointer, in the manner prevalent in European synagogues, has gotten to be, for Jewish worshippers, such a matter of course as to create the impression that the Torah has always presented this appearance. Such, however, is not the case.”²⁵ Eine Torarolle in einer prächtigen Ausstattung wie die hier abgebildete aus der Westend-Synagoge in Frankfurt am Main (Abb. 2) hat also niemals einen mittelalterlichen Toraschrein geziert und wurde in keiner Synagoge dieser Zeit für die feierliche Lesung entkleidet.

Eingebettet in die Liturgie ist die Lesung des Wochenabschnitts am Montag, Donnerstag und am Vormittag und Nachmittag des Schabbat sowie an den Feier-

²⁴) Franz LANDSBERGER, Old-time Torah Curtains. Apropos a New Acquisition of the Jewish Museum in New York. In: *Beauty in Holiness. Studies in Jewish Customs and Ceremonial Art.* Hrsg. Joseph GUTMANN (Hoboken 1970, Nachdr. 1952) 125–163, bes. 128; 140–142.

²⁵) LANDSBERGER, *Torah Decorations* (wie Anm. 18) 87.

und Fasttagen das zentrale Ereignis des jüdischen Ritus, das den einstmalig irdischen mit dem jenseitig himmlischen Tempel verbindet. Die „heilige Gemeinde“, die sich in der Synagoge bei dieser Lesung versammelt, ist als Gemeinschaft von Gottesfürchtigen und Ehrbaren angesprochen, die auch die Frauen und Kinder inkludiert.²⁶ Daher spiegelt die gesamte Anlage dieses zentralen Raums jüdischer Öffentlichkeit Struktur, Hierarchie und Ehre der Gemeinde wider, so auch die Sitzordnung. Der Rabbiner Jakob ben Ascher (um 1280 Rheinland–1340 Toledo) weist an, dass die Gemeindevorsteher und Rabbiner vor dem Toraschrein gegenüber der Gemeinde sitzen sollten:

„Und man errichtet die Bima in der Mitte der Synagoge, damit der Leser der Tora auf sie hinaufsteigt und ihn alle hören. Wie sitzt man? Die Gesichter der Ältesten (*Skenim*, Vorsteher) befinden sich gegenüber dem Volk und ihre Rückseiten vor dem Toraschrein (*Aron ha-Kodesch*, wörtlich: heiliger Schrank) und das ganze Volk sitzt vor ihnen, Reihe für Reihe. Die erste Reihe hat ihre Gesichter gegenüber den Gesichtern der Ältesten und ihre Rückseiten vor den Gesichtern der Reihe hinter ihnen, und so tun alle, bis die Gesichter des ganzen Volkes zum Toraschrein gewendet sind, und zu den Alten und zur Bima. Und wenn der Vorbeter (*Scheliach Zibur*) im Gebet aufsteht, tritt er auf den Boden vor der Bima und sein Gesicht ist zum Allerheiligsten gewendet wie der Rest des Volkes.“²⁷

Nach Jakob ben Aschers Anordnung sitzen die Ältesten also nicht rechts und links neben dem Toraschrein, sondern rahmen vor diesem die Bima von oben und vermutlich auch an den Seiten ein.²⁸ Im Mittelpunkt des Raumes und des Rituals steht somit nicht der Aron ha-Kodesch, der in Bezeichnung und Grad der Heiligkeit mit der Bundeslade assoziiert wird, sondern die Bima mit der Torarolle. Allerdings gab es Gemeinden, deren Minhag es nicht erlaubte, dem Toraschrein den Rücken zuzuwenden.²⁹

Sitzbänke und Hierarchie

Angesichts der Hierarchisierung des Synagogenraums ist anzunehmen, dass das Prestige der Sitze mit jeder Reihe abnahm und die weniger angesehenen und vermö-

²⁶) Noch immer grundlegend Ismar ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Frankfurt/Main 3. Aufl. 1931).

²⁷) Jakob ben Ascher, *Tur Orach Chaim*, Bd. 1: *Hilchot Bet ha-Knesset*, Edition Shirat Dvorah (Jerusalem 1993) 77.

