

Monika Preuß

... aber die Krone des guten Namens überragt sie.

Jüdische Ehrvorstellungen
im 18. Jahrhundert im Kraichgau



WLB Stuttgart

NZ
72535

54
24576

Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche
Landeskunde in Baden-Württemberg

Reihe B

Forschungen

160. Band

VERÖFFENTLICHUNGEN DER
KOMMISSION FÜR GESCHICHTLICHE LANDESKUNDE
IN BADEN-WÜRTTEMBERG

REIHE B

Forschungen

160. Band

Redaktion:
Johanna Butters

Monika Preuß

*... aber die Krone des guten
Namens überragt sie.*

Jüdische Ehrvorstellungen im
18. Jahrhundert im Kraichgau

2005

W. KOHLHAMMER VERLAG STUTTGART

Einband:
Grabstein des Mosche ben Meir Segal (gest. 19.10. 1798)
auf dem Heinsheimer Friedhof
(Vorlage und Aufnahme: Otto Pfaff, Limburgerhof – Alle Rechte vorbehalten)

Übersetzung der Grabsteininschrift:

Umschrift des Reliefs:

Dies ist der Märtyrer und der Gelehrte, Vorsteher und Leiter, unser Lehrer, der Rabbiner, Herr Mosche Segal seligen Andenkens, Sohn des Märtyrers, des Vorstehers und Leiters, des verehrten Herrn Mosche Segal seligen Andenkens aus der heiligen Gemeinde Heinsheim.

Zeilen unterhalb des Reliefs:

1. Mosche war ein Hirte [seiner Herde; Jesaja 63, 11]
2. und er leitete die Kinder seiner Generation auf dem geraden Weg.
3. Die Gerechtigkeit Gottes übte er und das Gesetz des Volkes
4. Israel. All seine Taten waren uneigennützig.
5. Im höchsten Garten Eden [= in unmittelbarer Nähe Gottes] erfreue sich seine Seele.
6. Mosche starb am Freitag, dem Vorabend des Schabbat, 9. [= 19.],
7. und wurde begraben am Sonntag, dem 11. Cheschwan
8. 559 [= 21. Oktober 1798].
9. Seine Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens.

He 116



Diese Publikation ist auf alterungsbeständigem, säurefreiem Papier gedruckt

Alle Rechte vorbehalten
© 2005 by Kommission für geschichtliche Landeskunde
in Baden-Württemberg, Stuttgart
Kommissionsverlag W. Kohlhammer Stuttgart
Kartographie: Gerd Schefzik, Christiane Peh, Eppelheim
Gesamtherstellung: Gulde-Druck GmbH, Tübingen
Printed in Germany
ISBN 3-17-018728-7

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2003/04 von der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde sie geringfügig überarbeitet.

Doktorarbeiten sind immer auch ein Spiegel des wissenschaftlichen Umfeldes, in dem sie entstanden sind. Denjenigen, die mich während der Entstehung meiner Doktorarbeit begleitet haben, soll deshalb an dieser Stelle gedankt werden, zuerst meinem Doktorvater, Professor Dr. Michael Graetz, der seit meinen Studientagen mein Interesse an der jüdischen Geschichte vertieft und die Auseinandersetzung mit ihr gefördert hat. Er hat die vorliegende Arbeit mit konstruktiver Kritik begleitet und mir zugleich den nötigen Freiraum wissenschaftlichen Arbeitens gelassen. Für die bereitwillige Übernahme des Zweitgutachtens danke ich Herrn Professor Dr. Eike Wolgast von der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Frau Dr. Felicitas Heimann-Jelinek, die die Teilprüfung ‚Jüdische Kunst‘ meines Rigorosums betreut hat, danke ich darüber hinaus für ihre stete Bereitschaft zum Austausch über Fragen jüdischer Kultur. Mit Interesse und steter Diskussionsbereitschaft hat Professor Dr. Andreas Gotzmann meine Arbeit verfolgt. Professor Dr. Clemens Zimmermann ist für die Einladung in sein Doktorandenkolloquium zu danken. Für Anregungen und klärende Diskussionen schulde ich Professor Yosef Schwartz, Herrn Rabbiner David Bolag, Dr. Esther Graf, Dr. Rachel Monika Herweg, Dr. Matthias Miller und Herrn Frederek Musall, M.A., Dank. Frau Edith Otto hat freundlicherweise das Korrekturlesen übernommen.

Die Arbeit beruht zum größten Teil auf Quellen, die im Badischen Generallandesarchiv Karlsruhe verwahrt sind. Daneben wurde der Bestand Jüdische Friedhöfe des Zentralarchivs zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland in Heidelberg benutzt. Den Freiherren von Gemmingen-Guttenberg (Bonfeld-Unterschloß) danke ich für die Erlaubnis, ihr Familienarchiv einsehen zu dürfen. Den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern dieser Archive gilt Dank für ihre Hilfestellungen und den Service, den sie immer wieder über das zu erwartende Maß hinaus gerne geleistet haben.

Für die finanzielle Unterstützung bei der Drucklegung danke ich der Stiftung Landesbank Baden-Württemberg ‚Kunst und Kultur‘ sowie dem Freundeskreis der Hochschule für Jüdische Studien.

Über die Aufnahme der Arbeit in die Schriftenreihe der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg habe ich mich sehr gefreut. Namentlich Frau Johanna Butters danke ich für die sorgfältige redaktionelle Betreuung der Arbeit.

VI

Da das Leben nicht nur eine wissenschaftliche Seite hat, möchte ich nicht versäumen, abschließend denen zu danken, die mir in dieser Lebensphase zur Seite standen. Insbesondere waren dies Felix Becker, Andreas Gotzmann und Antonio Ruffin.

Karlsruhe, im Januar 2005

Monika Preuß

Inhalt

Abkürzungen und Siglen	IX
Quellen und Literatur	XI
Ungedruckte Quellen	XI
Gedruckte Quellen und Literatur	XI
Einleitung	1
1. Erkenntnisinteresse	2
2. Untersuchungsgegenstand und Quellen	9
3. Vorgehensweise	15
I. Am christlichen Rand: Attestate – Die Vereinzelung der Ehre	17
1. Positives Attestat: Eine der Voraussetzungen für die Schutzaufnahme	18
2. Exkurs: Amtsbericht anlässlich des Schutzannahmegesuchs des Jitzak b. Meir zu Ittlingen, 1795 Juni 22	19
3. Die Attestate	21
a. Öffentliche Anerkennung des ehrenhaften Verhaltens	23
b. Die Bedeutung der Abstammung aus einer ehrenhaften Familie	25
c. Erfolg und Wohlverhalten als Grundlage der Ehre	28
d. Schutzaufnahme – eine Frage des ehrlichen Verhaltens oder ein Menschenrecht?	32
e. Infragestellung der jüdischen Ehrenhaftigkeit durch antijüdische Stereotype	33
4. Jüdische Ehre im Spannungsfeld zwischen antijüdischem Vorurteil und positivem Leumundszeugnis	37
II. Am jüdischem Rand: Die Verewigung der Ehre	41
1. Exkurs: Adressat der Grabinschriften	49
2. Ehrvorstellungen in den Grabinschriften	56
a. Grabinschriften für Kinder	56
b. Grabinschriften für Jungfrauen und Junggesellen	59
c. Grabinschriften für Ehefrauen	60
d. Grabinschriften für Ehemänner	67
3. Religiöser Lebenswandel als Ideal jüdischer Ehrvorstellungen	72
III. Im Zwischenraum: Streitigkeiten um die Ehre	75
1. Ehre als einklagbares Gut	78
2. Die Sichtbarmachung des Ehrverlustes	79
a. Verbale Formen der Ehrminderung	80
b. Nonverbale Formen der Ehrminderung	89
c. Symbolische Entehrungen	92

VIII

3. Das Ringen um die Ehre	102
a. Das Ringen um die Amtsehre	102
b. Das Ringen um den Vorrang und die Teilhabe am Ritual	112
c. Das Ringen um die Geschäftsehre	120
d. Das Ringen um die sexuelle Ehre	124
Ergebnisse	135
Glossar	139
Orts- und Personenregister	145
Abbildungen	
Abb.1 Karte der Begräbnisherrschaft Heinsheim	10
Abb.2 Gräberfeld im alten Teil des Heinsheimer Friedhofs	52

Abkürzungen und Siglen

A	Akten
b	babylonisch
b.	ben / bat (Sohn des / Tochter des)
e.	eschet (Ehefrau des)
fl.	Gulden
fol.	folio
GG	Geschichte und Gesellschaft
GLA	Badisches Generallandesarchiv Karlsruhe
HZ	Historische Zeitschrift
i.S.	im Sinne
JQR	The Jewish Quarterly Review
JSQ	Jewish Studies Quarterly
LBI	Leo Baeck Institute
LDA	Landesdenkmalamt Baden-Württemberg
MGWJ	Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
n. d. kl. Z.	nach der kleinen Zählung (jüdische Jahreszahl ohne die Tausender)
Pf.	Pfennig
s. A.	seligen Andenkens
s. v.	sit veniat
xr.	Kreuzer
ZA	Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung
ZNR	Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte

Quellen und Literatur

Ungedruckte Quellen

Archiv der Freiherren von Gemmingen-Guttenberg

Badisches Generallandesarchiv Karlsruhe (GLA)

Bestand 69 von Gemmingen-Gemmingen

Bestand 69 von Gemmingen-Hornberg-Treschklingen

Bestand 69 von Racknitz

Bestand 77 Pfalz Generalia

Bestand 125 Ritterkanton Kraichgau

Bestand 229 Spezialakten der badischen Ortschaften

Bestand 390 Personenstandsregister

Landesdenkmalamt Baden-Württemberg (LDA)

G. Bohnacker, Geodätisches Institut Karlsruhe 1996: Plan des jüdischen Friedhofs in Bad Rappenu-Heinsheim

Monika Preuß, Kurzdokumentation des jüdischen Friedhofs Bad Rappenu-Heinsheim, Karlsruhe 1997 (masch.).

Dies., Kurzdokumentation des jüdischen Friedhofs Gottmadingen-Randegg, Karlsruhe 1995 (masch.).

Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland, Heidelberg (ZA)
Friedhofsdokumentationen

Gedruckte Quellen und Literatur

ANGERBAUER, Wolfram und Hans Georg FRANK: Jüdische Gemeinden in Kreis und Stadt Heilbronn. Geschichte, Schicksale, Dokumente, Heilbronn 1986.

ANTMANN, S. Michal und Monika PREUß: Das Projekt zur Erfassung jüdischer Grabsteine in Baden-Württemberg, in: Denkmalpflege in Baden-Württemberg. Nachrichtenblatt des Landesdenkmalamtes 25 (1996), S. 231–243.

BACKMANN, Sibylle, Hans-Jörg KÜNAST u. a. (Hgg.): Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen, Berlin 1998.

Baden-Württembergisches Pfarrerbuch, Bd. I: Kraichgau-Odenwald, Teil 2: Die Pfarrer und Lehrer der höheren Schulen von der Reformation bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Karlsruhe 1988.

BAER, Fritz: Das Protokollbuch der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve. 1. Teil: Die Geschichte der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve, Berlin 1922.

BARZEN, Rainer: Regionalorganisation jüdischer Gemeinden im Reich in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Eine vergleichende Untersuchung auf der Grundlage der Ortslisten des Deutzer und des Nürnberger Memorbuches zur Pestverfolgung, in: Alfred HAVERKAMP (Hg.), Geschichte der Juden im Mittelalter von der Nordsee bis zu den Südalpen. Kommentiertes Kartenwerk, Hannover 2002, S. 293–366.

BATTENBERG, Friedrich: Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, München 2001.

- BEN YEHUDA, Elieser: *Thesaurus totius hebraicitatis et veteris et recentioris*, 8 Bde., New York u. a. 1960 (Nachdruck der Ausgabe Jerusalem, Berlin u. a. 1910–1959).
- BEZ, Ludwig, Haim GOREN, Situtunga Michal ANTMANN und Ulrich GRÄF: *Der jüdische Friedhof in Freudental*, Stuttgart u. a. 1996.
- BHABHA, Homi K.: *The Location of Culture*, London u. a. 1994 (deutsche Ausgabe: *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000).
- BIALE, Rachel: *Women and Jewish Law. An exploration of women's issues in Halakhic sources*, New York 1984.
- BIRNBAUM, Salomo A.: *Grammatik der jiddischen Sprache. Mit einem Wörterbuch und Lesestücken*, Hamburg 1984.
- BÖDEKER, Hans-Erich: „Menschenrechte“ im deutschen publizistischen Diskurs vor 1789, in: Günter Birtsch (Hg.), *Grund- und Freiheitsrechte von der ständischen zur spätbürgerlichen Gesellschaft*, Göttingen 1987, S. 392–433.
- Bonfeld. *Heimatgeschichtliche Beiträge aus Vergangenheit und Gegenwart eines ehemals reichsritterschaftlichen Dorfes*, hg. von der Stadt Bad Rappenau, Bad Rappenau 2000.
- BOOCKMANN, Margaretha: *Einleitungsformeln von hebräischen Sepulkralinschriften*, Magisterarbeit an der Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg 1998.
- BOYARIN, Daniel: Als Christen noch Juden waren. Überlegungen zu den jüdisch-christlichen Ursprüngen, in: *Kirche und Israel* 16 (2001), S. 112–129.
- B[ROCKE], M[ichael]: Agfiah, Barodi, Panau, Wernort und Borskay in Engen? Wie man übersetzend Neues schafft, in: *Kalonymos. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus dem Salomon Ludwig Steinheim-Institut* 5 (2002), H. 1, S. 11ff.
- BRONNER, Leila Leah: From Veil to Wig. Jewish women's hair covering, in: *Judaism* 42 (1993), S. 465–477.
- BROWN, Elizabeth A.: *Social Studies. 4 + 4 Young Americans*, Allen Memorial Art Museum Bulletin 44 (1990), H. 1.
- BURGHARTZ, Susanna: *Leib, Ehre und Gut. Delinquenz in Zürich Ende des 14. Jahrhunderts*, Zürich 1990.
- CASSEL, Paulus: *Weihnachten – Ursprünge, Bräuche und Aberglauben. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Kirche und des deutschen Volkes*, Walluf bei Wiesbaden 1973 (Neudruck der Ausgabe Berlin 1862).
- CASTRO, David Henriques de: *Keur van grafstenen op de Portugees-Israëlitische begraafplaats te Ouderkerk aan de Amstel = Selected Gravestones from the Dutch Portuguese Jewish Cemetery at Ouderkerk aan de Amstel*, Ouderkerk aan de Amstel 1999.
- COHEN, Daniel J. (Hg.): *בני המדינה באשכנז במאות ה'ז' וה'ח'* (= 1966/67) [Landjudenschaften in Aschkenas im 17. und 18. Jahrhundert].
- DERS. (Hg.): *Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung von der frühen Neuzeit bis ins neunzehnte Jahrhundert; eine Quellensammlung*, 3 Bde., Jerusalem 1996–2001.
- The Contemporary Study of Culture*, hg. vom Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr und Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften, Wien 1999.
- DANIEL, Ute: *Kompodium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Frankfurt am Main 2001.
- DARNTON, Robert: Ein Bourgeois bringt seine Welt in Ordnung, in: DERS., *Das große Katzenmassaker. Streifzüge durch die französische Kultur vor der Revolution*, München u. a. 1989, S. 125–166.
- DAVIS, Natalie Zemon: *Lebensgänge*. Glikl, Zwi Hirsch, Leone Modena, Martin Guerre, ad me ipsum, Berlin 1998.
- DIES., *Women on the Margins. Three seventeenth-century lives*, Cambridge, Mass. u. a. 1995.
- DAXELMÜLLER, Christoph: Das „Mauscheln“, in: Julius H. SCHOEPS und Joachim SCHLÖHR (Hgg.), *Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus, Vorurteile und Mythen*, Augsburg 1999, S. 143–152.

- DECKER-HAUFF, Hans-Martin: Die Entstehung der altwürttembergischen Ehrbarkeit 1250–1534, Diss. Erlangen 1946.
- DEMEL, Bernhard: Der Deutsche Orden und die Stadt Gundelsheim, in: DERS., *Der Deutsche Orden einst und jetzt. Aufsätze zu seiner mehr als 800jährigen Geschichte*, hg. von Friedrich VOGEL, Frankfurt am Main u. a. 1999, S. 116–211.
- DEVENTER, Jörg: *Das Abseits als sicherer Ort? Jüdische Minderheit und christliche Gesellschaft im Alten Reich am Beispiel der Fürstabtei Corvey (1550–1807)*, Paderborn 1996.
- DINGES, Martin: *Der Maurermeister und der Finanzrichter. Ehre, Geld und soziale Kontrolle im Paris des 18. Jahrhunderts*, Göttingen 1994.
- DERS.: Von der 'Lesbarkeit der Welt' zum universalisierten Wandel durch individuelle Strategien. Die soziale Funktion der Kleidung in der höfischen Gesellschaft, in: *Saeculum* 44 (1993), S. 90–112.
- DÜLMEN, Richard van: *Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben*, Köln u. a. 2000.
- DERS.: *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit*, Bd. 3: Religion, Magie, Aufklärung 16.–18. Jahrhundert, München 1994.
- DERS.: *Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit*, München 1995.
- EIDELBERG, Shlomo: עפר קודש. גילגולים של שני מנהגים, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 59 (1993), S. 1–14 [Heiliger Staub. Die Umwandlung zweier Bräuche].
- ESCARMANT, Christine: Le mythe du Juif errant ou rumeurs et permanences d'un mythe colporté, in: Daniel TOLLET (Hg.), *La mort et ses représentations dans le judaïsme. Actes du colloque organisé par le Centre d'études juives de l'Université de Paris IV-Sorbonne en décembre 1989*, Paris 2000, S. 161–182.
- FAVREAU, Robert: *Les inscriptions médiévales*, Turnhout 1979.
- Festschrift zum 50jährigen Jubiläum der Synagoge zu Stuttgart, hg. vom Israelitischen Kirchengemeindevorstand, Stuttgart 1911.
- FRANZ, Hermann: *Die Kirchenbücher in Baden*, Karlsruhe 1957.
- FRIEDEBURG, Robert von: *Ländliche Gesellschaft und Obrigkeit. Gemeindeprotest und politische Mobilisierung im 18. und 19. Jahrhundert*, Göttingen 1997.
- FUCHS, Ralf-Peter: *Um die Ehre. Westfälische Beleidigungsprozesse vor dem Reichskammergericht 1525–1805*, Paderborn 1999.
- FUCHS-HEINRITZ, Werner (Hg.), *Lexikon zur Soziologie*, Opladen 1988.
- FÜRST, Julius (Hg.): *Bibliotheca Judaica. Bibliographisches Handbuch der gesamten jüdischen Literatur mit Einschluss der Schriften über Juden und Judentum und einer Geschichte der jüdischen Bibliographie*, 1. Teil, Hildesheim 1960 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1849).
- GALLING, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, 7 Bde., Tübingen 1986.
- GERSMANN, Gudrun: Injurienklagen als Mittel der Abwehr von Hexereiverdächtigungen, in: Sibylle BACKMANN, Hans-Jörg KÜNAST u. a. (Hgg.), *Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen*, Berlin 1998, S. 237–269.
- GESENIUS, Wilhelm: *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin u. a. 1962 (Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage).
- GLEIXNER, Ulrike: „Das Mensch“ und „der Kerl“. Die Konstruktion von Geschlecht in Unzuchtsverfahren der Frühen Neuzeit (1700 – 1760), Frankfurt am Main u. a. 1994.
- GOLDBERG, Sylvie Ann: *Crossing the Jabbok. Illness and death in Ashkenazi Judaism in sixteenth- through nineteenth-century Prague*, Berkeley u. a. 1996. (Erstausgabe: *Les deux rives du Yabbok. La maladie et la mort dans le judaïsme ashkénaze; Prague XVI^e – XIX^e siècle*, Paris 1989).

- GOTZMANN, Andreas: Gemeinde als Gemeinschaft? – Politische Konzepte der deutschen Juden im Absolutismus, in: *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts / Simon Dubnow Institute Yearbook* 1 (2002), S. 375–427.
- DERS.: Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997.
- DERS.: Rabbiner und Bann. Zur Problematik der Analyse und Bewertung zweier Topoi des aufklärerischen Diskurses, in: *Aschkenas* 4 (1994), S. 99–125.
- DERS.: Die religionsrechtlichen Grundlagen des jüdischen Friedhofes, in: *Deutsche Kunst- und Denkmalpflege* 48 (1990), S. 61–72.
- DERS.: Strukturen jüdischer Gerichtsautonomie in den deutschen Staaten des 18. Jahrhunderts, in: *HZ* 267 (1998), S. 313–356.
- GOW, Andrew Colin: *The Red Jews. Antisemitism in an apocalyptic age, 1200 – 1600*, Leiden u. a. 1995.
- GRÄF, Holger Thomas und Ralf PRÖVE: *Wege ins Ungewisse. Reisen in der Frühen Neuzeit 1500 – 1800*, Frankfurt am Main 1997.
- GREENBLATT, Rachel L.: The Shapes of Memory. Evidence in stone from the old Jewish cemetery in Prague, in: *LBI Yearbook* 47 (2002), S. 43–67.
- GRIMM, Jacob und Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch*, 32 Bde., München 1984 (Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1854–1971).
- HÄBERLEIN, Mark (Hg.): *Devianz, Widerstand und Herrschaftspraxis in der Vormoderne. Studien zu Konflikten im südwestdeutschen Raum (15. – 18. Jahrhundert)*, Konstanz 1999.
- HÄRTER, Karl: Strafverfahren im frühneuzeitlichen Territorialstaat: Inquisition, Entscheidungsfindung, Supplikation, in: Andreas BLAUERT und Gerd SCHWERHOFF (Hgg.), *Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne*, Konstanz 2000, S. 459–480.
- HEIDRICH, Hermann: Grenzübergänge. Das Haus in der Volkskultur, in: Richard VAN DÜLMEN (Hg.), *Kultur der einfachen Leute. Bayerisches Volksleben vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*, München 1993, S. 17–41.
- HERFORD, Robert Travers (Bearb.): *Pirke Aboth פירקי אבות*. The ethics of the Talmud. Sayings of the fathers, New York⁹ 1978.
- HERWEG, Rachel M.: *Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat*, Darmstadt 1994.
- DIES.: „... mit dreizehn Jahren zum Gebot“. Über das Verständnis von Kindheit und Jugend im frühen rabbinischen Judentum, in: Klaus-Peter HORN, Johannes CHRISTES u. a. (Hgg.), *Jugend in der Vormoderne. Annäherung an ein bildungshistorisches Thema*, Köln u. a. 1998, S. 55–74.
- HOROVITZ, Markus: *Frankfurter Rabbinen. Ein Beitrag zur Geschichte der israelitischen Gemeinde in Frankfurt a. M., Hildesheim u. a.*² 1972.
- IMHOFF, Arthur E.: *Einführung in die Historische Demographie*, München 1977.
- JACOBS, Louis: *Theology in the Responsa*, London u. a. 1975.
- JAHS, Sigrid: *Das Reichskammergericht und seine Richter. Verfassung und Sozialstruktur eines höchsten Gerichts im Alten Reich, Teil II: Biographien, Bd. 1*, Köln u. a. 2003.
- JASTROW, Marcus: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 2 Bde., New York 1985 (Nachdruck der Ausgabe New York 1886–1903).
- JESELSON, Samuel: Das Mohelbuch des R. Seligmann v. Hüffenhardt, in: *Der Israelit* 77 (1936), Nr. 47 vom 26. November 1936.
- JÜTTE, Robert: Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum, in: Klaus SCHREINER und Gerd SCHWERHOFF (Hgg.), *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Köln u. a. 1995, S. 144–165.
- Le juif errant, un témoin du temps. Exposition au Musée d'art et d'histoire du Judaïsme, du 26 octobre 2001 au 24 février 2002, ed. Musée d'art et d'histoire du Judaïsme de Paris, Paris 2001.

- JUNG, Martin: Die württembergische Kirche und die Juden in der Zeit des Pietismus. (1675–1780), Berlin 1992.
- KAPLAN, Marion (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003.
- KAPLAN, Yosef: An Alternative Path to Modernity. The Sephardi diaspora in Western Europe, Leiden u. a. 2000.
- KATZ, Jacob: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770–1870, Frankfurt am Main 1986.
- DERS.: Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-gentile relations in medieval and modern times, Westport, Conn. 1980 (Neudruck der Ausgabe London 1961).
- DERS.: Tradition and Crisis. Jewish society at the end of the Middle Ages, New York 1991.
- KELLENBENZ, Hermann: Sephardim an der unteren Elbe. Ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts, Wiesbaden 1958.
- KOEHLER, Ludwig (Hg.) und Walter BAUMGARTNER: Lexicon in veteris testamenti libros, Leiden 1985.
- DIES. (Hgg.): Supplementum ad lexicon in veteris testamenti libros, Leiden 1985.
- KÖNNECKE, Otto: Rechtsgeschichte des Gesindes in West- und Süddeutschland, Marburg 1912.
- KOHUT, Alexander (Hg.): Aruch Completum, 5 Bde., Tel Aviv o. J. (Nachdruck der 8-bändigen Ausgabe Wien 1878–1892).
- DERS.: Additamenta ad librum Aruch Completum, hg. von Samuel KRAUSS, Tel Aviv 1970 (Nachdruck der Ausgabe Wien 1937).
- KRAUSS, Simcha: The Jewish Rite of Covering the Head, in: Joseph GUTMANN (Hg.), Beauty in Holiness. Studies in Jewish customs and ceremonial art, New York 1970, S. 420–467.
- KÜNZL, Hannelore: Jüdische Grabkunst. Von der Antike bis heute, Darmstadt 1999.
- KURREIN, V.: Kartenspiel und Spielkarten im jüdischen Schrifttume, in: MGWJ N. F. 30 (1922), S. 203–211.
- LABOUVIE, Eva: Andere Umstände. Eine Kulturgeschichte der Geburt, Köln u. a. 1998.
- LANDMAN, Leo: Jewish Attitudes Toward Gambling. I.: The Professional and Compulsive Gambler, in: JQR 57 (1966/67), S. 298–318; II.: Individual & Communal Efforts to Curb Gambling, in: JQR 58 (1967/68), S. 34–62.
- LEVINSON, Pnina Navè: Was wurde aus Saras Töchtern? Frauen im Judentum, Gütersloh ²1990.
- LEVY, Jacob: Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, 4 Bde., Leipzig 1876–1889.
- DERS.: Nachträge und Berichtigungen, Hildesheim 1964 (Nachdruck der Ausgabe Berlin 1929).
- LIEDTKE, Rainer und Stephan WENDEHORST (Hgg.): The Emancipation of Catholics, Jews and Protestants. Minorities and the nation state in nineteenth-century Europe, Manchester 1999.
- LÖSLEIN, Barbara: Geschichte der Heidelberger Synagogen, Heidelberg 1992.
- LÖW, Immanuel: Die Flora der Juden, 4 Bde., Wien u. a. 1926–34.
- LÖW, Leopold: Die Lebensalter in der jüdischen Literatur. Von physiologischem, Rechts-, Sitten- und religionsgeschichtlichem Standpunkte betrachtet, Farnborough (Hants.) 1969 (Nachdruck der Ausgabe Szegedin 1875).
- MAIER, Joseph: סדר תפילה. Israelitische Gebetordnung für Synagoge und Schule, wie zur häuslichen Gottesverehrung, Bd. 1, Stuttgart 1861.
- MAISCH, Andreas: Mayer Seligmann, Judt zu Unterlimpurg. Juden in Schwäbisch Hall und Steinbach 1688 – 1802, Schwäbisch Hall 2001.
- MEIER, Robert: Souverän und doch geteilt: Kondominate, in: ZNR 24 (2002), S. 253–272.
- MEISNER, Anton: Die pfälzische Handelssprache Lotegorisch. Wörterbuch mit Leseproben, als Ms. gedruckt, Wattenheim 1999.

- MOSES B. MAIMON, ספר המצוות, Jerusalem 5739 (= 1978/79) [Buch der Gebote].
- MUNK, Elie: Die Welt der Gebete עולם התפילות. Kommentar zu den Werktags-, Sabbat-, und Festtagsgebeten nebst Übersetzung, 2 Bde., Basel 1975.
- NEUBAUER, Hans-Joachim: Fama. Eine Geschichte des Gerüchts, Berlin 1998.
- NEUWIRTH, Gustav: Geschichte des Dorfes Heinsheim am Neckar, Heinsheim ²1965.
- NIKITSCH, Eberhard J.: Gedanken zu „Grabstein oder Grabplatte?“ (Diskussionsbeitrag), in: Walter KOCH (Hg.), Epigraphik 1988. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik, Graz, 10. – 14. Mai 1988; Referate und Round-Table-Gespräche, Wien 1990, S. 311–312.
- PETERS, Jan: Der Platz in der Kirche. Über soziales Rangverhalten im Spätfeudalismus, in: Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte 28 (N. F. 13) (1985), S. 77–106.
- PREUß, Monika: Jüdisches Leben im Ritterkanton Kraichgau. Ein Beispiel für andere Ritterkantone?, in: Hanna LISS (Hg.), Yagdil Tora we-Ya'adir. Gedenkschrift für Julius Carlebach, Heidelberg 2003, S. 69–84.
- DIES.: „... seine Frau hette mit hemsbacher zu dohn, man solle den rabe von richen brufen“. Zur rabbinischen Zuständigkeit in der Begräbnisherrschaft Heinsheim im 18. Jahrhundert, erscheint in: Beiheft der ZHF (im Druck).
- RAPHAËL, Freddy: „Der Wucherer“, in: Julius H. SCHOEPS und Joachim SCHLÖHR (Hgg.), Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus, Vorurteile und Mythen, Augsburg 1999, S. 103–118.
- RÖMER, Nils: Tradition und Akkulturation. Zum Sprachwandel der Juden in Deutschland zur Zeit der Haskalah, Münster u. a. 1995.
- ROHRBACHER, Stefan: The Emergence of the Jewish Rural Communities in Early Modern Times = Die Entstehung der jüdischen Landgemeinden in der Frühneuzeit, in: Annette WEBER u. a. (Hgg.), Mappot ... Blessed Be Who Comes. The band of Jewish tradition since late antiquity = Mappot ... gesegnet, der da kommt. Das Band jüdischer Tradition, Osnabrück 1997, S. 35–41.
- ROMING, Gisela: Haushalt und Familie auf dem Lande im Spiegel südbadischer Nachlassakten, in: Monika RICHARZ und Reinhard RÜRUP (Hgg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, Tübingen 1997, S. 269–291.
- ROSENTHAL, Berthold: Heimatgeschichte der badischen Juden seit ihrem geschichtlichen Auftreten bis zur Gegenwart, Magstadt bei Stuttgart 1981 (Nachdruck der Ausgabe Bühl / Baden 1927).
- RÓTH, Ernst: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs. Teil I, in: Udim. Zeitschrift der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik Deutschland 4 (5734/1974), S. 97–120; Teil II: Die Grabsteine, in: ebd. 5 (5735/1974/75), S. 89–124.
- RUBLACK, Ulinka: Frühneuzeitliche Staatlichkeit und lokale Herrschaftspraxis in Württemberg, in: ZHF 24 (1997), S. 347–376.
- DIES.: Magd, Metz' oder Mörderin. Frauen vor frühneuzeitlichen Gerichten, Frankfurt am Main 1998.
- RUDERMAN, David B. (Hg.): Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy, New York u. a. 1992.
- DERS.: Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe, Detroit 2001.
- SABEAN, David W.: Das zweischneidige Schwert. Herrschaft und Widerspruch im Württemberg der frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 1990.
- SCHATZ, Andrea: Entfernte Wörter. Reinheit und Sprachen der Berliner Maskilim, in: Michael BROCKE, Aubrey POMERANCE u. a. (Hgg.), Neuer Anbruch. Zur deutsch-jüdischen Geschichte und Kultur, Berlin 2001, S. 243–261.
- SCHECHTER, Solomon: Aspects of Rabbinic Theology. Major concepts of the Talmud, New York 1961 (Nachdruck der Ausgabe London 1909).
- SCHERMAN, Nosson u. a. (Hgg.): Siddur Kol Yaakov. The Complete Artscroll Siddur. Week-day/Sabbath/Festival – Nussach Ashkenaz, Brooklyn, N. Y. ²1987.

- SCHLUMBOHM, Jürgen: Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates?, in: GG 23 (1997), S. 647–663.
- SCHMIDT, Heinrich Richard: Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit, Stuttgart u. a. 1995.
- SCHMÖLZ-HÄBERLEIN, Michaela: Ehrverletzung als Strategie. Zum sozialen Kontext von Injurien in der badischen Kleinstadt Emmendingen 1650–1800, in: Mark HÄBERLEIN (Hg.), Devianz, Widerstand und Herrschaftspraxis in der Vormoderne. Studien zu Konflikten im südwestdeutschen Raum (15.–18. Jahrhundert), Konstanz 1999, S. 137–163.
- SCHNABEL-SCHÜLE, Helga: Ego-Dokumente im frühneuzeitlichen Strafprozeß, in: Winfried SCHULZE (Hg.), Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte, Berlin 1996, S. 295–317.
- DIES.: Die Strafe des Landverweises in der Frühen Neuzeit, in: Andreas GESTRICH, Gerhard HIRSCHFELD u. a. (Hgg.), Ausweisung und Deportation. Formen der Zwangsmigration in der Geschichte, Stuttgart 1995, S. 73–82.
- SCHNEE, Heinrich: Hoffaktoren an süddeutschen Fürstenhöfen nebst Studien zur Geschichte des Hoffaktorentums in Deutschland, Berlin 1963.
- SCHOCHAT, Asriel: עם חילופי תקופות. ראשית ההשכלה ביהדות גרמניה. Jerusalem 1960 (deutsche Ausgabe: Der Ursprung der jüdischen Aufklärung in Deutschland, Frankfurt am Main u. a. 2000).
- SCHULZE, Winfried: Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte?, in: DERS. (Hg.), Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte, Berlin 1996, S. 11–30.
- DERS.: Zur Ergiebigkeit von Zeugenbefragungen und Verhören, in: ebd., S. 319–325.
- SCHWERHOFF, Gerd: Köln im Kreuzverhör. Kriminalität, Herrschaft und Gesellschaft in einer frühneuzeitlichen Stadt, Bonn u. a. 1991.
- DERS. und Klaus SCHREINER (Hgg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in der Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln u. a. 1995.
- SEELIGER-ZEISS, Anneliese: Grabstein oder Grabplatte?, in: Walter KOCH (Hg.), Epigraphik 1988. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik, Graz, 10. – 14. Mai 1988; Referate und Round-Table-Gespräche, Wien 1990, S. 283–291.
- SEHLING, Emil (Hg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 14: Kurpfalz, Tübingen 1969.
- SERED, Susan Starr: Rachel's Tomb. The development of a cult, in: JSQ 2 (1995), S. 103–148.
- SEROR, Simon: Les noms des juifs de France au Moyen Âge, Paris 1989.
- SHACHAR, Isaiah: The Judensau. A medieval anti-Jewish motif and its history, London 1974.
- SHAPIRO, Marc: Torah Study on Christmas Eve, in: The Journal of Jewish Thought and Philosophy 8 (1999), S. 319–353.
- SOBEL, Mechal: The World They Made Together. Black and white values in eighteenth-century Virginia, Princeton (N. J.) 1987.
- STOCKER, Carl W. F. L.: Familienchronik der Freiherren von Gemmingen, Heilbronn 1895.
- STOLLBERG-RILINGER, Barbara: Rang vor Gericht. Zur Verrechtlichung sozialer Rangkonflikte in der frühen Neuzeit, in: ZHF 28 (2001), S. 385–418.
- STRASSER, Ulrike: Vom „Fall der Ehre“ zum „Fall der Leichtfertigkeit“: Geschlechtsspezifische Aspekte der Konfessionalisierung am Beispiel Münchner Eheversprechens- und Alimmentationsklagen (1592–1649), in: Peer FRIEB und Rolf KIEßLING (Hgg.), Konfessionalisierung und Region, Konstanz 1999, S. 227–246.
- TOCH, Michael: Die Juden im mittelalterlichen Reich, München 1998.
- ULBRICH, Claudia: Shulamit und Margarethe. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, Wien u. a. 1999.
- ULBRICHT, Otto: Supplikationen als Ego-Dokumente, in: Winfried SCHULZE (Hg.), Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte, Berlin 1996, S. 149–174.
- ULLMANN, Sabine: Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in Dörfern der Markgrafschaft Burgau 1650 bis 1750, Göttingen 1999.

XVIII

- WALDROP, M. Mitchell: Inseln im Chaos. Die Erforschung komplexer Systeme, Reinbek bei Hamburg 1996.
- WALZ, Rainer: Agonale Kommunikation im Dorf der Frühen Neuzeit, in: Westfälische Forschungen 42 (1992), S. 215–251.
- WATZINGER, Karl Otto: Geschichte der Juden in Mannheim 1650–1945, Stuttgart u. a. 1984.
- WEBER, Annette, Evelyn FRIEDLANDER und Fritz ARMBRUSTER (Hgg.): Mappot ... Blessed Be Who Comes. The band of Jewish tradition since late antiquity = Mappot ... gesegnet, der da kommt. Das Band jüdischer Tradition, Osnabrück 1997.
- WERTHEIMER, Schlomo A.: פירוש הברכות והתפלות אבודרהם השלם, Jerusalem 5723 (= 1962/63) [Vollständiger Kommentar der Segenssprüche und Gebete des Abudarham].
- WODZIŃSKI, Marcin: Hebrajskie inskrypcje na Śląsku XIII – XVIII wieku, Wrocław 1996.
- WÖRNER, Erwin: Chronik von Gundelsheim und Horneck nebst Umgebung, Gundelsheim 1925.
- WOLF, Siegmund A.: Jiddisches Wörterbuch. Wortschatz des deutschen Grundbestandes der jiddischen (jüdischdeutschen) Sprache mit Leseproben, Hamburg 1993 (Nachdruck der 2. Auflage von 1986).
- WULF, Christine: Versuch einer Typologie der deutschsprachigen Inschriften, in: Walter KOCH (Hg.), Epigraphik 1988. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik, Graz, 10.–14. Mai 1988; Referate und Round-Table-Gespräche, Wien 1990, S. 127–137.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim: Zachor. Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1988 (amerik. Originalausgabe: Zakhor. Jewish History and Jewish Memory, Seattle u. a. 1982).
- ZEDLER, Johann Heinrich: Großes vollständiges Universal-Lexikon, Bd. 8, Graz 1961 (Nachdruck der Ausgabe Halle u. a. 1734).
- ZUNKEL, Friedrich: Artikel „Ehre, Reputation“, in: Otto BRUNNER u. a. (Hgg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 1–64.
- ZUNZ, Leopold: Die Namen der Juden. Eine geschichtliche Untersuchung, in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 2, Berlin 1876, S. 1–82 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1837).

Einleitung

Whereas European artists are usually acknowledged to be taking on personas, usually the black figures are regarded as being essentially what they appear to be. This perception has been used to assert that people of different ethnicities were not capable of participating actively in the creation of modernity. Instead they are seen as primitives – sources rather than actors. The perception of them would be very different if they were perceived as participants as well.

Renée Green¹

Das Konstrukt einer weitestgehend homogenen Gesellschaft steht einer fruchtbaren, die heterogenen Gesellschaftsteile nicht lediglich als defizitär oder unbedeutend beschreibenden Beschäftigung mit der Geschichte von nicht als dazugehörig betrachteten gesellschaftlichen Gruppen entgegen. Indem dieses Konstrukt eine Rollenverteilung in aktiv – passiv, beherrschend – unterworfen, gestaltend – nachahmend vorgibt, entmündigt es diejenigen, die nicht als Teil der als maßgeblich definierten Mehrheit begriffen werden, und weist ihnen bestenfalls die Rolle von Epigonen zu. Das Verweisen von Minderheiten² auf die Rolle von Statisten schränkt die Erkenntnismöglichkeiten hinsichtlich ihrer Geschichte deutlich ein. Im Gegensatz dazu bietet das Konstrukt einer Gesellschaft als komplexes System die Möglichkeit, alle beteiligten Elemente als sowohl interagierend als auch einander bedingend zu begreifen. Die vielfältige Wechselwirkung unterschiedlicher Aspekte ist ein Merkmal, das komplexe Systeme kennzeichnet³. Wenn Gesellschaften als komplexe Systeme begriffen werden, eröffnet sich die Möglichkeit, deren Einzelglieder als in unterschiedlichster Weise wechselwirkend zu verstehen, und zwar unabhängig von den ihnen – historisch oder durch den Forschungsansatz – zugewiesenen gesellschaftlichen Rollen.

¹ BROWN: Social Studies. 4 + 4 Young Americans, S. 26.

² Minderheit hier verstanden als soziale Gruppe, deren politische, gesellschaftliche und soziale Möglichkeiten gegenüber denen der sie umgebenden sozialen Gruppen einschränkt und deren rechtliche Stellung unterprivilegiert ist. Vgl. LIEDTKE und WENDEHORST: The Emancipation, S. 2.