²⁸) Meine Interpretation, dass „die Vorsteher und Würdenträger der Gemeinde ihre Sitze links und rechts vom Aron, mit dem Gesicht zur Bima, haben sollten“ ist daher zu berichtigen; siehe Martha KEIL, *Raum und Ordnung. Die mittelalterliche Synagoge als Konstruktionsraum von Öffentlichkeit*. In: *Jewish Spaces. Die Kategorie Raum im Kontext kultureller Identitäten*. Hrsg. Petra ERNST u. Gerald LAMPRECHT (Innsbruck-Wien-Bozen 2010) 33–50, hier 39.

²⁹) Im *Leket Joscher* (wie Anm. 16) I, 31 wird ausdrücklich betont, dass Rabbi Schalom von Neustadt dazu schwieg, als seine Schüler, die in der Privatsynagoge in seinem Haus studierten, mit dem Rücken zum Toraschrein saßen. Ich schließe daraus, dass er prinzipiell nicht damit einverstanden war.

genden Gemeindemitglieder erst hinter der Säule des oft zweischiffigen Raumes ihren Platz einnehmen durften.³⁰ Umso bemerkenswerter ist die Tatsache, dass den durchreisenden Gästen, die die Feiertage in der Handelsstadt Marburg an der Drau (Maribor) verbrachten, ein Platz am Torapult (hier nicht *Bima*, sondern *Tewa* genannt) reserviert war, womit ihnen besondere Ehre erwiesen wurde. Josef Jossel bar Mosche von Höchstädt überliefert in seinem Werk *Leket Joscher*:

„Und er [Rabbi Isserlein] sagte, dass es erlaubt sei, Plätze in der Frauensynagoge (*Esrat Naschim*) zu vermieten oder zu verkaufen, sogar die Plätze, die in der Neustadt in die Mauer eingebaut sind. Und ich erinnere mich bezüglich der Plätze in Marburg, dass in der Männersynagoge jeder einzelne seinen Platz an seinen Sohn vererbt hat, nur drei oder vier Plätze am Torapult (*Tewa*), die man *Sizel* nennt, waren herrenloses Gut, um darauf die Fremden sitzen zu lassen.“³¹

Hier ist ausdrücklich eine – in Aschkenas seit dem frühen 13. Jahrhundert nachgewiesene –, „Frauensschul“ erwähnt, die in einer gewissen Ambivalenz die Frauen in die Synagoge einbezog, aber auch aus dem Hauptraum und damit aus dem Zentrum des Geschehens ausschloss.³² Wie auch andere rabbinische Quellen aus dem deutschsprachigen Raum verwendet der Autor des *Leket Joscher* zahlreiche frühneuhochdeutsche Worte, wenn er das entsprechende hebräische nicht kennt oder es für ein durchschnittlich gebildetes Lesepublikum zu unverständlich hält. So plausibel die Bezeichnung „Sizel“ klingt, ist sie jedoch im 15. Jahrhundert nicht nachgewiesen. Die späteren Kopisten, oft des Deutschen nicht mächtig, schrieben diese Worte fehlerhaft ab, womit sich erklärt, dass die Suche nach „Sizel“ im Mittelhochdeutschen Handwörterbuch von Matthias Lexer keinen Treffer bringt. Jakob Freimann, der Herausgeber der ersten gedruckten Edition des *Leket Joscher*, berichtigte anhand der originalen Handschrift die zahlreichen Verballhornungen und Abschreibfehler des Kopisten und verzeichnete die Korrekturen in einem Glossar am Ende des Buches. Nach seiner Richtigstellung bringt die Suche nach „Sidel“ die plausible Erklärung „Sitz, Sessel, Bank (mit Polstern)“.³³

Relativ weit unten in der sozialen Hierarchie, wenn auch Zielgruppe der Bemühungen um religiöse Erziehung und Bildung, standen die Kinder, und auch ihre Sitzgelegenheiten, als „niedere Bänke“ beschrieben, waren als heilige Gegenstände

³⁰) PAULUS, *Architektur* (wie Anm. 22) 557–575.

³¹) *Leket Joscher* (wie Anm. 16) I, 31 zit. in KEIL, *Raum und Ordnung* (wie Anm. 27) 40. Die Gemeinde stellte durchreisenden Glaubensgenossen auch Gebetsmäntel zur Verfügung; siehe *Leket Joscher* (wie Anm. 16) I, 9.

³²) KEIL, *Raum und Ordnung* (wie Anm. 27) 41–45; Elisheva BAUMGARTEN, Gender in der aschkenasischen Synagoge im Hochmittelalter. In: *Die SchUM-Gemeinden Speyer – Worms – Mainz. Auf dem Weg zum Welterbe*. Hrsg. Generaldirektion Kulturelles Erbe Rheinland-Pfalz (Regensburg 2013) 63–75.

³³) http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Lexer&mode=Vernetzung&lemid=LS03998#XLS03998 (28.6.2017). Noch mit „Sizel“ in Martha KEIL, *Bet haKnesset, Judenschul. Die Synagoge als Gotteshaus, Amtsraum und Brennpunkt sozialen Lebens*. In: *Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen*. Hrsg. Jüdisches Museum der Stadt Wien, Bd. 4: Über das

vor Privatisierung und Zerstörung geschützt. Rabbi Meir von Rothenburg, die letzte für ganz Aschkenas verbindliche Autorität (gest. 1293 Ensisheim), verbot den Eigentümern dieser Bänke, sie zum Privatgebrauch nach Hause zu nehmen, „denn sie sind heilig und man darf sie nicht benützen“.³⁴

Insbesondere den männlichen Kindern wurde in der Synagoge der Raum geboten, sich auf ihre entsprechenden Pflichten und Ehren vorzubereiten. In diesem Zusammenhang wird ein weiterer ritueller Einrichtungsgegenstand genannt, die *Kathedra* – wie im Christentum wurde auch von den Juden das griechische Wort gebraucht –, eine Holzbank, auf der bei Beschneidungen der Pate mit dem Säugling saß:

„Und nachdem der Vorbeter (*Scheliach Zibur*) gelesen hat, geht er und setzt sich auf die Beschneidungsbank (*Kathedra*) und die kleinen Kinder kommen zu ihm und küssen die Torarolle, nachdem sie der Aufroller aufgerollt hat. Ein schöner Brauch ist das, die Kinder zu den Geboten zu erziehen und sie zu stärken.“³⁵

Zwar sind weder Einrichtungsgegenstände noch Ritualobjekte aus dem deutschsprachigen Mittelalter erhalten, doch lässt sich aus den schriftlichen Quellen schließen, dass die späteren, schön gestalteten Beschneidungsbänke bereits im Mittelalter zwei Sitzplätze und eine besondere Gestaltung aufwiesen (Abb. 3). Die – im wahrsten Sinne des Wortes – Erhabenheit dieser bedeutungsvollen Zeremonie, die den Bund des Neugeborenen mit Gott in den Körper einschreibt, fand in der Sitzhöhe und Verzierung ihre äußere Entsprechung. Dem Paten (*Sandak* oder auch in Übernahme des christlichen Taufpaten *Gevatter* genannt) kam eine der „Bindung Izchaks“ durch Abraham (Gen. 22, 1–19) vergleichbare Aufgabe zu. Über den Eintritt des Kindes in den Bund Gottes soll, wie Rabbi Abraham Klausner anmerkt, der Prophet Elias als „Engel des Bundes“ wachen, für den ein Platz auf der mit einem Mantel (*Me'il*, eventuell Toramantel) bedeckten *Kathedra* neben dem *Sandak* vorgesehen ist.³⁶

Über die Beschaffenheit von Bestuhlung oder Bänken in einer mittelalterlichen Synagoge sind wir meiner Kenntnis nach nicht unterrichtet, doch verdient der Hinweis auf den Synagogenplatz von Rabbi Israel Isserlein Beachtung:

Mittelalter (1999/2000-5760) 71–90, hier 80; Brigitte KERN-ULMER, Rabbinische Responsen zum Synagogenbau, Teil 1: Die Responsentexte (Hildesheim-Zürich 1990) 105 gibt das Wort mit „Wetzel“ wieder. Dieses Wort existiert nicht; *Wetzel Stein* ist ein Schleifstein, was in diesem Zusammenhang keinen Sinn ergibt.

³⁴) Sche'elot u-Teschuwot Rabbi Meir bar Baruch me-Rothenburg. Hrsg. Rafael S. RABINOWITZ (Lemberg 1860) Bd. 2, 326 Nr. 9; zit. in KEIL, Raum und Ordnung (wie Anm. 27) 40.