³ Eine Einführung in die Problematik komplexer Systeme bietet WALDROP: Inseln im Chaos.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen ist die vorliegende Arbeit zu verstehen. Ihr Interesse ist auf das Herausarbeiten eines Merkmals jüdischer Kultur in der frühen Neuzeit gerichtet. Am Beispiel des Ehrbegriffs, einem der zentralen Werte europäischer Gesellschaften der frühen Neuzeit, soll ein jüdisch-kultureller Aspekt untersucht werden⁴. Im 18. Jahrhundert wurde Ehre nicht mehr als Standesehre verstanden, sondern hatte einen Bedeutungswandel erfahren, der es über die bisherigen Standesgrenzen hinweg möglich machte, Menschen generell als der Ehre teilhaftig zu beschreiben. Ehre wurde nun stärker als gesellschaftliche Wertschätzung betrachtet, die einer Person aufgrund ihrer Verdienste entgegengebracht wurde⁵. Ehrbarkeit wurde als dasjenige Handeln eines Menschen verstanden, das im Einklang mit den Erfordernissen eines menschlichen Miteinanders stand; Ehrlichkeit als dasjenige Denken eines Menschen, das mit dessen Überzeugungen und Werten übereinstimmte⁶. Wie gravierend der Bedeutungswandel in der Auffassung beim Begriff der Ehrbarkeit war, ist besonders augenfällig, wenn wir den Sprachgebrauch in Württemberg betrachten. Die Institution der Landstände wurde hier als Ehrbarkeit bezeichnet⁷.

Als Arbeitshypothese wird die Existenz eines vom christlichen Habitus verschiedenen jüdischen Habitus zugrunde gelegt, der in dem Verständnis, der Handhabung und den Strategien zur Erlangung und Bewahrung der Ehre zu erkennen ist⁸.

1. Erkenntnisinteresse

Die Fragestellung der Arbeit ist eine kulturgeschichtliche: Was machte jüdische Kultur auf dem Land – dem hauptsächlichlichen Siedlungsraum der jüdischen Bevölkerung in den kleinen Herrschaften im mittleren und südwestdeutschen Teil des Reichs seit dem 17. Jahrhundert⁹ – aus? Diese Herangehensweise wirft verschiedene Fragen auf. Was meint Kultur und wo lässt sich diese verorten? Und, grundsätzlich, welchen Überlegungen muss sich ein kulturhistorisch inspiriertes Nachdenken über jüdische Kultur stellen?

⁴ Die Literatur zum Thema der Ehre in der frühen Neuzeit ist Legion, weshalb hier nur stellvertretend zwei Veröffentlichungen genannt werden: BACKMANN u. a.: Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit sowie FUCHS: Um die Ehre. Weitere Literatur siehe auch Literaturangaben Anm. 27.

⁵ Vgl. ZEDLER: Universal-Lexikon, Bd. 8, Sp. 415f., Artikel „Ehre“.

⁶ Ebd., Sp. 412, Artikel „Ehrbarkeit“, und Sp. 448, Artikel „Ehrlichkeit“.

⁷ Zur württembergischen Ehrbarkeit vgl. DECKER-HAUFF: Die Entstehung der altwürttembergischen Ehrbarkeit.

⁸ Zum von Pierre Bourdieu geprägten Begriff des Habitus vgl. DANIEL: Kompendium Kulturgeschichte, S. 188–191.

⁹ Einen Überblick über die Siedlungsgeschichte der jüdischen Bevölkerung siehe bei BATTENBERG: Die Juden in Deutschland, S. 32–36.

In den letzten Jahren ist auch in geschichtswissenschaftlichen Publikationen ein nahezu inflationärer Gebrauch des Begriffes „Kultur“ zu verzeichnen¹⁰. Kultur wird dabei in unterschiedlichen Bedeutungen verwendet bzw. der Begriff entzieht sich einer klaren Definition. Das macht den Kulturbegriff jedoch nicht unbrauchbar, sondern ist sozusagen Konzept der kulturgeschichtlichen Arbeitsweise:

Geht man von einem Kulturbegriff aus, der „Kultur“ nicht implizit mit einer „Hoch“- bzw. Elitenkultur bildungsbürgerlicher Prägung gleichsetzt, sondern in einem umfassenden Sinn als Vielzahl bestehender und möglicher Lebensweisen, ihrer Organisations- und Kommunikationsformen begreift, so ist es möglich, die Heterogenität und Fragmentierung kultureller Phänomene, die Vieldeutigkeit von Bedeutungen und ihre kontextuellen Produktions- und Rezeptionsbedingungen zu thematisieren. „Kultur“ lässt sich nicht definitiv festschreiben, sondern äußert sich in den Differenzierungen bzw. im Wechselspiel der verschiedenen kulturellen Prozesse und Praktiken in ihren je spezifischen ökonomischen und politischen Kontexten¹¹.

Ziel kulturhistorischer Forschung ist nicht nur das Herausarbeiten kultureller Praxis oder kultureller Prozesse. Vielmehr sucht sie die Rahmenbedingungen, unter denen bestimmte Phänomene zu beobachten sind, und deren Auswirkungen auf die Menschen und deren kulturelle Praktiken zu verstehen. Letztlich geht es um die Frage, wie sich kulturelle Praktiken unter unterschiedlichen Bedingungen verändern und wie Menschen mit diesen Veränderungen umgehen bzw. wie sie sich für oder gegen diese Veränderungen engagieren.

Vorstellungen von Hoch- und Alltagskultur, aber auch die Vorstellung eines kulturellen Überbaus, der Gesellschaften von oben aufgezwungen wird, werden durch den kulturhistorischen Kulturbegriff relativiert. Kulturelle Systeme werden von Menschen übernommen, modifiziert, weitergegeben. Die Funktion des einzelnen Menschen als Mitgestalter eines kulturellen Systems bindet gleichzeitig gesellschaftliche, ökonomische und politische Veränderungen als Gestaltungsfaktoren kultureller Systeme mit ein¹². Die Art und Weise, in der solche Veränderungen in kulturelle Systeme eingebaut oder ausgespart werden, lässt wiederum Rückschlüsse auf das kulturelle System zu¹³. Eine solche Verwendung des Kulturbegriffs löst die Vorstellung einer einheitlichen, in sich geschlossenen Kultur auf. Zeitgleich können unterschiedliche kulturelle Systeme in räumlicher Nähe nebeneinander existieren, die sich in Teilen überschneiden, aber auch weitgehend ohne Übereinstimmung miteinander sein können. So wird es möglich, kulturelle Systeme in ihrer Abhängigkeit voneinander, aber auch in ihren jeweils spezifischen Ausprägungen zu erfassen. Diese Herangehensweise erlaubt das Erfassen hetero-

¹⁰ Zur Verdrängung des Paradigmas „Gesellschaft“ durch „Kultur“ in den Geistes- und Sozialwissenschaften vgl. *The Contemporary Study of Culture*, S. 11–13.

¹¹ Ebd., S. 18f.

¹² Vgl. VAN DÜLMEN: *Historische Anthropologie*, S. 38f.

¹³ Eine Untersuchung aus dem Bereich der jüdischen Kultur liegt mit der Arbeit von GOTZMANN: *Jüdisches Recht im kulturellen Prozess* vor.

gener kultureller Systeme, die in ihrer Unterschiedlichkeit dennoch als prinzipiell gleichwertig betrachtet werden.

Die Chancen, die in einem so verstandenen Kulturbegriff liegen, sind vor allem in der Überwindung linearer, wertender Erklärungsmuster kultureller Systeme zu sehen. Das Nachdenken über gesellschaftliche Gruppen ist häufig immer noch von binären und / oder hierarchischen Denkmodellen dominiert: Mehrheits- und Minderheitsgesellschaft, das Eigene und das Fremde, entwickelt und unterentwickelt sind nur einige Gegensatzpaare, die für diese Form des Denkens über Gesellschaften vorherrschend sind. Die Problematik solcher Modelle liegt vor allem in zwei ihnen zugrunde liegenden Voraussetzungen. Zum einen wird die Art und Weise, in der sich Gesellschaften organisieren und verändern, auf eine einzige Möglichkeit verengt gedacht. Abweichungen von dem als „richtig“ gesetzten Modell und dessen idealer Ausprägung werden in der Regel als defizitär bzw. auf einer niedrigeren Entwicklungsstufe stehend gedeutet. Hierarchische Modelle bieten keine Möglichkeit, Verschiedenes in seinem jeweiligen Eigenwert wahrzunehmen. Vielmehr zwingen sie dazu, Abweichungen in wertenden Kategorien darzustellen. Zum anderen bedürfen absolut gesetzte Gegensatzpaare – wie das Eigene und das Fremde – einer Grenzziehung. Die Grenze kann zwar auch als fließend gedacht werden, in der Regel vollzieht sich in dieser Grenzziehung jedoch eine scharfe Scheidung in zwei Gruppen. „Grenzgänger“ werden zum Problem für diejenigen, die über sie reflektieren. Sie entziehen sich nicht nur einer eindeutigen Zuordnung, sondern werden üblicherweise als ungenügend in zwei Richtungen aufgefasst, können sie doch weder dem einen noch dem anderen Pol eindeutig zugewiesen werden. Von dem einen erscheinen sie zu weit entfernt, den anderen aber dürfen sie nie erreichen, da sonst die binäre Grundstruktur aufgelöst würde¹⁴.

In der jüdischen Geschichtsschreibung ist die Betrachtung der jüdischen Gesellschaft als scharf getrennt von der nicht-jüdischen Gesellschaft, wie sie zum Beispiel noch von Jakob Katz vertreten wurde, mittlerweile modifiziert worden¹⁵. Vor allem für das italienische und das niederländische Judentum liegen mittlerweile Untersuchungen vor, die jüdische Wissenschaftler, aber auch die jüdische Gesellschaft insgesamt als Teilhaber und Mitgestalter ihrer Umwelt verstehen. Es sei hier

¹⁴ Beispielhaft für das Dilemma, in das binäres Denken Historiker führen kann, sind v. a. Arbeiten über jüdische Geschichte im 19. Jahrhundert, in denen Probleme bei der „zweifelsfreien Kategorisierung“ von Personen entstehen. Häufig ist dies bei Arbeiten über Heinrich Heine oder Karl Marx zu sehen, deren Jüdischsein oder Nicht-mehr-Jüdischsein oder Sowohl-als-auch-Sein als – häufig unausgesprochenes – Problem in die Überlegungen einfließen. Doch auch in Arbeiten zum 18. Jahrhundert lässt sich Ähnliches beobachten. So diskutiert SCHNEE: Hoffaktoren, S. 109–114, die Frage nach dem leiblichen Vater von Joseph Süß Oppenheimer (12.2.1698–4.2.1738). Die Vaterschaft des christlichen kaiserlichen Feldmarschall-Leutnants von Heidersdorff schließt er nicht nur aufgrund mangelnder Hinweise in den Quellen aus, sondern indem er in rassistischen Kategorien folgernd das Aussehen Oppenheimers als „jüdisch“ klassifiziert; ebd., S. 113.

¹⁵ Zur Vorstellung einer scharfen Abtrennung der jüdischen Gesellschaft in sozialer und kultureller Hinsicht vgl. KATZ: Exclusiveness and Tolerance und DERS.: Tradition and Crisis.

nur auf die Arbeiten von Natalie Zemon Davis, Yosef Kaplan oder David Ruderman verwiesen¹⁶. Neuere deutsche Forschungen zur deutsch-jüdischen Geschichte in der frühen Neuzeit gehen der Frage nach, welche „Ambivalenzen, Widersprüche, Ungleichzeitigkeiten und gegenläufige Tendenzen“¹⁷ bei der Erforschung des Verhältnisses von Juden und Christen mit bedacht werden müssen. Die Perspektive dieser Forschungen ist in der Regel sozialhistorisch inspiriert und reichert die Untersuchungen um weitere Aspekte wie das jüdisch-christliche Miteinander oder Konfliktsituationen an. Diese Untersuchungen leiden teilweise daran, dass die Kenntnisse jüdischer Religion und Kultur rudimentär sind. So kommt es gelegentlich zu Fehlinterpretationen, da die christliche Sichtweise, wie sie den Quellen zu entnehmen ist, als Tatsache in die eigene Analyse übernommen wird¹⁸. Einen viel versprechenden Ansatz für ihre Untersuchung hat Claudia Ulbrich gewählt, die sich mit christlichen und jüdischen Frauen im 18. Jahrhundert beschäftigt hat¹⁹. Ausgehend von der Frage nach Grenzen und ihrer anthropologischen Dimension verknüpft Ulbrich in ihrer Arbeit Frauen- und Geschlechtergeschichte mit der jüdischen Geschichte. Dabei lotet sie Fragen nach Machtverhältnissen aus, indem sie Handlungsräume, Grenzziehungen und -überschreitungen am Beispiel von Erfahrungswelten christlicher und jüdischer Frauen in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts untersucht.

Unabhängig von der Frage, ob die jüdische Gesellschaft als fast vollständig getrennt oder als teilweise eingebunden in die christliche Gesellschaft zu betrachten ist, wird in deutschen Forschungen in der Regel davon ausgegangen, dass die Integrationsleistung von den jüdischen Beteiligten zu erbringen gewesen sei. Der Akkulturationsprozess habe sich somit lediglich auf Seiten der jüdischen Bevölkerung abgespielt, die Elemente der Kultur der christlichen Umwelt in die jüdische Kultur aufgenommen habe. Der wesentliche Aspekt der Interaktion unterschiedlicher Kulturen, der eigentlich im Akkulturationsbegriff mitgedacht wird, wird dabei vernachlässigt²⁰.

Veränderungen durch Aufklärung und bürgerliche Gleichstellung werden als auf die jüdische Gesellschaft konzentriert und zudem mit der Überwindung „des

¹⁶ Von den Publikationen der genannten Historiker sei auswahlweise verwiesen auf DAVIS: *Lebensgänge*; DIES.: *Women on the Margins*; Yosef KAPLAN: *An Alternative Path to Modernity*; RUDERMAN: *Jewish Culture in Renaissance* und DERS.: *Jewish Thought*.

¹⁷ ULLMANN: *Nachbarschaft und Konkurrenz*, S. 18.

¹⁸ So z. B. ebd., S. 426f., wo Ullmann die christliche Argumentation von 1725, Schabbat-Mägde versäumten die Sonntagsmesse wegen ihrer Arbeit in jüdischen Haushalten, mit der falschen Behauptung zu erklären versucht, der Schabbat ende mit dem Sonnenaufgang des Folgetages, also Sonntagmorgen.

¹⁹ ULBRICH, *Shulamit und Margarethe*.

²⁰ So z. B. auch RÖMER: *Tradition und Akkulturation*, S. 5. Im Gegensatz zu historischen Arbeiten, die Akkulturation meist als Aufnahme von Elementen der Mehrheitskultur durch eine Minderheitskultur betrachten, gehen Soziologen von einem offenen Konzept aus, bei dem die rezipierende Gruppe nicht zwangsläufig die Minderheit sein muss; vgl. die Definition von „Akkulturation“ in: FUCHS-HEINRITZ: *Lexikon*, S. 28f.

traditionellen Judentums“ verbunden gesehen. Aber gerade die Vorstellung eines voremanzipatorischen Judentums, das sich über Jahrhunderte ohne Veränderungen kleineren oder größeren Ausmaßes sozusagen rein erhalten habe, ist für die Beschäftigung mit jüdischem Leben in der frühen Neuzeit wenig hilfreich. Abgesehen von der Wertung, die in der Gegenüberstellung von „traditionellem“ und „modernem“ Judentum enthalten ist, läuft diese Herangehensweise Gefahr, holzschnittartig kontrastieren zu müssen, um nicht die eigene Argumentation zu gefährden. Gleichzeitig verschließt ein solch polares Verständnismodell die Chance, Neuorientierungen jenseits der Pole Beharren / Bei-sich-bleiben und Reformieren / Sein-eigentliches-Ich-verlassen begreifen zu können.

Ansätze zu einem interaktiven Akkulturationsverständnis finden sich nur im philologischen Bereich. Ein Einfluss von Elementen jüdischer Kultur auf die christliche wird bestenfalls auf sprachlicher Ebene zugegeben, etwa bei jüdisch-deutschen Ausdrücken, zum Beispiel im Bereich des Viehhandels oder Einflüssen auf Geheim- und sogenannte Gaunersprachen²¹. Allerdings werden auch diese Einflüsse in der Regel als nicht sonderlich bedeutsam gewertet, da es sich „nur“ um eingegrenzte, sprachliche Erscheinungen handele.

Während vor allem in der US-amerikanischen Geschichtsschreibung (post-colonial studies) mittlerweile Untersuchungen vorliegen, die die gegenseitige Bedingtheit kultureller Einflüsse thematisieren, liegt eine Detailstudie, die versucht, Akkulturation von christlicher und jüdischer Bevölkerung im Alten Reich als wechselseitigen Prozess zu verstehen und zu beschreiben, bisher nicht vor. Als Beispiel für das Begreifen von Akkulturation als wechselseitigen Prozess sei hier auf die Arbeit von Mechal Sobel hingewiesen, die sich mit der Geschichte versklavter Afrikaner und europäischer Siedler und deren Nachkommen in Virginia im 18. und frühen 19. Jahrhundert auseinandersetzt²². Sobel zeigt u. a. am Beispiel der religiösen Erweckungsbewegung (The Great Awakening), welche religiösen Vorstellungen aus afrikanischen Quellen geschöpft wurden. Sobel gelingt es zu zeigen, wie versklavte Afrikaner und deren Nachkommen die christliche Religion annahmen und gleichzeitig mittels ihrer eigenen religiösen Vorstellungen mit In-

²¹ Die Übernahme hebräischer Wörter in christliche Handelssprachen wird häufig als Übersetzung identischer Begriffe verstanden. Z. B. bei MEIßNER: Lotegorisch, S. 7: *Vermutlich waren es die einheimischen Juden, die mit dieser Art des Hausierhandels begannen. Durch die neue französische Gesetzgebung war ihnen im Jahr 1790 das Staatsbürgerrecht verliehen worden und, wenn auch mit vielen Auflagen, die Ausübung dieses Gewerbes erlaubt worden. Sie nahmen dabei junge Leute aus den Dörfern mit auf die 'Massematt' als 'Maschores', wie es in ihrer Sprache hieß. Diese lernten dabei nicht nur den ambulanten Handel kennen, sondern sie übernahmen auch viele Wörter aus der Judensprache und ersetzten damit inhaltlich gleiche Begriffe ihrer eigenen heimischen pfälzischen Mundart.* Ebd., S. 18 im Wörterverzeichnis wird dann „brismile“, also ברית מילה (hebr. für Beschneidung) mit „taufen“ übersetzt, zwei Begriffe, die inhaltlich keineswegs gleich sind.

²² SOBEL: The World They Made Together.

halt füllten und damit zurück in die europäisch-christliche Religiosität in den Kolonien wirkten.

Einen ähnlichen Ansatz verfolgt Daniel Boyarin in seinen Arbeiten zur Geschichte des Verhältnisses von Judentum und Christentum in der Antike. Boyarin geht von der These aus, in der Antike habe es keine polare Trennung von Judentum und Christentum gegeben. Vielmehr seien Unterschiede häufig nur auszumachen, wenn wir uns einen orthodoxen Standpunkt zu Eigen machten. Boyarin illustriert seine These mit dem Beispiel einer Reise von Paris nach Florenz: Wenn wir auf dieser Reise jeweils nur die lokalen Dialekte sprechen würden (und nicht die Hochsprachen), würden wir den Übergang von Französisch zu Italienisch nicht wahrnehmen. Vergleichbar seien die Übergänge zwischen Judentum und Christentum in der Antike fließend gewesen, und erst durch jeweils orthodoxe Konstrukte konnten und können Unterschiede als gravierend wahrgenommen werden²³.

Einen möglichen Weg, hierarchische und binäre Denkmodelle zu überwinden, bietet der Ansatz des Kultur- und Literaturwissenschaftlers Homi K. Bhabha²⁴. Entgegen Ansätzen, die Kultur an scheinbar offensichtlichen, objektiven Unterscheidungskriterien festmachen (Pigmentierung der Haut, religiöse Praxis, Wirtschaftsform u. Ä.), verortet Bhabha Kultur in einem Zwischenraum. Ein Zwischenraum entsteht nach Bhabha in Momenten, in denen Differenzbereiche einander überschneiden oder entortet werden. In einem solchen als Zwischenraum begriffenen Bereich werden Fragen der Differenz verhandelt. Und dies auf eine Weise, die zur Bewusstwerdung des Selbst führt und zugleich die Chance zu einer Verständigung über die Differenz ermöglicht. Das Konstrukt des Zwischenraums bietet die Möglichkeit, Einzelne oder Gruppen nicht mehr nur als Träger der ihnen zugeschriebenen Merkmale zu interpretieren. Vielmehr wird in einem Zwischenraum deutlich, in welcher Weise sich das, was in binären Konzepten zum Beispiel als klar unterschiedenes Eigenes und Fremdes aufgefasst wird, sich in einer Person oder Gruppe zu einem neuen Ganzen verbindet. Somit können Menschen nicht mehr lediglich als Repräsentanten der ihnen zugeordneten Gruppe betrachtet werden. Indem das Interesse auf Momente gerichtet wird, in denen diese Personen sich in einem Zwischenraum bewegen, wird es erst möglich, sie als „Knotenpunkte“ mehrerer Kulturen zu begreifen. In einem Knotenpunkt verbinden sich mehrere Stränge. Diese bilden jedoch nicht einfach die Summe der Einzelstränge, sondern ein neues Ganzes.

Das Konstrukt des Zwischenraums ist in die Vorstellung von der Hybridität von Kultur eingebettet²⁵. Das heißt, Kulturen werden von Bhabha nie als festgelegt, statisch und singular gedacht, sondern als sich wandelnd, in Bewegung befindlich

²³ BOYARIN: Als Christen noch Juden waren, S. 120.

²⁴ Vgl. BHABHA: The Location of Culture.

²⁵ Zum „process of hybridity“ am Beispiel der Sprache der Maskilim vgl. SCHATZ: Entfernte Wörter.

und pluralistisch²⁶. Wie lässt sich Bhabhas Konzept des Zwischenraums für die Geschichtsschreibung fruchtbar machen?

Der Bereich, an dem Bhabhas Konzept für die jüdische Kultur erprobt werden soll, ist, wie bereits oben erwähnt, der Ehrbegriff. In der frühen Neuzeit war Ehre eine der bestimmenden Kategorien, mittels derer gesellschaftlicher Stand und Anerkennung bestimmt werden konnten. Auseinandersetzungen über den Verlust bzw. die erstrebte Wiederherstellung der eigenen Ehre waren ein wesentliches Mittel, um seine Stellung innerhalb der Gesellschaft zu wahren oder zu verbessern²⁷. Die Aufteilung der Gesellschaft in majoritäre ehrliche und minoritäre unehrliche Gruppen schuf zumindest in der Theorie eine klare Grenzziehung innerhalb der Gesellschaft. Ganze Teile der Bevölkerung wurden im Ehrdiskurs als außerhalb stehend definiert. Die Grenze zur jüdischen Bevölkerung wurde dadurch gezogen, dass ihr von vornherein Ehrvermögen abgesprochen wurde²⁸. Wie selbstverständlich die Vorstellung der Ehrlosigkeit der jüdischen Bevölkerung war, zeigt sich immer wieder in Äußerungen, die en passant in Schriftstücken eingestreut sind. So wandte sich der Konsulent des Ritterkantons Kraichgau W. Müller 1731 mit den Worten *und wolte ich zu außgrabung eines halb verweßenen todten cörpers, wann es auch gleich ein Jud ist alß etwas unMenschliches nimmermehr rathen*²⁹ gegen die ehrabschneidende Androhung der Ausgrabung eines Leichnams auf dem jüdischen Friedhof in Heinsheim.

Betrachten wir jedoch Leumundszeugnisse für jüdische Antragsteller auf eine Schutzstelle oder die Protokolle von Streitfällen, die jüdische Kläger oder Angeklagte vor Amt führten, eröffnet sich uns ein völlig anderer Horizont: Juden und Christen sahen sich durchaus als fähig zur gegenseitigen Ehrverletzung an³⁰. Das

²⁶ Vgl. BHABHA: The Location of Culture, S. 58.

²⁷ Zur Bedeutung des Ehrbegriffs vgl. SCHWERHOFF und SCHREINER: Verletzte Ehre und DINGES: Der Maurermeister. Mit der Frage des gezielten Einsatzes von Ehrverletzungen zur Verbesserung des sozialen Ansehens beschäftigt sich SCHMÖLZ-HÄBERLEIN: Ehrverletzung als Strategie.

²⁸ In der frühen Neuzeit wurde die Vorstellung jüdischer Ehrlosigkeit immer wieder in Spottschriften verarbeitet, z. B. in der illustrierten Schrift „Der Juden Erbarkeit“ von 1571. Darin sind Juden dargestellt und beschrieben, die Ekel erregende Handlungen mit Schweinen vollziehen. Zum Motiv der „Judensau“ vgl. SHACHAR: The Judensau. Das Konstrukt der jüdischen Ehrlosigkeit wird auch in der historischen Sekundärliteratur weiter transportiert, indem die christliche Perspektive übernommen wird, nach der Juden außerhalb der ständischen Gesellschaft und damit außerhalb der ständischen Ehre gestanden seien, vgl. z. B. ZUNKEL: „Ehre, Reputation“, S. 16.

²⁹ Vgl. GLA 125 / 983, 1731 Juli 17. Ähnlich verhält es sich bei Bemerkungen, die das ehrliche Verhalten von Juden mindern, indem sie die Untadeligkeit bestätigen und zugleich durch einen Zusatz wie *soviel es bey einem Juden möglich ist* einschränken; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 897, 1770 August 4.

³⁰ Auf diesen Widerspruch hat bereits ULLMANN: Nachbarschaft und Konkurrenz, S. 451 hingewiesen. Untersuchungen zur jüdischen Ehre, die sich allerdings im Wesentlichen auf das 14. bis 17. Jahrhundert konzentrieren, haben JÜTTE: Ehre und Ehrverlust und BURGHARTZ: Leib, Ehre und Gut vorgelegt.

bedeutet nicht nur eine Anerkennung des jeweiligen Ehrvermögens, sondern auch, dass die Anerkennung der eigenen Ehre durch das Gegenüber für deren Erhaltung von Bedeutung war. Unabhängig vom offiziellen Diskurs brachten die Kontrahenten Vorstellungen von Ehre ein, die es auszuhandeln galt. Sowohl Christen als auch Juden formulierten in diesen Zusammenhängen ihre Sichtweise davon, inwieweit Juden ehrlich sein konnten bzw. welchen Ehrbegriff Juden von sich selbst hatten. Hier entsteht das, was Bhabha entscheidend für einen Zwischenraum hält. In den Verhandlungen über die Gestalt der jüdischen Ehre gehen die Akteure über den gesellschaftlich vorgegebenen Rahmen – theoretische Ehrlosigkeit von Juden – hinaus und entwickeln ein eigenes Konzept jüdischen Ehrvermögens. Besonderes Interesse verdienen in diesem Zusammenhang die Selbstaussagen über eine zwischen Juden und Christen wahrgenommene Differenz hinsichtlich für die Ehre relevanter Gesichtspunkte. Diese entweder von den Vernommenen selbst formulierten Unterscheidungsmerkmale oder von den Protokollanten in Klammern hinzugefügten Erklärungen ermöglichen Einsichten in subjektiv oder kollektiv aufgefasste Vorstellungen von Übereinstimmung und Differenz.

2. Untersuchungsgegenstand und Quellen

Gegenstand der Untersuchung sind Juden und Jüdinnen, die in ländlichen Gegenden des deutschen Südwestens im 18. Jahrhundert gelebt haben und die in der Begräbnisherrschaft Heinsheim (heute Bad Rappenau-Heinsheim, Landkreis Heilbronn) zusammengeschlossen waren. Eine Begräbnisherrschaft wurde durch die Überlassung eines Grundstückes durch einen Grundbesitzenden Herrn begründet, der im Gegenzug bestimmte Rechte über die zu seiner Begräbnisherrschaft gehörenden Familien erhielt. Zur Heinsheimer Begräbnisherrschaft gehörten zeitweilig Familien aus mehr als zwanzig Orten, die geographisch ungefähr im Dreieck Eppingen – Heilbronn – Mosbach liegen (Abb. 1)³¹.

³¹ Neben den 24 in der Abbildung angeführten Orten sind zusätzlich einzelne Bestattungen von Personen in den Rechnungsbüchern verzeichnet: 11.3.1755 David Chan aus Eichelosen (= Angelbachtal-Eichtersheim, Rhein-Neckar-Kreis?); 1742 eine Magd aus Eppingen, Landkreis Heilbronn und am 13.4.1744 ein Kind des Schulmeisters Feiß von da; 9.3.1742 ein Kind des Hirsch von Ernstatt (?); 30.9.1750 ein Kind des Maier von Fürfeld (Bad Rappenau-Fürfeld, Landkreis Heilbronn); zwischen 1731 und 1742 fünf Kinder, davon drei des Wolf von Kirchartt (Kirchartt-Berwangen, Landkreis Heilbronn); 11.7.1790 ein Kind des Wolf von Kirchen (= Kirchartt?); 14.7.1738 ein Kind des Maier von Steinbach (Schwäbisch Hall-Steinbach, Landkreis Schwäbisch Hall); 21.5.1737 ein Kind des Schmucl von Talheim (Talheim, Landkreis Heilbronn); 1737 und 1749 wurde bei zwei Durchreisenden als Herkunftsort Prag angegeben. Vgl. GLA 69 von Racknitz / Rechnungsbücher unter den angegebenen Daten.



Abb. 1: Die Begräbnisherrschaft Heinsheim

● Orte der Begräbnisherrschaft

○ Orientierungsorte

Die Vorteile einer Begräbnisherrschaft als verbindendes Element der zu untersuchenden Personengruppe gegenüber einer regional oder schutzherrlich begründeten Auswahl ergeben sich aus inhaltlichen und pragmatischen Gründen. Begräbnisherrschaften begründeten in der frühen Neuzeit eine konstantere Zugehörigkeit als Wohnorte oder Schutzverhältnisse. Bei einem Umzug im räumlichen Nahbereich, der bei der Kleinteiligkeit der Herrschaftsverhältnisse häufig von einem Wechsel des Schutzherren begleitet war, blieb die Zugehörigkeit zur Begräbnisherrschaft in der Regel bestehen. Gleichzeitig sind Begräbnisherrschaften beispielhaft für die Bedingungen jüdischen Lebens in der frühneuzeitlichen christlichen Gesellschaft, die durch die Gewährung unterschiedlicher Rechte gegen bestimmte Leistungen gekennzeichnet waren. Ein in ländlichen Gebieten meist ritterschaftlicher Grundeigentümer stellte gegen Sach- und Geldleistungen jüdischen Familien, die sich in die Begräbnisherrschaft einkauften, ein Friedhofsgelände für Bestattungen nach jüdischem Ritus zur Verfügung³².

Eine wichtige Bedeutung, neben der rituellen Bedeutung als zentraler Begräbnisstätte, kam den Zentralfriedhöfen durch ihre zusätzliche Funktion als Gerichtsbehörde zu. Die Verknüpfung einer Ortschaft, auf deren Gemarkung ein Friedhof lag, und richterlicher Zuständigkeit lässt sich in Aschkenas seit dem Mittelalter belegen³³. Für die Praxis in der frühen Neuzeit muss dies eingeschränkt werden. Zumindest als theoretisches Konstrukt – Lage eines Friedhofs begründet richterliche Zuständigkeit – blieb dieses Prinzip erhalten, das in der Praxis jedoch vielfach gebrochen wurde. Während sich die jüdischen Friedhöfe des Mittelalters in der Regel in Orten mit einem Beit Din, möglicherweise einer Jeschiwa etc. befanden, verlagerten sich nach den spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ausweisungen der jüdischen Bevölkerung aus den Städten sowohl deren Siedlungsplätze als auch ihre Friedhöfe auf das Land und in Kleinstädte³⁴. Für die Heinsheimer Begräbnisherrschaft bedeutet dies, dass anfänglich die jüdische Rechtsprechung in die Zuständigkeit des Wormser Rabbinats fiel³⁵. Als Landrabbiner sowie Ansprech-

³² Dabei war es unerheblich, ob an dem Ort, auf dessen Gemarkung der Friedhof lag, jüdische Familien lebten oder eine jüdische Gemeinde bestand; Beispiele vgl. ANTMANN und PREUß: Erfassung jüdischer Grabsteine, S. 236.

³³ Vgl. allgemein RÓTH: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs I, S. 99. Zur Funktion der mittelalterlichen Orte mit jüdischen Friedhöfen als Gerichtszentren vgl. BARZEN: Regionalorganisation jüdischer Gemeinden, S. 303.

³⁴ Die Frage, wie sich der Prozess der Verschiebung des Siedlungsschwerpunktes aus den Städten auf das Land vollzogen hat, kann bisher nur näherungsweise beantwortet werden. Die früher favorisierte Vorstellung eines direkten Umzuges von der Stadt aufs Land lässt sich nicht mehr halten. Vgl. ROHRBACHER: Jewish Rural Communities. Hier finden sich viele Beispiele, die den über Generationen verzögerten Umzug von der Stadt in eine Kleinstadt, in einen Marktflecken und schließlich aufs Dorf dokumentieren.

³⁵ Die althergebrachte Zuständigkeit von Rabbinern aus Worms wird 1713 erwähnt [...] *so ist nicht allein bekandt vndt außser allem zweiffel daß von vbralten vnerdencklichen zeiten her die jenige benachbahrte Judenschaft denen auff meiner heinsheimer Marckung ein platz zur begräbnuß eingeräumt vnd verstattet worden zum öftern in loco Heinsheimb sich zu*

partner und Berater in halachischen Fragen für die Herren von Racknitz fungierte allerdings – zeitweise? – der Bödighheimer Rabbiner³⁶. Und vollends aufgelöst wird die theoretische Zuständigkeit eines bestimmten Rabbinats, wenn wir die Hinzuziehung unterschiedlichster Rabbiner in den vor den zuständigen Ämtern ausgetragenen Streitfällen betrachten. Diese dehnbare Auslegung der Verbindung Friedhof – zuständiger Rabbiner war in Heinsheim bereits in der Formulierung des Friedhofsrecesses begründet. Bei der Erneuerung des Recesses von 1701 im Jahre 1715 war unter Punkt 5 unter anderem festgelegt worden,

[...] damit hierinnen eine bessere ordnung als vormahls gehalten werde, so sollen mehr erwähnte Juden jährlich im monath Augusto in loco Heinsheim zusammen kommen und in gegenwarth des zu bestellen habenden Juden Richters und anwaldts, welcher letztere von der hochadelichen Herrschaft benennet werden und ein unter dero Schutz stehender Judt seyn solle, die vorgefallene Strittigkeiten und passirte Frevel vor die hand genommen und abgethan werden, bey welcher Jährlichen zusammenkunfft und versamlung auch der ChurPfaltz(lische)n geleit jedes mahlen auszutheilen ist³⁷.

Die Bestellung sowohl des Richters als auch des Anwalts fielen demzufolge in die herrschaftliche Zuständigkeit, wobei eine beratende Funktion der jüdischen Vorsteher denkbar ist³⁸.

Die Geschichte des im Gewann *In der Schlierbach* gelegenen Begräbnisplatzes Heinsheim reicht wahrscheinlich ins 16. Jahrhundert zurück. Der älteste erhaltene und datierbare Grabstein wurde für den 1598 verstorbenen Zwi Juda b. Mosche gesetzt³⁹. Der früheste schriftliche Hinweis auf die Existenz des Friedhofs findet sich in einer Urkunde aus dem Jahr 1660⁴⁰. Einem Schreiben vom 28. Dezember 1744 zufolge war die Anlegung der Heinsheimer Begräbnisstätte und die Entstehung des dazugehörenden Friedhofsverbandes, zu dem sich viele ritterschaftliche,

versamlen vndt vor ihrem von worms dahin kommenden Rabiner oder der so genandten Jüdischen Ceremonie die vnder sich habende strittigkeiten [...], vgl. Archiv der Freiherren von Gemmingen-Guttenberg (Bonfeld-Unterschloss), Nr. 2071, Schreiben von Maria Catharina von Schade an Johann Dietrich von Gemmingen-Fürfeld von 1713 März 26.

³⁶ Vgl. z. B. das rabbinische Gutachten des Bödighheimer Rabbiners Salman Wolf in GLA 69 von Racknitz / A 1605 oder die Hinzuziehung zu Rechtsstreitigkeiten zwischen 1744 bis 1746 (GLA 229 / 41233), 1746 wird Salman Wolf als herrschaftlicher Landrabbiner bezeichnet, vgl. ebd., Schreiben von 1746 Januar 17.

³⁷ Vgl. GLA 125 / 983. Abschrift der Erneuerung des Recesses von 1715 April 15, einem Schreiben von 1731 Juli 6 beigelegt.

³⁸ In den Quellen ist immer wieder überliefert, dass Amtmänner sich hinsichtlich eines zu bestellenden Rabbiners mit den Prozessparteien berieten. Zum Problem der rabbinischen Zuständigkeit vgl. PREUß: Zur rabbinischen Zuständigkeit.

³⁹ Beim LDA befindet sich eine Kurzdokumentation des Heinsheimer Friedhofes: PREUß: Kurzdokumentation Heinsheim. Die Nummerierung der Grabsteine folgt der im Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden, Heidelberg, vorhandenen Photodokumentation des Heinsheimer Friedhofs. Der Grabstein des Zwi Juda b. Mosche hat die Nr. 894.

⁴⁰ Vgl. GLA 69 von Racknitz / Urkunden 246.

aber auch kurfürstliche Schutzjuden aus der Umgebung hinzugesellt hatten, zur Zeit derer von Ehrenberg (1139–1637) erfolgt⁴¹.

Obwohl die Anfänge der Begräbnisherrschaft Heinsheim ins 16. Jahrhundert zurückreichen, ist der Untersuchungszeitraum der vorliegenden Arbeit auf das 18. Jahrhundert beschränkt. Dies erklärt sich in erster Linie durch die erhaltenen schriftlichen Quellen. Für die Zeit vor 1700 ist das die jüdische Bevölkerung betreffende Aktenmaterial in den konsultierten ritterschaftlichen Archiven⁴² spärlich und häufig auf die Nennung der Namen, der beruflichen Tätigkeit und des Wohnortes beschränkt. Erst für das 18. Jahrhundert verbessert sich die Aktenlage sowohl hinsichtlich der Aktdichte als auch der Breite der Betreffenden. Neben Rechnungsbüchern, Huldigungslisten und Handelsprotokollen führte vor allem die im 18. Jahrhundert unter der jüdischen Bevölkerung einsetzende Tendenz, sich zur Schlichtung innerjüdischer Streitfälle an das herrschaftliche Amt zu wenden, zu einer reichen Überlieferung in den erhaltenen Amtsprotokollen⁴³. Gerade die in diesen Protokollen festgehaltenen Zeugenvernehmungen bieten die Möglichkeit, Einblicke in die Wertvorstellungen und Lebenszusammenhänge der jüdischen Bevölkerung zu gewinnen⁴⁴. Da für die jüdische Bevölkerung zudem bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts keine seriellen Quellen wie Geburts-, Heirats- oder

⁴¹ Vgl. ebd. / A 4047.

⁴² Für die vorliegende Arbeit wurden folgende im GLA aufbewahrten ritterschaftlichen Archive ausgewertet: 125 Ritterkanton Kraichgau; 69 von Gemmingen-Gemmingen; 69 von Gemmingen-Hornberg-Treschklingen; 69 von Racknitz. Der Familie von Gemmingen-Guttenberg danke ich für die Erlaubnis, ihr Familienarchiv einsehen zu dürfen.

⁴³ In der frühen Neuzeit war es vielerorts üblich, die Zuständigkeit bei Streitfällen nach den beteiligten Parteien aufzuteilen: Sofern ein Streit – mit Ausnahme von Kapitalverbrechen – zwischen jüdischen Parteien ausbrach, war die rabbinische Gerichtsbarkeit zuständig; war eine christliche Partei beteiligt, wurde vor einem christlichen Gericht verhandelt. Eine solche Regelung war auch in dem Friedhofsrezess der Begräbnisherrschaft Heinsheim getroffen worden. Diese einfache Regelung gestaltete sich in der Rechtspraxis meist problematischer, so dass Rechtszuständigkeiten immer wieder neu ausgehandelt wurden. Zur komplexen Situation der Zuständigkeit rabbinischer und weltlicher Gerichte für unterschiedliche Rechtsbereiche vgl. GOTZMANN: Strukturen. Zur im 18. Jahrhundert zunehmend erkennbaren Tendenz der Inanspruchnahme herrschaftlicher Gerichte durch zwei jüdische Prozessgegner vgl. SCHOCHAT: עמ חילופי תקופות, S. 72–88 (dt.: Der Ursprung der jüdischen Aufklärung in Deutschland, S. 129–157). Da die deutsche Übersetzung häufig falsch ist, werden die Verweisstellen für das hebräische Original und die deutsche Übersetzung immer parallel angegeben. Kritische Rezension der Übersetzung von BROCKE: Agfiah.

⁴⁴ Zur Aussagefähigkeit von Verhörprotokollen hinsichtlich persönlicher Wertvorstellungen vgl. SCHULZE: Zeugenbefragungen und SCHNABEL-SCHÜLE: Ego-Dokumente im frühneuzeitlichen Strafprozeß, S. 295. Schulze fasst die Erkenntnisfelder, die sich Historikern in Verhörprotokollen eröffnen, folgendermaßen zusammen: „Dabei kann aus diesen Zeugenverhören eine Vielzahl von Informationen gewonnen werden, die den Lebenslauf der Zeugen, ihre Mobilität, ihre Kenntnis der Welt außerhalb des Dorfes, ihre Kenntnisse herrschaftlich-administrativer Strukturen, ihre Einschätzung der Obrigkeit, aber auch ihre Selbsteinschätzung in der jeweiligen Gesellschaft betreffen.“ Ebd., S. 322.

Sterberegister existieren,⁴⁵ wurde für die Auswertung die arbeitsaufwändige propographische Vorgehensweise gewählt. Die Anlegung von Personenbögen für jede in den Quellen genannte jüdische Person ermöglichte es, durch die zunehmende Verdichtung der Informationen zumindest teilweise nach und nach zu Kenntnissen über die Zusammensetzung der Haushalte, die Herkunft der Ehepartner, die ungefähre Anzahl der Kinder, den Lebensweg, berufliche Entwicklung usw. zu gelangen⁴⁶.

Schwierigkeiten bei der Identifizierung von Personen in der frühen Neuzeit entstehen einerseits durch die lückenhafte Überlieferung, andererseits durch die Beliebtheit und damit Häufigkeit bestimmter Namen, die innerfamiliäre Nachbenennung nach verstorbenen Vorfahren und die Varianz bei der Namenswiedergabe⁴⁷. Für die jüdische Bevölkerung kommt erschwerend hinzu, dass im Gegensatz zur christlichen Bevölkerung noch keine festen Familiennamen geführt wurden. Zudem war den christlichen Protokollanten das jüdische Namenswesen zwar soweit bekannt, dass der Personennamen durch das Anfügen des Vatersnamens – bei einer verheirateten Frau durch Anfügen des Ehegattennamens – ergänzt wird. In der Praxis neigten sie aber gelegentlich dazu, das ihnen vertrautere christliche Namensschema zu übertragen. So konnte ein Meyer b. Eisig in einem einzigen Protokoll sowohl als Meyer Eisig oder Meyer Itzig (christlich gedacht Vor- und Familienname), als Meyer (Vorname), als Eisig oder Itzig (Familienname) u. Ä. angesprochen werden⁴⁸.

⁴⁵ Die Führung von Standesregistern gehörte traditionellerweise nicht zu den Aufgaben von Rabbinern. Erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde ihnen diese Aufgabe durch die neu konstituierten Staaten übertragen. So existierten auch für das Gebiet des späteren Großherzogtums Baden, dem die meisten der in dieser Arbeit untersuchten Ortschaften bei der territorialen Neuordnung zu Beginn des 19. Jahrhunderts zugeschlagen wurden, nur in Ausnahmefällen jüdische Personenstandsregister aus der Zeit vor 1809, vgl. FRANZ: Die Kirchenbücher in Baden, S. 36f.

⁴⁶ Dabei wurde das von IMHOF: Historische Demographie, S. 103 entwickelte Formular verwendet, auch wenn aus den oben genannten Gründen die harten demographischen Informationen in der Regel rudimentär blieben. Unter diesen Formularen wurden in zeitlicher Anordnung alle Nennungen in den Akten hinzugefügt.

⁴⁷ Es gibt keine Untersuchung zum jüdischen Onomastikon im Alten Reich. Zur Namensgebung allgemein im Judentum vgl. immer noch ZUNZ: Die Namen der Juden. Für das jüdische Onomastikon im mittelalterlichen Frankreich vgl. SEROR: Les noms des juifs.

⁴⁸ Um die Verwirrung, die durch dieses variable Schema entstehen kann, in so engen Grenzen wie möglich zu halten, werden in der vorliegenden Arbeit die Namen in der Regel in der hebräischen Aussprache wiedergegeben (also z. B. Jitzchak für Itzig, Eisek, Eisik usw.), sofern eine solche existiert. Ausgenommen davon werden Personen, in deren Unterschrift oder Grabinschrift die deutsche Namensform als Hauptname angegeben wird. Deutsche Namen werden bei Normalisierung der Schreibweise, jedoch unter Beibehaltung von Diminutivformen übernommen (z. B. wird Blümmelle zu Blümele oder Minnk zu Mink). Sofern in den Quellenzitaten die Zuordnung der Personen zu den in meinem Text verwendeten „Hochformen“ nicht mehr möglich ist, wird durch Zusätze Eindeutigkeit hergestellt. Zur Häufigkeit jüdischer Männernamen vgl. auch JESELSOHN: Das Mohelbuch.

Als Ergebnis der prosopographischen Auswertung wurde ein Personenlexikon angefertigt, das alle ermittelten Daten auch zu Verwandtschaftsbeziehungen, Herkunft der Personen und Lebensdaten, soweit sie jeweils zu ermitteln waren, enthält. Das so aufgearbeitete Material bildet die Grundlage dieser Untersuchung. Erst vor dem Hintergrund dieser Zusammenstellung des Quellenmaterials ist es möglich, zumindest einen Teil der Akteure als Personen zu erkennen, deren Handeln Teil einer Lebensgeschichte, eines sozialen Mit- und manchmal auch Gegeneinander war.

3. Vorgehensweise

Folgende Teilbereiche sollen untersucht werden:

1. Anhand von Attestaten über einen anständigen Lebenswandel soll der Horizont abgesteckt werden, den Christen hinsichtlich jüdischen Ehrvermögens für möglich hielten.
2. Grabinschriften sollen den innerjüdischen Begriff der Ehre verdeutlichen. Losgelöst von der Lebenswirklichkeit mit ihren ehrabschneidenden Momenten boten Grabinschriften mittels der Verewigung der Ehre die Möglichkeit, einen im Wesentlichen religiös definierten Ehrbegriff zu beschreiben.
3. Ehrenhändel sollen unter dem Gesichtspunkt analysiert werden, welche Ehrvorstellungen jenseits formelhafter oder idealer Konstrukte für so wichtig erachtet wurden, dass eine öffentliche Bestätigung dafür gesucht wurde.

Die beiden ersten Teile widmen sich hoch standardisierten Texten. Diese beschreiben einen idealen Zustand, der in der Regel mit den alltäglichen Handlungen der Menschen nicht deckungsgleich ist. Damit bieten sie die Möglichkeit, das jeweilige Ideal, das ihnen zugrunde liegt, zu beschreiben. Der dritte Teil bietet mit seinem Zugriff auf die Ehrenhändel die Möglichkeit, die Praxis des Ringens um die Ehre zu beschreiben.

Abschließend soll die Ausgangsthese diskutiert werden: Lässt sich ein eigenständiger, jüdischer Habitus der Ehre im 18. Jahrhundert feststellen? In welcher Weise war der jüdische Ehrbegriff mit dem christlichen vergleichbar? Welche Elemente waren beiden gemeinsam und welche waren für eine spezifisch jüdische Vorstellung von Ehre charakteristisch? Die Antwort auf diese Fragen ist in doppelter Hinsicht bedeutsam. Zum einen für die Erforschung der jüdischen Kultur, indem sie über die bisherigen Ansätze, die jüdische Kultur überwiegend im religiösen, klar von der christlichen Kultur unterscheidbaren Bereich verortet haben, hinausgeht und jüdische Kultur als Knotenpunkt im Sinne Bhabhas versteht, zum anderen aber auch für das Verständnis des Verhältnisses von jüdischer und christlicher Bevölkerung. Denn, wenn ein jeweils spezifischer Ehrhabitus von Juden und Christen existierte, kommt der Antwort auf die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen des gegenseitigen Verstehens besondere Bedeutung zu. Wenn nämlich die Wahrnehmungs- und Verständnisstrategien der jeweils anderen Kultur

die Unmöglichkeit des Begreifens bereits in sich trugen, ließen sich daraus allgemein Erkenntnisse hinsichtlich der Problematik des Verstehens zwischen unterschiedlichen Kulturen ableiten.

I. Am christlichen Rand: Attestate – Die Vereinzelung der Ehre

1760 bewarb sich Mordechai b. Jitzchak, genannt Alt Marx, für seinen zukünftigen Schwiegersohn Meir b. Mosche⁴⁹ um die Schutzaufnahme in Ittlingen, da dieser sich mit seiner Tochter, der jungen Witwe Rivka b. Mordechai⁵⁰, nach Ablauf des Trauerjahres verheiraten wollte. Der Verwalter Georg Jacob Grimmeisen schrieb in diesem Sinne an Sophie Helena von Gemmingen-Gemmingen (1701–1781)⁵¹ und schlug vor,

*[...] Majer Moyses Alß einem in Ittlingen Gebürthig von Ehrlichen Jüdischen Eltern abstammenden Menschen den Schutz [...] zu ertheilen [...]. Alldieweil nun mir nichts anders Bewust, als daß erwehnter Majer Moyses, in Ittl[ingen] Gebürthig, sein Vatter auch in die 50 Jahr allda gewohnet, auch Bereiths noch einen Bruder daselbsten wohnen hat, Auch allenfalls und wann es verlangt würde, Ihme jedermann das Zeugnuß einer guthen aufführung und redlichen verhaltens, geben kan und wird [...]*⁵².

Verwalter Grimmeisen unterstützte das Anliegen des Meir b. Mosche, ohne vorerst ein förmliches Attestat auszustellen⁵³. Sowohl der Antragsteller selbst als auch dessen Eltern, insbesondere der Vater, waren dem Verwalter persönlich bekannt und wurden als redlich respektive die Eltern als ehrlich beschrieben. Sollte von Seiten der Herrschaft diese informelle amtliche Auskunft nicht als ausreichend betrachtet werden, bot Grimmeisen an, Attestate über den Lebenswandel des Antragstellers zu besorgen.

⁴⁹ Meir b. Mosche starb am 8. April 1817 unter dem angenommenen Namen Maier Moyses Wimpfheimer. Sein Alter wird mit 82 Jahren angegeben, so dass er vermutlich 1734/35 geboren wurde; vgl. GLA 390 / 1325.

⁵⁰ Rivka b. Mordechai war in erster Ehe mit Abraham b. Mosche aus Heppenheim verheiratet. Die Heirat fand am 28. Februar 1759 in Heidelberg statt, und noch im selben Jahr verstarb Abraham am 8. Mai; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 721, 1759 März 21–Juli 23. Rivka b. Mordechai starb am 26. November 1773; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 341.

⁵¹ Sophie Helena von Gemmingen-Gemmingen war eine geborene von Pretlack. Sie wurde wahrscheinlich 1718 mit Franz Reinhard von Gemmingen-Gemmingen (1692–1751) vermählt, vgl. STOCKER: Familienchronik, S. 93 (dort wird der Geburtsname in der Form Prettlach angegeben).

⁵² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 652, 1760 Januar 23.

⁵³ Die Ausstellung eines Attestats lag in der Kompetenz des Verwalters. Die Funktion scheint sich auf alle Verwaltungsaufgaben des Ortsanteils bezogen zu haben, die einem Zweig der Familie Gemmingen-Bonfeld gehörte. Die Auswirkungen der komplexen Familienverhältnisse des Hauses Gemmingen auf die Verwaltungsstruktur des Besitzes im 18. Jahrhundert sind bisher nicht erforscht.

Die christliche Wahrnehmung jüdischen Anstandes und möglicherweise Ehrvermögens soll im Folgenden anhand von Attestaten, wie sie in diesem Schreiben für den Bedarfsfall angekündigt werden, untersucht werden. Zur Beantwortung der Frage, wie Christen die Möglichkeit von anständigem Verhalten von Juden in Erwägung zogen, ist es sinnvoll, Quellen heranzuziehen, die sich positiv über Juden äußern und sich nicht explizit mit der Frage jüdischen Ehrvermögens auseinandersetzen. Attestate, die bei Anträgen auf Schutzaufnahme dem Gesuch beizufügen waren, können hier als Quellentexte dienen. Die Beschäftigung mit diesen Bescheinigungen bietet den Vorteil, dass sie einen Eindruck vermitteln, wie in einer nicht von Emotionen bestimmten Situation, einem alltäglichen Dienstgeschäft, das Verhalten von Juden beschrieben wurde. Denn diese Schriftstücke waren für den amtlichen Gebrauch bestimmt und dienten der Bescheinigung bestimmter Sachverhalte. Hieraus erklären sich Sprachgebrauch und Formulierungen, die allerdings noch nicht die Normierung eines vorgefertigten Textes, in den nur noch jeweils Namen und Daten einzufügen sind, aufweisen. Innerhalb eines gewissen Rahmens formulierten die Aussteller frei, in der Regel der zuständige Amtmann oder Schultheiß, gelegentlich der Schutzherr des aktuellen Wohnorts des Antragstellers. Der Inhalt folgte ebenfalls einem mehr oder weniger festgelegten, leicht variablen Muster. In diesen Bescheinigungen wurde ganz allgemein der untadelige Lebenswandel und später gelegentlich die eheliche Geburt der Antragsteller bestätigt.

Die Analyse dieser Attestate soll klären, welche Vorstellungen jüdischen Anstandes darin zum Ausdruck gebracht werden.

1. Positives Attestat: Eine der Voraussetzungen für die Schutzaufnahme

Vor der Analyse der Texte ist es sinnvoll, deren Bedeutung für das Schutznahmeverfahren zu beschreiben. Die Gründung eines eigenen Hausstandes und der damit einhergehenden Möglichkeit der Eheschließung konnte von verschiedenen Faktoren positiv beeinflusst werden. Für den ältesten lebenden und geschäftstauglichen Sohn eines Schutzverwandten bestand häufig ein gewisser Anspruch auf Schutzaufnahme nach dem Tod des Vaters oder nach dessen Rückzug aus dem Geschäftsleben. Jüngere Söhne mussten andere Wege einschlagen, um auf einen Schutzplatz zu gelangen. Sie konnten entweder versuchen, die Stelle eines verstorbenen Schutzverwandten, der kinderlos geblieben war oder dessen Kinder nicht an seinem Wohnort in den Schutz aufgenommen worden waren, zu erhalten oder mit der Tochter eines Schutzverwandten ohne leibliche Söhne ein Verlöbnis eingehen. Denjenigen, denen diese Möglichkeiten nicht offen standen oder deren Bemühungen fehlschlagen, blieb noch der Versuch der Auswanderung in einen Ort mit günstigeren Ansiedlungsbedingungen für jüdische Antragsteller. Aussichtsreich

war z. B. die Entscheidung, sich in barocken Stadtgründungen niederzulassen, die häufig großzügige Zuzugsbedingungen auch für jüdische Ansiedler boten⁵⁴.

Unabhängig von der gewählten Strategie war für alle, die in ein Schutzverhältnis eintreten wollten, die Vorlage einer Bestätigung über ihren untadeligen Lebenswandel oder zumindest deren Inaussichtstellung erforderlich. Diese Attestate waren aber nur ein Faktor unter mehreren, die für die Entscheidung über eine Schutzaufnahme ausschlaggebend waren.

2. Exkurs: Amtsbericht anlässlich des Schutzannahmegesuchs des Jitzchak b. Meir zu Ittlingen, 1795 Juni 22

Das Geflecht von Argumenten für und wider eine Schutzaufnahme lässt sich gut an einem Beispiel aus Ittlingen illustrieren. Die Ittlinger bürgerliche Gemeinde war eine streitbare Gemeinde, die sich ihrer Herrschaft immer wieder entgegenstellte. Wenn es in ihren Augen galt, die Rechte der Bürger zu wahren oder deutlich zu machen, dass Entscheidungen nicht über die Köpfe der Bürgerschaft hinweg oder gegen deren erklärten Willen durchzusetzen seien, protestierten sie laut und öffentlich⁵⁵. Für Schutzannahmegesuche von jüdischen Antragstellern bedeutete dies, dass die Stimme der Ittlinger Bürger von Gewicht war.

Der an seine Herrschaft gerichtete Amtsbericht des Gemminger Amtmanns Rothmund von 1795 ist ein gutes Beispiel für das Ineinandergreifen unterschiedlicher Motive, die in die Entscheidung über die Schutzannahme des Jitzchak b. Meir⁵⁶ in Ittlingen einfließen.

Der ledige Sohn des Ittlinger Schuz-Juden Meyer Moses Nahmens Isaak Meyer, hat attestati, inhalts desen er des Juden Löw Benjamins Wittib tochter zu Weingarten Nahmens Hindel zu heurathen gedencket und nach welchem solche nebst der Aussteuer ein Vermögen von 440. fl. besizet, um die Ertheilung des herrschaftlichen Schuzes angehalten.

Veranlaßt durch den – von Einer hochlöblich vormundschaftlichen administration bey Gelegenheit des Schuz Annahmgesuchs des hiesig [= Gemmingen] ledigen Judens Kallmann Wolf, dem Amt hierüber zu erkennen gegebenen hochverehrlichen Gesinnungen,

⁵⁴ Zur Wiederbevölkerung Mannheims nach dem 30jährigen Krieg und zu den Konditionen für jüdische Ansiedler vgl. ROSENTHAL: Heimatgeschichte, S. 101–104 und WATZINGER: Mannheim. Zur Bevorzugung sephardischer Juden bei den Ansiedlungsversuchen der Herzöge von Gottorf im 17. Jahrhundert in der Neugründung Friedrichstadt vgl. KELLENBENZ: Sephardim, S. 70ff. Für Karlsruhe vgl. PREUß: Jüdisches Leben, S. 72.

⁵⁵ Zu Gemeindeprotest generell vgl. HÄBERLEIN: Devianz und VON FRIEDEBURG: Ländliche Gesellschaft und Obrigkeit. Zur Konfliktbereitschaft der Ittlinger Bürger allgemein und gegenüber der jüdischen Bevölkerung vgl. PREUß: Jüdisches Leben, S. 78f.

⁵⁶ Jitzchak b. Meir war ein Sohn des Meir b. Mosche (ca. 1734/35–8. April 1817). Meir b. Mosche und seine Söhne Mosche, Jitzchak und Kallmann nahmen 1809 den Familiennamen Wimpfheimer an, vgl. ANGERBAUER und FRANK: Jüdische Gemeinden, S. 120.

*habe ich laut der Anlage dem Ortsvorstand zu Ittlingen in Causa Bericht abgefordert, welchen solcher zu Gunsten des Juden erstattet hat*⁵⁷.

Zwischen den dortig [= Ittlingen] und hiesigen [= Gemmingen] Juden, waltet ein merklicher Unterschied vor. Diese zalen nur nach langer Executions-vorkehrung, jene aber auf den termin Martini an einem tag ihre Schuzgelder prompt und richtig, treiben ausgebreitete wichtige handelschaft und werden nie Schulden halben verklagt: Ein Beweis, daß sie in guten vermögens Umständen stehen.

Ob sich schon 15. Judenfamilien daselbst befinden; so weis ich doch keinen Fall, wo sich ein Jud mit einem Bürger abgeworfen habe. Jene machen sich vielmehr durch ihre Dienstfertigkeit beliebt, so daß sie leicht zu Wohnungen durch Miethe gelangen; denn daselbst sind nur 8. Familien in Besiz von eigentümlichen Wohnungen.

Der den Schuz suchende Isaak Meyer, hat zwar keine eigentümliche Wohnung, treibet aber von Jugend auf mit seinem schon im Schuz stehenden Bruder Moses Meyer gemeinschaftlich Handlung mit Elenwaar und lebt mit ihm im hauszimmß seit Martini 1793. von wo an ich solchen als einen Eigenbrödler angenommen und mit der jährlich halb-scheidigen Schuzgeldszalung à 5. fl. belegt habe.

So wenig Juden öfters nach ihrer handelschaft beurtheilet werden können; so darf ich solchem, wenn man auch annehmen will, daß die helfte seiner Waaren von ihm auf Credit herausgenommen sind, nach der Eigenschaft derselben, ein vermögen von wenigstens 400. fl. zutrauen.

*Da nun die in dergleichen Fällen sonst so küzeliche [= kitzelig, i. S. von reizbar, empfindlich] Ittlinger Inwohner, gegen seine Annahme in den Schuz nichts einzuwenden haben, die Juden Schuz und Annahmsgelder aber immerhin eine hübsche jährliche Revenue ausmachen: So lasse bey denen vorliegenden Umständen und da der hiesige arme mit dem angesehenen und wolhabenden Ort Ittlingen, in keine verbinding zu bringen ist, herrschaftlicher Gnade unterthänig anheimgestellt ob derselbe præstitis præstandis in den Schuz aufgenommen werden wolle*⁵⁸.

Rothmund bewegt sich sehr umsichtig auf dem schwankenden Grund der Schutzaufnahme in Ittlingen. Er musste sich nach zwei Seiten hin absichern, gegenüber den Ittlinger Ortsbürgern und gegenüber der Herrschaft⁵⁹. So hatte er bereits vom

⁵⁷ Kallmann Wolf (seit 1809 Kallmann Wolf Richheimer, vgl. ebd., S. 78) zu Gemmingen hatte um Schutzaufnahme gebeten, woraufhin von Herrschaftsseite Auskunft über die Anzahl der jüdischen Haushalte in Gemmingen und die finanziellen Verhältnisse des Antragstellers angefordert wurde. Anlass zu dieser Nachfrage war das Misstrauen gegenüber Juden insgesamt, *da sie wegen der hohen Abgaaben, die sie entrichten müssen, kein anders Mittel übrig haben, als sich durch ungesetzliche unerlaubte Wege dafür an ihren Mitbürgern schadloß zu halten*. Von nun an sollte der Amtmann jeweils Angaben zur Anzahl der jüdischen Haushalte in den Orten machen und auf eine Verminderung der Haushaltszahl dringen. Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1033, Schreiben 1795 Juni 12 mit Randvermerk 1795 Juni 14 und Schreiben 1795 Juni 22 mit Randvermerk 1795 Juli 3. Ablehnungen von Schutzannahmegesuchen erfolgten bevorzugt bei Anwärtern von außerhalb. So lehnte Sophie Helena von Gemmingen-Gemmingen (1701–1781) die Aufnahme von Nathan b. Herz zu Richen und dessen Verlobter Zörige b. Mosche zu Ittlingen in den Ort Ittlingen mit der Begründung ab, es bestünden bereits 16 jüdische Haushalte; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 895, 1764 Januar 7–10.

⁵⁸ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1033, 1795 Juni 22; præstitis præstandis = leisten, was zu leisten ist.

⁵⁹ Zur Haltung von Charlotte Franziska Friederike von Gemmingen-Gemmingen siehe unten S. 33.

Ortsvorstand die Einverständniserklärung zu einer Schutzaufnahme des Jitzchak b. Meir eingeholt. Die Argumentation gegenüber der Herrschaft zielt in erster Linie darauf, den unproblematischen Charakter der Ittlinger jüdischen Schutzverwandten und die Nützlichkeit des Schutzanwärters zu unterstreichen.

Das Schutzannahmegesuch des Jitzchak b. Meir wurde positiv beschieden. Zur Begründung wird ausdrücklich bemerkt, da die Gemeinde Ittlingen nichts gegen den Anwärter einzuwenden habe, solle Jitzchak b. Meir der Schutz gewährt werden⁶⁰.

Vor dem Hintergrund dieses Geflechts von Begründungen einer Schutzaufnahme sind die folgenden, in Auszügen zitierten Stellen aus Attestaten zu sehen. Positive Attestate oder deren Inaussichtstellung waren eine nötige, aber keine hinreichende Voraussetzung für ein erfolgreiches Schutzaufnahmeverfahren.

3. Die Attestate

1714 bat der Schutzverwandte des Deutschen Ordens Wolf Levi zu Heinsheim aus Altersgründen um die Schutzübertragung auf seinen Sohn Meir b. Wolf Levi⁶¹. Meir genieße nach seiner Heirat im Jahre 1713 noch sein Freijahr, solle im Anschluss daran aber an seines Vaters Schutzstelle treten⁶². Der Komtur Georg Daniel von Butlar⁶³ zu Horneck nahm zu diesem Vorhaben Stellung und beschrieb den Lebensweg des Meir b. Wolf Levi,

welcher sich lange zeit in Praband unnd der orthen, umb sein stücklein brodt zusuchen, ufgehalten, biß dato wohl ernehret, unnd waß weithers vor sich zubringen fleissig Bewerber, auch bißhero Fridlich unnd Ruehesamb aufgeföhret hat⁶⁴.

In diesem Attestat wird nur indirekt von Ehre oder ehrlichem Lebenswandel gesprochen. Was den Schutzanwärter in den Augen des Komtur qualifizierte, war an erster Stelle sein Handelsfleiß. Dieser habe ihn bisher in der Fremde gut ernährt und Meir b. Wolf Levi lege auch weiter den nötigen Eifer an den Tag, sich seinen Unterhalt zu verdienen. Sein bisheriges Verhalten sei friedlich und ruhig gewesen. Diese Eigenschaften werden jedoch nicht als persönliche oder geschäftliche Ehre angesprochen, sondern stehen für sich selbst.

⁶⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1033, 1795 Juli 3.

⁶¹ Meir b. Wolf Levi, in den Akten auch der Große Mayer genannt, blieb bis zu seinem Tod am 28. Februar 1760 in Heinsheim im Schutz; vgl. ZA, Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 893. 1745 war er Vorgänger der jüdischen Schutzverwandten des Deutschen Ordens in Heinsheim; vgl. GLA 229 / 41233, 1745 November 16.

⁶² Vgl. GLA 229 / 41231, 1714 April.

⁶³ WÖRNER: Gundelsheim, S. 64, nennt 1710 den Komtur Georg Daniel von Butlar. Die Unterschrift in der Akte könnte auch als „G. B. von Pruttlor“ gelesen werden.

⁶⁴ Vgl. GLA 229 / 41231, 1714 April 8.

Vergleichbar argumentierte Friedrich Casimir von Gemmingen-Guttenberg-Bonfeld (1694–1744)⁶⁵ 1727 in einer Bestätigung für Ischai b. Abraham⁶⁶ zu Wollenberg. Aharon b. Mosche Meir⁶⁷ von Gundelsheim als zukünftiger Schwiegervater bat um eine Heiratserlaubnis für seine Tochter Hännle⁶⁸ und den Ischai sowie die Schutzaufnahme des Brautpaares in Heinsheim⁶⁹. Auch Friedrich Casimir beschränkte sich auf eine wohlwollende Empfehlung und Beschreibung des Lebenswandels des Schutzanwärters.

Wann nun Kundschaft der Warheit nicht zu verweigern, Ihme Jische auch seine hierunter anhoffende fortun gar gerne zu gönnen = Unnd aber Mir nicht anderst bewußt ist, dann daß besagter Jud in der Zeit, da Er sich nunmehr fast ein Jahr bey seinem vatter in Wollenberg auffgehalten, ordentlich, redlich, und solcher gestalten Sich auffgeföhret habe, daß niemahlen etwas wiedriges oder sonsten einige Klage wieder ihne vorgekommen⁷⁰.

Das Verhalten des Ischai b. Abraham wird als anständig beschrieben, so dass sich kein Anlass zu Klagen ergeben habe. Weiter gingen Schultheiß und Gericht des Dorfes Meckesheim, wo Ischai b. Abraham sich mehrere Jahre als Krämergehilfe verdingt hatte, in ihrem Attestat. Sie beließen es nicht bei der Bestätigung des Wohlverhaltens, sondern legten Wert auf den Zusatz, dass der Antragsteller aufgrund seines Verhaltens bei jedermann, ob Christ oder Jude, wohlgelitten war. Sie folgten der Bitte des Ischai b. Abraham zur Ausfertigung eines Attestats, nachdem dieser

uß zu vernemen gegeben, wie daß er gesinnet seye, sich zu verhejerrathen, und weillen der selbe in dem dorff Meckesheim heim [sic], Bey denen darin wohneden zwej Schutz juden Alß Mosses und Judt Götz zwej Brüder Alß Ein Krom diener fünff Jahr gedienet und sich in wählender Zeit, treu und Ehrlich verhalten, daß nicht allein die er melte [benannten] juden ihme ein Gutes Zeignuß geben, sondern auch von uß wegen seiner

⁶⁵ Friedrich Casimir von Gemmingen-Guttenberg-Bonfeld (22. Oktober 1694–25. Juni 1744) war von 1741 bis zu seinem Tod 1744 Assessor des evangelischen Fränkischen Kreises am Reichskammergericht in Wetzlar. Vgl. JAHNS: Das Reichskammergericht und seine Richter, S. 647–654.

⁶⁶ Ischai b. Abraham war bis zu seinem Tod am 17. Mai 1758 in Heinsheim im Schutz; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 922.

⁶⁷ Aharon b. Mosche Meir, in den Akten Aron Mayer genannt, hatte in Gundelsheim in der jüdischen Gesellschaft eine geachtete Stellung. In seiner Grabinschrift wird er als Aluf und Kazin titulierte. Er starb am 1. April 1747; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 649. Aharon hatte sich nach dem Tod seines Vaters und seiner eigenen Verheiratung erst einige Jahre im Haus seiner tauben Mutter in Gundelsheim aufgenommen, ohne förmlich in den Schutz einzutreten; vgl. GLA 229 / 41230, 1714 Februar 4.

⁶⁸ Hännle e. Ischai überlebte ihren Mann um 15 Jahre und starb am 12. Februar 1773; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 922. Nach dem Tod ihres Mannes überschrieb sie Haus und Grundbesitz auf ihren Sohn Meir b. Ischai unter der Auflage des Wohnrechts und Unterhalts für sich selbst; vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1157, 1759 April 30.

⁶⁹ Vgl. GLA 229 / 41231, 1727 Januar 19.

⁷⁰ Ebd., Januar 3.

Gebührenden ansuch und Begehren, ihme diese Zeillen Alß Ein Glaub würdiges Atestat gebr und willig Mit getheilte, daß er von jeden man in der gemeind Meckesheim geliebet worden, wegen seines Ehrlichen auf fübrens⁷¹.

In diesem Attestat wird das ehrliche Betragen des Ischai b. Abraham betont. Zweimal wird in dem kurzen Text darauf hingewiesen. Einmal zur Charakterisierung seines Verhaltens, das zweite Mal zur Begründung, weshalb ihn jedermann in Meckesheim gerne hatte. Für die fünf Jahre, die Ischai sich als Kramdiener der beiden Meckesheimer jüdischen Schutzverwandten aufgehalten hat, werden ihm ruhiges und unauffälliges Verhalten bescheinigt. Nicht nur seine Dienstherrn könnten dies bestätigen, vielmehr wird für die gesamte Dorfbevölkerung diese Anerkennung ausgesprochen. Besonders betont wird die Zuneigung, die nicht nur Juden, sondern auch Christen dem Ischai entgegen gebracht hätten. Dabei verwendeten Schultheiß und Gericht den für ein Attestat ungewöhnlichen Ausdruck, Ischai sei von allen *geliebet worden*. Damit gingen sie über die übliche Formulierung „wohl gelitten“ hinaus. Vorsichtig könnte hieraus eine persönliche Note in der Wahrnehmung des jüdischen Kramdieners abgeleitet werden.

Das gute Ansehen bei Christen und Juden wurde immer wieder zur Unterstützung in Attestaten des guten Aufführens vorgebracht. Damit konnte der schlichten Bescheinigung, dass eine Person nie angeklagt oder gar wegen einer Verfehlung verurteilt worden war, eine Note gegeben werden, die über anständiges Verhalten hinausging. Die Aufführung der Schutzanwärter wurde so als durch die Dorfföfentlichkeit gutgeheißen dargestellt. Die Bekräftigung der positiven Stellungnahme durch die Erweiterung des bestätigenden Personenkreises auf die Gesamtheit der Dorfbewohner verlieh dem Attestat zusätzliches Gewicht. Bestätigung oder Herabsetzung der Anerkennung des Verhaltens war ein wichtiges Regulativ der dörflichen Sozialordnung⁷². Die Rangordnung unter den Dorfeinwohnern bedurfte der Bestätigung durch die öffentliche Anerkennung.

a. Öffentliche Anerkennung des ehrenhaften Verhaltens

Verweise auf eine solche öffentliche Bestätigung des Wohlverhaltens wurden in vielfältiger Weise in den Attestaten vorgebracht. Meir b. Ischai – der Sohn des eben erwähnten Ischai b. Abraham – erhielt 1759, nachdem seine Mutter Hännle ihm ihr Haus, Hofreite nebst Gärten, Äckern und Wiesen übertragen hatte, den Schutz in Heinsheim. Ihm wurde bescheinigt, dass

Solcher auch nach genau eingezogener Kundschaft, vor wie Nach seines vatters todt, die handelschaft und Haußhaltung solcher gestalt geführet, daß Er den Elterlichen seegen,

⁷¹ Vgl. ebd., Januar 9.

⁷² Vgl. auch SCHMÖLZ-HÄBERLEIN: Ehrverletzung als Strategie, S. 137–164. Schmölz-Häberlein beschreibt auch Ehrkonflikte zwischen Juden und Christen.

*und jeder Manniglich gutes zeugnuß erworben auch die herrschaftlich ritterschaftlichen und gemeine gebereyen [Gaben, Abgaben] willig und punctlich abgetragen*⁷³.

Meir b. Ischai wird als erfolgreicher Handelsmann und Haushälter beschrieben, der sich durch termingerechte Zahlung aller Lasten ausgezeichnet habe. Sein Verhalten habe nicht nur in den Augen seiner Eltern, sondern allgemein Wohlgefallen erweckt. Auch in diesem Fall wurde also die Wertschätzung der eigenen Familie wie auch die der Allgemeinheit unterstrichen, um so die Argumentation hinsichtlich der Nützlichkeit einer Schutzaufnahme des Antragstellers zu stützen.

Die Bedeutung der Bescheinigungen des familiären und öffentlichen Gutheißen des Verhaltens wird noch deutlicher, wenn ihnen schlechte Charakterzeugnisse gegenübergestellt werden. Als Wolf b. Marum⁷⁴ zu Ittlingen 1770 wegen Diebstahlverdachts vor dem Amt angeklagt wurde, war der Ruf, in dem er im Dorf stand, immer wieder Gegenstand der Überlegungen von Kläger und Gerichtspersonen. Der Geschädigte Johannes Raup bekräftigte seine Begründung, weshalb er den Wolf b. Marum verdächtige, mit den Worten:

*Er könne bey all diesen Umständen fast keine andere Meynung hegen, als daß der Jud der Thäter seye und werde er darinnen bestärckt, weil derselbe als ein böser und seinen Eltern ungehorsamer Pursch bekannt und seine sonstige Aufführung nicht von der besten Art wäre*⁷⁵.

Allgemein bekannter Ungehorsam gegenüber den Eltern und unartiges, nicht näher beschriebenes Verhalten werden hier gegen den Beschuldigten gewendet. Das schlechte Charakterzeugnis diente zur Unterstützung der Anklage. Detaillierter äußerten sich Schultheiß Ludwig Keller, Anwalt Ulrich Uhler und der Gerichtsverwandte Johannes Geiger über das schlechte Benehmen des Wolf. Sie

*geben zwar dem Jud wolff in so fern kein gutes Prædicat, daß derselbe ein muthwilliger Pursch seye, der besonders seinem vatter nicht gehorchen wolle, und etliche mal demselben mit Geld Entlehnungen bey andern auf dessen Nahmen verdruß gemacht, so daß er ihne unter scharffer zucht gehalten, es habe auch derselbe noch in seinen jüngern Jahren mit schädlichem viehweiden an verbottenen Orten sich mehrmalen vergangen, eben so seye auch vor einigen Jahren aus des Anwald Hottensteins Scheuren Heu hinweggekommen und dabey das Gemurmel gegangen, als ob es durch den Jud wolff geschehen, würrckliche veruntreuungen hingegen und deme gleiche vergehungen könnten sie von demselben namentlich nicht angeben, dahingegen sie zu gleich vermelden müßten, daß des Raupen bey sich im Hausß habender Tochtermann H[an]ß Jerg Heinz selbstn nicht in dem besten Ruf stehe und besonders sich schon verdächtig gemacht, daß er mit seiner Nachbarschaft nicht immer redlich und getreulich umgegangen*⁷⁶.

⁷³ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1157, 1759 April 30.

⁷⁴ Wolf b. Marum war der zweite Sohn des Marum b. Benjamin zu Ittlingen; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1229, 1770 Mai 12. Nach verschiedenen Dienstverhältnissen hören wir zuletzt von ihm, dass er in Korb bei Möckmühl (heute Möckmühl, Stadtteil Korb, Landkreis Heilbronn, Baden-Württemberg) lebe; vgl. ebd. / A 1458, 1780 März 23.

⁷⁵ Vgl. GLA Karlsruhe 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1229, 1770 Mai 14.

⁷⁶ Ebd., 1770 Mai 15.

Öffentliches Misstrauen konnte sich gegen eine Person wenden, indem Beschuldigungen rascher erhoben wurden und ein Verdacht sich dadurch erhärten konnte. Falls sich weitere übel beleumdete Personen im Umkreis von Geschädigten befunden hatten, wie in diesem Fall der Schwiegersohn des Bestohlenen, wurde dies ebenfalls in Erwägung gezogen. Hieraus erklärt sich in der Umkehrung, dass ein guter Leumund von Gewicht war. Indem in positiven Attestaten bescheinigt wurde, dass eine Person nicht nur von ihren Eltern, sondern von allen im Dorf geschätzt werde, erhielt deren Verhalten öffentliche Legitimierung.

b. Die Bedeutung der Abstammung aus einer ehrenhaften Familie

Die Schutzaufnahme des Jitzchak b. Meir Wolf Levi⁷⁷ zu Heinsheim wurde doppelt durch Attestate abgesichert. Seine Mutter Mink⁷⁸ bemühte sich im August 1765 beim Heinsheimer Amt um ein Attestat für ihren Sohn. Durch den Tod ihres Mannes, eines Schutzverwandten des Deutschen Ordens, war die Witwe zur Fürsprecherin ihrer Kinder geworden. Obwohl sie bereits ein wohlwollendes Attestat beim Oberamt Horneck erwirkt hatte, das für den Deutschen Orden als Schutzherr von dessen Schutzverwandten in Heinsheim zuständig war,⁷⁹ wollte sie ebenfalls ein Attestat vom Amtmann der Freiherren von Racknitz zu Heinsheim, so dass beide Kondominatsherren ihr Wohlwollen zum Ausdruck bringen sollten. Die Argumente, die die Schutzaufnahme des Jitzchak b. Meir Wolf Levi in günstigem Licht darstellen sollten, fasste Amtmann Christoph Oettinger⁸⁰ zusammen:

Wann nun diese unterth[än]l[iche] Bitte ihr umb so weniger erschweret werden können, Als Ihres verstorbenen Mannes voreltern Bereits über 100. Jahr hier wie ihre voreltern unter h[och]l[öb]l[ichem] ober ambt Hornegg zu Gundelsheim Schutzsäßig gewesen, auch sich dabey also aufgeföhret, daß das hohe Condominat, dem verstorbenen, wie denen noch Lebenden wittib und kinder nichts widriges sondern allein unterthänigkeit Gehorsam, wie Christen und Juden nicht nur im gantzen flecken sondern auch in der gantzen Nachbarschaft als fried[-] und schiedliche mit aller dienstfertigkeit der wahrheit zu Steuer, anzurühmen hat. Als ist so mehr und Billiger dem zur verehligung schreiten wollenden Sohn Itzig vorhaben zu Befördern, da Er der Eltern fußstapfen vorzüglich eingeschlagen kein Spieler trincker oder zancker, sondern ein stiller und genauer handelsmann, und dabey so redlich gewesen, daß Er dieserhalben niemahlen zur klage vor

⁷⁷ Es ist unklar, ob Jitzchak b. Meir Wolf Levi jemals in den Schutz eingetreten ist, da ihm 1766 der Verlust des Schutzes angedroht wurde, falls er nicht bis spätestens Georgi 1767 in den Schutz eintrete; vgl. GLA 69 von Racknitz / A 3999, 1766 August 20. Er starb kurze Zeit später, und 1769 wurde sein Nachlass inventarisiert; vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1169, 1769 August 19–30.

⁷⁸ Mink e. Meir Wolf Levi engagierte sich in dem Fruchthandel ihres Mannes; vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1605, 1745 Januar 11–28 und ebd. / A 1522, 1747 Juni 3. Sie starb am 5. Mai 1771; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 892.

⁷⁹ Zu Zuständigkeit und organisatorischer Einbindung der Verwaltungspersonen des Deutschen Ordens auf Burg Horneck vgl. DEMEL: Der Deutsche Orden.

⁸⁰ Christoph Oettinger war von 1740 bis 1775 Amtmann zu Heinsheim; vgl. NEUWIRTH: Heinsheim, S. 77.

hiesig ambt gekommen. Welcher halben Ihme auch Billiger dingen glück, heyl und Segen zu seinen vorhaben gewünschet, und nach Stand, wurden und Gebuhr unterthänigst gehorsahmbst und gefließest recommendiret [= empfohlen] werden kan⁸¹.

In diesem Fall begnügte sich der Amtmann nicht mit der Bescheinigung des anständigen Lebenswandels und der erfolgreichen Handelsschaft des Schutzanwärters. Vielmehr werden diese schlichten üblichen Argumente durch gewichtigere Beigaben unterstützt. Die Wohlständigkeit wird nicht nur für Jitzchak b. Meir Wolf Levi bescheinigt. Vielmehr werden die elterlichen Vorfahren und deren hundertjährige Wohntradition in Heinsheim bzw. Gundelsheim vorgebracht. Das über mehrere Generationen reichende Schutzverhältnis an einem Ort diene der Verlängerung der Anständigkeit in die Vergangenheit. Über mehrere Generationen reichen guter Lebenswandel und einträgliche Handelsschaft zurück, so dass einer Aufnahme der jeweiligen Söhne in den Schutz niemals etwas entgegenstanden habe. Gleichzeitig schwingt in dieser Beschreibung Generationen überschreitenden Wohlverhaltens das Versprechen mit, es würden auch in Zukunft mit Schutzverwandten aus diesen beiden Familien keine Unannehmlichkeiten zu erwarten sein. Ihr untadeliger Lebenswandel empfiehlt nicht nur den aktuellen Schutzanwärter, sondern gleichzeitig widerspricht die Ortsgebundenheit der elterlichen Familien auch dem gängigen antijüdischen Vorurteil des heimatlosen, unsteten jüdischen Charakters⁸². Innerhalb der jüdischen Bevölkerung wurden die Bindung an einen Ort und, damit verbunden, die Kenntnisse über die Familienverhältnisse ebenfalls positiv bewertet⁸³. So beschimpfte 1747 Seligmann den Marum b. Benjamin zu Ittlingen *Er hätte keine heimath, und wüsse kein Mensch, wo Er her wäre*⁸⁴. Ortsverbundenheit und, damit einhergehend, die Bekanntheit des Betragens und des Ansehens der Familie wurden von Christen wie Juden gleichermaßen gutgeheißen. Auch das gute Betragen des Jitzchak b. Meir Wolf Levi wird deutlich herausgestrichen. Er ist nicht einfach ein angenehmer und wohlgelittener junger Mann, gegen den niemals Klagen erhoben worden sind. Ihm wird zusätzlich bescheinigt, nicht durch Spielen, Trinken oder Streiten aufgefallen zu sein. Diese Erweiterung betont die günstigen Charaktereigenschaften des Jitzchak in besonderer Weise. Gehörten doch öffentliches Kartenspielen um Geldbeträge, übermäßiger Alkoholgenuss und ein zankhaftes Wesen bis ins 18. Jahrhundert mit zu den häufigsten Monita, wenn

⁸¹ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 2268, 1765 August 7.