³⁵) Izchak bar Mosche, Sefer Or Sarua, Bd. 1. Hrsg. Akiba LEHREN (Schitomir 1862, Nachdr. Tel Aviv 1976), 2. Teil, Hilchot Schabbat 21 Nr. 48, 2. Hälfte, zit. in KEIL, Bet haKnesset, Judenschul (wie Anm. 32) 78.

³⁶) Sefer Minhagim le-Rabenu Abraham Klausner (wie Anm. 4) 135 Nr. 148, übernommen von Sefer Maharil (wie Anm. 10) 477 Nr. 4, basierend auf früheren Autoritäten. Zur Beschneidung und zu den kulturgeschichtlichen Parallelen zur Taufzeremonie siehe Elisheva BAUMGARTEN, Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe (Princeton 2004) 65–77.



Abbildung 3: Beschneidungsbank von 1791 (Jüdisches Museum der Schweiz).

„Ich [Jossel von Höchstädt] erinnere mich, dass sein [Rabbi Israel Isserleins] Platz in der Synagoge an der Nordseite auf einer kleinen Bank war, in deutscher Sprache „Sirel“³⁷ genannt. Sein Gesicht war demjenigen Schrein

³⁷) Auch hier korrigierte der Herausgeber Jakob Freimann in „Sidel“.

zugewandt, der neben dem mittleren Schrein steht, und seine Rückseite zum Volk.“³⁸

Wieder verwendet der Autor das deutsche Wort *Sidel*, hier ursprünglich vom Kopisten mit dem leicht verwechselbaren Buchstaben *resch* wiedergegeben (ר ר). Es scheint der Stellung eines Rabbiners zu widersprechen, den langen Gottesdiensten auf einer „kleinen Bank“ zu folgen, die in Isserleins vorgerücktem Alter vermutlich unbequem war. Doch pflegte der große und im gesamten Aschkenas angesehene Gelehrte seine rabbinischen Antwortschreiben mit der Demutsfloskel „Der Kleine und Junge in Israel“ zu unterschreiben.³⁹ Aus diesem auch für christliche Gelehrte des Mittelalters bekannten Gestus der Bescheidenheit lässt sich der Verzicht auf einen angemessenen Sitzplatz im „public space par excellence“⁴⁰ erklären, doch spielte vielleicht auch die Verbundenheit mit der asketischen Bewegung der „Frommen von Aschkenas“ in Regensburg im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts eine Rolle, die in Isserleins Werken mehrfach zum Ausdruck kommt.⁴¹

Diese Textstelle ist meiner Kenntnis nach der einzige Hinweis aus einer mittelalterlichen Quelle, dass neben dem großen Toraschrein in der Mitte der Ostwand ein weiterer existierte. Aufgrund der vorgeschriebenen Ostung Richtung Jerusalem, also in Verortung des zerstörten Tempels und in Aufnahme des Gebets in Daniel 6, 11, lässt sich ebenfalls eine Lage an der Ostwand vermuten.

Rabbi Israel Isserlein selbst gibt eine Erklärung, warum die Wiener Neustädter Synagoge zwei Toraschreine benötigte. Kontext ist das talmudische Verbot, einen indirekten Nutzen aus der Torarolle zu ziehen, indem man einen Gegenstand benützt, der diese berührt:

„Frage: Die Leute [wörtlich: die Welt] haben den Brauch, in manchen Fällen Nutzen aus dem Torapult (*Tewa*) und der Wickelbänder (*Mapot*) und Mäntel (*Me'ilim*) der Torarolle zu ziehen; gibt es eine Möglichkeit, dies zu erlauben oder nicht?

Antwort: Es scheint, wenn sie nicht von Anfang an [beim Spenden] auf sie [die Bedingung] legen, dass man davon Gebrauch machen kann, ist es eine klare Sache, dass es keinerlei Möglichkeit der Erlaubnis gibt. [...] Nicht der geringste Gebrauch für weltliche Dinge [nach dem bab. Talmud Megilla 26b] ist erlaubt, und auch für einen anderen, geringeren heiligen Gebrauch ist es verboten. Daher ist es verboten, irgendwelche Bücher auf das Torapult zu legen, auf das man die Torarolle legt, oder die übrigen Bücher mit Wickelbändern [oder Decken, ebenfalls *Mapot*] oder Mänteln der Torarolle zu

³⁸) Leket Joscher (wie Anm. 16) I, 20.

³⁹) Zu Israel Isserlein siehe KEIL, Gemeinde und Kultur (wie Anm. 5) 30, 32, 67.

⁴⁰) Michael TOCH, Mit der Hand auf der Tora: Disziplinierung als internes und externes Problem in den jüdischen Gemeinden des Spätmittelalters. In: Disziplinierung und Sachkultur in Mittelalter und früher Neuzeit. Hrsg. Gerhard JARITZ (Wien 1998) 155–168, hier 161.

⁴¹) KEIL, Die Frommen von Aschkenas (wie Anm. 11).

bedecken. Zwar ist aufgrund von Bedingungen [bei der Spende des Gegenstandes] sogar der weltliche Gebrauch erlaubt, wie Ascheri [Rabbi Ascher ben Jechiel]⁴² vom Jerusalemer Talmud herleitet, wenn er [der Spender] zur Bedingung macht, dass man Gefäße in den Toraschrein stellen darf. Und wir, die wir dieses nicht beachten, befinden uns auch ohne Bedingung unter Druck. Denn wir haben viele Torarollen in der Synagoge, die zahlreiche Wickelbänder und Mäntel haben, und wir haben auch viele Pentateuche und Festtagsgebetbücher und sogar noch mehr an den Schabbatot und Feiertagen, nämlich liturgische Gesänge und Gedichte (*Smirot* und *Pijutim*), die sie [die Rabbiner] zu ihren Zeiten nicht besessen haben. Deshalb ist es schwierig, sorgfältig darauf zu achten, dass kein Buch auf das Torapult gelegt wird und dass man keine Wickelbänder [oder Decken] und Mäntel zum Bedecken der Bücher nimmt, und dass man sich nicht an das Pult anlehnt oder auf den Mänteln und Wickelbändern [oder Decken] sitzt. [...]⁴³

Rabbi Israel Isserleins Responsum zeigt, dass die Verwendung der Begriffe für Ritualobjekte nicht eindeutig ist: Zwar bezieht sich aus dem Kontext „Tewa“ eindeutig auf das Torapult, es wird allerdings in den mittelalterlichen aschkenasischen Quellen meist als „Bima“, „Migdal“ (Turm) oder „Almemor“ bezeichnet. Ist mit „Mapa“ das Wickelband gemeint, mit dem die Torarolle im zusammengerollten Zustand fixiert wird, oder handelt es sich um eine Decke für Toraschrein oder Pult? Auch wenn im Vergleich zu früheren Jahrhunderten die zahlreichen Termini für Toratextilien⁴⁴ zu Isserleins Lebzeiten schon etwas einheitlicher sind, können sie noch immer Verwirrung erzeugen, denn ein- und derselbe Ausdruck kann für unterschiedliche Dinge verwendet werden. Wie allgemein bei realienkundlichen Angaben in schriftlichen oder auch bildlichen Quellen lassen sich kaum oder nur geringe Schlüsse auf Größe, Beschaffenheit des Stoffes, Verzierung und Drapierung, geschweige denn ideellen Wert, Bedeutung, Symbolkraft oder Repräsentationsfaktor ziehen.⁴⁵ Wenn Rabbi Isserlein etwa zur Vorsicht mahnt, sich nicht auf einen „Me’il“ zu setzen, legt dies nahe, dass die Toramäntel nicht, wie heute üblich, in der Form eines kompakten Zeltes zusammengenäht, sondern flache Stücke waren. Dass der Stoff kostbar war, ist aufgrund der Vorschrift, die Torarolle „in schöne Seide zu hüllen“ (bab. Talmud Schabbat 133b) zu vermuten; das Verbot, sich auf ihn zu setzen, wurde allerdings nicht zu dessen Schonung vor Abnutzung und Verunreinigung, sondern zur Vermeidung der weltlichen Nutzung ausgesprochen.

⁴² Rabbi Ascher ben Jechiel (um 1250 Rheinland–14.10.1327 Toledo).