⁸² Allgemein zum Motiv des wandernden Juden vgl. Le juif errant, un témoin du temps. Aus literaturhistorischer Perspektive untersucht ESCARMANT: Le mythe du Juif errant, das Motiv des wandernden Juden.

⁸³ Zur innerjüdischen Wertschätzung der Ansässigkeit an einem Ort vgl. GOTZMANN: Gemeinde als Gemeinschaft?, S. 385.

⁸⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1747 August 14. Marum b. Benjamin hatte 1737/38 das erste Mal Schutzgeld in Ittlingen gezahlt, vgl. ebd. / A 1287, fol. 3b. Wann Seligmann sich in den Schutz eingekauft hat, ist nicht belegt. Seine Schutzgeldzahlungen sind seit 1739/40 belegt, vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 892.

die mangelnde Sittlichkeit der Bevölkerung kritisiert wurde⁸⁵. Möglicherweise spiegeln sich hier von reformierter Sittenstrenge inspirierte Wertvorstellungen wider. Der Kraichgauer Adel hatte sich zwar mehrheitlich dem lutherischen Bekenntnis angeschlossen, lag aber in direkter Nachbarschaft der reformierten Kurpfalz, und in mehreren Orten lebten reformierte und lutherische Protestanten in direkter Nachbarschaft⁸⁶. Aus reformierter Sicht verstieß Spielen um Geldbeträge gegen das göttliche Gebot, das Eigentum des Nächsten nicht zu begehren. Gestützt auf den Heidelberger Katechismus (Frage Nr. 110), wurde Spielen als Diebstahl am Eigentum des Verlierers interpretiert⁸⁷. Aber auch in den Kirchenordnungen gehörte das Spielen zu den zu vermeidenden Beschäftigungen⁸⁸. In der rabbinischen Literatur wird das Kartenspiel zwar auch nicht wohlwollend betrachtet, an den Feiertagen, an denen kein Tachanun gebetet wird, wurde es aber häufig geduldet⁸⁹. Am Purim- und Chanukkafest und auch am sogenannten Nittel (Weihnachtsabend und 25. Dezember) gehörte das Kartenspiel jedoch als harmlose Belustigung, gelegentlich mit der Auflage, Nüsse als Spieleinsatz zu verwenden, zur akzeptierten Abendunterhaltung⁹⁰. Die Haltung gegenüber dem Kartenspiel war also keine durchwegs negative, sondern zu rechter Zeit und am rechten Ort konnte eine Gesellschaft, die das Kartenspiel pflegte, sich durchaus korrekt verhalten. So versuchte sich eine Gruppe jüdischer Männer aus Ittlingen, die vom Schultheißen Johann Heinrich Friedle angezeigt wurde, weil sie am 24. Dezember 1746 abends um neun Uhr beim Kartenspiel gesehen worden war, damit zu entschuldigen, *sie hätten nur um Nüsse gespielt und zudem gemeint, der Christtag gebe erst um 12 Uhr an*⁹¹. Die Entschuldigung, man habe nicht um Geld, sondern lediglich um

⁸⁵ Zu Sittlichkeitsvorstellungen vom Zeitalter der Reformation bis ins 18. Jahrhundert vgl. VAN DÜLMEN: Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit, Bd. 3, S. 116.

⁸⁶ Vgl. z. B. die Kirchenvisitationsprotokolle für Gemmingen zwischen 1696 und 1710. Unter der mehrheitlich lutherischen Dorfbevölkerung lebten in diesen anderthalb Jahrzehnten immer auch einige Katholiken, Reformierte und Juden, vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 61.

⁸⁷ So z. B. in den Berner Ordnungen, v. a. der von 1530, vgl. SCHMIDT: Dorf und Religion, S. 312ff.

⁸⁸ Z. B. Presbyten- oder altistenordnung, wie es damit in churfürstlicher Pfaltz gehalten werden soll [wohl um 1601]: *die dem gaitz, wucher, freßen, saufen, spielen, fluchen, schweren und andern lastern, welche im presbyterio müssen gestraft werden, nicht ergeben, sondern feindt sein (dan wie wollen sie sonst andere davon abmahnen)* als Charaktereigenschaften für wählbare Prebyter, vgl. SEHLING: Die evangelischen Kirchenordnungen, S. 597.

⁸⁹ Zur Diskussion über das Problem des Spielens in halachischer und ethischer Literatur vgl. KURREIN: Kartenspiel und Spielkarten und ausführlicher LANDMAN: Jewish Attitudes Toward Gambling.

⁹⁰ SHAPIRO: Torah Study diskutiert die Frage, ob und warum das Studium der Thora in der Weihnachtsnacht unterlassen wurde. Shapiro sieht die Gründe v. a. in übernatürlichen Vorstellungen wie der, Jesus solle durch das Thora-Studium zu keiner Erleichterung in seiner jenseitigen Strafe verholfen werden, ebd., S. 346ff.

⁹¹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1747 August 14. Ein vergleichbarer Fall ist 1780 belegt für Bonfeld. Dort hatte Ruben in der Nacht vom 24. auf den 25. Dezem-

einen symbolischen Einsatz gespielt, mag der Situation geschuldet sein. Der Hinweis auf den Beginn des Weihnachtsfestes um Mitternacht greift möglicherweise christliche Vorstellungen auf. Nach diesen wurde Jesus um zwölf Uhr nachts geboren⁹². Im Volksglauben markierte die Mitternacht an Weihnachten oder an Karfreitag den Schlusspunkt für das besonders heftige Treiben des Teufels in dieser Nacht oder der Zeit zwischen elf Uhr und Mitternacht⁹³. Vor dem Hintergrund dieser der Volksfrömmigkeit entsprungenen Motivation des Kartenspiels und seiner Verbreitung war die Betonung der prinzipiellen Abstinenz vom Kartenspiel in dem oben erwähnten Attestat vielleicht eher dem Unterstreichen sozial wünschenswerten Verhaltens geschuldet und spiegelt weniger tatsächliche Zurückhaltung wider.

c. Erfolg und Wohlverhalten als Grundlage der Ehre

Ein weiteres Beispiel für eine positive Argumentation mittels der positiven Merkmale Wohlverhalten und Handelsfleiß stammt von dem württembergischen Stabsbeamten⁹⁴ J. B. Maier zu Ochsenburg für die Brüder Baruch Kan und Süßer Kan⁹⁵ zu Zaberfeld. Diese bemühten sich 1786 erfolgreich um die Schutzaufnahme in Gemmingen. Maier schreibt in seinem Attestat, dass die Brüder

sich seit des vatters tod bei der Mutter aufgehalten, auch in solcher zeit in ihrem Gewerbe und Narung gut betragen, daß sie mit ihrem erworbenen Vermögen ihr glückliches fortkommen sich verschaffen können, worzu die Mutter noch ein heurat Gut abgibt. da man nun wegen ihres bißherigen Lebens Wandels zufrieden gewesen; So mag man denenselben wol gönnen, daß sie, zu beforderung ihres fortunes anderwärtigen Schuz erlangen mögen, wie sie dann zu solcher Willfahr bestens empfohlen werden⁹⁶.

Auch der Hünen b. Säckel Löser von Königsbach, die sich mit Moses Marx von Ittlingen verheiraten wollte, stellte der Stabsamtmann⁹⁷ der Herren von St. André Friedrich Ludwig Laiblin zu Königsbach 1791 eine im Stil entsprechende Bescheinigung aus. Sie habe sich

ber Karten gespielt und wurde dafür zu einem Tag Schanzarbeit verurteilt. Dieselbe Strafe erhielt Judels Frau wegen Spinnens in derselben Nacht. Vgl. Bonfeld, S. 448.

⁹² Hierzu und zum Folgenden vgl. CASEL: Weihnachten, S. 276–286.

⁹³ Ähnliche Vorstellungen von dämonischem Treiben am Weihnachtsabend sind für den osteuropäischen jüdischen Kulturkreis belegt. Vgl. SHAPIRO: Torah Study, S. 350, Schlussnotiz.

⁹⁴ Bis 1818 wurden in Württemberg die Oberamtänner Ober- oder Stabsbeamte genannt, die Ämter als Ober- und Stabsämter bezeichnet.

⁹⁵ Baruch und Süßer waren Söhne des Simon Kan und der Köle. Süßer ist als Vorsteher in Gemmingen von 1790 bis 1793 belegt. Dieses Amt versuchte er allerdings wegen Widerstands in der Gemeinde von Anfang an wieder abzulegen; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 301, fol. 11a; ebd. / A 984, 1791 September 16–Dezember 10; ebd. / A 302, fol. 8b. 1809 nahmen die Brüder den Namen Hut bzw. Kanhut an; vgl. ANGERBAUER und FRANK: Jüdische Gemeinden, S. 78.

⁹⁶ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 301, 1786 April 26.

⁹⁷ Stabsamtmänner verfügten über Gerichtsgewalt.

*während ihres hiesigen Aufenthalts, still, friedlich, treu und redlich – somit so aufgeführt, daß derselben mit Grund der Wahrheit nichts bößes oder ungebührliches – vielmehr alles liebes und gutes nachgesagt werden kan*⁹⁸.

Bei den Bescheinigungen des anständigen Lebenswandels für die Bräute von Schutzanwärtern spielte deren berufliche Aufführung meist keine Rolle, obwohl jüdische Mägde neben ihrer Beschäftigung im Haushalt ihrer Dienstherrschaft durchaus in kleinem Maßstab im öffentlichen Raum sichtbar Handel oder Geldleihe betrieben. Zu den Gläubigern des Martin Groß zu Heinsheim z. B. zählten 1795 neben Wolf Seligmann und Seligmann Wolf auch die beiden Mägde Gindel und Süßle sowie Mink, die Tochter des Schutzverwandten Jonas⁹⁹. Sie hatten Martin Groß Geld gegen Hinterlegung von Pfändern geliehen. Die Forderungen beliefen sich bei Wolf Seligmann auf 57 fl. 10 xr. ohne Zins, bei Seligmann Wolf auf 8 fl., bei Süßle auf 8 fl. 30 xr., bei Mink auf 5 fl. ohne Zins und bei Gindel auf 17 fl., ebenfalls ohne Zins. Die Höhe der Forderungen zeigt, dass es keinen geschlechtsspezifischen Unterschied bei den verliehenen Summen gab. Die geliehenen Summen entsprachen wohl eher den jeweiligen Ersparnissen.

1762 bemühte sich der ledige Schlomo b. Mosche zu Pflaumloch um Schutzaufnahme in Gemmingen. Das Oettingen-Wallersteinische Oberamt zu Wallerstein stellte ihm das gewünschte Attestat aus und bescheinigte,

*das oben gedachter Jud von ehrlichen Eltern, Moyses Schiele seelig und dessen Eheconsortin Ester zu Pflaumloch ehelich erzeiget, auch von diesen seiner zeit ein vermögen über 200. fl. sich belaufend sicher zu gewarten habe: wo übrigens in seiner sonstigen auf=führung umsoweniger von dies orts einige ausstellung zu machen, als er Jud schon eine geraume zeit über in dort seitigen Landen in diensten gestanden*¹⁰⁰.

Die Eltern des Schlomo b. Mosche werden als ehrlich angesprochen, dem Schlomo selbst die eheliche Zeugung und die zu erwartende Vermögenssumme bescheinigt. Wegen seiner Abwesenheit aus Pflaumloch bzw. dem Zuständigkeitsbereich des Oberamts Wallerstein werden keine weiteren Auskünfte über sein Betragen gegeben¹⁰¹.

Dem Lehrer Löw Salomon aus dem kurpfälzischen Diedelsheim bestätigte der markgräfliche Hof- und Regierungsrat F. von Mohr 1769, er sei neun Jahre in den badischen Ämtern Rastatt und Kuppenheim als Schulmeister tätig gewesen. Er wird nach Gemmingen empfohlen, da er sich *fromm, Ehrlich und ohnklagbah*r

⁹⁸ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1654, 1791 Februar 26.

⁹⁹ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 840, 1795 März 12–24.

¹⁰⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 69, 1762 Juli 24.

¹⁰¹ Möglicherweise waren dem Oberamt Gerüchte über Anschuldigungen gegen Schlomo b. Mosche wegen Betrügereien bekannt geworden, so dass es kein günstiges Attestat ausstellen wollte. Schlomo hatte nach seiner Schutzaufnahme schon bald Zahlungsschwierigkeiten und wurde verschiedentlich wegen Betrügereien und Diebstählen angeklagt. Dies führte 1769 zur Schutzaufkündigung, deren Vollstreckung sich über mehrere Jahre hinzog. Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 895, 1769 Juni 22 und 1769 Oktober 19; ebd. / A 897, 1770 August 16, 1773 Juli 26; ebd. / A 896, 1773 August 10 und ebd. / A 121, 1777 Oktober 31.

*verhalten habe*¹⁰². Auch als der ehemalige Stuttgarter Münzfaktor sich 1773 um Schutzaufnahme in Heinsheim bemühte, bescheinigte ihm Geheimrat Rentz, *da Er mir von vorigen Jahren bekannt ist, daß Er unter die ehrliche Juden gehört*¹⁰³. Die Formulierung von Rentz legt nahe, dass sich die jüdische Bevölkerung in ehrliche und unehrliche Individuen aufteilen lasse. Da Ehre im zeitgenössischen Verständnis aber allgemein als ein Gut betrachtet wurde, das es durch das Verhalten einer Person und ihres Haushalts ständig zu beweisen galt, es sich also nicht nur um ein verliehenes Prädikat, sondern vielmehr um ein zu erringendes und vor der Öffentlichkeit zu erhaltendes handelte, liegt in der Formulierung etwas Abwertendes. Denn in der klaren Aufteilung schwingt die Vorstellung mit, Juden als unehrliche Personengruppe hätten eine schlechtere Ausgangsbasis für ehrliches Verhalten. Ein ehrlicher Jude ist der Erwähnung wert, da er sich dadurch von der Gesamtheit der unehrlichen und betrügerischen Juden heraushebt¹⁰⁴. Ähnlich formulierte eine Heilbronner Amtsperson diese Vorstellung und lobte in einem Empfehlungsschreiben Meir b. Jehuda, genannt Meier Löw, zu Sontheim:

*Da sich nun derselbe in hinsicht umb seine Geschicklichkeit und Ehrlichkeit im handel vor vielen seinen Israelitischen Glaubensgenossen auszeichnet [...]*¹⁰⁵,

könne er ihn zur Schutzaufnahme nach Heinsheim empfehlen.

Die Adjektive *ehrlich* oder *ehrbar* werden von nun an immer gebräuchlicher in den Attestaten für Schutzanwärter oder deren Bräute verwendet. Schlomo b. Mosche Homburger zu Rödelheim wurde anlässlich seines Schutzannahmegesuchs in Gemmingen 1783 von dem Regierungsbeamten der Grafen von Solms bescheinigt, dass er sich *iederzeit ehrlich und wie es einem rechtschaffenen Menschen zukomme, aufgeföhret habe*¹⁰⁶. Auch das zweite Attestat, das sich auf die Dienstzeit des Schlomo b. Mosche Homburger in Leimen bezieht und vom dortigen Schultheiß und Gericht ausgefertigt wurde, bescheinigt:

*[...] so lang sich derselbe dahier aufgehalten, Ehrlich und getreu aufgeföhret, und unseres wissens nicht die Mindeste Klag gegen denselben eingeloffen seye*¹⁰⁷.

¹⁰² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 68, 1769 März 31.

¹⁰³ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 3999, 1773 Januar 26. Es ist nicht klar, ob es sich bei dem Antragsteller um den 1770 in Stuttgart tätigen Münzfaktor Seligmann Wassermann aus Hechingen handelt. Wassermann wird genannt in: Festschrift, S. 8, Anm. 23.

¹⁰⁴ Zuschreibungen betrügerischen und den Ruin der christlichen Gesellschaft zum Ziel habenden Verhaltens drücken sich z. B. in den gängigen antijüdischen Vorstellungen des Wuchers und des Mausehelns aus. Vgl. RAPHAËL: „Der Wucherer“ und DAXELMÜLLER: Das „Mauseheln“.

¹⁰⁵ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 3999, 1789 Dezember 20. Wahrscheinlich wurde Meir b. Jehuda nicht in Heinsheim in den Schutz aufgenommen. Es finden sich in den überlieferten Akten jedenfalls keine weiteren Nachrichten über ihn.

¹⁰⁶ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1450, 1783 Juli 14.

¹⁰⁷ Ebd., 1787 Januar 3. Danach finden sich in den Akten keine Hinweise mehr auf das Brautpaar, so dass eine Aufnahme in den Schutz unwahrscheinlich ist.

Auch der Braut des Schlomo b. Mosche Homburger Sorle b. Schimon Abraham wurde von Schultheiß und Gericht des venningischen Dorfes Weiler am Steinsberg bescheinigt,

*daß sich selbige, von Jugend auf Biß hiehero, Wohl Verhalten, Ehrbar und gut aufgeföhret, So daß keinerley Klagen gegen dieselbe Vorgekommen*¹⁰⁸.

Die eigene Ehrbarkeit oder die der Eltern wird zum festen Repertoire der Attestate. Schultheiß und Gericht des kurpfälzischen Diedelsheim bescheinigten 1787 Schmuel b. Jitzchak Israel, der sich nach Gemmingen mit Bräunle b. Meir Löw verlobt hatte, *daß Supplicant von ehrlichen Eltern gebohren, und so viel uns bekannt, bishero sich ohntadelhaft aufgeföhret habe*¹⁰⁹.

Auch Reinle b. Mordechai Nathan zu Wollenberg erhielt eine entsprechende Bestätigung des Amtes Wollenberg, als sie sich 1796 mit Jitzchak b. Gabriel zu Ittlingen verehelichen wollte:

*Der mit dem Jud Eißig zu Ittlingen verlobten Reinle, des verstorbenen Schutzjud Marx Nathan dahier hinterlassenen ehelich erzeugt ledigen tochter, wird auf Ansuchen hiermit bezeugt, daß sie sich nach eingezogener Erkundigung iederzeit treu, fleißig, und ehrbar, aufgeföhrt und dermaßen verhalten, daß ihr niemand nichts übels nachzusagen im Stande*¹¹⁰.

Mit ähnlichem Wortlaut bescheinigte auch das Stabsamt Massenbach der Dienstmagd Magdalena b. Schmuel von Krautheim anlässlich ihrer am Vortag vollzogenen Verehelichung mit Joseph Wolf zu Gemmingen am 15. Mai 1797,

*daß sich obgedachte Jüdtin Magdalena während Ihrem 4.Jährigen Aufenthalt dahier nach dem zeugnuß Ihrer Dienst-Herrschaft sich immer Ehrlich, treu, und ohnbescholten aufgeföhret*¹¹¹.

Ist das Berufen auf das Zeugnis der jüdischen – denn in einem christlichen Haushalt konnten Juden im 18. Jahrhundert keine Anstellung als Magd oder Knecht annehmen – Dienstherrschaft als Minderung der Glaubwürdigkeit einzuschätzen? Nicht, wenn wir den Ausgang der Schutzannahmegesuche als Maßstab nehmen. Magdalenas Mann Joseph Wolf gelangte oder war bereits in Gemmingen im Schutz¹¹². Auch Joseph Mosche von Michelfeld, der sich 1797 um Schutzaufnahme in Gemmingen bemühte, gereichte es nicht zum Nachteil, dass ihm sein amtliches Attestat nach der Aussage seines Dienstherrn ausgestellt wurde. Abraham Herz zu Hochberg bezeugte, dass Joseph Mosche ihm vier Jahre als Knecht gedient und 500 fl. gespart habe. Auch Freidle, der Braut des Joseph Mosche, wurde im selben Schreiben von ihrem Dienstherrn Seligmann Gideon zu Hochberg bescheinigt,

¹⁰⁸ Ebd., 1786 Dezember 26.

¹⁰⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 981, 1787 Juni 20.

¹¹⁰ Vgl. ebd. / A 657, 1796 Mai 24.

¹¹¹ Vgl. ebd. / A 1532, 1797 Mai 15.

¹¹² Joseph Wolf nahm 1809 den Familiennamen Richeimer an, vgl. ANGERBAUER und FRANK: Jüdische Gemeinden, S. 78.

dass Freidle ihm und seinem Vater acht Jahre gedient habe *und sich Ehrlich, getreu und redlich betragen, Auch ein baars vermögen von 500 fl. erspart habe*¹¹³. Das Paar wurde allem Anschein nach in den Schutz aufgenommen, denn 1798/99 erscheint Joseph Mosche als Schutzgeldzahler in den Einnahmelisten¹¹⁴.

d. Schutzaufnahme – eine Frage des ehrlichen Verhaltens oder ein Menschenrecht?

Einen völlig neuen Aspekt brachte der Gemminger Amtmann Rothmund in Schutzannahmegesuche ein, als er sich 1796 für den abgewiesenen Antragsteller Jitzchak b. Gabriel erneut verwendete¹¹⁵. Jitzchak b. Gabriel wollte seine Schutzaufnahme nicht vorschnell aufgeben und *verfolgt mich unaufhörlich mit Bitten und flehen, um ihm zu seiner Annahm behülflich zu seyn*, wie Rothmund in seinem Amtsbericht angibt. Nachdem der übliche Weg bereits beschritten worden war, suchte Rothmund nach Gründen, die eine Schutzaufnahme doch noch ermöglichen sollten. Er berief sich noch einmal auf das bereits in dem ursprünglichen Gesuch vorgebrachte Argument der Notwendigkeit, Jitzchak b. Gabriel müsse sich um seinen älteren und unverheirateten Bruder kümmern, da dieser sich *in melancholischen Umständen befindet*¹¹⁶. Die psychische Erkrankung des Bruders mache es notwendig, dass ein Versorger – der Vater sei aus eigenen Mitteln dazu nicht in der Lage – sich seiner annehme. Nach diesem Appell an christliche Milde und Mitmenschlichkeit wechselte Rothmund zu rechtlichen Argumenten über. Durch die herrschaftlichen Dekrete werde zwar prinzipiell eine Vermehrung der Schutzstellen ausgeschlossen. Dieses Ziel solle aber dadurch erreicht werden, dass jeweils nur ein Sohn in den Schutz folgen dürfe. Dies treffe im vorliegenden Fall zu, da der ältere Bruder krankheitshalber nicht in den Schutz eintreten, Jitzchak b. Gabriel also mehr oder weniger Anspruch auf die Schutzstelle erheben könne. Auch habe es von der erwähnten Regel in der Vergangenheit gelegentlich Abweichungen sowohl auf Veranlassung oder Vorschlag der Herrschaft wie des Ortsvorstandes gegeben, so dass zweite Söhne eine Schutzstelle erhalten hätten. Zusammenfassend beruft Rothmund sich schließlich auf den Gedanken der Menschen- und Naturrechte:

*Im Hauptwerk sind auch positive Verordnungen in dergleichen fällen so lange nicht schlechterdings anwendbar, so lange Menschenrechte und Natur miteinander auf einem Weege wandeln*¹¹⁷.

Nach diesem Versuch, sich zur Legitimierung der eigenen Argumentationsweise auf das moderne, aufgeklärte Denken zu stützen, das Menschen- und Naturrecht

¹¹³ Beide Attestate GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1033, Schreiben 1797 Juli 17.

¹¹⁴ Vgl. ebd. / A 993.

¹¹⁵ Vgl. ebd. / A 657, 1796 August 23.

¹¹⁶ Ebd., 1796 Juli 2.

¹¹⁷ Ebd., 1796 August 23.

als vorgängig vor positivem Recht betrachtet, schließt Rothmund mit einem erneuten Appell an die Menschlichkeit, indem er noch einmal das Schicksal des erkrankten Bruders in Erinnerung ruft¹¹⁸.

Zwar hatte Rothmund mit seinem neuen Vorstoß Erfolg, allerdings nicht wegen seines Verweises auf die Menschenrechte. In einer harsch formulierten Beilage zu dem Gesuch legte Charlotte Franziska Friederike von Gemmingen-Gemmingen (1770–1814)¹¹⁹ ihre Sicht der Angelegenheit dar:

Nach dem Ermessen von Unterzogenem [sic] ist die Vermehrung der Jüdischen Familien immerhin mit Unter Grabung des Wohlstandes von der Bürgerlichen Christlichen Verfassung verbunden, und so lange unzertrennbar, als der Israelite nur auf den Handel sich beschränckt siehet, und sich auf dessen Kosten fortbringen muß. Mit jeder Handlungs List, mit den unzähllichen Abarten von Wucherlichen Künsten besonders gegen den unschuldigen Land Mann bewafnet, findet er immer die Schwäche deßelben, ihme bey zu kommen, und ist deßsen Existenz also nie mit einer politischen Toleranz zu begünstigen, wann auch schon seine schädliche Contracte nicht immer zu ofentlichen Obrigkeitlichen Kenntnuß und Rügung erwachsen. Es möchte daher dem H[errschaft][lichen] Amtmann, Rothmund auf jeden Fall der Grundsatz zu empfhelen seyn, zu der Verminderung eher als zu der Vermehrung der Israelitischen Familien nach den richtigen Begrifen einer Gesunden Politique mitzuwürcken, jedoch aber vor dißmal noch und bey dem Schutz-Gesuch des Isacks Gabriels keine Anwendung von diesem Grundsatz gemacht werden, weilen die Stimme der Menschlichkeit die Erhaltung eines unglücklichen Bruders von dem anderen Onglücklicheren fordert, und dürfte die Willfabrung des Gesuchs unter dieser expressen Bemerkung zu bemercken seyn¹²⁰.

Die Meinungsverschiedenheit zwischen Amtmann und Herrschaft erlaubt uns einen Blick hinter den wohlwollenden Vorhang der Attestate: Auf der Bühne stehen die Requisiten antijüdischer Vorstellungen bereit. Mögen die für Einzelne ausgestellten Attestate noch so günstig und positiv formuliert sein, die Folie, vor der sie zu sehen sind, ist eine negative und ablehnende Haltung gegenüber der jüdischen Bevölkerung als Gesamtheit.

e. Infragestellung der jüdischen Ehrenhaftigkeit durch antijüdische Stereotype

Diese Vorstellung war nicht nur auf Seiten der Herrschaft zu finden. Auch Ortsbürger bedienten sich derselben Vorurteile, wenn sie gegen die Schutzaufnahme von Juden protestierten. Als der Ittlinger Handelsmann Chaim b. David zu Ittlingen um die Aufnahme seines Sohnes Judas b. Chaim nachsuchte, wurde diese von

¹¹⁸ Zur Menschen- und Naturrechtsdiskussion im deutschsprachigen Raum vgl. BÖDEKER: „Menschenrechte“, S. 392–433.

¹¹⁹ Charlotte Franziska Friederike von Gemmingen-Gemmingen war eine geborene von Gemmingen-Fürfeld. Sie war die zweite Frau von August Wilhelm von Gemmingen-Gemmingen (1738–1795). Vgl. STOCKER: Familienchronik, S. 93f. und S. 150.

¹²⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1033, 1796 September 6.

Sophia Helena von Gemmingen-Gemmingen (1701–1781)¹²¹ genehmigt¹²². Daraufhin brachte die Ittlinger Bürgerschaft die Bitte vor das Amt, den Ort nicht noch mehr mit jüdischen Einwohnern zu belasten. Sie argumentierte,

daß solche mit weiterer Aufnahm der Juden dem Orth Ittlingen, um so mehr gnädig Verschonen möchte, Alß solcher Bereiths sehr überlästiget, und die Bürgerschaft sich genöthiget sehen müste, Ihre von Jahr zu Jahren anwachsende Söhne, wegen Mangel der erforderlichen häußer, außwärttig, versorgen zu müssen, nicht zu gedencken, daß durch den häufigen Anwachs der Juden, Holtz, Frucht, und andere zur Lebens Unterhaltung nöthige dinge im werth gesteigert, und vertheuert werden¹²³.

Dem Schreiben des Verwalters Grimmeisen ließ die Gemeinde am 31. Dezember ein von ihren Repräsentanten selbst unterzeichnetes Schriftstück folgen. Jetzt wurde nicht mehr nur vom allgemeinen Nachteil durch die jüdischen Einwohner gesprochen, sondern die Bürgerschaft brachte Vorwürfe gegen Vater und Sohn vor, die deren ehrlichen Handel und Wandel beschädigen sollten. Gleichzeitig wurden die Vorwürfe, ohne Nennung von Namen, auf andere Ittlinger Juden ausgeweitet,

welche in den benachbarten bischöflichen Churpfälztz[ischen] und Würtembergischen orthschaften allerhand händel und darunter solche getrieben, daß uns darüber von sothanen benachbarten orthschaften mit arrest gedrohet worden. und wir solchem nach uns fast nicht getrauen, uns in solchen sehen zu lassen, so mit gantz ohnverschuldeter dingen durch dieser Juden übelen betragen, gleichsam an unserem handel und wandel gesperret seind¹²⁴.

Hier mischen sich Argumente, die im Allgemeinen den Zuzug bzw. das Nachrücken von jüdischen Schutzverwandten in den Ort für schädlich erklären, mit persönlichen Angriffen auf die Familie des aktuellen Antragstellers. Zu den persönlichen Beschuldigungen, die mit Schreiben und Zeugenaussagen zu belegen versucht wurden, traten allgemein auf Juden gerichtete Anschuldigungen. Die Anonymität in Verbindung mit den vorgebrachten Nachteilen für die Ittlinger Christen machte aber die gesamte Judenschaft verantwortlich. Hier wurde nicht mehr auf mögliches Fehlverhalten einer Einzelperson Bezug genommen, sondern im Gefolge persönlicher Vorwürfe eine Bevölkerungsgruppe insgesamt als verbrecherisch abgestempelt. Die Ittlinger Bürgerschaft hielt es nicht für nötig, auch andere jüdische Händler mit Namen zu nennen. Gerade der anonyme Vorwurf sollte auf eine allgemein anerkannte Sichtweise des Betragens jüdischer Händler verweisen. Für etwas allgemein Anerkanntes muss man keine Argumente vorbringen, der Vorwurf trifft auch so in sein Ziel.

Dass andererseits auf Seiten der Herrschaft das Stereotyp der Vorwürfe nicht erkannt wurde, zeigt die Reaktion auf den ersten Vorstoß der Ortsbürgerschaft. Die

¹²¹ Sophia Helena von Gemmingen-Gemmingen war eine geborene von Pretlack. Ihr Mann war der baden-durlachische Kammerjunker und Obervogt zu Durlach Franz Reinhard von Gemmingen-Gemmingen (1692–1751); vgl. STOCKER: Familienchronik, S. 93.

¹²² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 651, 1759 Dezember 6.

¹²³ Ebd., 1759 Dezember 14.

¹²⁴ Ebd., 1759 Dezember 31.

Vorwürfe wurden zur näheren Untersuchung an den Amtmann verwiesen, und Sophia Helena von Gemmingen-Gemmingen verwies darauf, *wie man von Selbsten den bedacht nehmen würde, durch allzuviele Juden den orth nicht zu beschwehren*¹²⁵. Auch aus dieser Bemerkung wird klar, dass an der prinzipiellen Schädlichkeit einer nicht näher definierten Überzahl an jüdischen Haushalten kein Zweifel bestand. Lediglich das Festsetzen, wann noch Spielraum für eine neue Schutzaufnahme war, wollte sich die Herrschaft nicht von der Ortsbürgerschaft streitig machen lassen¹²⁶.

Auch wenn Judas b. Chaim sich durch eigene Zeugnisse erfolgreich gegen die Vorwürfe der Gemeinde verteidigen konnte, war ihm doch beim Eintritt in den Schutz deutlich gemacht worden, wo innerhalb der Gemeindehierarchie sein Platz war. In seiner Bitte um Bekräftigung der Schutzaufnahme klingt das Wissen mit, die Gemeinde könne ihm das Leben in Ittlingen nicht nur schwer, sondern unmöglich machen:

*Er hofe übrigens Gnädig hohe herrschaft werde Ihne in Ansehung des erteilten Schutzes manuteniren [= erhalten], und also von weitem beschwehrlichen Kosten, zumahlen er mit einer gantzen Gemeind nicht processen wolle, befreyen. Er seye ein Junger Mann, habe mit sich und seiner haußhaltung und deren versorgung genug zu thun, und könne mit dergleichen process händlen nicht umgehen*¹²⁷.

Ein Konflikt oder eine Verstimmung über ein Ereignis, das mit Juden in Zusammenhang stand, führte nicht nur bei Schutzherrn oder Ortsbürgern als Fürsprecher für ihr Dorf zum Aufbrechen antijüdischer Stereotype. Nach Beendigung eines langwierigen Rechtsstreits zwischen zwei jüdischen Parteien stellte Amtmann Mayer zu Bischofsheim die Rechnung für die zu bezahlenden Amtskosten. Die Bezahlung der beteiligten Rabbiner kommentierte er in seinem Schreiben an seinen Kollegen Rothmund zu Ittlingen, mit dem er inzwischen freundschaftlich geselligen Umgang pflegte, folgendermaßen:

Die vermaledeite Rabbiner in hiesiger Gegend haben den ganzen spas vertheuert. Der hiesige erhält jezo mit diesem Ansatz nicht mehr zuviel. Dem Freudenthaler würde ich

¹²⁵ Ebd., 1759 Dezember 18.

¹²⁶ Zum immer wiederkehrenden Motiv der angestrebten Verminderung der Anzahl der jüdischen Haushalte vgl. Anm. 57. Auch Johann Friedrich von Gemmingen-Gemmingen (1719–1792) erlaubte die Schutzaufnahme und verwies zugleich auf die angestrebte Verminderung, z. B. beim Gesuch Marums für seinen Sohn Schlomo, *so ist diesem wann es gegründet, daß er mit seinem künftigen Eheweib würcklich 1000 fl. vermoegen besizet und besonders die anzahl der Juden zu Ittlingen nicht vermehret wird, als wozu ich keineswegs, vielmehr zu deren verminderung geneigt bin, in seinem Petito zu willfahren*; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / 897, 1773 März 13 u. ö. in diesem Faszikel.

¹²⁷ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 651, 1760 Mai 27. Im selben Jahr kaufte Judas b. Chaim sich in den Schutz ein; ebd. / A 1002/I, fol. 40b. Nachdem er nach einer erfolglos verlaufenen Operation im Jahr 1789 erblindete (ebd. / A 1532, 1789 November 21) und auf das halbe Schutzgeld gesetzt worden war, starb er am 16. April 1814; vgl. GLA 390 / 1325.

*auch durchstreichen, wenn es nicht mehr zu spät wär, der Boksbart hat sich aber gleich auf der Stelle bezahlen lassen*¹²⁸.

Der Ton des Schreibens ist insgesamt eher freundschaftlich heiter als amtlich. Den Rabbinern, die als zuständige Rechtsinstanz in einem Streit zwischen zwei jüdischen Parteien immer zuzuziehen waren, dies zum Vorwurf zu machen, kann noch als zum Stil des Briefes passende, lockere Formulierung angesehen werden. Mit der Beleidigung eines der Beteiligten als *Boksbart* überschreitet der Amtmann allerdings die Grenze des Amüsanten¹²⁹. Die für jüdische Männer typische Barttracht in einer Zeit, in der die Mode für christliche Männer das Scheren des Gesichtshaars bevorzugte, wurde für den genannten Rabbiner als kümmerlich und dünn beschrieben. Das Einziehen seines Lohns für geleistete Dienste wurde als unrechtmäßig eingestuft, da man im Nachhinein auf die Zuziehung des Rabbiners zu verzichten können meinte. Auch hier wurde, letztlich ohne wirklichen Auslöser, eine Person beleidigt und wurden ihre rechtmäßigen Ansprüche ins Zwielicht gerückt, indem auf zwei antijüdische Stereotype – ein unansehnliches Äußeres und Geldgier – zurückgegriffen wurde.

Auch Personen, die geschäftliche Beziehungen mit jüdischen Händlern pflegten, reagierten zum Beispiel bei Zahlungsschwierigkeiten in ihrem Zorn gelegentlich mit boshaften stereotypen Beschimpfungen. So unterlegte Johannes Baumler zu Nürnberg sein Schreiben an den Heinsheimer Amtmann Edinger mit einem ganzen Bündel antijüdischer Beleidigungen. Da er einen Wechsel in Händen hatte, aber eine Bezahlung auch mit amtlicher Hilfe bisher nicht hatte erreichen können, betrachtete er die getanen Versprechungen für ebenso realistisch, wie wenn die Juden

*das Land Erobern sodan der Messias heraus kämen, die Juden Erlösen, und alle deren schulden Bezahlen solte. [...] Das sprichwort wo nichts ist, hat der kayser das recht verlobren, war mir schon Lange Bekant. Und daß die Juden Jüsche Abraham und Hirsch verdorben seyn sollen, kan zwar seyn, aber ich versichere dem h[errschafft]l[ichen] Amtman, daß es weder diese zwey noch alle andern dergleichen Christen Slaven eingestehen daß sie verdorben seyn wann sie schon etwas geschenkt an nehmen, denn sie nehmens nur geschenkt und wollen keine Bettler seyn, und das aus Jüdischen hochmuth. Ich bin eben kein Judenfreund, [...] der eine davon [der Schuldner] wie ich von Leuthen höre hat einen wohlhabenden Schweervatter zu Gundelsheim, welcher seinen Eidem schwerlich um so eine kleine Schuld wird stecken und Pflücken oder vielleicht in s. v. Schweinestall wird sperren Laßen [...]*¹³⁰.

Hier wird wegen einer, wie der Beschwerdesteller selbst sagt, kleinen Geldschuld ein Schwall Beleidigungen über die beiden in Konkurs geratenen jüdischen Händ-

¹²⁸ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 552, 1788 Juli 15.

¹²⁹ Bei dem beteiligten Freudentaler Rabbiner handelt es sich wahrscheinlich – in der Akte wird sein Name nie erwähnt – um Alexander Nathan Elsässer (19. April 1731–17. April 1816). Elsässer amtierte von 1776 bis 1816 in Freudental; vgl. BEZ u. a.: Der jüdische Friedhof in Freudental, S. 52.

¹³⁰ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 4185, 1740 August 18.

ler ergossen. Die Schmähungen zielten auch in diesem Fall nicht auf individuelle Charaktereigenschaften der beiden Schuldner, vielmehr wird „das Jüdische“ in ihnen zum Angriffspunkt. Dabei greift Baumler auf das klassische Repertoire zurück: Juden warten noch auf ihre Erlösung, sie sind hochmütig, sie leben auf Kosten anderer, wenn sie nicht selbst reich sind, haben sie wohlhabende Verwandte. Die Abstinenz von Lebensmitteln, die gemäß der Halacha nicht zum Verzehr erlaubt sind, wird zum Anlass einer besonderen Erniedrigung genommen, indem als Haftort ein Schweinestall in Aussicht gestellt wird.

Vor dem Hintergrund dieser Art der Konfliktaustragung sind Attestate zu sehen. Auf allen gesellschaftlichen Ebenen waren antijüdische Stereotype abrufbar, wenn es galt, etwas Nachteiliges über Juden auszudrücken. Der Wert wohlwollender Attestate war demnach relativ. Allzu schnell konnte durch das Vorbringen stereotyper Anschuldigungen ihre Aussagekraft in Frage gestellt werden.

4. Jüdische Ehre im Spannungsfeld zwischen antijüdischem Vorurteil und positivem Leumundszeugnis

Die Beschreibungen jüdischen Anstandes, wie sie in amtlichen Schreiben zur Vorlage bei Schutzaufnahmeverfahren vorliegen, spiegeln vor allem eine Ambivalenz gegenüber diesem Thema wider. Zum einen zwang die Form der Attestate zu einem positiven Urteil über den Antragsteller, da dieser sonst Gefahr lief, nicht in den Schutz aufgenommen zu werden. Durch ihre Tätigkeiten waren jüdische Händler aber eine Bereicherung für die Orte, in denen sie ihren Geschäften nachgingen. Das Beschaffen von Luxusgütern für die ritterschaftlichen Haushalte sowie die Versorgung mit Waren, Krediten und Vieh für die Dorfbevölkerung waren ohne eine Beteiligung jüdischer Händler nur schwer vorstellbar. Auch hatte sich ein gewisses Anrecht auf Nachfolge in den Schutz für einen Sohn eingespielt bzw. war rechtlich festgeschrieben. Nicht zuletzt waren die dörflichen Verhältnisse so eng, dass sich Antragsteller, Amtsperson und Herrschaft meist persönlich kannten¹³¹. Eine Verweigerung der Schutzaufnahme hatte in der Regel intensiveres

¹³¹ Die Charakterisierung der Herrschaftsverhältnisse zwischen den in dieser Arbeit behandelten ritterschaftlichen Schutzherrn und ihren jüdischen Schutzverwandten als direkte und persönliche Beziehungen ist in den Akten immer wieder nachweisbar. Z. B. rechnete Simon Isaac zu Gemmingen seine Fleischlieferungen für die herrschaftliche Küche direkt mit dem *gnädig Fröhlen* Christina von Gemmingen-Gemmingen ab (wahrscheinlich Christine Salome von Gemmingen-Gemmingen (1717–1781), Tochter von Pleikard Dietrich von Gemmingen-Gemmingen (1689–1757), die vermutlich 1755 Johann Friedrich von Berlichingen ehelichte, vgl. STOCKER: Familienchronik, S. 92), vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1304, 1753 März 16. Seinen Unwillen über Belästigungen drückte Johann Friedrich von Gemmingen-Gemmingen (20. Juli 1719–1792) aus, nachdem Hohne Michel zu Gemmingen ihn durch persönliche Vorsprache um Erlassung des halben Schutzgeldes gebeten hatte, vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 897, 1779 April 24–29. Die von SABEAN: Das zweischneidige Schwert, S. 34 eingeschränkt geübte Kritik an einer verallge-

Vorgehen der Antragsteller und ihrer Familien zur Folge. Sie bedrängten den Amtmann, sprachen bei der Herrschaft direkt vor, verdeutlichten ihr Anliegen auf jede mögliche Weise.