⁴³ Israel bar Petachja, *Sefer Terumat ha-Deschen ha-schalem*. Hrsg. Schmu'el ABITAN (Jerusalem 1991), Teil 1: Sche'elot uTeschuwot 221 f. Nr. 273; kurzer Auszug übersetzt bei KERN-ULMER, *Rabbinische Responsen* (wie Anm. 32) 115, die *Tewa* mit „Lade“, also als Toraschrein übersetzt, was hier nicht plausibel erscheint, auch weil Isserlein kurz darauf für diesen *Aron ha-kodesch* verwendet.

⁴⁴ Gebraucht werden außer *Mapa*, Tischtuch, und *Me'il*, Obergewand oder Mantel, die Bezeichnungen *Machse*, Decke, *Beged*, Gewand, *Mitpachat*, Überwurf, *Jeri'a*, Stoffbahn, *Rezu'ot*, Streifen.

⁴⁵ Gerhard JARITZ, *Zwischen Augenblick und Ewigkeit. Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters* (Wien-Köln 1989) 16–19.

Der anderweitige Gebrauch insbesondere der Textilien oder auch, wie Isserlein in diesem Responsum erwähnt, des Toraschreins als sicherer Aufbewahrungsort für wertvolle Gefäße konnte also nach der Lehrmeinung des Rabbi Ascher ben Jechiel durch eine Bedingung des Spenders oder der Spenderin sichergestellt werden. Doch zeigt schon die Fragestellung, dass die meisten Leute diese Auflagen nicht beachteten. Die jüdische Gemeinde Wiener Neustadt war insbesondere nach der Vernichtung der Wiener Judenstadt 1420/21 die größte im mittelalterlichen Österreich, deren wohlhabende Mitglieder sicher eine große Anzahl Bücher und Ritualgegenstände spendeten. Der Gemeinde eine Torarolle zu übergeben, gehörte und gehört auch heute zu den verdienstvollsten und prestigeträchtigsten Handlungen, und ihre Einholung in die Synagoge wurde entsprechend gefeiert:

„Und ich [Jossel von Höchstädt] erinnere mich, dass man am Schabbat eine neue Torarolle in Neustadt [fehlt: vollendete]. Als er [Rabbi Israel Isserlein] sie als erster in die Synagoge trug, kam die ganze Gemeinde mit ihm, Männer und Frauen, und sie gingen mit ihr vom Haus des Schreibers, wo sie geschrieben worden war, bis zur Synagoge, und manchmal sprach er Hymnen (*Schiroi*). Und aus dieser Torarolle las man jeden Schabbat ein ganzes Jahr, und nachher las man daraus entsprechend der Ordnung der Torarollen. Und über jede Torarolle, die in den großen Schrein gelangt, hat der Besitzer (*Ba'al*) nicht das Recht sie von dort wegzunehmen, nur manchmal leihen sie eine Rolle oder zwei an die restlichen Synagogen aus.“⁴⁶

Aus der Bezeichnung *Ba'al* (Herr, Besitzer) kann man schließen, dass die Torarolle zwar einen privaten Eigentümer, vermutlich den Spender, hatte, die Gemeinde aber die Verfügungsgewalt darüber besaß. Aus dem Text wird klar, dass im Hauptschrein diejenigen Torarollen aufbewahrt wurden, die in den Besitz der Gemeinde übergeben wurden, während aus den privat gespendeten Torarollen an für den Spender – oder auch die Spenderin – bedeutenden Tagen gelesen werden konnte. Die vier wöchentlichen Lesungen und die Feiertage, an denen wegen der zusätzlich zu lesenden Stellen eine zweite oder manchmal sogar eine dritte Torarolle benützt wurde, boten genügend Möglichkeiten, die Ehre des Spenders bzw. der Spenderin im Synagogenraum zu manifestieren. Männer, Ehepaare und auch einzelne Frauen, die neben Geld für das religiöse Studium und für Arme auch für die bauliche Ausstattung und Beleuchtung der Synagoge sowie Textilien und auch Torarollen stifteten, sind im Nekrologium des Nürnberger Memorbuchs (ab 1296 bis 1340) mehrmals erwähnt.⁴⁷

Eines der Ehrenämter, für dessen Ausübung ebenfalls eine Zahlung an die Wohltätigkeitskassa (*Zedaka*) geleistet wird, ist das Auseinander- und Zusammenrollen

⁴⁶) Leket Joscher (wie Anm. 16) II, 59.

⁴⁷) SALFELD, Das Martyrologium (wie Anm. 1) 292–298, hebr. 87–90; siehe auch Elisheva BAUMGARTEN, Practicing Piety in Medieval Ashkenaz. Men, Women, and Everyday Religious Observance (Philadelphia 2014) 119–126. Zu Spenden von Ritualobjekten im mittelalterlichen Aschkenas siehe Enzyklopädie des mittelalterlichen Stiftungswesens, Bd. 2: Das soziale System Stiftung, Hrsg. Michael BORGOLTE (Berlin-Boston 2016) 135–137.

der Torarolle vor und nach der Lesung. Sie wird mit dem erwähnten langen Wickelband fixiert, ebenfalls *Mapa* genannt, das wie alle die Tora schmückenden Stücke aus schönen Materialien gefertigt werden soll. In Deutschland und Dänemark, Italien, im Elsass und in Böhmen entwickelte sich ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts der Brauch, dafür die in Streifen geschnittenen Beschneidungswindeln, bestickt mit dem Namen des Knaben, einem Segenspruch sowie Ornamenten und Figuren, zu verwenden.⁴⁸ In Österreich ist dieser Minhag allerdings völlig unbekannt, zumindest sind weder schriftliche Erwähnungen noch Funde dieser als „Wimpel“ bezeichneten Wickelbänder vorhanden.

Einen außerordentlich interessanten Brauch zum Wickelband überliefert Rabbi Schalom von Neustadt, einer der Lehrer sowohl von Rabbi Israel Isserlein als auch von Maharil von Mainz: „Die Wickelbänder (*Mapot*) von den [sic!] Torarollen, die die Frauen zum ‚Tag der Gesetzesfreude‘ (*Simchat Tora*) aufrollten, dazu sagte unser Lehrer, der Meister Rabbi Schalom, das Andenken des Gerechten zum Segen, dass sie dies nicht dem Gesetz entsprechend tun.“ Dazu merkt der Herausgeber an: „Es scheint Brauch gewesen zu sein, dass die Frauen die *Mapot* aufrollten, das heißt die Bänder (*Seratim*), mit denen die Torarollen zusammengebunden sind, und unser Lehrer war dagegen.“⁴⁹

Verortet wird diese lapidare Zurückweisung im Fest zum „Tag der Gesetzesfreude“, wenn der Jahreszyklus mit der Lesung des letzten Wochenabschnitts vollendet ist und mit einer anderen Torarolle feierlich bei Genesis 1, 1 wieder von Neuem begonnen wird. Zwar wird nicht erwähnt, ob sich die Frauen während des Aufrollens der Bänder in der „Männerschul“ befanden, doch reiht sich die Anweisung in die Maßnahmen der Rabbiner ab Mitte des 13. Jahrhunderts ein, Frauen aus dem zentralen Hauptraum auszuschließen.⁵⁰ Leider konnte ich keine weiteren Hinweise zur Entstehung und Verbreitung dieses Minhag finden. Für das 17. Jahrhundert weist Joseph Gutmann ohne Angabe der Quelle auf einen Brauch in Worms eben-

⁴⁸) Linda WIESNER u. Annette WEBER, Symbol für Bund und Lehre: Torawickelbänder und ihre Bedeutung für den Einzelnen und die Gemeinde. In: Einführung in die materiellen Kulturen des Judentums. Hrsg. Nathanael RIEMER (Wiesbaden 2016) 119–149. Ihre frühere Annahme der Entstehungszeit dieser „Wimpel“ bereits um 1400 revidiert WEBER, ebd. 129 Anm. 38.

⁴⁹) Hilchot u-Minhage Maharasch (wie Anm. 5) 41 Nr. 97. Die hebräische Formulierung „ha-mappot min ha-sifre tora“ ist stark von der süddeutschen Satzbildung beeinflusst.