Zum anderen aber waren christliche Vorstellungen von Juden in der Regel negativ besetzt. Sie betrogen, ruinierten mit ihrer Schläue den in den Augen der gehobenen Stände dummen Bauern, waren insgesamt zum Schaden des Landes, waren minderberechtigt aus gutem Grund. Die Aufnahme in den Schutz hätte sich aus all diesen Gründen eigentlich verboten, aus den oben erwähnten Ursachen heraus war ihre Anwesenheit und ihre Handelstätigkeit aber eine der Säulen, die das wirtschaftliche Leben im Dorf mittrugen. Zur Überwindung dieses Widerspruchs bedienten sich die Aussteller der Attestate des Mittels der Beschränkung auf die Person des Antragstellers. Dies wurde durch den Charakter von Attestaten erleichtert. Die Aussteller mussten nur eine für dieses Schriftstück charakteristische Position einnehmen: Ein Attestat war ein für eine Person zu einem eingegrenzten Zweck ausgestelltes Schreiben. Mit anderen Worten bot sich hier die Möglichkeit, von der negativen Gesamtheit eine positive Ausnahme herauszustellen. Nicht über für das Gemeinwohl schädliche Juden wurde hier gesprochen, sondern z. B. über einen anständigen jüdischen Junggesellen, der vorhatte, mit einer anständigen jüdischen Jungfrau einen gemeinsamen Hausstand zu gründen. Die wirtschaftlichen Voraussetzungen hierzu brachten beide mit, so dass einer günstigen Beurteilung, die auch das wirtschaftliche Wohl des Dorfes im Blick hatte, nichts im Wege stand. Zwar waren Juden an sich schädlich für eine christliche Gesellschaft, aber dieser eine war ein im Rahmen des ihm Möglichen anständiger Mensch. Er fiel nicht durch Betrügereien auf, gehörte also zu den Ausnahmen unter der jüdischen Bevölkerung, er war nicht arm und lag der Allgemeinheit nicht auf der Tasche, versprach also zum Wohlstand des ganzen Dorfes und durch seine Schutzgeldzahlungen auch zu dem der Herrschaft beizutragen. Möglicherweise hatten seine Vorfahren sogar durch ihre über Generationen währende Sesshaftigkeit im Dorf eine aus christlicher Sicht untypische Ortstreue bewiesen. Er hing dem Glücksspiel nicht an, fiel nicht durch Trinken oder Raufhändel auf, hatte ein angenehmes Wesen. Mit anderen Worten erfüllten die Antragsteller die sittlichen Anforderungen, die an ein Mitglied der Dorfgemeinschaft gestellt wurden.

Diese Aufspaltung der Wahrnehmung in ein negatives Kollektiv und positive Einzelfiguren machte es möglich, die jeweiligen Antragsteller zumindest in einem amtlichen Schreiben oder Bericht als anständige, bisweilen sogar ehrbare Personen darzustellen.

Gleichzeitig bot die Gewährung des Schutzes für die adelige Herrschaft eine Möglichkeit, christliche Milde und Gnade als Herrschaftsmittel zu demonstrieren. Gnade gegenüber Schwachen legitimierte frühneuzeitliche Herrschaft in ihrem

meinernden Charakterisierung frühneuzeitlicher Herrschaftspraxis als „face-to-face relations“ trifft für die von mir behandelten Fälle nicht zu.

christlichen Charakter¹³². Die im Großen und Ganzen negative Sicht der jüdischen Bevölkerung und die immer wieder von den Herrschaften bekräftigten Zusagen, die Zahl der jüdischen Haushalte vor Ort eher zu vermindern als zu erhöhen, ist gleichermaßen als Bekräftigung ihres Handelns als gute Obrigkeit zu verstehen¹³³. Eine gute Obrigkeit zeichnete sich durch das Verkünden von Gesetzen aus, nach denen ihr Herrschaftsbereich geordnet sein sollte. An einer vollständigen Umsetzung dieser Ordnung hatten aber weder Herrscher noch Untertanen ein wirkliches Interesse¹³⁴. Vielmehr genügten die Existenz der Ordnung und ein gelegentliches Demonstrieren der Einhaltung derselben. So ist es auch nicht verwunderlich, dass Wertschätzung einzelner Juden und Geringschätzung des jüdischen Kollektivs völlig unproblematisch nebeneinander existierten. Das erwünschte Ziel, möglichst wenige jüdische Haushalte, wenn schon nicht gar keine, in einem Ort zu dulden, zeigte die Ernsthaftigkeit der Herrschaft, ihren Herrschaftsbereich vor schädlichen Einflüssen zu schützen. Die Schutzgewährung für Einzelne, denen zudem ein anständiger Lebenswandel und eine ehrliche Geburt zugesprochen worden war, zeigte die Herrschaft als eine, die das Gebot der christlichen Milde und Gnade ernst nahm und im geeigneten Moment anzuwenden wusste¹³⁵.

Was bedeutet dies allgemein für die Wahrnehmung jüdischen Anstandes und jüdischer Ehrbarkeit durch die christliche Bevölkerung? Wie in den Attestaten gesehen, wurde das Verhalten von einzelnen Juden und Jüdinnen positiv beschrieben, ihr Handeln und ihre Herkunft als ehrlich eingeschätzt. Die Eigenschaften, auf die hierbei in besonderer Weise Wert gelegt wurde, unterstrichen die Nützlichkeit dieser Personen für die Allgemeinheit und ihr Einfügen in die moralischen Standards des Dorfes. Parallel zu diesen günstigen Beurteilungen Einzelner bestand aber weiter die Vorstellung einer kollektiven Schädlichkeit der jüdischen Bevölke-

¹³² Vgl. RUBLACK: Frühneuzeitliche Staatlichkeit, S. 361.

¹³³ Dies erklärt auch das Nebeneinander von Bekräftigungen, die Zahl der jüdischen Haushalte vermindern zu wollen, und der gleichzeitigen Schutzgewährung für Antragsteller. Vgl. z. B. in GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 655, 1759 Januar 31 und die Randglosse, 1759 Februar 4; ebd. / A 651, 1759 Dezember 18.

¹³⁴ Zu einer so verstandenen Charakterisierung der Gesetzgebung in frühneuzeitlichen Staaten siehe SCHLUMBOHM: Gesetze, die nicht durchgesetzt werden, S. 660.

¹³⁵ Für die Demonstration von Gnade oder Strenge spielte die Religionszugehörigkeit häufig keine Rolle. Vgl. z. B. MEIER: Souverän und doch geteilt, S. 263, wo für das Ineinandergreifen von Interessen und Machtdemonstrationen unter den Kondominatsherren der Grafschaft Wertheim u. a. zwei Beispiele aus dem Ehewesen angeführt werden. In beiden Fällen hatten sich Ehepaare dem Vorwurf zu stellen, ohne Zustimmung aller Kondominatsherren die Ehe geschlossen zu haben. Im Fall des Joseph Löw zu Dertingen wurde die Entschuldigung, er habe bereits vor mehreren Jahren mit einer Ausnahme von allen Kondominatsherren einen positiven Bescheid erhalten und nun nicht mehr warten können, akzeptiert. Im Fall des Martin Schwab zu Remlingen wurde die Entschuldigung, als „unerfahrene Bauersleute“ hätten seine Braut und er von der Zustimmungspflicht aller Mitherren nicht gewusst – die Zustimmung der fürstlichen Regierung hatte vorgelegen – nicht mit Gnade bedacht. Das Ehepaar wurde mit 100 Gulden gestraft. Zu dem Geflecht von Gründen für die unterschiedlichen Entscheidungen vgl. ebd.

rung. Als Brücke zwischen diesen eigentlich nicht zu vereinbarenden Positionen diene die Verpflichtung zu christlicher Milde und Gnade. So konnte Juden weiterhin der Schutz erteilt werden, ohne die negative Grundhaltung hinterfragen oder gar ändern zu müssen.

Ehrbarkeit und Anstand, Nützlichkeit und Anpassung waren in der christlichen Wahrnehmung jüdischer Ehre miteinander verwoben. Im positiven Fall galt sie einem Subjekt, im negativen Fall dem Kollektiv.

Welche Vorstellungen von Ehrbarkeit aber existierten innerhalb der jüdischen Gesellschaft? Um dem Ideal jüdischer Ehrvorstellungen näher zu kommen, sollen im Folgenden Grabinschriften untersucht werden.

II. Am jüdischen Rand: Die Verewigung der Ehre

Eine Quelle für jüdische Ehrvorstellungen im 18. Jahrhundert sind Inschriften auf Grabsteinen¹³⁶. In ihnen wurden Idealvorstellungen eines sowohl gottgefälligen wie gesellschaftlich anerkannten Lebens formuliert und auf die Verstorbenen angewendet¹³⁷. Ähnlich wie bei den Attestaten über einen ehrenhaften Lebenswandel folgten auch die Grabinschriften einem in gewissem Maße festliegenden Formelschatz. Die einzelnen Textteile konnten dabei, auch hier den Attestaten vergleichbar, unterschiedlich kombiniert, ausgeschmückt und durch besondere Zusätze angereichert werden. Entsprechend dem Lebensalter, dem Familienstand, dem Geschlecht und dem Stand innerhalb der jüdischen Bevölkerung wurde den Verstorbenen auf ihren Grabsteinen ein ewig währendes Lob gespendet¹³⁸.

Während Fragen der Anlage und der Kennzeichnung von Grabstätten durch das jüdische Religionsgesetz geregelt sind, gibt es in der halachischen Literatur nur allgemeine Vorgaben hinsichtlich Form oder Inhalt von Grabinschriften, wie zum Beispiel die Empfehlung, es möge nichts Negatives oder Beschämendes in der

¹³⁶ Auf die unter Epigraphikern geführte Diskussion über die eindeutige Benennung der unterschiedlichen Gedächtnismale des Mittelalters und der frühen Neuzeit kann hier nur verwiesen werden. Vgl. SEELIGER-ZEISS: Grabstein oder Grabplatte? Im aschkenasischen Judentum wurden seit dem Mittelalter Friedhöfe nur im Freien angelegt. Die aufrecht stehenden Gedächtnismale, die der darunter ruhenden Leiche zuzuordnen waren, entsprechen der heute allgemeinen sprachlichen Konvention eines „Grabsteines“, so dass im Folgenden von Grabsteinen in diesem Sinne gesprochen werden wird. Eine Übersicht über jüdische Grabkunst und Bestattungsanlagen bietet KÜNZL: Jüdische Grabkunst.

¹³⁷ Obwohl in den letzten Jahrzehnten die Dokumentation und Übersetzung jüdischer Grabinschriften einen bedeutenden Anteil an der heimatgeschichtlichen Erforschung jüdischen Lebens vor der Schoah in Deutschland einnimmt, steht eine wissenschaftliche Bearbeitung und Auswertung hebräischer Grabinschriften des Mittelalters und der Neuzeit noch aus. Die Arbeit von WODZIŃSKI: Hebrajskie inskrypcje, in der hebräische Grabinschriften auf ihren Aufbau und ihre stilistischen Besonderheiten hin untersucht und systematisiert werden, wird in Westeuropa nur ansatzweise rezipiert. Als erster Ansatz für eine systematische Beschäftigung mit hebräischen Grabinschriften in deutscher Sprache kann die Arbeit von BOOCKMANN: Einleitungsformeln, gesehen werden.

¹³⁸ Ein Beispiel für den Wunsch, die Inschrift die Zeiten überdauern zu lassen, findet sich auf dem jüdischen Friedhof in Gottmadingen-Randegg, Landkreis Konstanz, Baden-Württemberg. Hier wurde der verwitternde Grabstein für Ester Neumann, geb. Pikard (gest. 7. Oktober 1882) erneuert und die Inschrift identisch übernommen. Der neue Grabstein wurde auf den Sockel aufgesetzt, der alte dahinter gelegt. Vgl. LDA, PREUß: Kurzdokumentation Gottmadingen-Randegg, Grabstein Nr. 278.

Inschrift enthalten sein¹³⁹. Vom Mittelalter bis ins frühe 19. Jahrhundert wurden sie auf aschkenasischen Friedhöfen ausschließlich in Hebräisch verfasst¹⁴⁰. Durch die Verwendung der לשון הקודש (der heiligen Sprache, also des Hebräischen) bot sich die Möglichkeit, durch fragmentarische Bibel- und Talmudzitate sowie Zitate aus der rabbinischen Literatur auf knappstem Raum den Horizont religiöser Schriften und Ideale vor Augen zu stellen. Wie bei christlichen, deutschen frühneuzeitlichen Inschriften konnten die Texte aus der Traditionsliteratur als Zitat oder als Paraphrase erscheinen¹⁴¹. Inhalt und Ausführlichkeit der Grabinschriften konnten stark variieren. Eine knappe Grabinschrift, die den Namen der oder des Bestatteten und das Sterbedatum enthält, wäre im Grunde ausreichend gewesen. Durch die Angabe des Namens und des Sterbedatums konnte ein Grab, auch wenn die besuchenden Beter den Grabstein oder den Grabplatz nicht mehr eindeutig wieder erkannten, zweifelsfrei identifiziert werden¹⁴². Grabstein und Inschrift hatten aber über den bezeichnenden Zweck hinaus eine weitere Funktion: Bereits im Mittelalter wurde sowohl von sephardischen wie aschkenasischen Gelehrten in Grabstein und Inschrift ein Ehrenmal gesehen. Schlomo b. Abraham Aderet (ca. 1235–ca. 1310) zum Beispiel bezeichnete den Grabstein als כבוד המת (Ehre des Verstorbenen)¹⁴³.

Die ehrende Absicht der Inschriften wird durch die Mehrzahl der auf dem Heinsheimer Friedhof erhaltenen, ausführlichen Inschriften des 18. Jahrhunderts bestätigt. Ihre Komposition folgt dem Schema der Kombination verschiedener Inschriftenteile: Formeln zur Einleitung bzw. zum Abschluss, Lobpreis des oder der Verstorbenen, Wehklage, informierende Textteile und solche religiösen, eschatologischen Inhalts oder den Gebeten entnommene Teile¹⁴⁴. Die einzelnen Elemente konnten dabei in beliebiger Reihenfolge zusammengefügt werden und mussten nicht zwingend alle in einer Inschrift verwendet werden.

Um die Art und Weise zu zeigen, in der die Grabinschriften im 18. Jahrhundert auf dem Heinsheimer Friedhof formuliert wurden, sollen hier sechs Beispiele in voller Länge vorgestellt werden. An diesen Beispielen wird die einem Mosaik vergleichbare Art der Inschriftenkomposition deutlich und ein Eindruck von der

¹³⁹ Einen Überblick über halachische Regelungen von Friedhofs- und Bestattungsfragen geben RÓTH: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs I; DERS.: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs II und GOTZMANN: Die religionsrechtlichen Grundlagen.

¹⁴⁰ In der Antike wurden für Grabinschriften neben Hebräisch die gängigen Sprachen Griechisch und Latein verwendet. Vgl. KÜNZL: Jüdische Grabkunst, S. 48–60 am Beispiel der antiken Katakomben der jüdischen Gemeinden in Rom. Zu der mehrsprachigen Praxis auf sephardischen Grabsteinen in Aschkenas vgl. die Beispiele in DE CASTRO: Keur van grafstenen.

¹⁴¹ Zur Wiedergabe bibelrezipierender Texte in deutschen Inschriften vgl. WULF: Versuch einer Typologie, S. 136.

¹⁴² Die Kennzeichnung eines Grabes ist aus halachischer Sicht notwendig, um eine versehentliche, unbemerkte rituelle Verunreinigung zu verhindern. Ein Grabstein ist hierzu nicht zwingend nötig. Vgl. RÓTH: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs II, S. 91f.

¹⁴³ Ebd., S. 93.

¹⁴⁴ Zu diesen Kategorien vgl. WODZIŃSKI: Hebrajskie inskrypcje, S. 82–105.

Bandbreite der Formulierungen vermittelt¹⁴⁵. Gleichzeitig dient die vollständige Wiedergabe an dieser Stelle der besseren Einordnung der aus dem Zusammenhang heraus gelösten Beispielzitate im analysierenden Teil, die den Aspekt der Ehre und nicht den der Komposition der Grabinschriften illustrieren sollen.

Der am 3. Februar 1746 begrabenen Jitle e. Joseph zu Binau wurde eine bescheidene Inschrift gewidmet¹⁴⁶.

Hier ist verborgen	פ"ט
die Frau, angesehen war sie.	האישה חשובה
Frau Jitle, Gattin des	מרת יטלה אשת
Joseph aus Binau. Begraben	יוסף מבינה נקבר [!]
Donnerstag, 13. Schwat 506	יום ה' י"ג שבט תק"ו
n. d. kl. Z. Ihre Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens.	לפ"ק תנ[צב"ה

Der einleitenden Formel פ"ט (hier ist verborgen) folgt האישה (die Frau) als informierendes Element, das auf den Stand einer Ehefrau verweist. חשובה (von חשב – denken, planen, beachten) ist ein knapper Lobpreis der Verstorbenen. Das Bedeutungsfeld dieses Adjektivs umfasst die Eigenschaften des „angesehen sein“, „bedeutend sein“, „wertvoll sein“ und „von hohem gesellschaftlichen Rang sein“. Danach wird in der Inschrift erneut zum informativen Teil gewechselt und es werden der Name der Verstorbenen, ihres Ehemannes, ihres Wohnortes sowie das Datum der Beerdigung mitgeteilt¹⁴⁷. Beendet wird die Inschrift mit der üblichen Abschlussformel, die an den Wortlaut in 1. Samuel 25, 29 angelehnt ist und der Hoffnung auf ein Leben in der zukünftigen Welt Ausdruck verleiht. Es handelt sich hier um eine schlichte Inschrift, die trotz der Kürze wesentliche Inhalte transportiert. Aber auch der gesellschaftliche Stand und das gesellschaftliche Ansehen werden erwähnt. Die einleitende Formel verweist auf den Ort, an dem die sterblichen Überreste bestattet sind, die abschließende auf den zu erhoffenden Ort, an dem die Seele in der zukünftigen Welt Aufnahme finden möge.

Noch knapper gefasst ist die Inschrift für den am 7. Oktober 1782 verstorbenen Sanwel b. Jakov zu Siegelsbach¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Auf eine statistische Auswertung der Inschriften nach Umfang oder verwendeten Phrasen wurde verzichtet, da ein großer Teil der Inschriften des 18. Jahrhunderts so stark verwittert ist, dass die ursprünglichen Inschriften nur noch fragmentarisch erhalten sind. Zudem ist es bei vielen Fragmenten von Grabsteinen auf dem Heinsheimer Friedhof nicht mehr möglich, sie einer bestimmten Person oder einem bestimmten Datum zuzuordnen.

¹⁴⁶ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 342.

¹⁴⁷ Todes- und Beerdigungsdatum sind wahrscheinlich identisch. Bis zu den Auseinandersetzungen über die frühe Beerdigung in der Zeit der Aufklärung und die sich daran anknüpfenden staatlichen Eingriffe in das jüdische Bestattungswesen, war es üblich die Verstorbenen, wenn möglich, nicht über Nacht unbeerdigt liegen zu lassen. Zur Diskussion über die frühe Beerdigung vgl. GOTZMANN: Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß, S. 107–124.

¹⁴⁸ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 481.

Hier ist begraben	פ"נ
der Ehrenwerte, Sanwel, Sohn des	כ' זנויל בר
Jakov aus Siegels-	יעקב מזיגלש
bach. Gestorben Montag, Vorabend des Neumonds Marcheschwan	בך נפטר י' ב' ער"ה מרחשבן
543 n. d. kl. Z. und begraben	תקמ"ג לפ' ונקב'
am Neumond. Seine Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens.	בר"ח תנצב"ה

In dieser Inschrift wird darauf verzichtet, ehrende oder Standesangaben zu machen. Lediglich die Anredeform כבוד ([der] Ehrenwerte; von כבד – ehren) kann im weitesten Sinne als respektvolle, ehrerbietige Anrede interpretiert werden, da sie anstelle der Alternativen רב (Herr) bzw. des neutralen ה"ה (dies ist) steht. Neben Einleitungs- und Schlussformel werden ausschließlich informierende Textteile verwendet.

Ein Beispiel für reicher komponierte Grabinschriften findet sich auf dem Grabstein für den ledigen Schlomo Bär Segal b. Jakov Segal (gest. 30. Januar 1790) zu Wimpfen¹⁴⁹.

Das ist der	ה"ה הבח' כ"ה שלמה בער סג"ל בן הקכ"ה דוד סג"ל מווימפפא
Jüngling, der Ehrenwerte, Herr Schlomo Bär	
Sega ^a l, Sohn des Kazin, des Ehrenwerten,	
Herrn David Sega ^a l aus Wimpfen	
Hier ist begraben:	פ"נ
<i>Freue dich Jüngling</i>	שמח בחור
<i>in deiner Jugend</i> (Ecclesiastes 11, 9), in Würde	בילדותך בהדרה ורינה תנוח
und Freude ruhe	
in Deinem Grab, im Garten Eden werden sie Dir	בקברך בגן עדן יעשו לך
Deinen Traubaldachin machen. Unter <i>dem Baum des Lebens</i>	חפתך תחת עץ החיים תשמח
(Genesis 2, 9; 3, 22.24) wird sich erfreuen	
Deine Seele, denn <i>Tag und Nacht studierst Du</i>	נשמתך כי יום ולילה הגית
(angelehnt an Josua 1, 8)	
in Deiner Thora; in kurzer Zeit widmetest Du Dich	בתורתך בזמן קצר פעלת
Deiner Arbeit; glücklich bist Du und glücklich ist	פעולתך אשריך ואשרי
Deine Seele. Dies ist der Jüngling, der Ehrenwerte, Herr Schlomo	נשמותיך ה"ה הבח' כ"ה שלמה
Bär, Sohn des Ehrenwerten, Herrn David Sega ^a l; gestorben am	בערב כ"ה דוד סג"ל נפטר ביום
heiligen Schabbat, 15. Schwat und begraben am Sonntag,	ש"ק ט"ו שבט ונקבר ביום א'
16. Schwat 550 n. d. kl. Z.	ט"ז שבט תק"נ ל'
Seine Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens.	תנצב"ה

Die Jugend des Verstorbenen ist das beherrschende Thema dieser Inschrift. Sie war der Grund, weshalb Schlomo Bär b. David Segal noch nicht verheiratet war, so dass ihm die Aufstellung des Traubaldachins in der zukünftigen Welt in Aussicht gestellt wird. Schlomo Bär werden Eifer beim Studium der Thora ebenso wie bei seiner weltlichen Arbeit zugeschrieben. Besonders wird immer wieder hervorgehoben, dass der Verstorbene bzw. nach dem Tod dessen Seele voll des Glücks sei. Die Jugend geht bruchlos in die Glück verheißende Phase der zukünftigen Welt

¹⁴⁹ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 385.

über, die mit dem positive Assoziationen weckenden Begriff des Garten Edens bezeichnet wird, wo die Frommen gemeinsam spazieren gehen (bSanhedrin 102a). In der Beschreibung der Gelehrsamkeit des Jünglings wird in der Inschrift elegant mit der Mehrdeutigkeit des Begriffes עץ החיים gespielt. Als „Baum des Lebens“ erscheint er in der Erzählung von Adam und Eva im Paradies (Genesis 2, 9). Durch diese Anspielung wird auf das Thema des Eingangs der Seele des Verstorbenen in die zukünftige Welt, das Paradies, verwiesen. Gleichzeitig bezeichnet עץ החיים aber auch die Holzstäbe, an denen Thora-Rollen befestigt sind bzw. aufgerollt werden. Und ebenso kann עץ החיים als Metapher für die Thora bzw. die Lehre in ihrer Gesamtheit aufgefasst werden, so etwa in Proverbia 3, 18 – Ein Baum des Lebens ist sie denen, die sie ergreifen, und die sie festhalten sind preisenswert¹⁵⁰. Der Aspekt der Gelehrsamkeit wird zudem durch die künstlerische Gestaltung des Grabsteins unterstrichen. Die Seiten eines aufgeschlagenen Buches dienen als Schriftfeld für die beiden Buchstaben der Einleitungsformel.

Die Inschrift für die ebenfalls ledig verstorbene Esther b. Mordechai (gest. 25. Juni 1778) zu Richen greift ebenfalls das Thema des Traubaldachins, der in der zukünftigen Welt errichtet werden wird, auf¹⁵¹.

Dass diese Schönheit im Staub zerstört wird (bAvoda Sara 20a).

Und auch wurde gebracht

Esther in das Haus

des Königs (Esther 2, 8), dem König der Welt
und sie erfreut sich an ihrem Traubaldachin
im Land des Lebens, im Tod ist sie eine Braut;
eine angesehene Frau und fromm, zart an Jahren verließ sie
[die] Erde und stieg auf in den Himmel; Esther, Tochter
des Mordechai s. A. aus Richen. Gestorben und begraben
1. Tag des Neumonds Tammus 538 n. d. kl. Z.
Ihre Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens.

דהאי שופרא בלי [עפרע ...]

ותלה¹⁵²

אסתר אל בית

המלך מלכו של עולם

והשתעשע בחופתה ב'

בארץ החיים במות היא כלה

א"ה וחסידיה רך בשנים עזובה

ארץ ועלת' לשמים אסתר בת

מרדכי ז"ל מריכא נו"נ

יום א' ר"ה תמוז תקל"ח ל'

תנצבה

Eingeleitet wird die Inschrift durch ein Talmudzitat, das die Vergänglichkeit irdischer Schönheit thematisiert. Die Trauer hierüber, die im Originaltext diese Phrase einleitet – Rabbi Akiba weinte –, wurde für die Grabinschrift entweder weggelassen oder aber an das Ende des Textes gestellt, der sich nicht mehr rekonstruieren lässt. Neben der Trauer über ein zu frühes Ende eines Lebens klingt in diesem Zitat bereits die Trost verheißende Erklärung an, dass irdische Werte vergänglich

¹⁵⁰ Die Tradition, Proverbia 3, 18 beim Emporheben der Thora-Rolle nach der Lesung im Gottesdienst an וזאת התורה (Deuteronomium 4, 44) anzuschließen, ist in den von mir eingesehenen Ausgaben der Sulzbacher Gebetbuchausgaben für das 18. Jahrhundert nicht belegt. Es scheint sich um eine Neuerung aus dem 19. Jahrhundert zu handeln, da in Gebetbüchern aus dem 19. Jahrhundert beide Textstellen aufeinander folgend beim Emporheben der Thora-Rolle angeführt werden. Vgl. z. B. MAIER: Israelitische Gebetordnung, Bd. 1, S. 208.

¹⁵¹ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 561.

¹⁵² Statt ותלה lies ותלקח.

sein mögen, ein gottgefälliges Leben aber über die körperliche Vergänglichkeit hinaus Bestand habe.

Auch Esther b. Mordechai werden für die zukünftige Welt die Aufrichtung ihres Traubaldachins und die damit verbundenen Freuden in Aussicht gestellt. Das Bibelzitat aus dem Buch Esther stellt in dieser Inschrift eine schöne Verbindung zur religiösen Literatur her, da die Verstorbene den Namen der Königin Esther trug und ihr Vater den Mordechais. Damit werden beide Personen mit ihren biblischen Namensverwandten in Verbindung gebracht. Lobend erwähnt werden die Tüchtigkeit und Frömmigkeit sowie die Jugend der Verstorbenen.

Der Ausdruck der Inschrift konnte, verglichen mit den beiden eben besprochenen, noch gesteigert werden, wie in der für Zart e. Sanwel (gest. 16. Dezember 1737) zu Richen¹⁵³.

<p><i>Der Reiz ist ein Trug, die Schönheit ein Hauch, – eine Frau, die Gott fürchtet, die werde gepriesen!</i> (Proverbia 31, 30) Zart, Gattin des Kazin Sanwel Richen. Hier ist verborgen die Frau, fromm und die Aufrechte, Wohltätigkeit Gottes übte sie in Ehrbarkeit [wie unsere Mutter] Sarah, ihre Taten waren angenehm, <i>alles Ehrenwerte der Königstochter ist im Inneren</i> (Psalm 45, 14), all ihre Tage wandelte sie auf dem geraden Weg, die Gebote Gottes hütete sie: Zart, Tochter des Ehrenwerten, des Erhabenen, Herrn Mordechai, Gattin des Kazin Sanwel aus Richen, die in ihre Welt ging in gutem Namen am Montag, 19. Kislev 498 n. d. kl. Z. Ihre Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens, Amen, Sela.</p>	<p>שקר החן והבל היופי איש [!] יראת ה' היא התהלל צארט אשה [!] הקצין זנוויל ריכה פ"ט האשה חסידה והיושרה צדקת ה' עשתה באמונה¹⁵⁴ שרה מעשיה היו נעימה כל כבודה בת מלך פנימה כל ימיה הלכה בדרך ישרה מצות ה' היא שמרה צארת בת כמ"ר מרדכי אשת הקצין זנוויל מריכה שהלכה לעולמה בשם טוב יום ב' י"ט כסליו תצח לפ"ק תנצבה א"ס</p>
--	---

In dieser Inschrift werden neben den bereits aus den vorher beschriebenen Texten bekannten neue Elemente eingebracht. Zu Beginn steht als Lobpreis der Verstorbenen und zugleich aller gottesfürchtigen Frauen ein Zitat aus dem Frauenlob (Proverbia 31, 10–31). Das Frauenlob als traditioneller Katalog lobenswerter weiblicher Eigenschaften ist Teil der häuslichen Schabbat-Feier am Freitagabend und genießt deshalb besondere Belieb- und Bekanntheit¹⁵⁵. Der Vers, der hier ausgewählt wurde, stellt den trügerischen Charakter und die Vergänglichkeit körperlicher Attraktivität der wahren Schönheit gegenüber: Gottesfurcht zeichne eine Frau

¹⁵³ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 484.

¹⁵⁴ Zu באמונה ergänze כאמונו. Entweder wurde die Ergänzung im Text bei der Übertragung auf den Grabstein vergessen, da das Schriftbild sehr ähnlich ist, oder es handelt sich um ein Verhauen des Steinmetzes.

¹⁵⁵ Zum Text des Frauenlobs und seiner Interpretation zu unterschiedlichen Zeiten vgl. LEVINSON: Was wurde aus Saras Töchtern?, S. 29–34.

vor allen anderen Eigenschaften aus und mache sie zu einem lobenswerten Vorbild für andere. In vergleichbarer Weise kann auch das zweite Zitat aus Psalm 45, 14 interpretiert werden: Lobenswerte Eigenschaften einer Frau liegen in ihrem Wesen, nicht in ihrer äußeren Erscheinung. Um die innere Schönheit der Verstorbenen hervorzuheben, werden ihre charakterlichen Qualitäten beschrieben. Der Lobpreis enthält eine ganze Anzahl Verhaltensweisen und Eigenschaften: Frömmigkeit, Geradheit (im Sinne eines Handelns ohne Hang zu falschen Winkelzügen und charakterlichen Verdorbenheiten), Wohltätigkeit, lebenslange Geradheit und Beachtung der göttlichen Gebote. Eine gute Frau, wie sie hier beschrieben wird, verbindet Charakterstärke mit der Befolgung des Religionsgesetzes. Ihr geradliniges, aufrechtes Wesen und die Befolgung der Gebote bilden eine Einheit.

Bei den Informationen zum Verwandtschaftsverhältnis werden sowohl ihr Vater als auch ihr Ehegatte durch besondere Begriffe geehrt. Der Vater Mordechai wird als כמ"ר (der Ehrenwerte, der Erhabene, Herr), der Ehegatte Sanwel als קצין (Kazin – wörtlich: Vornehmer, im Sinne von der Ehrwürdige) bezeichnet. Da Frauen die durch diese Titel angezeigten gesellschaftlichen Positionen in der Regel nicht zugänglich waren, war der familiäre bzw. angeheiratete gesellschaftliche Stand ihres Vaters und / oder ihres Ehegatten die einzige Möglichkeit, ihre eigene gesellschaftliche Position im Leben wie im Tod kenntlich zu machen.

Eine ausgesprochen elegante und angedeuteten und echten Zitaten aus der religiösen Traditionsliteratur reiche Inschrift wurde dem Richener Rabbiner Mordechai b. Aharon Kirchhausen (gest. 14. / 15. April 1778) gewidmet¹⁵⁶.

Hier ist begraben ein Weiser und ein Einsichtiger, unser Lehrer, der Herr, unser Rabbiner Mordechai Richen.	פה נקבר חכם ונבון מוהר"ר מרדכי ריכא
<i>Meister der Generation,</i>	מר הדור
<i>wie reinste Myrrhe</i> (bChullin 139b).	כמירא דכיא
Sein guter Geruch stieg auf wie eine Lilie,	ריחו הטוב עולה כשושנה
<i>Er suchte wahrlich das Wohl seines Volkes</i> (Esther 10, 3) im Rat,	דרוש דרש טוב לעמו בסוד
<i>wie ein Recke unter den Hirten</i> (1. Samuel 21, 8)	כאביר הרועים בצדק והורה ¹⁵⁷
in Gerechtigkeit und Anweisung;	
seine Hände handelten mit Sifra und Sifre.	ידיו רכלה בספרא ובספרי
Dies ist der Herr und Richter, unser Lehrer, der Rabbiner,	ה"ה הרב ודיין מוהר"ר מרדכי
Herr Mordechai	
Sohn des Aharon Kirchhausen; <i>er saß</i>	בר אהרן קירכהיינן ישב
<i>auf dem Sitz</i> (angelehnt an 1. Samuel 1, 9 und 4, 13; Jesaja 6, 1)	על כסהוראה ¹⁵⁸ בריכא ונתבק'
des Richteramtes in Richen; <i>und er wurde befohlen</i>	
<i>vor die Jeschiwa des Himmels</i> (bBaba Metsia 86a),	לישיבה של מעלה יום ה' א'
[am] Donnerstag, dem 1.	

¹⁵⁶ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 623.

¹⁵⁷ Lesung unsicher. Hier aufgefasst als Verschreibung von הוֹרָאָה bzw. הוֹרָיָה in der Bedeutung von rabbinischer, richterlicher Anweisung, vgl. BEN YEHUDA: Thesaurus, Bd. 2, S. 1060ff.

¹⁵⁸ Lies כסא הוראה.

Zwischenfeiertag von Pessach 538 n. d. kl. Z.

Seine Seele möge eingebunden sein im Bündel des Lebens, Amen, Sela.

ח"ה פסח תקלח לפ"ק

תנצבה א"ס

In der Inschrift werden gekonnt Anspielungen sowohl auf den Namen des Verstorbenen als auch auf seine rabbinische Würde und Gelehrsamkeit eingeflochten. Auf die Einleitungsformel und die namentliche Vorstellung des Bestatteten folgt das erste Zitat, das die Gelehrsamkeit des R. Mordechai b. Aharon Kirchhausen preist. Eine besondere Note erhält dieses Zitat, da es Bezug auf den Namen des Verstorbenen nimmt. In bChullin 139b wird der Begriff כיאמירא ד (reinste Myrrhe) aufgrund des ähnlichen Klanges mit מרדכי (Mordechai) in Verbindung gebracht, wodurch das Zitat in direkten Zusammenhang mit dem Verstorbenen gebracht werden kann. Die Beschreibung seiner Weisheit als Wohlgeruch, der aufsteigt, nimmt das Motiv des biblischen Rauchopfers auf, dessen angenehm parfümierter Duft in die Höhe stieg (z. B. Exodus 30, 7; 40, 27; Levitikus 16, 12 u. ö.). Zentrales Thema der Inschrift ist die Bildung und das vollständige Ausfüllen des rabbinischen Amtes – R. Mordechai b. Aharon Kirchhausen lehrte und richtete (bSanhedrin 5a). Die rabbinische Interpretation der Bibelzitate unterstreicht diesen Aspekt. Raschi (R. Schlomo b. Jitzchak, 1040–1107) erklärt אביר הרועים (1. Samuel 21, 8; Recke unter den Hirten) als אב בית דין (Vorsitzender eines Gerichtshofes). Und ähnlich wird das an 1. Samuel 1, 9 angelehnte Zitat von Raschi als Richterstuhl aufgefasst, den in biblischer Zeit die Richter in Israel zugewiesen bekamen¹⁵⁹. In dem Talmudzitat bBaba Metsia 86a schließlich wird die Wertschätzung für einen Rabbiner und seine Gelehrsamkeit dadurch unterstrichen, dass die Aufnahme in die ישיבה של מעלה (Jeschiwa des Himmels), wo er mit den renommiertesten Gelehrten Gericht halten wird, bekräftigt wird¹⁶⁰.

Die Inschriften des jüdischen Friedhofs in Heinsheim im 18. Jahrhundert hatten, wie in den Beispielen zu sehen ist, die Beschreibung gottgefälliger und ehrenwerter Menschen zum Ziel. Ihre lobenswerten Eigenschaften zeichneten sie in erster Linie als gute Juden und Jüdinnen. Sie waren geachtet und fromm, die Jünglinge befolgten das Gebot, sich dem Studium der Thora zu widmen, die Frauen waren nicht eitel, sondern richteten ihr Streben auf die Vervollkommnung ihres gottgefälligen Lebenswandels, der Rabbiner war ein hoch gebildeter, sein Amt ausfüllender Gelehrter. Eingebettet wurden diese Botschaften in Zitate aus der religiösen Literatur bzw. in Vergleiche mit biblischen Personen, wodurch der religiöse Charakter der Grabinschriften unterstrichen wird. Dieser religiöse Charakter ist nicht nur in dem Ort dokumentiert, an dem die Inschriften zu finden sind. Nicht allein der Friedhof als Raum, der allen ehrlichen Juden für ein ehrenvolles Begräbnis offen stand, oder

¹⁵⁹ Raschi zur Stelle: אותו היום ישב על כסא גדולה, שנתמנה שופט על ישראל.

¹⁶⁰ Die Gerichtsfunktion der ישיבה של מעלה wird durch die Gegenüberstellung von ישיבה של מעלה und ישיבה של מטה bei der Zulassung mit dem Bann belegter Personen zum Gebet an Jom Kippur bestärkt. Gott, das jenseitige und das hiesige Gericht befürworten die Teilnahme der Gebannten. Zur halachischen Diskussion der Erlaubnisformel vgl. MUNK: Die Welt der Gebete, Bd. 2, S. 248f.

die nach jüdischem Ritus vorgenommene Bestattung, machen die Inschriften zu einem religiösen Zeugnis. Vielmehr ist es das Jonglieren mit Anspielungen aus der Traditionsliteratur, die spielerischen Vergleiche der Bestatteten mit ihren biblischen Namensvettern und -basen, die die Vorstellungen von Zeit und Raum sprengen. Die gesamte Judenheit wird in den Grabinschriften nicht nur als überzeitliche, sondern auch als gleichzeitige Gemeinschaft aufgefasst. Dieser Effekt ergibt sich aus der Art und Weise, in der die Inschriften komponiert wurden. Sie sollten nicht tatsächliche, durch Zeugen zu bestätigende Verdienste oder Eigenschaften der Verstorbenen preisen. Vielmehr sollten sie wie ein kleines Stück rabbinischer Literatur wirken, in der die Gesetze der Chronologie keine Gültigkeit haben¹⁶¹.

Bevor die Inschriften systematisch unter dem Gesichtspunkt der Ehrvorstellungen analysiert werden, soll zuvor noch die Frage nach dem oder den Adressaten der Inschriften gestellt werden.

1. Exkurs: Adressat der Grabinschriften

Robert Favreaus Definition der Funktion von Inschriften basiert auf zwei Faktoren: dem Publikum und der Dauer¹⁶². Demzufolge richtet sich eine in einer Inschrift formulierte Botschaft an eine gegenwärtige und zukünftige Leserschaft. Diese in ihrer Schlichtheit überzeugende Definition bedarf allerdings bei einigen Inschriftentypen im christlichen Bereich der Konkretisierung des Publikums, so etwa bei Sarginschriften, Glockeninschriften oder Grabinschriften in Klosterklau-suren¹⁶³.

Wie verhielt es sich im 18. Jahrhundert mit dem Publikum von hebräischen Grabinschriften? Welche Personengruppe hatten die Auftraggeber der Inschriften im Sinn? Die auf der Hand liegende Antwort, die Adressaten seien die Nachkommen, die das Grab aufsuchten, um dort ein Gebet zu sprechen und der Verstorbenen zu gedenken, ist nur auf den ersten Blick zufriedenstellend. Denn wenn der Grabstein zugleich als die Ehre des Verstorbenen (כבוד המת) angesehen wurde, so könnte die Verewigung der Ehre der Verstorbenen Sinn und Zweck von Grabstein und Inschrift gewesen sein. Dann würde sich die Inschrift an ein abstrakteres, unpersönliches Publikum richten, das eher als überzeitliches und überregionales Kollektiv zu verstehen ist, denn als eine klar definierte Gruppe von Nachfahren.