⁵⁰) Zur Ausgrenzung aus dem Synagogenraum siehe Martha KEIL, Sittsam und mächtig: Jüdische Frauen im Spätmittelalter. In: „So wirkt ihr lieb und hilfsbereit...“. Jüdische Frauen in der Geschichte = Clio – historische und gesellschaftspolitische Schriften 8. Hrsg. Gerald LAMPRECHT (Graz 2009) 35–49, hier 37–40. Die israelische Historikerin und Spezialistin für Gender im Mittelalter Elisheva Baumgarten argumentiert: „Ich rege in der Tat an, dass wir nicht fragen sollten, ob Frauen gut oder schlecht behandelt wurden, sondern zu verstehen suchen, was sie tatsächlich taten, was – wie sich in diesem Artikel zeigen wird – auf der Basis der überlieferten Quellen nicht immer leicht zu ermitteln ist“: BAUMGARTEN, Gender in der aschkenasischen Synagoge (wie Anm. 31) 75; siehe allgemein auch BAUMGARTEN, Practicing Piety in Medieval Ashkenaz (wie Anm. 46).

falls zu Simchat Tora hin, nach dem das Aufrollen der Wickelbänder unter den Frauen versteigert wurde.⁵¹

Resümee

Die Bedeutung der Torarolle im jüdischen Gottesdienst und als realer Gegenstand im Synagogenraum gilt selbstverständlich für sämtliche Orte und Epochen jüdischen Lebens. Dieser Beitrag wählte einige rituelle Bräuche aus, die zu diesem Themenkreis aus dem mittelalterlichen Herzogtum unter der Enns überliefert sind.⁵² Unterschiede zwischen Wien und niederösterreichischen Städten sind allenfalls in Details von Gebetsordnungen und Zeremonien festzustellen. Die Torarolle als heiliger Gegenstand mit ihren Aspekten von Ehre und Repräsentation fand jedoch ihren Niederschlag in Quellen, die sich auf das gesamte Aschkenas beziehen, darunter Wien, Krems und Wiener Neustadt als zentrale Orte des mittelalterlichen Judentums. Als Folge dieser religiösen Kultur und ihrer Vernichtung 1420/21 bzw. durch die Vertreibung aus den Herzogtümern Steiermark und Kärnten 1496/97 sind in niederösterreichischen wie auch in Wiener Archiven und Bibliotheken Fragmente von Torarollen erhalten, die als Bucheinbände, Einbandverstärkungen und anderes Buchbindematerial sekundär verwendet wurden, etwa im Stift Altenberg, in den Benediktinerstiften Melk und Seitenstetten oder im Augustiner-Chorherrenstift Herzogenburg (Abb. 4).⁵³ Vor allem in den Handschriften der Bibliothek des Collegium Ducale, heute in der Österreichischen Nationalbibliothek, finden sich diese letzten Zeugnisse jüdischer Gottesdienste im Mittelalter. Ritualgegenstände wird man vergeblich suchen: Torastäbe aus Holz verwittern oder werden verbrannt, Gefäße aus Metall werden eingeschmolzen bzw. umgeschmiedet, Textilien zerschnitten und für andere Zwecke gebraucht. Selbst wenn diese Stücke noch vorhanden wären, könnte ihre jüdische Provenienz nicht mehr festgestellt werden. Von „Zier und Schmuck der Thora“ im österreichischen Mittelalter künden zwar weder Sach- noch Bildquellen, jedoch zahlreiche weitgehend unbekannte rabbinische Texte.

⁵¹) „On *Simhat Torah* eve in seventeenth century Worms, the privilege (*mitzvah*) to roll up the loose Wimpels that had adorned Torah scrolls was auctioned off to women.” Joseph GUTMANN, *The Jewish life cycle: Iconography of Religions: Section XXIII: Judaism. Fascicle 4* (Leiden 1987) 7.

⁵²) Bzw. mit Wiener Neustadt auch aus dem Pittener Gebiet, das im Mittelalter territorial zur Steiermark gehörte.

⁵³) Siehe die Bibliothekenliste in www.hebraica.at (3.7.2017); Martha KEIL, *Zeugen von Gewalt. Mittelalterliche hebräische Fragmente in niederösterreichischen Bibliotheken*: In: *Quellen zur jüdischen Geschichte Niederösterreichs. Die Vorträge des 33. Symposiums des NÖ Instituts für Landeskunde gemeinsam mit dem Institut für jüdische Geschichte Österreichs, St. Pölten, 19. bis 20. November 2013*. Hrsg. Martha KEIL u. Elisabeth LOINIG = STUF 58 (St. Pölten 2016) 13–36, hier 21–34.



Abbildung 4: Fragment einer Torarolle (Leviticus 21,10–22, 2); Weinzehent-Register der Pfarre Grafenwörth 1429–1450 (StiA Herzogenburg).