Bei der Frage nach dem realen Publikum muss zuerst geklärt werden, wer den Friedhof überhaupt besuchte. Zum einen waren das die Personen, die hauptsächlich mit den Vorbereitungen der Bestattung auf dem Friedhof zu tun hatten. Das

¹⁶¹ Zum Beiseitelassen von Fragen der Zeitlichkeit vgl. YERUSHALMI: Zachor, S. 31–33.

¹⁶² Vgl. FAVREAU: Les inscriptions médiévales, S. 16 und 93.

¹⁶³ Hierauf weist z. B. NIKITSCH: Gedanken zu „Grabstein oder Grabplatte?“, S. 311 in einem Diskussionsbeitrag hin.

umfasste neben den Leichenwäschern¹⁶⁴ auch die Totengräber, die in Heinsheim im 18. Jahrhundert Christen waren¹⁶⁵. So drohte Ritsch, die Ehefrau des Landbegräbers Jona zu Heinsheim, 1758 anlässlich einer Auseinandersetzung im Umfeld der Waschung und Beerdigung der Frau des Mordechai zu Wollenberg, den christlichen Begräber Ipphöfer anzuweisen, er möge die Leiche nicht eher im Grab versenken, bis die Angelegenheit bereinigt sei¹⁶⁶.

Den Leichentransport zum Friedhof übernahm die Trauerfamilie. Unklar ist, ob die Anwesenheit von Frauen bei Beerdigungen üblich war. Die Überführung des Leichnams eines Säuglings auf den Heinsheimer Friedhof durch eine Frau ist für das frühe 19. Jahrhundert belegt¹⁶⁷. Ob Frauen im 18. Jahrhundert bei Bestattungen oder Steinsetzungen auf dem Friedhof bei Heinsheim anwesend waren und regelmäßig zu Gebeten an die Gräber kamen, ist fraglich¹⁶⁸.

Für die Familie als Adressat der Inschriften könnte die Ordnung, in der die Toten bestattet wurden, ein Hinweis sein. Die Anordnung der Gräber des Friedhofes in Heinsheim erfolgte im Gegensatz zur Praxis des 19. Jahrhunderts in der frühen Neuzeit nicht in Reihen, die in der Reihenfolge der Todesfälle belegt wurden¹⁶⁹. Die Fläche war vielmehr wohl von der Friedhofsgründung an in Parzellen aufgeteilt, die von einzelnen Familien oder mehreren Familien einer Ortschaft reserviert wurden. Dies lässt sich auch an der Verteilung der fünf ältesten Grabsteine auf dem Friedhofsgelände ablesen¹⁷⁰. Sie liegen räumlich so weit auseinander, dass das Friedhofsgrundstück von seiner Anlegung an groß genug gewesen sein muss, um Reservierungen von Parzellen vorzunehmen. Gewaltsame Störungen der Grabsteinanordnung sind zwar nicht völlig ausgeschlossen, aber nicht wirklich nachweisbar. Gegen Störungen in großem Umfang durch Schändungen des Friedhofs spricht das eindeutig in erster Linie nach Familien, in zweiter Linie nach Ortschaften angelegte Ordnungsschema, das sich heute noch im älteren Friedhofsteil able-

¹⁶⁴ Im 18. Jahrhundert stand ein Reinigungshäuschen auf dem Friedhof, das später abgegangen ist.

¹⁶⁵ Der Grund hierfür ist wohl in dem Wunsch nach Kontrolle über die bestatteten Personen von christlicher Seite zu sehen. Als der Schulmeister Mosche zu Ittlingen und seine Frau 1709 wegen vermuteter Kindstötung ihres neugeborenen Kindes angeklagt wurden, wurden die christlichen Begräber zu Waibstadt, wo die Bestattung stattgefunden hatte, hinsichtlich Auffälligkeiten an dem kleinen Leichnam, wie z. B. ein gebrochenes Genick, befragt. Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1224.

¹⁶⁶ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1111, 1758 August 29.

¹⁶⁷ Vgl. GLA 390 / 3450. Die am 8. September 1813 verstorbene, 25 Tage alte Tochter der Judith Strauß zu Hüffenhardt wurde am 10. des Monats durch Esther Mäntel nach Heinsheim zur Beerdigung getragen.

¹⁶⁸ Nach Geschlechtern getrennte Leichenzüge vom Trauerhaus bis zum Grab sind in der frühen Neuzeit für Prag und Böhmen belegt. Vgl. GOLDBERG: Crossing the Jabbok, S. 115.

¹⁶⁹ Abweichungen wurden im 19. Jahrhundert nur bei der Reservierung des Nebenplatzes für den verwitweten Ehepartner gemacht.

¹⁷⁰ Grabsteine Nr. 517 (1619 Mai 18), Nr. 518 (1621/22), Nr. 589 (1628 Januar 11), Nr. 831 (1610 Dezember 3) und Nr. 894 (1598 September 6), vgl. LDA, PREUß: Kurzdokumentation Heinsheim.

sen lässt¹⁷¹. Während beispielsweise die Mosbacher Familien sich allem Anschein nach ein ganzes Feld reservieren ließen, sind die Gräber der Familien aus den anderen Orten nicht im selben Maße auf zusammenhängende Flächen konzentriert. Wie in der Abbildung (Abb. 2) zu sehen ist, konzentrieren sich die Gräber von Mitgliedern der Mosbacher Familien aus dem Zeitraum von 1678 bis 1831 auf eine mehr oder weniger geschlossene Fläche¹⁷². Gräber von Familien aus anderen Orten gruppierten sich in teilweise lockereren, teilweise geschlosseneren Parzellen um das Mosbacher Feld.

Wenn wir versuchen, die Gräber nach Verwandtschaftsverhältnissen aufzuschlüsseln, lassen sich häufig Gruppen von nahen Verwandten ausmachen, die direkt nebeneinander bestattet wurden. In manchen Fällen legen die kurzen Zeitabstände zwischen den Todesdaten die Erklärung nahe, dies sei der Grund für diese Art der Anordnung der Grabplätze. So starben Aharon Abraham Kirchhausen und seine beiden Söhne Benjamin / Wolf und Ascher / Ansel im Zeitraum von drei Monaten¹⁷³. Der am 22. Februar 1733 verstorbene Vater Aharon Abraham wurde im rechten Grab bestattet. Sein zwölfjähriger Sohn Ascher / Ansel, gestorben am 19. März 1733, fand im mittleren Grab seine letzte Ruhe, Benjamin / Wolf, gestorben am 31. Januar 1733 ruht im linken Grab¹⁷⁴. Sollte die Grabsteinsituation ungestört sein, würde das bedeuten, dass nach dem Tod des Vaters und eines seiner Söhne ein Grabplatz für Ascher / Ansel freigehalten wurde. Das Alter des Benjamin / Wolf ist nicht bekannt, er könnte aber der ältere der beiden verstorbenen Söhne gewesen sein. Beide Söhne werden in ihren Grabinschriften sowohl als ילד (männliches Kind) als auch als בחור (Jüngling) bezeichnet. Ascher / Ansel wird allerdings zusätzlich in Anspielung an Jeremia 31, 20 nicht in wörtlicher Übernahme als ילד שעשועים (ein Lieblingskind) sondern abgewandelt als יונק שעשועים (ein Lieblingskleinkind¹⁷⁵) bezeichnet. Da dies nicht mit dem tatsächlichen Alter Aschers – nämlich den erwähnten zwölf Jahren – vereinbar scheint, kann der Ausdruck vorsichtig als Hinweis darauf gedeutet werden, dass er der jüngere, möglicherweise der jüngste Sohn der Familie war. Die Anordnung der Gräber könnte dann die ideale Situation im Leben widerspiegeln. So wie Vater und älterer Bruder den Jüngsten im Leben schützend zwischen sich nahmen, so behüteten sie

¹⁷¹ Abweichend von diesem Ordnungsschema wurde das Grab des Rabbiners Aharon b. Mordechai Kirchhausen zu Richen (ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 623) angelegt. Zur Auszeichnung von Rabbinergräbern durch Anlage eines eigenen Feldes oder einer Reihe vgl. ROTH: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs I, S. 110.

¹⁷² Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabsteine Nr. 652 bis 686.

¹⁷³ Vgl. ebd., Grabsteine Nr. 605 bis 607. Ob es sich hier um die Familie des Richener Rabbiners Mordechai b. Aharon Kirchhausen handelt, ließ sich nicht klären.

¹⁷⁴ Altersangabe nach GLA 69 von Racknitz / Rechnungsbücher 1733.

¹⁷⁵ Ich folge mit der Übersetzung der Interpretation von Leopold LÖW: Lebensalter, S. 34f. Löw versteht den Terminus ינקות – Infancia für die erste Stufe in der Gliederung der Lebensalter bei Bachja ibn Pakuda (2. Hälfte des 11. Jahrhunderts) nicht als Säuglingsalter, sondern als erstes Kindesalter.

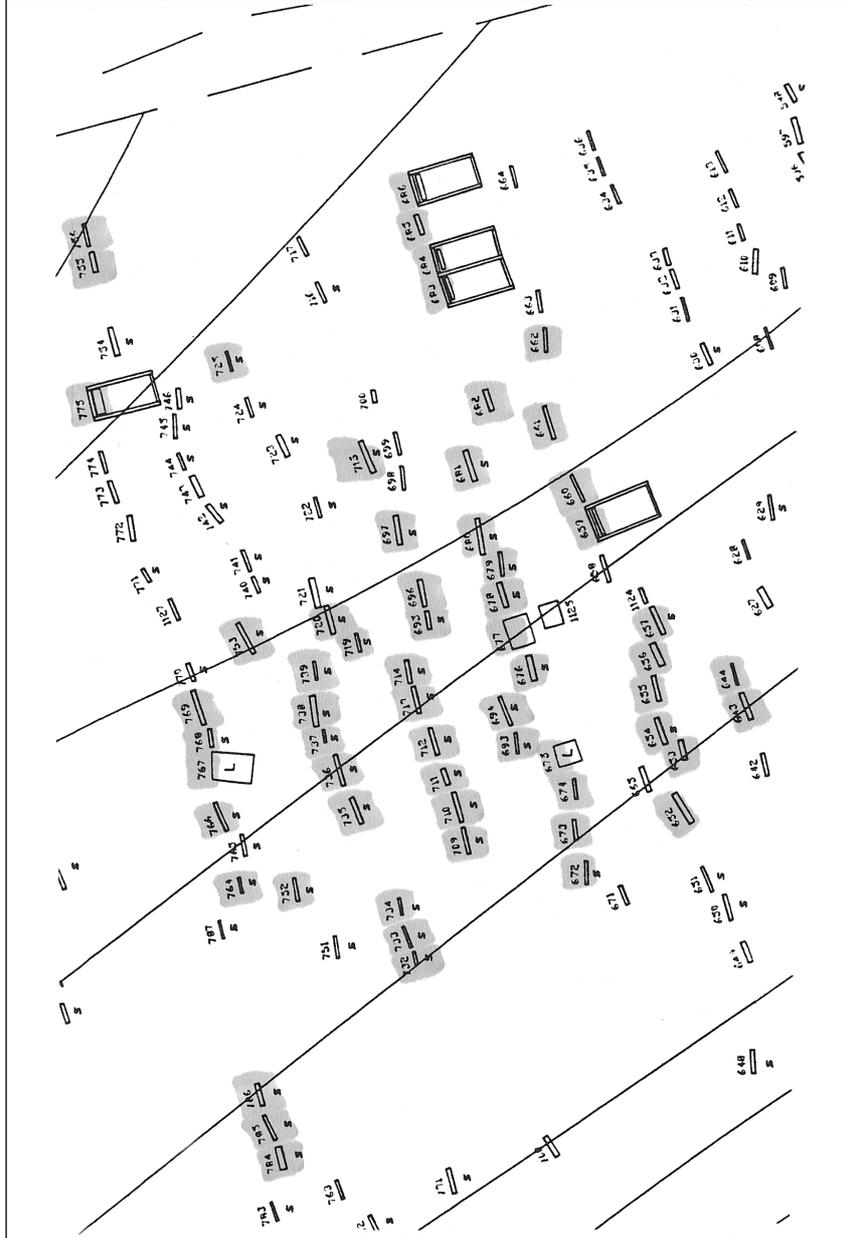


Abb. 2: Gräberfeld im alten Teil des Heinheimer Friedhofs; die Gräber von Verstorbenen aus Mosbach sind grau unterlegt.
(Ausschnitt aus: LDA, Plan des Friedhofs Heinsheim, bearb. von Monika Preuß.)

ihn auch in seinem Grab. Oder aber das gerne in Grabinschriften für Kinder verwendete Zitat aus Jeremia 31, 20 war in diesem speziellen Fall nicht als Trauerfloskel gemeint, sondern sollte wirklich das Kind bezeichnen, das dem Vater am nächsten stand.

In größeren Zeitabständen verstarben Mitglieder der Familie des David Segal zu Mosbach¹⁷⁶. Sie wurden in der Reihenfolge der Todesfälle von rechts nach links bestattet. Die am 19. April 1747 verstorbene Tochter Chawa b. David Segal ist im rechten Grab bestattet, ihre am 13. September 1747 verstorbene Mutter Gitl b. Bendit in der Mitte, der Vater David Segal starb am 4. Februar 1753 und fand links neben seiner Frau seine letzte Ruhestätte.

Der Besuch eines bestimmten Grabes führte die Beter demnach zu einer durch Familienzugehörigkeit gekennzeichneten Gruppe von Gräbern. Zu welchen Gelegenheiten aber gingen die Menschen überhaupt auf den Friedhof? Grundstücke zur Anlage eines jüdischen Friedhofs waren bis ins 19. Jahrhundert außerhalb von Ortschaften auf unfruchtbaren Böden gelegen. Da sie als Verbandsfriedhöfe fungierten, lagen sie für einen guten Teil der dort bestattenden Familien mehrere Wegstunden entfernt. Häufig waren sie nicht ummauert, sondern lediglich von einem Bretterzaun umgeben, der wilde Tiere und ungebetene Besucher von einem Eindringen abhalten sollte. Sie waren aufgrund ihrer Abgelegenheit unheimliche Orte. Auch der Heinsheimer Friedhof war ursprünglich von einem Bretterzaun umgeben. Als dieser baufällig geworden war, stiftete der Parnass Seligmann von Hüfenthal 1718 *ex propriis und guthertzigkeit eine mauer umb den kirchhoff, statt gewesßen liederlichen zauns*¹⁷⁷. Über die Gefahr durch Mensch und Tier hinaus wurden Friedhöfe in der frühen Neuzeit als Orte verstanden, an denen Dämonen in besonderem Maße wirkmächtig sind¹⁷⁸. Besuche auf jüdischen Friedhöfen fanden anlässlich von Bestattungen durch die Totengräber und die Trauergemeinde statt. Einen weiteren Anlass bot der Tag der Grabsteinsetzung. Danach war es für Angehörige üblich, an der Jahrzeit der verstorbenen Eltern, während des Monats Elul, an Tischa beAw sowie an den Vortagen von Rosch haSchana und Jom Kippur an deren Grab zu beten. Dass diese Besuche sich auf die Gräber der Eltern beschränkten, kann durch eine Umfrage unter der Wollenberger Judenschaft belegt werden. 1758/59 eskalierte ein seit mehreren Jahren schwelender Streit zwischen Teilen der Wollenberger Judenschaft und Joseph b. Meir, Hirsch und Ische b. Abraham zu Heinsheim¹⁷⁹. Auf dem Höhepunkt des Streits verweigerte Joseph b. Meir die Bestattung des Vaters von Mordechai b. Chaim zu Wollenberg, solange keine Auslösesumme gezahlt wurde. Hierauf planten die Wollenberger ihren Austritt aus dem Heinsheimer Begräbnisverband. Philipp von Gemmingen-

¹⁷⁶ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabsteine Nr. 712 bis 714.

¹⁷⁷ Vgl. GLA 125 / 983, 1731 Juli 6.

¹⁷⁸ Vgl. EIDELBERG: עפר קודש, S. 12.

¹⁷⁹ Für das Folgende vgl. Archiv der Freiherren von Gemmingen-Guttenberg (Bonfeld-Unterschloss), Nr. 2071.

Guttenberg-Bonfeld (1738–1800)¹⁸⁰ veranlasste daraufhin als Schutzherr der Wollenberger jüdischen Schutzverwandten unter diesen eine Umfrage, wer von ihnen Eltern auf dem Heinsheimer Friedhof begraben habe, deren Gräber sie besuchen müssten. Die Eltern dreier Wollenberger Schutzjuden, Schmuël Hirsch, Hertz von Siegelsbach und Joßel Abraham, waren in Heinsheim begraben; die Eltern der restlichen Wollenberger, Löw Joseph von Ittlingen, Borich und die Witwe des Mordig waren nicht in Heinsheim bestattet¹⁸¹. Es mag an dem heftigen Streit gelegen haben, dass die Wollenberger zumindest nach außen hin ohne Zaudern auf die Möglichkeit des Besuches der Gräber der Eltern verzichteten. Die Gräber von Ehepartnern – Baruchs 1741 verstorbene Frau war in Heinsheim begraben¹⁸² – und Kindern wurden entsprechend den religiösen Gepflogenheiten nicht als Grund für Friedhofsbesuche betrachtet¹⁸³. Löw Joseph zum Beispiel hatte mindestens vier Kinder, die zwischen 1737 und 1740 verstorben waren, in Heinsheim bestattet¹⁸⁴. Da die Kinder alle unter zehn Jahre alt waren – also vor dem Erreichen des Bar- / Bat-Mitzwa-Alters starben –, waren weder Kaddisch-Sagen noch das Setzen eines Grabsteines zu ihrem Gedächtnis halachisch vorgeschrieben¹⁸⁵.

Kommen wir auf die Ausgangsfrage zurück, wer als Adressat der Inschriften angesehen werden kann. Nach dem Gesagten scheint es nicht zu weit gegriffen, von einem kollektiv und überzeitlich gedachten Publikum für die Grabinschriften auszugehen¹⁸⁶. Die Nachkommen einer Familie konnten bei einem Besuch der

¹⁸⁰ Philipp von Gemmingen-Gemmingen-Bonfeld (17. Februar 1738–7. März 1800), vgl. STOCKER: Familienchronik, S. 113f.

¹⁸¹ Vgl. Archiv der Freiherren von Gemmingen-Guttenberg (Bonfeld-Unterschloss), Nr. 2071, 1759 Juli 20.

¹⁸² Vgl. GLA 69 von Racknitz / Rechnungsbücher: 17.03.1741 Sterbhandlohnzahlung für die Frau des Baruch.

¹⁸³ Verwitwete Personen, die eine neue Ehe eingegangen sind, sollen das Grab ihrer verstorbenen Ehepartner nicht besuchen, damit die vergangene Beziehung keine Schatten auf die neue Verbindung wirft. Vgl. RÖTH: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs II, S. 95f.

¹⁸⁴ Vgl. GLA 69 von Racknitz / Rechnungsbücher: 25.09.1737, 19.06.1738, 29.06.1738 und 26.06.1740 sind Sterbhandlohnzahlungen für Kinder des „Löw“ verzeichnet.

¹⁸⁵ Vgl. RÖTH: Zur Halachah des jüdischen Friedhofs II, S. 96.

¹⁸⁶ Einen anderen Ansatz vertritt GREENBLATT: *The Shapes of Memory*. Greenblatt betrachtet Grabinschriften als zweigleisige Kommunikationskanäle, die eine Kommunikation zwischen Lebenden und Toten ermöglichen. Greenblatt überschätzt m. E. die Bedeutung der Friedhofsbesuche. Der Eintrag in der Chronik *גלותה בשלום* (Krieg im Frieden) des Juda Leib b. Joschua zu Prag, der sich auf die Unmöglichkeit des Friedhofsbesuches an Tischa beAw und vor den Hohen Feiertagen 1648 während der schwedischen Belagerung Prags bezieht, sollte m. E. nicht überstrapaziert werden; ebd., S. 43f. Allerdings muss zugestanden werden, dass die Situation für Friedhofsbesuche in Prag sich deutlich von derjenigen von Verbandsfriedhöfen unterschied, da der Prager jüdische Friedhof Teil des jüdischen Wohnviertels war. – Gott scheidet als Adressat der Inschriften wohl aus, da eine möglichst positive Darstellung der Verstorbenen vor Gott im Judentum keinen Einfluss auf das jenseitige Schicksal der Seele hat. Fürbittgebete an Grabstellen beziehen sich deshalb auch auf die Beter oder ihre Familien und nicht auf eine Verbesserung der Position im Jenseits für die Bestatteten. Einen positiven Einfluss auf das jenseitige Heil versprach man sich vielmehr von Lerngruppen, die während

elterlichen Gräber zwar auch die Grabstätten der nahebei bestatteten Familienangehörigen in ihren Besuch einschließen. Aber spätestens im Konfliktfall stellte selbst das Gebet am Grabe der Eltern nicht wirklich ein hartnäckig verteidigtes Gut dar. Gräber anderer naher Angehöriger, wie Ehepartner oder Kinder, spielten bei Entscheidungen, die künftige Friedhofsbesuche unmöglich machten, keine Rolle. Und selbst der Verzicht auf das Gebet am Grab der Eltern wurde in Kauf genommen, um das zerrüttete Verhältnis zwischen zwei jüdischen Dorfbevölkerungen mit einem endgültigen Bruch auf institutioneller Ebene zu beenden.

Das Grab sowie der Grabstein mitsamt der darauf befindlichen Inschrift sind nach jüdischem Verständnis nicht auf Zeit, sondern auf Dauer angelegt¹⁸⁷. Die in der Inschrift enthaltene Botschaft sollte idealerweise über die Zeiten hinweg für wichtig erachtete Inhalte bewahren und transportieren. Dabei können zwar die Nachkommen im Blick gewesen sein, die ihre Abstammung von ehrenhaften Vorfahren dokumentiert sehen sollten. Allerdings sind die Inschriften in der Regel nicht als Anrede an mögliche Betrachter formuliert, sondern neutral¹⁸⁸. Es wird also keine persönliche Kommunikation zwischen dem Inschriftenverfasser bzw. dem oder der Verstorbenen als möglichen Ich-Autoren und den Besuchern am Grabe angestrebt. Inhalt und Formulierungen der Inschriften sind vielmehr an die ganze religiöse Gemeinschaft gerichtet¹⁸⁹. Dies zeigt sich besonders deutlich in der mosaikartigen Struktur der Inschriften, die häufig eine Aneinanderreihung von Zitaten aus der jüdischen Traditionsliteratur sind. Indem die Verstorbenen in den Grabinschriften auf der sprachlichen Ebene mit denselben Worten wie biblische und talmudische Personen gepriesen werden, reihen sie sich in die Vorstellung des זכות אבות (das religiöse / sittliche Verdienst der Väter) ein. Die Verdienste der Vorfahren und deren Dokumentation auf den Grabsteinen sind eine Verheißung auf den Beistand der Verstorbenen für ihre Nachkommen¹⁹⁰. Angesichts möglicher eigener Mängel sind es die Verdienste der Vorfahren, die die Hoffnung auf die Gnade Gottes nähren¹⁹¹. Wie bereits oben erwähnt, sind in den Inschriften die

des Trauerjahres für die Verstorbenen Talmud lernten. Die Frage, ob und wenn ja, welche Aspekte christlicher Jenseitsvorstellungen sich möglicherweise in der jüdischen Volksfrömmigkeit der frühen Neuzeit niedergeschlagen haben, kann beim derzeitigen Forschungsstand nicht beantwortet werden.

¹⁸⁷ Zur Bedeutung der dauerhaften Anlage von jüdischen Friedhöfen und den in der frühen Neuzeit damit verbundenen Schwierigkeiten vgl. GOTZMANN: Die religionsrechtlichen Grundlagen, S. 62.

¹⁸⁸ Lediglich in einer erhaltenen Inschrift wird in persönlicher Form von dem Toten gesprochen: פה טמן אבינו הצדיק – hier ist verborgen: Unser frommer Vater, vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 655 (Joseph b. Jakov Elieser zu Mosbach, gest. 11. August 1697).

¹⁸⁹ Vgl. WODZIŃSKI: Hebrajskie inskrypcje, S. 121.

¹⁹⁰ Zum Konzept der זכות אבות vgl. SCHECHTER: Aspects of Rabbinic Theology, S. 170–173.

¹⁹¹ Diese Vorstellung steht im Gegensatz zur christlichen Vorstellung der Gnade Gottes. Zum christlichen Gnadverständnis vgl. GALLING: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2, Sp. 1630–1645, Stichwort: Gnade Gottes, besonders Sp. 1637–1645.

Vorstellungen von Raum und Zeit aufgehoben. Sender und Empfänger der Grabinschriften bilden quasi einen gemeinsamen Kommunikationsraum, der idealiter die gesamte Judenheit umfasst. Durch das ewige Zeugnis der Verdienste der Vorfahren ermöglichen Grabinschriften das Erinnern der Vergangenheit. Gleichermassen sind die Inschriften aber auch in die Zukunft gerichtet: Denn nur, wo es eine bewusst wahrgenommene Vergangenheit gibt, ist bewusste Fortgestaltung in die Zukunft möglich. Die These, die Verewigung der Ehre habe ein kollektives, anonymes jüdisches Publikum zum Ziel gehabt, scheint aufgrund des Einblicks in die Praxis des Friedhofsbesuchs und des Charakters der Grabinschriften gerechtfertigt.

2. Ehrvorstellungen in den Grabinschriften

Die Frage, welche Eigenschaften und Fähigkeiten eines Menschen verewigt werden sollten, soll Aufschluss über die Elemente geben, aus denen sich der jüdische Ehrbegriff im 18. Jahrhundert zusammensetzte. Je nach Alter, Geschlecht und Stand lässt sich hierbei ein unterschiedliches Ehrvermögen bzw. -profil erkennen.

a. Grabinschriften für Kinder

In den Attestaten konnte ein Mensch als von ehrlichen Eltern geboren beschrieben werden. Die ehrliche, also eheliche Geburt lag nicht in der Macht des Einzelnen. Sie konnte ihm nur durch die Umstände seiner Zeugung und Geburt zuteil werden. Die Möglichkeit, sich durch ein bestimmtes Verhalten und Aufführen aktiv einen ehrbaren Ruf zu erwerben, entstand erst mit zunehmendem Alter. Von welchem Alter an konnte ein Mensch als ehrenwert beschrieben werden?

Die wenigen erhaltenen Grabinschriften auf Kindergrabsteinen des Heinsheimer Friedhofs bieten die Möglichkeit, nach kindlichem Ehrvermögens zu fragen¹⁹². Das Alter, in dem die Kinder verstorben sind, lässt sich dabei aufgrund des in den Heinsheimer Rechnungsbüchern angegebenen Sterbegeldes nur grob als unter bzw. über zehn Jahren angeben. Für Kinder unter zehn Jahren waren 30 Kreuzer an den Eigner der Begräbnisherrschaft zu bezahlen, ab zehn Jahren zählten die Verstorbenen fiskalisch als Erwachsene und wurden mit einem Gulden belastet¹⁹³. Wie bei Erwachsenen auch waren Altersangaben in den Rechnungsbüchern oder in den Grabinschriften selten, so dass die Auswahl der Grabinschriften zum einen gemäß dem geringeren Sterbhandlohn in den Rechnungsbüchern zum anderen

¹⁹² Erhaltene und lesbare Kindergrabsteine vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabsteine Nr. 279, 367 (nicht mehr vollständig lesbar), 559, 560, 594, 605, 606, 695 und 711 sowie LDA, PREUß: Kurzdokumentation Heinsheim unter den angegebenen Grabsteinnummern.

¹⁹³ Vgl. GLA 69 von Racknitz / Rechnungsbücher, passim.

gemäß der Bezeichnung ילד / ילדה (männliches Kind / weibliches Kind) in den Grabinschriften für die über zehnjährigen Verstorbenen vorgenommen wurde.

Inschriften für Kinder unterscheiden sich in den Möglichkeiten des Textumfangs und der Formulierungsfreude nicht von denen für Erwachsene. Auch für Kinder wurden sowohl schlichte als auch aufwändige Inschriften gewählt. Die Inschrift für den im Alter von weniger als zehn Jahren verstorbenen Joseph b. Jehuda Löw zu Mosbach (gest. 17. Januar 1744) enthielt nur informierende Teile¹⁹⁴. Die im Abstand von etwas weniger als einem Monat verstorbenen Geschwister Elieser b. Jekutiel (gest. 23. April 1769) und Bule b. Jekutiel (gest. 18. Mai 1769) zu Richen erhielten jeweils eine schlichte Inschrift¹⁹⁵. Neben Einleitungs- und Schlussformel enthalten die Texte nur informierende Teile. Als ehrendes Moment erscheint bei beiden Inschriften vor dem Vatersnamen der Ehrentitel יצוק (der Ehrwürdige). Die Kinder hatten noch keine eigenen Verdienste erworben, so dass die Familie bzw. deren Stand innerhalb der jüdischen Gesellschaft hervorgehoben wird. Durch die Betonung der ehrbaren Abstammung wurden die Kinder, auch wenn sie selbst sich noch nicht verdient gemacht hatten, in die Tradition der Verdienste ihrer Vorfahren eingereiht. Ähnlich wie bei Ehefrauen, deren gesellschaftliche Stellung über die Ehrentitel ihrer Väter oder Ehemänner angegeben wurde, war dies auch bei Kindern eine Möglichkeit, den respektablen Familienhintergrund darzustellen. So auch in der ebenfalls schlichten Inschrift der Rivka b. Joseph zu Richen (gest. 29. April 1781)¹⁹⁶. Auch hier ist dem Vatersnamen das ehrende יצוק (der Ehrwürdige) vorangestellt.

Vorstellungen, die das Verhalten von Kindern dem ihrer Eltern hintanstellen, drücken sich auch bei der Behandlung von Konflikten zwischen Kindern durch das Amt aus¹⁹⁷. Fälle kindlichen Fehlverhaltens finden sich so gut wie nie als Gegenstand rechtlicher Auseinandersetzungen in den Amtsberichten¹⁹⁸. Erst wenn sich zum Fehlverhalten der Kinder ein Fehlverhalten ihrer Eltern oder anderer beteiligter Erwachsener gesellte, konnte die Hilfe des Amtmannes zur Schlichtung der Angelegenheit eingefordert werden. Als 1737 in Ittlingen ein Kind des Mayer einem Kind des Lämmle eine kleine Pfeife weggenommen hatte, ging der Vater in das mayerische Haus, um das Spielzeug an sich zu nehmen¹⁹⁹. Nach diesem – aus Sicht des Mayer und seiner Ehefrau – Übergriff kam es zu Handgreiflichkeiten zwischen den Erwachsenen. Als Mayer vor Amt um eine Bestrafung des Lämmle

¹⁹⁴ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 695.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., Grabstein Nr. 279 (Doppelgrabstein).

¹⁹⁶ Vgl. ebd., Grabstein Nr. 594.

¹⁹⁷ Zur christlichen Vorstellung, die Kinder und Gesinde als durch Höherstehende nicht in ihrer – geringeren – Ehre kränkbar betrachtete, vgl. KÖNNECKE: Rechtsgeschichte des Gesindes, S. 676f.

¹⁹⁸ Neben dem nachfolgend berichteten Vorfall ist für jüdische Kinder lediglich ein weiterer im Zusammenhang mit einem Geldfund dokumentiert, vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 803, 1739 September-Dezember.

¹⁹⁹ Für das Folgende vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 803, 1737 August 6.

bat, war nur das Fehlverhalten der Erwachsenen, nicht aber ein mögliches Fehlverhalten des Kindes des Mayer, Gegenstand des amtlichen Spruchs: *weilen lemble Jud durch wegnehmung der Spielwaren Anlaß zum Stritt gegeben und die Sache nicht in der ordnung von denen Eltern gefordert*, wird ihm aber auch den Klägern, die mit körperlicher Gewalt geantwortet hatten, eine Geldstrafe auferlegt. Lämmle hatte unangemessen auf die Wegnahme des Spielzeuges reagiert, indem er die Angelegenheit nicht, wie es sich gehört hätte, unter Erwachsenen ausgemacht, sondern im Haus des Mayer eigenmächtig an dessen Kind gehandelt hatte. Das Wegnehmen der Pfeife, das bei Erwachsenen zwar nicht direkt als Diebstahl, wenn auch einer Kleinigkeit betrachtet worden wäre, zählte bei Kindern scheinbar noch als kindliches Handeln, das nicht strafbar war. Die Eltern mussten angemessen auf die Angelegenheit reagieren, indem sie untereinander einen Ausgleich suchten, der den Kindern als Beispiel richtigen Verhaltens dienen konnte. In der Behandlung des Fehlverhaltens von Kindern ähnelten sich christliche und jüdische Vorstellungen. In talmudischer Sicht werden Kinder wie die ersten Menschen vor dem Genuss vom Baum der Erkenntnis betrachtet: Sie können noch nicht zwischen gut und böse unterscheiden (bBerachot 60b). So sind die Eltern und die jüdische Gemeinschaft insgesamt verantwortlich, durch ihre Anleitung Kindern den Weg zu weisen²⁰⁰.

Neben einfachen Inschriften wurden aber auch für Kinder ausführlichere Texte verfasst. Die Inhalte, die in diesen vermittelt werden, beziehen sich auf das Leid und die Trauer, die der Tod eines Kindes verursacht, und die Freuden, die die Seelen der Verstorbenen im Garten Eden erwarten. So thematisiert die Inschrift für Hefele b. Mosche Chaim zu Richen (gest. 19. Januar 1769) die Wehklage der Töchter Israels über den Tod des kleinen Mädchens und drückt die Hoffnung auf die Wiederbelebung ihrer Seele aus²⁰¹. Für den zehnjährigen Sohn des פּרנס המדינה (Landesvorgängers) und קצין (der Ehrwürdige) Lipmann zu Mosbach, Meir b. Lipmann (gest. 6. August 1773) wurde das tröstende Zitat aus Ecclesiastes 11, 9 – שמה בחור – בילדותך (Erfreue Dich, Jüngling, an Deiner Jugend) –, das Ruhen in Erhabenheit und Freude im Grab sowie die Aufrichtung des Traubaldachins im Garten Eden in Aussicht gestellt²⁰². Letzteres wird als tröstendes Element in vielen Inschriften für Kinder bzw. Jugendliche verheißen.

Erst in den aufwändig formulierten Inschriften werden ansatzweise eigene Verdienste von Kindern erwähnt. Die in Heinsheim einzig erhaltenen aufwändigeren Grabinschriften für Kinder sind die der bereits oben erwähnten Söhne des Aharon Abraham Kirchhausen. Allerdings werden die beiden sowohl als Kind (ילד) wie

²⁰⁰ Vgl. HERWEG: „... mit dreizehn Jahren zum Gebot“, S. 63f.

²⁰¹ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 560. Mit geringen Abweichungen ist derselbe Text auf dem Grabstein der Zart b. Sanwel aus Richen (gest. 31. Mai 1787) verwendet worden, ebd., Grabstein Nr. 559.

²⁰² Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 711, Zeile 2 bis 5: שמה בחור בילדותך / בהדרה ורמה תנוח / בקברך בגן עדן נע / שיה חופתך ה"ה הילד.

auch als Jüngling (*תבול*) bezeichnet. Von Benjamin / Wolf b. Aharon Abraham wird lobend erwähnt, er sei all seine Tage auf dem Weg der Aufrichtigen gewandelt²⁰³. Dieser Verdienst ist jedoch stärker seinem Status als Jüngling und weniger dem seines Kindseins zuzurechnen. Denn erst in den Inschriften für Jungfrauen und Jünglinge werden Verdienste der Verstorbenen thematisiert.

b. Grabinschriften für Jungfrauen und Jungesellen

Grabinschriften für unverheiratete Frauen und Männer haben sich, vergleichbar denen für Kinder, nur in überschaubarer Zahl auf dem Heinsheimer Friedhof erhalten²⁰⁴. Auch hier überwiegen die schlichten und Trost spendenden Inschriften.

Chawa b. David Segal zu Mosbach (gest. 18. April 1747) erhielt eine schlichte Inschrift mit informierenden Teilen²⁰⁵. Die Inschrift für Pessele b. Nathan zu Siegelsbach (gest. 8. März 1777) thematisiert die Trauer über den Tod eines jungen Menschen²⁰⁶. Reicher gestaltet wurde die oben angeführte Inschrift für Esther b. Mordechai zu Richen (gest. 25. Juni 1778), in der neben der Errichtung des Traubaldachins in der zukünftigen Welt Esthers irdische Verdienste durch das Zitat aus Proverbia 31, 10 gepriesen wurden.

Auch die Inschriften für Jünglinge greifen die Motive der Tröstung sowie der Errichtung des Traubaldachins im Garten Eden auf²⁰⁷. Daneben wurde jungen Männern, wie bereits oben in der Inschrift für Schlomo Bär Segal b. Jakob Segal zu Wimpfen (gest. 30. Januar 1790) zu sehen war, aber auch religiöse Gelehrsamkeit zugesprochen. So wurde Joseph b. Mosche Chaim zu Richen (gest. 29. März 1762) die Errichtung des Traubaldachins sowie die Erquickung seiner Seele unter dem Baum des Lebens im Garten Eden verheißen²⁰⁸. Ebenso wurden Weisheit und Jugend sowie die Hochzeit im Garten Eden für den jung verstorbenen Jitzchak / Eisek b. Parnass uManhig (Landvorgängers und Leiters), Kazin (der Ehrwürdige) Bär zu Massenbach (gest. 6. April 1771) beschrieben²⁰⁹. Der Verweis auf die Trauung im Garten Eden nimmt Bezug auf den Glückwunsch der versammelten Gäste als Antwort auf den Segensspruch des Vaters oder Sandaks während der Beschneidung: *כשם שנכנס לברית, כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים* (Amen. So wie er in den Bund eingetreten ist, so soll er eintreten zur Thora, zum Traubaldachin und zu

²⁰³ Vgl. ebd., Grabstein Nr. 606, Zeile 8f. *אשר הלך כל ימיו [!] בדרך ישרים*.

²⁰⁴ Vgl. ebd., Grabsteine Nr. 488 (Doppelgrabstein für Vater und Tochter), 561 und 714 für Jungfrauen und 385, 507, 583, 737, 809 (Doppelgrabstein für Mutter und Sohn), 828 (Doppelgrabstein für zwei Brüder) und 921 für Jünglinge.

²⁰⁵ Ebd., Grabstein Nr. 714.

²⁰⁶ Ebd., Grabstein Nr. 488 (Doppelgrabstein für Vater und Tochter); die restliche Inschrift ist nur bruchstückhaft lesbar.

²⁰⁷ Ebd., Grabsteine Nr. 801, 828 (Freude im Garten Eden) und Grabsteine Nr. 583, 809 und 921 (Traubaldachin).

²⁰⁸ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 583.

²⁰⁹ Ebd., Grabstein Nr. 809 (Doppelgrabstein für Mutter und Sohn).

guten Taten)²¹⁰. Die Reihenfolge der im Text genannten Ziele wurde dabei allem Anschein nach als eine chronologische Abfolge im Verlauf des Lebens eines Knaben zum Mann betrachtet. Diese Meinung hatte bereits Abudarham (R. David b. Joseph b. David, 14. Jahrhundert) in seinem Kommentar zu den Gebeten und Segenssprüchen vertreten²¹¹. Zuerst studiere der Knabe die Thora, dann heirate er im Alter von 18 Jahren (Avot V, 25) und schließlich sei er zu guten Taten verpflichtet, da vom Alter von zwanzig Jahren an das göttliche Gericht Versäumnisse in dieser Hinsicht nicht mehr dulde²¹². Wenn auch ein Heiratsalter von 18 Jahren im 18. Jahrhundert im Alten Reich für die Söhne durchschnittlicher jüdischer Schutzverwandter aufgrund der herrschaftlichen Heiratsbeschränkungen nicht mehr realistisch war, so wurde in den Grabinschriften doch an der idealen Abfolge festgehalten. Hierdurch erklärt sich auch, dass ein nicht nur gottgefälliger, sondern ehrenhafter Lebenswandel erst in den Inschriften älterer, in der Regel verheirateter, Frauen und Männer thematisiert werden konnte.

c. Grabinschriften für Ehefrauen

An Grabinschriften für verheiratete Frauen, die lediglich informierende Elemente beinhalten, sind auf dem Heinsheimer Friedhof nur wenige erhalten²¹³. Der Wunsch, etwas Positives, Anerkennendes über die Verstorbenen durch die Inschrift zu verewigen, lässt sich in der überwiegenden Mehrzahl der erhaltenen Grabinschriften feststellen.

Die bereits oben erwähnten Möglichkeiten, dem Leben einer Frau ehrende Akzente zu verleihen – in Form der Beifügung der Ehrentitel ihres Vaters und / oder Gatten oder aber des auf die respektable Stellung der Frau zielende חשובה (hebr. für bedeutend, geachtet) – finden sich in schlichten und aufwändigen Grabinschriften²¹⁴. Das stärkere יקרה (hebr. für gewichtig, wichtig, geehrt) ist nur in der In-

²¹⁰ Die drei Stationen, zu denen ein männlicher Säugling heranwachsen möge, wurden auch auf die Wimpel gestickt oder gemalt, die aus dem bei der Beschneidung verwendeten Windelstoff gefertigt wurden. Beispiele für Wimpel aus mehreren Jahrhunderten siehe in WEBER u. a.: Mappot.

²¹¹ SCHERMAN u. a.: Siddur Kol Yaakov, S. 210. Edition des Kommentars WERTHEIMER: פירוש, S. 350. Der Kommentar Abudarhams zum Gebetbuch wurde im 18. Jahrhundert in mehreren Ausgaben wieder aufgelegt, vgl. FÜRST: Bibliotheca Judaica, S. 15f.

²¹² Die strafrechtliche Verantwortung vor Gott mit dem Alter von 20 Jahren einsetzen zu lassen, erklärt sich aus Numeri 14, 29 und Deuteronomium 1, 39. Dort verhängt Gott, dass nur die unter 20jährigen das Land werden betreten dürfen. Die über 20jährigen werden für ihre Reaktion auf den Bericht der Kundschafter bestraft.

²¹³ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 467 (Sorle e. Felkle zu Massenbachhausen, gest. 30. September 1781), Nr. 558 (N. N. e. Tewele zu Stebbach, gest. 19. Februar 1743), Nr. 575 (Schönle e. Herz zu Gemmingen, gest. 3. Februar 1785) und Nr. 1033 (Frommet e. Wolf zu Berwangen, gest. 29. Oktober 1799).

²¹⁴ Z. B. Inschrift für Serche e. Izik (gest. 1789) aus Berwangen (ZA, Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 671): Tochter des פ"מ Gerson, Gattin des קצין Izik; Inschrift für Kila e. Sanwel (gest. 9. August 1791) aus Richen (ibd., Nr. 731): Vater und Ehegatte

schrift der Bunle e. Löw zu Hochhausen (gest. 28. Dezember 1765) ergänzt worden²¹⁵. Die öffentliche Anerkennung des Lebenswandels einer Frau konnte darüber hinaus durch Formulierungen vorgenommen werden, die auf unterschiedliche Art den ehrenhaften Lebenswandel und den guten Ruf dokumentieren. Als Beispiele können folgende Formulierungen dienen: Rechle e. Ansel zu Berwangen (gest. 2. Juni 1806) wurde gepriesen, [!] לא סרה כל ימיה מדרכי ישרה (sie wich all ihre Tage nicht vom geraden Weg ab)²¹⁶; Hefel e. Meir zu Mosbach (gest. 21. Juli 1770) sei von nobler Herkunft gewesen und habe schlechte Menschen zurückgewiesen (בת טובים מאסה באנשי לא טובי)²¹⁷. Die öffentliche Anerkennung bis zum Tode wurde durch die Formulierung, sie sei in gutem Ruf stehend verstorben (נפטרת בשם טוב), ausgedrückt²¹⁸. Die lobenswerten Eigenschaften, die Frauen darüber hinaus als Verdienst zugesprochen werden, beziehen sich auf das gottgefällige Handeln der Verstorbenen. Zum einen werden Frauen für die Befolgung der halachischen Vorschriften im Allgemeinen oder Besonderen sowie für ihre religiöse Hingabe gepriesen²¹⁹. Die religiöse Hingabe konnte allgemein mit den Worten [!] ודבק באלהים חיים (und sie hing mit dem innersten Wesen am lebendigen Gott) beschrieben werden²²⁰. Als besonderes Zeichen weiblicher Religiosität wurde die Hingabe beim Gebet genannt (תפלתה התפלל [!] בכיונה) – ihr Gebet betete sie mit Andacht²²¹. Zum anderen nimmt der Bereich der Wohltätigkeit, die ebenfalls zu den religiösen Geboten zählt, breiten Raum ein²²². Die Formulierungen, mit denen das

werden als קצין bezeichnet; Hendele e. Bär (gest. 15. Februar 1771) aus Massenbach (ebd., Nr. 809): Frau des פ"מ. Die Beschränkung auf חשובה z. B. ebd., Nr. 275, 325, 341, 854, 994, 1025 u. ö.

²¹⁵ Ebd., Nr. 899: אשה חשובה ויקרה.

²¹⁶ Ebd., Nr. 829 (Doppelgrab).

²¹⁷ Ebd., Nr. 738. Das hebräische Wortspiel בת טובים (wörtlich: Tochter von Guten, übertragen: von guter Herkunft) und אנשי לא טובים (wörtlich: nicht guten Menschen) lässt sich im Deutschen nicht nachbilden.

²¹⁸ Ebd., Nr. 1033 (Fromet e. Wolf zu Berwangen, gest. 29. Oktober 1799). In anderer Formulierung in Nr. 671 (Zerle e. David zu Berwangen, gest. 24. Februar 1757): הלכה לעלמה בשם טוב (sie ging in die Höhe in gutem Ruf).

²¹⁹ Die Beachtung bzw. Befolgung der Gebote Gottes werden z. B. in den Inschriften ZA Friedhofsdocumentation Heinsheim, Grabsteine Nr. 366 (Gutel e. Löw zu Richen, gest. 1761), Nr. 581 (Kila e. Joseph zu Richen, gest. 17. April 1742), Nr. 591 (Rivka Zipora e. Sender zu Rappenaу, gest. 19. April 1767), Nr. 651 (Fradel e. Abraham zu Gundelsheim, gest. 1748), Nr. 671 (Zerle e. David zu Berwangen, gest. 24. Februar 1757), Nr. 768 (Schönle e. Juspa zu Mosbach, gest. 3. Januar 1803) und Nr. 832 (Nentele e. Simcha zu Gundelsheim, gest. 23. August 1760) erwähnt.

²²⁰ Ebd., Nr. 696 (Schönle e. Joseph zu Mosbach, gest. 21. November 1742). Von mir korrigierte Lesung: ודבקה בעצמות באלהים חיים.

²²¹ Ebd., Nr. 542 (Matel e. Wolf zu Gemmingen, gest. 19. Februar 1797). Von mir korrigierte Lesung: תפלתה התפללה בכיונה. In dieser Inschrift auch der Hinweis auf die Beachtung der Gebote (כל ימיה מצות שמרה) – alle Tage beachtete sie die Gebote).

²²² Wohltätigkeit wird bereits in der Bibel (z. B. Deuteronomium 15, 7–11 oder Psalm 41, 2) und im Talmud (z. B. Pirke Avot I, 5 oder bBaba Batra 9a–11a) als Verpflichtung aufgelegt.

wohltätige Handeln beschrieben wird, sind meistens sehr anschaulich. Der biblische Ausgangstext Proverbia 31, 20 (כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון) – ihre Handflächen breitet sie dem Elenden aus, und ihre Hände streckt sie dem Armen aus), diene nach Inhalt und Formulierung als Vorlage²²³. In Abwandlungen, die konkret den Akt des Gebens beschreiben, wurde das Thema Wohltätigkeit immer wieder aufgenommen. Von der am 15. Februar 1771 gestorbenen Hendele e. Bär zu Massenbach heisst es, sie habe mit beiden Händen für die Armen herbeigeschleppt (לעניי' עמסה בשתי ידיים)²²⁴. Bescheidener in der Wortwahl konnte auch einfach davon gesprochen werden, die Verstorbene habe mit ihren Händen gegeben²²⁵. In der Regel wird die Gabe nicht genauer beschrieben, nur von Fradel e. Abraham zu Gundelsheim (gest. 1. Juni 1748), Kila e. Sanwel zu Richen (gest. 9. August 1791) und Feilche e. Gerschon zu Berwangen (gest. 15. Mai 1792) wird gesagt, sie hätten Armen Brot ausgeteilt²²⁶.

Üblicherweise wird die Wohltätigkeit von Frauen mit dem Begriff צדקה (von צדק gerecht sein, Recht haben) beschrieben. Die Art der Wohltätigkeit, die mit צדקה gemeint ist, ist die verpflichtende Abgabe an Arme. Modern gesprochen handelt es sich dabei um die Umschichtung von Vermögen mit dem Ziel des sozialen Ausgleichs zwischen Arm und Reich. Da es sich um ein biblisch verankertes positives Gebot (Deuteronomium 15, 8 und 11) handelt, steht es dem einzelnen Menschen nicht frei, diese Form der Wohltätigkeit zu üben. Aufgrund des verpflichtenden Charakters zielt das Lob, das diese Form der Wohltätigkeit preist, auf die Erfüllung des Religionsgesetzes und nicht auf eine darüber hinausgehende Form der Wohltätigkeit hin. Nur in einer erhaltenen Inschrift wird eine Frau für die aus religiöser Sicht höchste Form der Wohltätigkeit der גמילות חסד (deutsch etwa: Tat der (Nächsten)Liebe; Wohltat) gepriesen²²⁷. Von der einfachen Form der צדקה, der Wohltätigkeit, unterscheidet sich die גמילות חסד, die Wohltat, durch ihren freiwilligen Charakter. Bei ihr handelt es sich nicht um eine religiöse Pflicht, deren Erfüllung nicht in der freien Entscheidung des Menschen liegt, sondern um eine aus

Maimonides zählt Wohltätigkeit zu den kodifizierten positiven Geboten. Vgl. MOSES B. MAIMON: ספר המצוות, positives Gebot Nr. 195, S. 149.

²²³ Zitat Proverbia 31, 20 siehe ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 696 (Schönle e. N. N. zu Mosbach, gest. 21. November 1742).

²²⁴ Ebd., Nr. 809 (Doppelgrab mit ihrem Sohn). Ähnlich ist es bei der am 14. Dezember 1769 verstorbenen Mindel e. Juspa zu Mosbach: מינדל עמסה לעניי בשתי ידיים (Mindel schleppte mit beiden Händen für die Armen), ebd., Nr. 769 oder auch ebd., Nr. 738 in der Inschrift für die am 21. Juli 1770 verstorbene Hefel e. Meir zu Mosbach רבים עמסה והעניקה בשתי ידיים (vielen schleppte sie herbei und beschenkte reich mit beiden Händen).

²²⁵ Ebd., Nr. 542.

²²⁶ Ebd., Nr. 651 (Fradel): נתנה [!] פסתה [!] לעניים ואביונם, korrigierte Lesung: לעניים ואביונם מלחמה נשע [!] לדל לגמול חסד (den Armen und Bedürftigen gab sie Brot); Nr. 731 (Kila): מלחמה נשע [!] לדל לגמול חסד (von ihrem Brot gab sie uneigennützig dem Armen); Nr. 762 (Feilche): מלחמה נתנה לדל (von ihrem Brot gab sie dem Armen).

²²⁷ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Nr. 1055 (Judith Weyl zu Ittlingen, gest. 16. Oktober 1815).

Liebe zu den Menschen erwachsene Handlung. Ihr Vorrang vor der einfachen Wohltätigkeit wird im Talmud (bSchabbat 63a) damit begründet, dass Wohltätigkeit nur an Armen geübt werden könne, die Wohltat aber sowohl an Armen wie Reichen; Wohltätigkeit sei auf die Lebenden beschränkt, die Wohltat richte sich an Lebende und Tote. Die höchste Form der Wohltat ist folgerichtig die auf die Toten gerichtete (גמילות חסד של אמת). Sie wird durch die Sorge um die Vorbereitung der Leiche auf das Begräbnis und dessen Durchführung in würdevoller Weise vollbracht.

Die in den Grabinschriften gepriesene Großzügigkeit von Frauen gegenüber Armen wirft zugleich ein gutes Licht auf ihre Ehegatten. Diese ermöglichten durch ihr Handelsgeschick und die dadurch erzielten Einkünfte die großzügig von ihren Gattinnen ausgeteilten Spenden. Die alltäglichen Gaben an Bedürftige konnten nämlich, wenn sie in den Augen eines Ehegatten zu reichlich oder falsch ausgeteilt wurden, durchaus Gegenstand nicht nur ehelichen Zwistes, sondern auch rabbinischer Begutachtung werden. Als die allem Anschein nach seit längerem schwelende Ehekrise des in ärmlichen Verhältnissen lebenden Heinsheimer Ehepaares Ritsch b. Baruch und Manasse b. Meir²²⁸ im Dezember 1744 schließlich öffentlich untersucht und die Versöhnung angebahnt werden sollte, warf Ritsch ihrem Mann unter anderem auch vor: *Sie solle kochen, und dürfte ohne ihren Mann keinen stecken holtz verbrennen, dürfte keinen armen kein stückle brod geben*²²⁹. Manasse seinerseits betrachtete seine Frau als Verschwenderin, die sein Geld bzw. Naturalien an ihre Eppinger Verwandten weitergebe und ihm sogar das Geld aus der Hose entwende²³⁰. In dem vom Bödighheimer Rabbiner Salman Wolf²³¹ verfassten rabbinischen Bescheid wurden Ritsch nur Kleinigkeiten als mildtätige Gabe aus eigener Vollmacht zugestanden:

מיט דיוען בשלום איזט ער לובטנוש צדקה זון עניים נאך איר
מאן זיין פאר מגליכקייט א" צל או ב" פשיטין אודר לחם אודר
זונשטין ווש בשטיט אין איין פאקטעל²³².

²²⁸ Die Informationen hinsichtlich Manasse, die sich in den Quellen niedergeschlagen haben, deuten auf eine insgesamt schwierige wirtschaftliche Situation des Ehepaares hin. Die öffentliche Verhandlung der ehelichen Auseinandersetzungen führte zur vorübergehenden Flucht des Manasse aus Heinsheim. Er kehrte nur noch nach Heinsheim zurück, um seinen Abzug korrekt abzuwickeln. Über das Schicksal seiner Frau Ritsch ist nichts bekannt. Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1249, 1745 Januar 28–Februar 17.

²²⁹ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1605, S. 4.

²³⁰ Ebd., S. 1–3.

²³¹ Rabbiner Schlomo Salman b. Benjamin Seev, genannt Salman Wolf (gest. 31. Januar 1753) war Vorsitzender des Rabbinatsgerichts der Ritterschaft und Richter im Oberstift des Erzbistums Mainz, vgl. ANTMANN und PREUß: Erfassung jüdischer Grabsteine, S. 235.

²³² Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1605, Beilage 1. Übersetzung durch den Rabbiner S. 11: *Was allmosen importirt, nach deß Manns seinem vermögen etwa 1. xr. oder 2 Pf. oder 1. Stück brod oder dergl: Pagadell so keinen großen Schaden bringt, ist Sie bevollmächtigt um Gottes willen.*

Wohltätigkeit soll immer im Einklang mit den häuslichen Vermögensverhältnissen stehen (bGittin 7a). Wenn also eine Frau dafür gepriesen wurde, mit vollen Händen die Gaben herbeigeschleppt zu haben, war dies auch ein Lob auf ihren erfolgreichen Gatten, der in der Regel die hauptsächlichen Einkünfte für den Haushalt beschaffte²³³.

Dieses Selbstverständnis, nämlich dass die Frau im Haus wirke, drückt sich auch bei der Auswahl der Referenztexte aus. Die lobenswerten Eigenschaften von Frauen nehmen häufig wörtlich oder sinngemäß Bezug auf das Frauenlob (Proverbia 31, 10–31). Gepriesen werden die Qualitäten einer guten Hausfrau. Diese zeichnet sich aus durch ihre Tüchtigkeit (אשה חיל Proverbia 31, 10)²³⁴, die seltener als Stütze des Hauses formuliert wird (עקרת הבית – die Wurzel / der Stamm des Hauses, i. S. einer tüchtigen Hausfrau)²³⁵. Gelegentlich wird in Anspielung auf Proverbia 31, 26 die Weisheit (חכמה) der Verstorbenen erwähnt²³⁶. Die Tatkraft einer Frau konnte auch durch die Gleichsetzung mit der biblischen Richterin und Prophetin Debora

²³³ Wenngleich frühneuzeitliche jüdische Haushalte mittlerweile stärker als Wirtschaftsgemeinschaft von Mann und Frau betrachtet werden (vgl. z. B. die Beschreibungen des weiblichen Beitrags im Geschäft und zum ehelichen Haushalt bei DEVENTER: *Das Abseits als sicherer Ort?*, S. 47 und bei ULBRICH: *Shulamit und Margarethe*, S. 211–215), muss doch festgehalten werden, dass die männlichen Haushaltsvorstände als verantwortlich für die Führung der Geschäfte betrachtet wurden. Für die allgemeine Vorstellung, die Führung eines Geschäftes als männliche Domäne zu betrachten, spricht auch, dass unverheiratete Frauen keinen eigenen Schutzbrief erlangen konnten. Verwitwete Frauen, die das Geschäft ihres verstorbenen Mannes weiterführten bzw. übergangsweise bis zum Schutzeintritt eines Sohnes, sind die Ausnahme. Sofern kleine Kinder zu versorgen waren, scheiterte die Geschäftsführung allein daran, dass die Mutter nicht tagelang über Land gehen konnte. So regelte Mindel, die Witwe des Marx Alexander zu Gemmingen, nach dessen Tod ihre wirtschaftlichen Verhältnisse folgendermaßen: Sie selbst bat für sich und ihr jüngstes Kind darum, bei ihrem Bruder Jitchak b. Joseph zu Gemmingen schutzgeldfrei sitzen und ihren Lebensunterhalt mit Stricken besorgen zu dürfen; die beiden älteren Kinder sollten in den Haushalten ihrer Schwäger untergebracht werden. Diese Lösung wurde herrschaftlich genehmigt. Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1720, 1799 Oktober 2. Die etwa 37-jährige Nentel, die Witwe des Jakov zu Gemmingen, bestritt 1790 den Lebensunterhalt für sich und zwei Kinder seit dem Tod ihres Mannes als Kindbettwärterin, vgl. ebd. / A 639, fol. 20a–22b.

²³⁴ Z. B. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 289 (Chawa e. Akiva haLevi aus Massenbachhausen, gest. 12. März 1751); ebd., Nr. 366 (Gutel e. Löw aus Richen, gest. 1761); ebd., Nr. 762 (Feilche e. Gerschon aus Berwangen, gest. 15. Mai 1792). Im 19. Jahrhundert wurde Tüchtigkeit mit Esther und Abigail zusammen genannt, vgl. ebd., Nr. 1045 (Merle e. Lipmann zu Berwangen, gest. 14. Oktober 1821).

²³⁵ Z. B. ebd., Nr. 809 (Doppelgrab der Hendele e. Bär aus Massenbach, gest. am 15. Februar 1771, mit ihrem Sohn). עקרת הבית nimmt zwar Bezug auf Psalm 113,9, wo עקרת in der Bedeutung „Unfruchtbarkeit“ verwendet wird, wird aber abweichend als Ableitung von עקר „Wurzel, Stamm“ aufgefasst, vgl. BEN YEHUDA: *Thesaurus*, Bd. 5, S. 4690.

²³⁶ Z. B. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 289 (Chawa e. Akiva haLevi zu Massenbachhausen, gest. 12. März 1751), Nr. 723 (Sorle e. Simcha zu Gundelshheim, gest. 31. Mai 1768) und Nr. 1112 (Gole e. Marx Gerson zu Ittlingen, gest. 19. Februar 1765).

unterstrichen werden: *אשת לפידות היא* (die Frau des Lapidot; Richter 4, 4)²³⁷. Hierbei wurde der männliche Personennamen Lapidot in seiner wörtlichen Bedeutung als „Fackeln“ aufgefasst und Debora zur „Fackelfrau“ – eine Frau, die durch Tatkraft und Geschicklichkeit so feurig ist wie eine Fackel²³⁸. Neben diesen kraftvollen Aspekten wird Debora in Grabinschriften gleichermaßen als eine demütige, fromme Frau gezeichnet: *צנועה היתה כדברה* (demütig war sie wie Debora; צנוע demütig, mittelhebräisch auch: fromm)²³⁹.

Auch andere biblische Frauengestalten wurden gerne als Vorbild für weibliches Handeln und weibliche Frömmigkeit gewählt. So wurde die Befolgung der religiösen Vorschriften und speziell der drei Frauengebote (הנ"ה, Akronym für Challa = Schabbat-Brot, Nidda = Menstruierende und Lichtzündungen) gepriesen²⁴⁰. In der Bezeichnung *מצות הנ"ה* (Gebote der ChaN"A) wird die Befolgung der halachischen Vorschriften durch die Verstorbene mit dem Vergleich mit einer vorbildhaften, biblischen Frau kombiniert. In diesem Fall ist es dank der Anfangsbuchstaben der Mitzwot Channa, die Mutter des Schmuel (1. Samuel 1 und 2, 1–11). In der Bibel wird Channa als Beterin gezeichnet. Erst betet sie zu Gott, dass er sie von ihrer Kinderlosigkeit befreie und ihr einen Sohn schenken möge (1. Samuel 1, 10–18). Nachdem sie einen Sohn geboren hatte, formuliert sie ein Dankgebet (1. Samuel 2, 1–10). Im Talmud (bBerachot 31a–b) wird Channas Gebet als Hinweis auf verschiedene Vorschriften hinsichtlich der körperlichen und mentalen Haltung von Betenden ausgelegt.

Häufiger als mit Channa und Debora werden verstorbene Frauen in den ihnen gewidmeten Inschriften allerdings mit den vier Matriarchinnen Sara, Rivka, Rachel und Lea verglichen. Dieser Vergleich lag nahe, da bei der feiertäglichen Segnung der Töchter durch ihren Vater der Wunsch formuliert wird, sie mögen werden wie die vier Urmütter. Die Eigenschaften, die in den Inschriften mit den biblischen Vorbildern gleichgesetzt werden, können dabei mehrfach vertreten sein. Sara wird in den Grabinschriften mit Wohltätigkeit (*עשתה כאמנו שרה*) – Wohltätigkeit übte sie wie unsere Mutter Sara) in Verbindung gebracht, eine Eigenschaft, für die

²³⁷ Vgl. ebd., Nr. 997 (Gutel e. Chasan Leib zu Mosbach, gest. 18. Februar 1766).

²³⁸ Vgl. LEVINSON: Was wurde aus Saras Töchtern?, S. 70. Levinson zitiert hier den volkstümlichen Kommentar *Mezudat David* von David Altschuler (18. Jahrhundert) zur Stelle. Eine tiefgründigere Auslegung zitiert Levinson ergänzend: *Levi b. Gerson* (14. Jahrhundert) bezieht dieselbe Stelle auf die prophetischen Eigenschaften der Debora: Wie bei Moses war ein Feuerschein um sie zu sehen, wenn sie prophezeite.

²³⁹ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 422 (Freidel e. Meir zu Neckarzimmern, gest. Mai 1741). Anders formuliert in ebd., Nr. 708 (Serche e. Jitzchak zu Berwangen, gest. Dez. 1789) und Nr. 857 (Hendel e. Joseph zu Heinsheim, gest. 1737).

²⁴⁰ Z. B. ebd., Nr. 407 (Schönle e. Elchanan aus Gemmingen, gest. 1733) *במצות הנ"ה* *ניזוהרה* oder allgemeiner formuliert in Nr. 694 (Reiche e. Jehuda Segal zu Mosbach, gest. 24. September 1772) *סגולה במצות נשים*.

Sara auch in der rabbinischen Literatur gerühmt wird (Bereschit Rabba 60:16)²⁴¹. Das Lob der Wohltätigkeit konnte auch durch einen Vergleich mit Abigail, der späteren Ehefrau König Davids, umschrieben werden²⁴². Saras Wohltätigkeit wird in der rabbinischen Überlieferung als eine auf jeden Gast gerichtete aufgefasst. Abigails Gastfreundschaft und Wohltätigkeit hingegen richtete sich auf David und seine Begleiter (1. Samuel 25). Auch Rivka, deren Gastfreundschaft bereits in der Bibel beschrieben wird (Genesis 25, 14; 18; 20), wird als Vorbild weiblicher Wohltätigkeit genannt (*בְּיָדֶיהָ [הַ] נָתַתְּ כֶּסֶם וְרֶבֶקָה* – mit ihren Händen gab sie wie unsere Mutter Rivka)²⁴³. Die Bezeichnung der Matriarchinnen als Mütter nicht nur ihrer eigenen Kinder, sondern der gesamten Judenheit wird nicht lediglich als genealogische Verbindung gedacht. Vielmehr werden ihre mütterlichen Qualitäten als aktuelle, für jede neue Generation spendete Mutterliebe aufgefasst.

Die Matriarchinnen Rachel und Lea führen zwei weitere preiswerte Eigenschaften ein: Lea steht für Gottesfurcht, der sie bei der Geburt ihres Sohnes Jehuda Ausdruck verlieh, indem sie Gott für ihr Kind dankte (Genesis 29, 35)²⁴⁴. Ihre Schwester Rachel wird als Fürbitterin Israels vor Gott betrachtet²⁴⁵. Dies erklärt auch, warum bei der Erwähnung Rachels keine besondere Charaktereigenschaft erwähnt wird, sondern vielmehr durch ein Bibelzitat (Genesis 35, 20) das Grab einer verstorbenen Jüdin mit dem Grab Rachels in Verbindung gebracht wird²⁴⁶. Durch die symbolische Gleichsetzung des als historisch gedachten Grab Rachels mit dem Grab einer verstorbenen Angehörigen wurde dieser Platz nicht nur zu einem Ort des Gedenkens, sondern zugleich ein Ort, an dem sich eine Fürbitte an Gott besonders wirkungsvoll vorbringen ließ²⁴⁷. Die Übermittlerin der Bitte wurde idealiter als ebenso erfolgreiche Fürbitterin für die Anliegen der Betenden be-

²⁴¹ Z. B. ebd., Nr. 696 (Schönle e. Joseph zu Mosbach, gest. 21. November 1742), Nr. 731 (Kila e. Sanwel zu Richen, gest. 9. August 1791) und Nr. 762 (Feilche e. Gerson zu Richen, gest. 15. Mai 1792) (Kombination der Matriarchinnen Sara, Rivka und Lea).

²⁴² Z. B. ebd., Nr. 289 (Chawa e. Akiva haLevi zu Massenbachhausen, gest. 12. März 1751), Nr. 708 (Serche e. Jitzchak zu Berwangen, gest. Dezember 1789) und Nr. 1045 (Merle e. Lipmann zu Berwangen, gest. 14. Oktober 1821).

²⁴³ Ebd., Nr. 762 (Feilche e. Gerson zu Berwangen, gest. 15. Mai 1792), Kombination der drei Matriarchinnen Sara, Rivka und Lea. Ähnlich formuliert in Nr. 731 (Kila e. Sanwel zu Richen, gest. 9. August 1791).

²⁴⁴ Ebd., Nr. 762.

²⁴⁵ Zur Tradition von Kerzenzündungen, Dochteziehen und Gebet am Grabe Rachels bei chassidischen und orientalischen Juden siehe LEVINSON: Was wurde aus Saras Töchtern?, S. 45.

²⁴⁶ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 502 (Hinele e. Hertz zu Richen, gest. April 1777) und Nr. 694 (Reiche e. Jehuda Segal zu Mosbach, gest. 24. September 1772).

²⁴⁷ Diese beiden Inschriften sind die einzigen, die expressis verbis die These von GREENBLATT: The Shapes of Memory, S. 50, bekräftigen, Grabinschriften bildeten einen Kommunikationskanal zwischen Lebenden und Toten. In keiner anderen Inschrift des 18. Jahrhunderts auf dem Heinsheimer Friedhof wird eine Mittlerrolle zwischen den am Grab Bittenden und Gott durch die Verstorbenen erwähnt.

trachtet, wie es Rachel zugeschrieben wird²⁴⁸. Die Möglichkeit, durch die Beschreibung als Rachels Grab der idealen Frömmigkeit einer Frau Ausdruck zu geben, kann vielleicht erklären, warum es am als historisch betrachteten Grab Rachels in Bethlehem bis ins 19. Jahrhundert keinen eigentlichen Wallfahrtskult gab²⁴⁹. Indem dem Lebenswandel und der Frömmigkeit einer jeden Frau theoretisch ein so hoher Grad an Vollkommenheit zugesprochen werden konnte, dass ihre Fürsprache bei Gott als gleichwertig mit derjenigen der Matriarchin Rachel betrachtet wurde, war eine Wallfahrt zur ‘wirklichen’ Grabstätte nicht erforderlich.

Die Gleichsetzung der lobenswerten Eigenschaften einer Verstorbenen mit einer der Matriarchinnen konnte noch gesteigert werden. Das Bibelzitat Richter 5, 24 מְנַשִּׁים בְּאֵהֶל חֲבֵרָךְ (gepriesen bist Du unter den Frauen im Zelt) bezieht sich auf Jael, die in Grabinschriften allerdings nie namentlich genannt wird. Die nichtjüdische Jael tötete Sisra, nachdem sie sich ihm hingegeben hatte, wofür sie von der Richterin und Prophetin Debora gepriesen wurde (Richter 5, 24). Im Talmud (bNasir 23b) wird Jael deshalb als lobenswerter als die vier Matriarchinnen – um diese handelt es sich nach rabbinischer Auslegung bei den Frauen im Zelt – betrachtet. Sie vollbrachte eine gut gemeinte Sünde, und dies sei höher zu bewerten als eine nicht gut gemeinte gute Handlung.

Die lobenswerten Eigenschaften verheirateter Frauen bezogen sich in den Grabinschriften auf ihr öffentliches und religiöses Handeln. Anerkennung fanden die Achtung, die ihnen in der Öffentlichkeit entgegengebracht wurde, die geübte Wohltätigkeit, die religiöse Hingabe und ihr Wirken als Hausfrau. Sie wurden dabei biblischen Frauen gleichgestellt, deren Wirken als überzeitlich beispielgebend für Jüdinnen betrachtet wurde. Wie ihre Vorbilder über die Zeiten hinweg, so konnten die Verstorbenen als Vorbilder ihrer eigenen Zeit betrachtet werden. Es bleibt zu fragen, ob weibliches Handeln als eines richtunggebenden Vorbildes bedürftig betrachtet wurde oder ob der Vergleich das Lob unterstreichen, das Handeln von Frauen als in besonderem Maße als rühmend darstellen sollte. Vor der Antwort auf diese Frage müssen die Grabinschriften für verheiratete Männer und die darin gewählte Darstellung männlicher Verdienste untersucht werden.

d. Grabinschriften für Ehemänner

Die Inschriften für verheiratete Männer dokumentieren, wie die für Ehefrauen, den Wunsch, die lobenswerten und anerkannten Qualitäten der Verstorbenen zu verewigen. Lediglich eine Inschrift – die oben vollständig zitierte des Sanwel b.

²⁴⁸ Zur Figur Rachels in der rabbinischen und kabbalistischen Überlieferung vgl. HERWEG: Die jüdische Mutter, S. 35ff.

²⁴⁹ Einen Überblick über die historische Entwicklung eines Kultes am Grab Rachels gibt SERED: Rachel’s Tomb. Protokultische Aktivitäten wurden durch ortsansässige Juden nach dem Florieren im 12./13. Jahrhundert erst wieder im 17. Jahrhundert belebt, ebd., S. 115.

Jakov zu Siegelsbach – enthält nur informierende Teile. Die ehrenden oder eine Stellung innerhalb der jüdischen Gesellschaft anzeigenden Titel sind in Inschriften für Männer eine übliche Art, den gesellschaftlichen Rang zu beschreiben²⁵⁰. Der Titel פּרנס ומנהיג (Parnass und Leiter) bezieht sich auf eine Tätigkeit innerhalb der jüdischen Selbstverwaltungsorgane, die den Kontakten mit den Schutzherrn und den übergeordneten jüdischen Organisationen dienen²⁵¹. Als Parnassim werden in den Inschriften lediglich zwei Personen, Meir b. Benjamin zu Siegelsbach (gest. 2. Dezember 1753) und Elieser b. Jehuda zu Hochhausen (gest. 10. April 1788), genannt²⁵².

Die Wertschätzung für den Einsatz für die jüdische Gemeinschaft wurde in einem Fall umschrieben, was wohl darauf hindeutet, dass der Verstorbene zu Lebzeiten oder zumindest bei seinem Tod kein Amt innegehabt hatte²⁵³. Von Joseph b. Jehuda zu Rappenu (gest. 12. Dezember 1768) wird gesagt, er habe alle Tage sein Volk versorgt und ihm Gutes getan (כל ימים ממשכיר ומטיב לעמו)²⁵⁴.

Während der Titel des Parnass sich auf eine zum Todeszeitpunkt ausgeübte Tätigkeit bezieht, sind die anderen Titel weniger klar zu fassen. Sowohl אלוף (Wohl-

²⁵⁰ Ausgewählt wurden alle Grabinschriften aus dem 18. Jahrhundert, aus den Jahrzehnten vor 1700 und nach 1800 nur diejenigen, zu denen sich auch Informationen aus dem ausgewerteten Archivmaterial erhalten haben. Von 65 erhaltenen, lesbaren Inschriften für verheiratete Männer aus der Zeit zwischen 1697 und 1803 enthalten elf – also ca. 17 % – einen Titel des Verstorbenen (nicht eingerechnet sind Ehrentitel von Vätern): אלוף ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 398 (Simcha zu Gemmingen, gest. 27. Februar 1771), Nr. 596 (Aharon b. Joseph zu Richen, gest. 5. Oktober 1766), Nr. 609 (Mosche b. Abraham Ephraim zu Massenbach, gest. 1. September 1749), Nr. 925 (Schimon b. Jekutiel zu Hochhausen, gest. Februar 1776) und Nr. 1111 (Jehuda Löw b. Uri Schraga zu Berwangen); אלוף, פ"מ ebd., Nr. 458 (Meir b. Benjamin zu Siegelsbach (gest. 2. Dezember 1753)); אלוף, קצין ebd., Nr. 649 (Aharon b. Mosche Meir Segal zu Gundelsheim, gest. 1. April 1747) und Nr. 659 (Simcha b. Elieser Lipmann zu Mosbach, gest. 18. Mai 1748); פ"מ ebd., Nr. 902 (Elieser Lipmann b. Jehuda zu Hochhausen, gest. 15. April 1777); קצין ebd., Nr. 373 (Joseph b. Schlomo Segal zu Wimpfen, gest. 24. September 1761) und Nr. 683 (Simcha b. Simcha zu Mosbach, 27. Juni 1748–14. Mai 1800); תורני ebd., Nr. 924 (Abraham zu Wollenberg, gest. 1746).

²⁵¹ Zu den Landjudenschaften siehe immer noch BAER: Protokollbuch und COHEN: אירגוני "בני המדינה".

²⁵² Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabsteine Nr. 458 (Meir) und Nr. (902) (Elieser). Über beide Personen sind in den eingesehenen Archivalien keine weiteren Informationen erhalten.

²⁵³ Parnassim, die ihr Amt vor ihrem Todestag niedergelegt hatten, wurden in Grabinschriften nicht als solche bezeichnet. Vgl. z. B. Grabinschrift für Wolf Simon Ottenheimer (ca. 1750–22. November 1818), ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Nr. 773, in der kein Titel angegeben wurde. 1788 ist das Vorsteheramt, 1791 das 2. Vorsteheramt für Wolf Simon Ottenheimer belegt (GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 300, fol. 9a und A 984, 1791 September 16–Dezember 10). Im Personenstandsregister wird beim Toteneintrag ebenfalls kein aktuell ausgeübtes Amt angegeben, vgl. GLA 390 / 1321.

²⁵⁴ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Nr. 310.

geboren, i. S. einer Anrede)²⁵⁵ als auch קצין (der Ehrwürdige)²⁵⁶ meinen kein Amt, sondern drücken die Wertschätzung für eine Person aus. Auf dem Heinsheimer Friedhof überwiegt in den erhaltenen und noch lesbaren Inschriften der Ehrentitel des אלוף (Wohlgeboren) der gerne in Kombination mit einem anderen Ehrentitel verwendet wurde. So wurde der oben genannte Parnass Meir b. Benjamin zu Siegelsbach als אלוף (Wohlgeboren) und Parnass bezeichnet, in Kombination mit קצין (der Ehrwürdige) erscheint dieser Titel zweimal²⁵⁷. Unklar bleibt, auf welche Weise jemandem die Ehre eines solchen Titels zuteil wurde.

Gleiches gilt für den Titel des תורני (Gelehrter). Nur in einer erhaltenen Inschrift wird eine Person mit diesem Titel geehrt. Abraham zu Wollenberg (gest. 1746), der in hohem Alter verstarb, wurde als תורני (Gelehrter) bezeichnet²⁵⁸. Die Gelehrsamkeit eines Verstorbenen konnte jedoch auch umschrieben werden. Entweder durch Zitate aus der Traditionsliteratur, deren rabbinische Auslegung den Aspekt der Gelehrsamkeit oder der Ausübung des rabbinischen Amtes unterstrichen, wie in der oben angeführten Inschrift für den Rabbiner Mordechai b. Aharon Kirchhausen. Bescheidener im Umfang wurde in der Inschrift für Jehuda / Löw b. Uri Schraga zu Berwangen diese Möglichkeit der Ehrung der Gelehrsamkeit gewählt²⁵⁹. Neben dem Titel eines אלוף (Wohlgeboren) wurde Jehuda metaphorisch mit zwei Tieren gleichgesetzt: מת גבר כארי וקל היה כנשר (es starb ein Mann wie ein Löwe, und behände war er wie ein Adler). Der Text spielt relativ frei auf Avot V, 23 an (יהודה בן-תימא אומר, הוה עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים) – Jehuda ben Tema sagte: Sei dreist wie ein Leopard, behände wie ein Adler, laufend wie ein Hirsch und stark wie ein Löwe, den Willen deines Vaters im Himmel zu erfüllen)²⁶⁰. Elegant ermöglicht der nicht vokalisierte Text der Grabinschrift sowohl die Lesung als Substantiv גִּבּוֹר (Mann, Herr) als auch die Lesung als Adjektiv גִּבּוֹר (stark), so dass sich als alternative Lesung auch diejenige, die näher am Referenztext formuliert, anbietet. Die Beschränkung auf den Löwen und den Adler erklärt sich zum einen aus dem Namen des Verstorbenen. Jehuda, deutsch Löw, entspricht dem hebräischen ארי, das in der rabbinischen Literatur im übertragenen Sinne auch für einen tapferen Mann oder einen ausgewiesenen Gelehrten verstanden wurde²⁶¹. Zum anderen wird der Adler als Pendant zum Löwen verstanden: Der Löwe ist der Vornehmste unter den Raubtieren, der Adler derjenige unter den Vögeln. Zugleich ist der Adler das Tier, das Nähe bzw. eine besondere Beziehung zu Gott symbolisiert (z. B. Exodus 19, 4).

²⁵⁵ Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes siehe WODZIŃSKI: Hebrajskie inskrypcje, S. 27; Nachweise siehe bei BEN YEHUDA: Thesaurus, Bd. 1, S. 239f.

²⁵⁶ Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes siehe WODZIŃSKI: Hebrajskie inskrypcje, S. 34.

²⁵⁷ Vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabsteine Nr. 649 und Nr. 659.

²⁵⁸ Vgl. ebd., Nr. 924.

²⁵⁹ Vgl. ebd., Nr. 1111.

²⁶⁰ Die Verszählung folgt der Ausgabe von HERFORD: Pirke Aboth, S. 143f. In anderen Ausgaben kann die Versangabe variieren.

²⁶¹ Belegstellen siehe JASTROW: Dictionary, S. 118.

Die lobenswerten Eigenschaften, die verheirateten Männern zugesprochen wurden, entsprechen teilweise denen, die in den Inschriften ihrer Ehefrauen gepriesen wurden. Allerdings wird der Aspekt des geachtet Seins deutlicher durch den des geehrt Seins ersetzt. Nur selten wird dem *חשוב* (geachtet) kein verstärkender Zusatz beigefügt.²⁶² In den meisten Fällen wurde *ישר* (aufrecht) oder *נדיב* (wohlthätig) hinzugefügt, seltener *צדיק* (gerecht, fromm) oder *נכבד* (geehrt)²⁶³. Die dem Buch Hiob (1, 8 und 2, 3) entlehene Formulierung *איש תם וישר – ein rechtschaffener und aufrechter Mann* – ist nur in einer Grabinschrift enthalten²⁶⁴.

Der achtbare Lebenswandel wurde durch Wendungen wie *הלך בדרך טובים* – er wandelte auf dem Weg der Guten²⁶⁵ – oder *הלך בתמים* – er wandelte unter den Unbescholtenen²⁶⁶ – zum Ausdruck gebracht.

Die beiden großen Themen, die den ehrenwerten Lebenswandel von Frauen illustrieren konnten, finden sich auch in den Inschriften verheirateter Männer wieder. Die Befolgung der religiösen Pflichten und insbesondere die Ausübung der *צדקה* (Wohlthätigkeit) sind auch die beherrschenden Motive, mit denen Ehemänner gepriesen wurden. Das Lob konnte sich allgemein auf die Befolgung der Gebote Gottes beziehen, wie in der Inschrift für Löw b. Seligmann zu Hüffenhardt (gest. 26. Mai 1743): *ועוסק בתורה ובמצות ה'* – und er beschäftigte sich mit der Thora und den Gesetzen Gottes²⁶⁷ – oder der für Mosche b. Kalonimos zu Ittlingen (gest. 13. Juli 1742): *מכל מצות ה' לא סר* – von allen Geboten Gottes wich er nicht ab²⁶⁸. Von Simcha b. Elieser Lipmann zu Mosbach (gest. 18. Mai 1748) wird gesagt, er sei Tag und Nacht in der Lehre Gottes gewandelt (*הולך בתורת ה' יום וליילה*)²⁶⁹. Diese Beispiele aus der ersten Jahrhunderthälfte des 18. Jahrhunderts beschreiben die Frömmigkeit

²⁶² Nur in vier Fällen ist *איש חשוב* (ein geachteter Mann) das einzige lobende Attribut. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Nr. 323 (Nathan b. Jitzchak zu Binau, gest. 21. Februar 1740), Nr. 436 (Chaim b. Mosche zu Ittlingen, gest. 11. Februar 1771), Nr. 630 (Meir b. Jakob zu Gemmingen, gest. 1743?; Doppelgrab) und Nr. 743 (Benjamin b. Meir Weil zu Ittlingen, gest. 16. März 1749).

²⁶³ *נדיב* oder *הישר בנדיבים* z. B. ebd., Nr. 485 (Schmuel b. David haLevi zu Hochhausen, gest. 5. März 1736), Nr. 611 (Avigdor b. Meschulam zu Binau, gest. 15. Mai 1762), Nr. 722 (Meir Eberbach zu Gundelsheim, gest. 15. September 1748) oder Nr. 1111. Mit *צדיק* vgl. ebd., Nr. 965 (Nathanael b. Mosche Juda zu Bonfeld, gest. August 1790). Mit *נכבד* vgl. ebd., Nr. 922 (Ische b. Schaul Abraham zu Heinsheim, gest. 17. Mai 1758).

²⁶⁴ Ebd., Grabstein Nr. 828 (Wolf b. Anselm zu Berwangen, Sterbedatum unbekannt, Doppelgrab mit seinem Bruder).

²⁶⁵ Z. B. ebd., Nr. 539 (Benjamin Seev b. Jakob Segal zu Heinsheim, gest. August 1801), Nr. 610 (Joseph b. Meschulam Segal zu Binau, gest. 17.1.1758), Nr. 828, Nr. 965 (Nathanael b. Mosche Juda zu Bonfeld, gest. August 1790), Nr. 1111.

²⁶⁶ Z. B. ebd., Nr. 301 (Kaufmann b. Sender zu Richen, gest. 24. Februar 1795), 693 (Süßer b. Joseph zu Mosbach, gest. 1. August 1789). Ähnlich *הלך בתום לבבו* (er wandelte in Unbeflecktheit seines Herzens) ebd., Nr. 488 (Nathan b. Jakob zu Siegelsbach, gest. 7. Mai 1777, Doppelgrab mit seiner Tochter).

²⁶⁷ Ebd., Nr. 853.

²⁶⁸ Ebd., Nr. 404.

²⁶⁹ Ebd., Nr. 659.

verheirateter Männer als Lebenspraxis, von der nicht abgewichen wurde. In den Inschriften aus der zweiten Jahrhunderthälfte wird der Ausdruck der Frömmigkeit auch explizit auf das Lob der Teilnahme am öffentlichen Gebet erweitert. Formulierungen wie *לחפילה השכים וזרח כל הימים* – alle Tage stand er früh auf und eilte zum Gebet²⁷⁰ – ergänzen das Lob der Befolgung der Gebote in ihrer Gesamtheit²⁷¹.

Wortspiele, die den Namen des Verstorbenen mit der Befolgung der Gebote verknüpfen, wurden beispielsweise bei Simcha zu Gemmingen (gest. 27. Februar 1771) eingesetzt: *שמחה שמחה במצות חפץ מאד בשרש שרשים* – Simcha erfreute sich an den Geboten, er sehnte sich sehr nach der Wurzel der Wurzeln²⁷². Abgewandelt wurde in der Inschrift für Simcha b. Eliahu zu Gundelsheim (gest. 15. Februar 1785) formuliert: *שמחה שמחה במצות ה' כל הימים* – Simcha erfreute sich an den Geboten alle Tage²⁷³.

Das Lob der Einhaltung der Pflicht zur *צדקה* (Wohltätigkeit) wurde selten explizit formuliert. Lediglich in zwei Inschriften wird hierauf Bezug genommen. Von Abraham zu Wollenberg (gest. 1746) wird gesagt, sein Haus sei weit offen gewesen (!) *וביתו היתה פתוחה לרווחה*), Abraham habe also ein gastfreundliches Haus geführt²⁷⁴. Hier klingt das Lob eines Hausvaters (*בעל הבית*) an, der dem Haus vorsteht und es so wohl versorgt, dass Gastlichkeit gegenüber Fremden eine selbstverständlich geübte Pflicht ist. Näher an den Formulierungen, die die Wohltätigkeit verheirateter Frauen preist, wurde Bär / Jissachar b. Joseph haLevi zu Wimpfen (gest. 1771) dafür gepriesen, dass er mit beiden Händen herbeigeschleppt habe²⁷⁵. Auch von Simcha b. Simcha zu Mosbach wird gesagt, er habe mit beiden Händen geschenkt – *יהעניק בשתי ידים*²⁷⁶. Süßer b. Joseph zu Mosbach (gest. 1. August 1789) schließlich habe von seinem Brot gegeben – *מלחמו נתן*²⁷⁷.

Stärker als das Lob der Wohltätigkeit wurden in Inschriften für verheiratete Männer zwei andere Aspekte hervorgehoben: Zum einen die Uneigennützigkeit und Ehrenhaftigkeit, die dem Handeln allezeit zugrunde lagen. So etwa in der Inschrift für Benjamin b. David Katz zu Ittlingen (gest. 16. März 1749), dessen Taten als uneigennützig und ehrenhaft beschrieben werden²⁷⁸. Der Aspekt der

²⁷⁰ Ebd., Nr. 398.

²⁷¹ Ebd., Nr. 301 (Kaufmann b. Sender zu Richen, gest. 24. Februar 1795) verschriebene Inschrift *לקול תורה ותפלה משמים ומעריבים בה* (korrigierter Übersetzungsvorschlag: der Stimme der Lehre und des Gebets folgte er früh und spät).

²⁷² Ebd., Nr. 398.

²⁷³ Ebd., Nr. 833, ähnlich ebd., Nr. 683 (Simcha b. Simcha zu Mosbach, 27. Juni 1748–14. Mai 1800), *שמחה שמחה במצות ה'* (Simcha erfreute sich an den Geboten Gottes).

²⁷⁴ Ebd., Nr. 924.

²⁷⁵ Ebd., Nr. 372. *רבים עומס והעמק* (!) *בשתי ידים* – vieles schleppte er herbei und verschenkte er mit seinen beiden Händen.

²⁷⁶ Ebd., Nr. 683.

²⁷⁷ Ebd., Nr. 693.

²⁷⁸ Ebd., Nr. 309: *כל מעשיו עשה לשם שמים באמונה* – alle seine Taten vollbrachte er uneigennützig und in Ehrenhaftigkeit. Beschränkt auf den Aspekt der Uneigennützigkeit ebd., Nr. 598 (Mosche Chaim b. Sanwel / Schmuël zu Richen, gest. 26. Juni 1766).

Ehrenhaftigkeit konnte im Ausdruck verstärkt werden, *מעשיו היו באמונה* [!] *שלימים* – seine Taten waren von vollständiger Ehrenhaftigkeit²⁷⁹. Und zum anderen thematisieren Inschriften für Männer die Fähigkeit, sich ihr Leben lang von ihrer Hände Arbeit ernährt zu haben. Das bedeutet, lobenswert war gerade die Tatsache, selbst nie in die Situation gekommen zu sein, Empfänger von wohlthätigen Gaben geworden zu sein: *כל ימיו נהנה מיגיע כפו במשרים* – all seine Tage ernährte er sich von der Arbeit seiner Hände in Aufrichtigkeit²⁸⁰.

Grabinschriften für verheiratete Männer betonten in stärkerem Maße die Ehrenhaftigkeit männlichen Handelns als die für verheiratete Frauen. Neben dem Befolgen der Gebote, also dem Aspekt der religiösen Vollkommenheit, wird besonderer Nachdruck auf aufrichtiges und ehrenhaftes Handeln auch im profanen Bereich Wert gelegt. Durch die Verknüpfung mit dem Lob, sich allezeit mit seiner Hände Arbeit eine Existenzgrundlage verschafft zu haben, werden ehrenhafter Lebenswandel und ehrenhafte Handelschaft miteinander in Beziehung gesetzt. Damit werden zwei Lebensbereiche beschrieben, die die hauptsächlichen Wirkungsfelder jüdischer Dörfler im 18. Jahrhundert ausmachten: Die religiöse Sphäre, die von Gebet und Gottesdienst geprägt war, und die existenzielle Sphäre, die größtenteils vom Handeltreiben mit verschiedenen Gütern ausgefüllt wurde.

Im Gegensatz zu Frauen scheinen Männer nicht als eines beispielgebenden Vorbildes bedürftig betrachtet worden zu sein. Sofern sie in den Inschriften überhaupt mit biblischen Personen in Verbindung gebracht werden, so in der Regel aufgrund von Namensgleichheit. Ihr frommer und ehrenhafter Lebenswandel bedurfte keines Richtung weisenden Modells, er ergab sich aus dem Befolgen der Gebote und der erfolgreichen und ehrlichen Handelschaft. Den Weg der Guten beschritten Männer, indem sie sich weder auf religiöse noch wirtschaftliche Abwege begaben.

3. Religiöser Lebenswandel als Ideal jüdischer Ehrvorstellungen

Gottesfurcht und Ehrenhaftigkeit sind in den Grabinschriften fast ununterscheidbar miteinander verwoben. Die eine ist ohne die andere nicht zu denken. Ein an der Einhaltung der Gebote orientierter Lebenswandel führte zu gesellschaftlicher Anerkennung und Wertschätzung. Spezifisch ehrende Aspekte konnte diese gesellschaftliche Anerkennung dann annehmen, wenn die Familie, der eine Person entstammte, als hochrangig und damit geachtet beschrieben wurde. Der ehrbare

²⁷⁹ Ebd., Nr. 574 (Elieser zu Massenbachhausen, gest. 27. April 1752). Fast wörtlich ebd., Nr. 428 (Joseph b. Mosche zu Massenbach, gest. 6. November 1758), Nr. 584 (Itamar Mordechai b. Mosche Chaim zu Richen, gest. 19. Dezember 1762), Nr. 693.

²⁸⁰ Ebd., Nr. 803 (Jakob b. Sanwel zu Hochhausen, gest. 15. April 1777). Ähnlich formuliert in ebd., Nr. 592 (Alexander b. Jehuda zu Rappenu, gest. Dezember 1778), Nr. 631 (Nathan b. Joseph zu Richen, gest. 15. August 1770), Nr. 682 (Joseph b. Gabriel zu Mosbach, gest. 1781), Nr. 833; *אכל מיגיע כפו* – er aß von seiner Hände Arbeit in ebd., Nr. 309 und Nr. 584.

Familienhintergrund konnte sich auf die Abstammung von religiös Gelehrten, Vorstehern oder allgemein geachteten Personen beziehen. Der eigene Anteil am Erhalt oder der Begründung eines ehrenwerten Ansehens einer Familie konnte durch das vorbildliche Wirken an dem zugewiesenen Platz bewiesen werden. Junge Männer erfüllten in besonderem Maße die Pflicht des Lernens; junge Frauen bereiteten sich auf ihr Dasein als Hausfrau vor. Verheirateten Frauen wurde die häusliche Sphäre zugewiesen, in der sie als kluge Wirtschaftserinnen gesellschaftliche Anerkennung erringen konnten. Ehre errangen sie durch ihre Frömmigkeit und ihre Wohltätigkeit. Demgegenüber nahmen Männer ihren Platz außerhalb des Hauses als Ernährer und Handelsmänner ein. Ihre Ehre lag in der Schaffung der Existenzgrundlage ihres Haushaltes, ohne dabei die Grenzen der Legalität zu verlassen. Die Rechtschaffenheit der wirtschaftlichen Betätigung, der Verzicht auf unlautere Geschäftspraktiken und der gleichzeitige wirtschaftliche Erfolg machten den weltlichen Teil der Ehre aus. Der religiöse Anteil der Ehre lag wie bei jüdischen Frauen im Befolgen der Gebote, allerdings unterstrichen durch die verpflichtende Teilnahme am öffentlichen Gebet.

Der innerjüdische Ehrbegriff, wie er in Grabinschriften dokumentiert ist, verband religiöse und existenzielle, alltägliche Motive. Religiöse Lebenspraxis war das Moment, das den Rahmen für die Vorstellung eines ehrenhaften Menschen bildete. Ein junger Mann konnte Anerkennung gewinnen, indem er durch Lernen den Grundstein zu einem ehrenhaften Lebens legte. Vor der religiösen Praxis steht das Verstehen und Wissen um die religiöse Traditionsliteratur. Für verheiratete Männer bedeutete dies, dass ihr Handeln an einer religiösen Richtschnur gemessen wurde. Ohne die Einhaltung der Gebote bzw. die religiöse Einbettung eines bestimmten Handelns (z. B. der Wohltätigkeit) verliert die weltliche Ehre ihre Bedeutung. Die Fähigkeit, sich von seiner Hände Arbeit zu ernähren, ist kein Wert an sich, sondern wird mit Großzügigkeit und Gastfreundschaft gegenüber Fremden und Armen in Verbindung gebracht. Ebenso ist die Aufrichtigkeit und Geradheit, die das Handeln des Einzelnen kennzeichnet, nicht als bloße wirtschaftliche Qualität zu verstehen. Vielmehr ist auch hier die Denkrichtung von der religiösen Seite her bestimmt. Aus der Tatsache, dass ein Mensch den vorgeschriebenen Pfad der Gebote nicht verließ, folgte die Korrektheit seines wirtschaftlichen Handelns.

Vergleichen wir die Vorstellung jüdischer Ehre, wie sie sich in den Attestaten niederschlugen, mit denen der jüdischen Grabinschriften, fällt auf, dass sich die Merkmale der Ehre teilweise decken. Beide Textarten legen Wert auf die Tatsache, dass eine bestimmte Person einen Lebenswandel führte, der gesellschaftliche Anerkennung und Achtung mit sich brachte. Die christliche Perspektive wurde in erster Linie vom Verhalten in wirtschaftlicher Hinsicht bestimmt, daneben konnte die Herkunft aus einer respektablen Familie verstärkend für den guten Ruf wirken, seltener auch allgemein das soziale Betragen. In der jüdischen Perspektive nahm dagegen das wirtschaftliche Handeln eine untergeordnete Position ein. Bestimmend für einen guten Ruf und ehrenhaftes Handeln war hier die Befolgung des

Religionsgesetzes in seiner Gesamtheit, teilweise ergänzt durch das Lob der Teilnahme am öffentlichen Gottesdienst.

Ehrenhändel, die vor dem zuständigen Rabbiner oder Amtmann ausgetragen wurden, sind in diesem Spannungsfeld unterschiedlicher Vorstellungen über die Grundlage ehrenhaften Handelns zu sehen: hier wirtschaftlicher Erfolg, Fernhalten von verbrecherischen Geschäftspraktiken und gutes Betragen – dort das Religionsgesetz als Urgrund ehrenhaften Handelns.

III. Im Zwischenraum: Streitigkeiten um die Ehre

Die Bestätigung persönlicher Ehre stand nicht nur am Beginn des Eintrittes in ein Schutzverhältnis und am Ende des Lebens jedes ehrenhaften Menschen, sondern musste im Laufe des Lebens erhalten und bestätigt werden. Die Ehre war ein stets gefährdetes Gut, das auf vielfältige Art geschmälert werden konnte. Alltägliche Auseinandersetzungen unter Nachbarn, Geschäftspartnern oder innerhalb der Familie bzw. des Haushalts konnten sich zu Ehrenhändeln auswachsen.

In diesem Kapitel soll auf das Herausarbeiten von Merkmalen eines spezifisch jüdischen Ehrverständnisses eingegangen werden. Die Voraussetzung zu dessen Erfassung ist die Existenz eines Zwischenraumes im Sinne Homi Bhabhas²⁸¹. Im Gegensatz zu den Quellen, die für die Beschreibung des christlichen bzw. jüdischen Randes herangezogen werden konnten, sind Texte, auf deren Grundlage das Aushandeln von Unterschieden des jeweiligen Ehrverständnisses analysiert werden können, weniger klar zu fassen. Die von christlichen Amtsschreibern verfassten Niederschriften von Aussagen zu Ehrenhändeln wurden in den für diese Arbeit ausgewerteten Ämtern nicht als wortgetreue Protokolle aufgenommen, sondern parallel zum gesprochenen Wort von den Schreibern eigenständig zusammengefasst. Nur auf den ersten Blick erscheint dies als Nachteil. Denn zum besseren Verständnis fügten die Schreiber gelegentlich Anmerkungen ein, die die jüdische Sichtweise oder schlicht die Bedeutung hebräischer oder jüdisch-deutscher Schimpfwörter erläuterten. Diese Informationen wurden entweder von den jüdischen Vernommenen direkt angebracht oder auf Nachfrage zur Klärung von unverständlichen Sachverhalten oder Begriffen vom Amtmann bzw. Amtsschreiber nachgefragt. Teilweise unterstreichen diese Anmerkungen die christliche Sicht, wenn in ihnen beispielsweise eine aus dieser Perspektive unpassende oder ungehörige Betrachtungsweise bestimmter Handlungen oder Bewertungen kommentiert wurde²⁸². Eine zweite Schwierigkeit liegt in der unterschiedlichen Ausführlichkeit der Protokolle. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurden sie in den meisten Fällen relativ knapp gehalten. Vor allem in den Ruggerichtsproto-

²⁸¹ Zum Begriff des Zwischenraums siehe oben S. 7 f.

²⁸² In einem Streit wurde über den getauften Vater einer der Beteiligten gesagt: [...] *dann dieses habe Er ihr nur deßhalb vorgeworffen, weil sich Ihr vater habe tauffen laßen, und als ein Christ gestorben, auch zu Creutznach auff den Christen gottsacker /: den aber der Schumacher einen Schindwaasen genannt, begraben worden;* vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1459, 1718 November 18. Hier bricht sich die jüdische mit der christlichen Wahrnehmung. Was dem einen ein *gottsacker*, ist dem anderen ein *Schindwaasen*.

kollen²⁸³ – durchgängig für den gesamten Bearbeitungszeitraum – erscheint in der Regel neben dem Namen nur die Strafe, gelegentlich noch eine knappe Beschreibung des gestraften Fehlverhaltens²⁸⁴.

Zudem wurde in den Protokollen aus den ersten Jahrzehnten nach 1700 die Frage nach dem jüdischen Verständnis der untersuchten Vorgänge nur selten niedergelegt. Deutlich beherrschte noch die Vorstellung der Ehrlosigkeit von Juden die Einträge in den amtlichen Niederschriften. Dass sich auch in diesen frühen Beispielen bereits ansatzweise jüdische Ehrvorstellungen herausarbeiten lassen, zeigen drei Beispiele von kleineren Ehrenhändeln eines Ittlinger jüdischen Schutzverwandten. Faist b. Gerstin war in den Jahren 1703 bis 1713 verschiedentlich in geschäftliche Streitereien verwickelt, in deren Verlauf auch ehrmindernde Worte fielen²⁸⁵. Als der Ittlinger Müller Hans Martin Oberacker Faist 1703 beim Amt Gemmingen anklagte, dieser habe üble Nachrede über ihn geführt, untersuchte das Amt nicht die mögliche Begründetheit der Anschuldigungen gegenüber Faist, sondern verurteilte diesen,

*weillen keinem Juden gebührt, sich auf Solche weiß, mit Christen absonderlich mit denjenigen, So der Erbarkeit Seint mit schempfflichen nachreden zu vermögen, gestaldten Er deßentwegen auch vber zeugt, allß solle der Judt zu wohlverdienter Straf, vnnnd sogleich Erlegen 1. frevel oder 3. fl. 27 xr.lin vnnnd den zeugen mit 15. xr.lin vergniegen*²⁸⁶.

Die Überzeugung des Amtmannes bezüglich des Vorfalles sowie die Vorstellung eines gestuften Ehrsystems, innerhalb dessen es den Unteren nicht zustand, die Oberen in ihrer Ehre zu kränken, bestimmte die Niederschrift dieser Klagsache²⁸⁷. Noch deutlicher wird die Vorstellung ausgedrückt, Juden stünden innerhalb der Gesellschafts- und Ehrhierarchie unterhalb von Christen, als Faist 1707 von dem Richener Zimmermann Adam Lieben Erpressung vorgeworfen wurde. Nach Aussage des Lieben hätte Faist ihm erst Fleisch verkauft und ihn später beschuldigt,

²⁸³ Ruggerichte waren ursprünglich Inquisitionsverfahren, die in Abständen abgehalten wurden und der Verfolgung von bisher nicht bekannten Missetaten dienten. Im 18. Jahrhundert hatten Ruggerichte den Charakter von Verfahren über Bagatellsachen und Polizeivergehen angenommen. Die männlichen Einwohner eines Ortes versammelten sich dabei auf Anweisung der herrschaftlichen Verwaltung und wurden nacheinander befragt, ob ihnen eine bisher noch nicht bekannte Missetat bekannt sei.

²⁸⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 300–A 302, A 323, A 327, A 463, A 543–A 545, A 549.

²⁸⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 546, 1703 Januar 22; ebd. / A 547, 1707 Mai 18, 1713 August 19. Faist, dessen Vater Gerstin in Richen wohnte, ist als Einwohner Ittlingsens von 1703 bis 1716 belegt (vgl. ebd. / A 545–A 547). Ob er in einen anderen Ort verzogen ist oder starb, lässt sich nicht klären.

²⁸⁶ Vgl. ebd. / A 546, 1703 Januar 22.

²⁸⁷ Eine ähnliche Denkweise findet sich bei der Behandlung eines Streits zwischen dem Ittlinger Pfarrer Johann David vom Berg und Jitzchak, genannt der junge Itzig. Der Amtmann beurteilte die Aussage der Pfarrersgattin als glaubwürdiger, *weillen der Pfarrerin mehr alß dem Juden Glauben zugestelt würd*; GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 546, 1693 September 25.

die kurpfälzische Fleischsteuer nicht entrichtet zu haben²⁸⁸. Faist habe angeboten, er wolle auf eine Anklage verzichten, sofern Lieben ihm 4 fl. zahle. Die Begründung der Bestrafung des Faist griff auch in diesem Fall auf ein antijüdisches Stereotyp zurück:

*alle leichtfertigen Christen, so der Judt faeißeln gegen disem Beclagten, vnnnd Benachbartin vnderthanen gethan, zeigt daß protocoll vnnnd Ihre verfluchte practicten, dahero Er zu wohl verdienter Straf Erlegen solle 30 fl.*²⁸⁹

Unabhängig von der Schuldfrage dokumentiert sich in der Bewertung des Vergehens als einer typisch jüdischen Geschäftspraxis die Vorstellung, Juden sei ein spezifisches, die christliche Gesellschaft schädigendes, Handeln eigen. In dieser Auseinandersetzung spielte die Geschäftsehre des Faist zwar keine explizite Rolle, die Behandlung des Falles vor Amt macht aber deutlich, vor welchem vorurteilsgeprägten Hintergrund Auseinandersetzungen zwischen Juden und Christen im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts stattfanden.

Im August 1713 sah sich Faist schließlich gezwungen, gegen Jacob Greiter zu Ittlingen zu klagen, da ihn dieser durch seine Beschuldigungen in seinem Handel und Wandel schädige. Faist war dem Bruder des Jacob Greiter Geld aus einem Dinkelhandel schuldig, und als er in Anwesenheit der beiden Brüder einen Teil der Schuld begleichen wollte, hatte Jacob Greiter angefangen, das Geld des Faist in gute und schlechte Münzen zu sortieren

*mit vorgeben, es seie Lumpengeld, und solle Jud gut geld hergeben, als nun Jud replicirt, Es wäre gut geld, und hätte solches vom kronen wirth als einem gerichtts Mann überkommen, habe Jacob greiten zu seinem Bruder angefangen Mein Bruder, wie magstu dich mit einem so heilosen lumpen Juden etwas zu thun haben, der einem solch Lumpengeld giebet. Wie er Jud nun sich defendiret und gesaget, Er wäre kein lumppe und heillosser Mann, habe auch kein Lumpengeld. So wäre aber greiter darauff geblieben wie anfangs. Wordurch er nun eine bleme [= Beschimpfung, Schmähung] bekommen, des ihn bereits vorgeworfen worden. Er habe falsch geld. Indem solches nun ihn im handel und wandel hindere, bitte Er umb rethung und remedur [= Heil-, Gegenmittel]*²⁹⁰.

Das Protokoll bricht nach der Vernehmung ab, so dass die Entscheidung des Amtmannes in dieser Angelegenheit nicht überliefert ist. Zum ersten Mal wird hier aber eine unterschiedliche Sichtweise der eigenen Person erkennbar, die über das Leugnen bestimmter Taten hinausgeht. Neben der Zurückweisung des Vorwurfs, schlechtes Geld in den Umlauf zu bringen, widerspricht Faist auch der Beleidigung als eines *heilosen lumpen Juden*. Nicht nur den geschäftsschädigenden Vorwurf des Zahlens mit schlechtem Geld und die Beschimpfung als Lump weist Faist zurück, er spricht auch aus, er sei kein *heiloser Mann*. Faist weist diese Sichtweise, die sein

²⁸⁸ Richen war kurpfälzisch, Ittlingen Kondominat verschiedener Linien des Hauses Gemmingen.

²⁸⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 547, 1707 Mai 18.

²⁹⁰ Ebd., 1713 August 19.

angebliches Handeln und einen bösen Charakter miteinander verbindet, zurück. Seine Ehre als Handelsmann liegt im Bezahlen mit guten Münzsorten.

Im Folgenden wird es darum gehen, Beispiele eines jüdischen Ehrverständnisses in alltäglichen Ehrenhändeln herauszufiltern und auf ihre Aussagekraft hinsichtlich eines spezifisch jüdischen Ehrverständnisses zu untersuchen. Zuvor wird erst noch zu fragen sein, weshalb Ehre als ein einklagbares Gut verstanden und die Verteidigung der Ehre auch vor Gericht und beispielsweise nicht durch das Recht des Stärkeren durch körperliches Kräfteressen gesucht wurde. Danach sollen die verbalen, nonverbalen und symbolischen Mittel, derer sich Streitende in Ehrenhändeln bedienten, dargestellt werden.

1. Ehre als einklagbares Gut

Was bedeutet es, wenn Ehre als ein einklagbares Recht betrachtet wird? Welche Vorstellung von Ehre macht es möglich, sie als öffentlich sichtbares und erkennbares Attribut zu begreifen? Betrachten wir die Streitigkeiten über die öffentliche Akzeptanz als ehrlicher Handelsmann, das Ringen um den Vortritt bei der Teilnahme am Ritual oder die Versuche von Frauen, nach einer Defloration oder unehelichen Schwängerung von dem Vater des Kindes wieder in den Stand der Ehre versetzt zu werden, erkennen wir dahinter eine klare Vorstellung davon, welcher gesellschaftliche Platz einem Menschen gebührte oder gebühren sollte. Die öffentliche Darstellung der eigenen Ehre, vor allem aber auch die Akzeptanz durch die jeweilige Öffentlichkeit, vor deren Augen sie demonstriert werden sollte, etablierte und bestätigte zugleich die Ehrenhaftigkeit und den gesellschaftlichen Rang einer Person. Menschen rangen um den ihnen in der Gesellschaft zustehenden Platz, indem sie den Grad der eigenen Ehrenhaftigkeit im öffentlichen Raum in angemessener Weise sichtbar machen wollten²⁹¹. Ehre war folglich kein abstraktes Gut, dessen An- oder Abwesenheit lediglich eine innere Unzufriedenheit oder Schmerz bereitete. Da die Repräsentation der Ehre in der Öffentlichkeit stattfand, war sie für alle sichtbar. Vor allem aber war eine Minderung der Ehre durch Zurücksetzung in einer öffentlichen Situation ebenfalls für alle sichtbar. Und die Folgen dieser öffentlichen Zurücksetzung wurden in der frühen Neuzeit ebenfalls nicht abstrakt verstanden, sondern konnten im schlimmsten Fall den sozialen oder realen Tod einer Person bedeuten²⁹².

²⁹¹ Fragen des Vorrangs bei öffentlichen Ereignissen sind bisher leider nur für die christliche Gesellschaft untersucht. Vor allem sei hier auf den Aufsatz von DARNTON: Ein Bourgeois bringt seine Welt in Ordnung, hingewiesen. Weitere Literatur bei STOLLBERG-RILINGER: Rang vor Gericht, S. 402f, Anm. 40.

²⁹² Übertretungen des Ehrgefüges in religiöser Hinsicht z. B. wurden mit Ablehnung geahndet. Überliefert ist das Beispiel des katholischen Leinenwebers Thomas Meyer, der sich in Babstadt mit der Wiedertäuferin Andrea Mußelmann verheiratet hatte, ohne dass die Ehefrau sich hatte katholisch taufen lassen. Nachdem sie von ihrem Arbeitgeber, einem

Die Ablesbarkeit des gesellschaftlichen Ranges anhand der Platzierung an einem bestimmten Ständer in der Synagoge, einer bestimmten Art der Kleidung oder einem vom Straßengerücht unberührten Lebenswandel bot einerseits Sicherheit, forderte aber auch stete Achtsamkeit und möglicherweise Verteidigung der eigenen Ehre heraus. Eine Hinnahme öffentlicher Zurücksetzung bedeutete das Zugeständnis, einen gesellschaftlich weniger geschätzten Rang zu akzeptieren²⁹³.

Bevor Beispiele für das Ringen um die öffentliche Anerkennung der Ehre analysiert werden, sollen die Mittel der öffentlichen Ehrminderung dargestellt werden.

2. Die Sichtbarmachung des Ehrverlustes

Die Mittel, mit deren Hilfe die Ehre eines anderen öffentlich geschmälert werden konnte, folgten bestimmten Mustern. Sie wurden einem allgemein geteilten Wertekanon entnommen und dienten der Illustration unehrenhaften Verhaltens. Damit die Ehrminderung auch öffentlich wahrgenommen werden konnte, mussten die gewählten Mittel nicht nur allgemein verständlich, sondern auch allgemein als Gegenteil der positiv besetzten Ehrattribute akzeptiert sein. Und ebenso erforderte Ehrbeschädigung und Wiederherstellung der Ehre eine Form der Öffentlichkeit, die das jeweilige Ziel erreichen helfen sollte. Unter Öffentlichkeit werden im Folgenden all diejenigen Kommunikationsfelder verstanden, die von Akteuren in Ehrenhändeln gesucht wurden, um ihren Streit um die Ehre zu führen und in der Folge einzuklagen. Zu diesen Kommunikationsfeldern zählten hauptsächlich die Synagoge, der Marktplatz, der Friedhof und die Amtsstube. Die am häufigsten vor Amt ausgetragenen Ehrabschneidungen wurden durch verbale Beschimpfungen eingeleitet. Parallel zur verbalen Ebene konnten Schmähungen durch Gesten oder Taten, die für die Betroffenen beschämend waren, unterstützt werden. Schließlich existierten symbolische Formen der Ehrabschneidung, die den Ehrverlust öffentlich machten. Zunächst sollen die verbalen Mittel, die sich klarer in den schriftlichen Protokollen niedergeschlagen haben, danach die seltener beschriebenen non-verbalen Mittel, dann die symbolischen Formen der Ehrabschneidung dargestellt werden.

Wiedertäufer, aus dem Haus gewiesen und auch in keinem katholischen Haushalt aufgenommen worden waren, entkam die hochschwangere Ehefrau nur mit knapper Not einer Niederkunft im Freien in einer Dezembernacht. Zu Meyers Verteidigung wurde notiert *so bat Er des adler wirths hanns adam Becken weib flehentlich umb die aufnahm seiner kreisenden frau gebetten, und erlanget, daß in Consideration des elenden wetters und der Besorglichen Gefahr, Mutter und Kind mochten zu grund gehen Sie eingelassen worden, und ihres Kindes eines Knabens geneßen, welches Er dann so gleich nach der heütigen Niederkunft angezeigt, und umb die heilige tauff, auch etlich tägigen auffenthalt umb Gottes willen gebethen haben wolte*; GLA 69 von Racknitz / A 2264, 1760 Dezember 8.

²⁹³ Ein guter Überblick über Bedeutung und Konsequenzen solcher Zurücksetzungen findet sich bei STOLLBERG-RILINGER: Rang vor Gericht, S. 395ff.

a. Verbale Formen der Ehrminderung

Der Katalog ehrmindernder Wörter weist ein hinsichtlich der ehrmindernden Qualität gestuftes Repertoire auf. Manche Schimpfwörter konnten im besten Fall noch als Frotzelei oder spaßhafte Bemerkung betrachtet werden. Häufig lässt sich eine allmähliche Steigerung der Beleidigungen im Verlaufe eines Streits erkennen, in der Wort und Widerwort einander verstärkten und am Ende so eskalierten, dass eine öffentliche Rücknahme der Ehrminderung der einzige Weg blieb, der das Ansehen der Beteiligten wieder heil machen konnte²⁹⁴.

Als im Verlauf eines sonntäglichen Streits Chaim, genannt der alte Cajum, zu Ittlingen die Frau des Seligmann *eine Landkutsch geheißen, und gesagt, Sie solle auff Mannheim gehen, und den Schubkarch führen*, wurde er wegen dieser beleidigenden Worte zwar gestraft, öffentliche Abbitte musste er jedoch nicht leisten²⁹⁵. Die Bezeichnung als *Landkutsch* war zwar eine Beleidigung, kränkte aber nicht die Ehre der Frau des Seligmann. Eine Landkutsche, die ein unbequemes und langsames Gefährt gegenüber der Postkutsche war, war auch ein Fuhrwerk, auf dem sich Personen höheren und niederen gesellschaftlichen Ranges miteinander mischten und gemeinsam transportieren ließen²⁹⁶. Die mögliche Intention, die Frau des Seligmann als eine Person, die sich mit jedermann gemein machte, zu verunglimpfen, scheint gegenüber dem eher spaßhaften Aspekt weniger stark wahrgenommen worden zu sein, so dass nur die Tatsache des Scheltens an sich bestraft wurde, nicht aber eine mögliche Ehrenkränkung.

Ähnlich verhält es sich mit den folgenden Beschimpfungen. Am harmlosesten sind die Schimpfwörter einzuschätzen, die sich auf die Bedeutungsfelder „Dummkopf“ und „Wichtigtuier“ beziehen. So schimpfte Jitzchak b. Gerschon zu Ittlingen 1704 angeblich den christlichen Schulmeister einen *Narren*, da dieser bei der Geburt eines jüdischen Kindes, wie bei der eines christlichen, einen Laib Brot und ein Maß Wein von den Eltern fordern wollte²⁹⁷.

Bevorzugt wurden allerdings Wortbildungen, die die Bezeichnung „Hans“ als Synonym für Dummkopf oder Narr ausschmückten²⁹⁸. So bezeichnete Raphael b. Naphtali zu Heinsheim den Parnass Jitzchak Seligmann 1748 in einer Schuldklage

²⁹⁴ Zur Beschreibung der Ehrhändel gemäß einem „quasi ritualisierten Schema“ vgl. GERSMANN: Injurienklagen, S. 252.

²⁹⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1747 August 15. Die Bemerkung, nach Mannheim zu gehen und dort eine Schubkarre zu führen, bezieht sich vielleicht auf die Strafmaßnahme des zur Karre verurteilt werden für Zucht- und Arbeitshäusler, die an Befestigungsarbeiten mitwirken mussten.

²⁹⁶ Zum Begriff „Landkutsche“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 12, Sp. 122. Einen guten Überblick über die unterschiedlichen Verkehrsmittel in der frühen Neuzeit geben GRÄF und PRÖVE: Wege ins Ungewisse, S. 111–147.

²⁹⁷ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 544, 1704 Februar 1.

²⁹⁸ Zum Bedeutungswandel der Bezeichnung „Hans“ vom positiven „Mitglied der Hanse“ zum negativen „Nart“ siehe GRIMM: Wörterbuch, Bd. 10, Sp. 458.

in der Steigerungsform als *hannß Narr*²⁹⁹; in ähnlicher Weise nannte Meir b. Mosche zu Ittlingen den Schlomo b. Marum mittels Kombination des Eigennamens des Beschimpften und der üblichen Formulierung *einen großen Salm und großen Hans*³⁰⁰. Unter anderem als *Prachthans*³⁰¹, also als wichtigtuerschen Narren, bezeichnete Jakov b. Meschulam, genannt Jekof Kaufmann, zu Ittlingen 1753 den Marum b. Benjamin. Eine vergleichbare Bedeutung hatte wohl die im selben Streit vorangegangene Beschimpfung als *großer Leonhard*³⁰². Eine etwas andere Konnotation schwang mit, als Seligmann zu Ittlingen 1747 den Marum als *Fratzbantz*, also als Schwätzer bzw. Maulhelden oder Aufschneider, beschimpfte³⁰³. Zu diesem Bedeutungsfeld ist auch *roter Gaches* (hebräisch גאון – Hochmut), das als *stolzer Mann* übersetzt wurde, zu zählen³⁰⁴. Zu den vergleichsweise harmlosen Beleidigungen können *Rotznase* und *roter Fuchs* gezählt werden, die noch scherzhaft aufgefasst werden konnten, und nach den Worten der an einer Kabbele unter Jugendlichen begonnenen Streiterei in der Synagoge zu Ittlingen von den Beteiligten auch so charakterisiert wurden³⁰⁵.

Alle vorgenannten Beschimpfungen wurden häufig an den Beginn einer Auseinandersetzung gesetzt, und erst in der Steigerung und Häufung der ehrmindernden Termini eskalierten die Streitigkeiten zu Ehrenhändeln.

Gravierender waren Schimpfworte, die die Tauglichkeit einer Person für eine Tätigkeit oder ein Amt in Frage stellen sollten. So wurde 1783 der Ittlinger Vorsänger, der den Almosenpfleger Schlomo Wolf in einer Auseinandersetzung beichtigte, er sei ein *schmeichler und die Jenge, welche Ihme schmeichllen, sehet er*

²⁹⁹ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 3547, 1748 September 26. Zu Hans Narr als Steigerungsform von „Dummkopf, Narr“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 10, Sp. 460f.

³⁰⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1776 Februar 2. Meir b. Mosche nahm im 19. Jahrhundert den Namen Maier Moyses Wimpfheimer an, Schlomo b. Marum den Namen Salman bzw. Salomon Weyl, vgl. GLA 390 / 1325, 1815 Mai 20 und 1817 April 8.

³⁰¹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1753 August 30. Zu „Prachthans“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 13, Sp. 2046.

³⁰² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1753 August 30.

³⁰³ Vgl. ebd., 1747 August 14. Zu „Fratzhans“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 4, Sp. 71.

³⁰⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1772 Juni 12.

³⁰⁵ Vgl. ebd., 1771 November 22. Zu „Rotznase“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 14, Sp. 1330f. *Roter Fuchs* bezog sich in diesem Fall wohl nur auf die Haarfarbe eines Beteiligten, eine sexuelle Konnotation – die den harmlosen Wortwechsel in einen echten Ehrenhandel hätte ausweiten können – wie sie in dem Sprichwort „ein grauer schimmel zeucht eben so wol, als ein rother fuchs“ angedeutet ist, hörten die Beteiligten an dem Streit allem Anschein nach nicht heraus. Zitat aus GRIMM: Wörterbuch, Bd. 4, Sp. 337. Auch ein Hinweis auf die dämonische Bedeutung der Farbe Rot in Verbindung mit Juden scheint ausgeschlossen. Zur Unterscheidung von Personen gleichen Namens war es in Gemmingen und Ittlingen üblich, die Haarfarbe, die Körpergröße oder das verhältnismäßige Alter dem Namen hinzuzufügen. Bsp. in GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 543, 1694 August 12 (*Groß Itzig*); ebd. / A 544, 1697 Januar 25 (*der lange Itzig*); ebd. / A 556, fol. 31b (*Itzig der Schwarze*); GLA 125 / 982, 1723 September 2 (*Isack der junge*). Zur antijüdischen Bedeutung *roter Juden* vgl. GOW: The Red Jews.

durch die finger, für diese Beleidigung vom Amt gestraft. Er musste öffentlich in der Synagoge für die ausgesprochenen Worte Abbitte leisten, um so die getane Schmähung aus der Welt zu schaffen³⁰⁶.

Auch der Ausdruck *Amboretz* (hebräisch עַם הָאֲרָץ – ungebildeter Mensch) fiel in einer Auseinandersetzung, als 1778 Sanwel Samuel Levi den Parnass Jitzchak Seligmann zu Heinsheim als unfähigen Vorsteher beschimpfen wollte, nachdem dieser den Namen des Sanwel öffentlich in der Synagoge auf die schwarze Tafel hatte schreiben lassen³⁰⁷. Vergleichbar hierzu kann das deutsche *Flegel* betrachtet werden, das als Beschimpfung für Bauern, die in der frühen Neuzeit als ungebildete Menschen betrachtet wurden, zu verstehen ist³⁰⁸. Der Rabbiner Mosche Abraham Bruck zu Ittlingen wurde auf diese Weise in der Synagoge gescholten, als ein Streit über den korrekten Wortlaut des Gebets entbrannte³⁰⁹.

Weitaus heftiger in der Wortwahl brachte die gesamte Judenschaft zu Gemmingen 1734 ihren Protest gegen die Aufstellung des Meir b. Jakov als Parnass zum Ausdruck:

*so erfordert es Einen düchtig gotts fürcht vndt fridtsame persohn vndt nicht Einen solchen infamen landt vndt leidt betriger welcher gleichsam Einem bludt Egell zu vehrgleichen, der schon villen den letzten bludts troppfen biß auff das marckh außgesogen*³¹⁰.

Den positiven Eigenschaften der Tüchtigkeit, Gottesfurcht und Friedsamkeit wurde ein betrügerischer und ausbeuterischer Charakter gegenübergestellt. Die Charakterisierung des angehenden Parnass als *bludt Egell* in dem Schreiben nimmt ein antijüdisches Stereotyp auf. Juden wurden immer wieder als blutsaugende, den Blutegeln vergleichbare Wesen beschrieben³¹¹. Es muss offen bleiben, ob die Wortwahl von dem möglicherweise christlichen Schreiber der Beschwerde beeinflusst wurde, oder wörtlich die Formulierungsvorschläge der jüdischen Auftraggeber wiedergibt³¹². Eine Einflussnahme auf die Formulierung durch den Schreiber ist jedoch wahrscheinlich.

Verschärft werden konnten Beleidigungen, indem die Herkunft einer Person geschmäht wurde. Dies wurde entweder mit dem Hinweis auf die Heimatlosigkeit oder die nicht respektable familiäre Abstammung erreicht. So beschimpfte Selig-

³⁰⁶ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1317, 1783 Januar 12. Der Name des Vorsängers lässt sich nicht klären.

³⁰⁷ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1111, 1778 September 18; zu dieser Auseinandersetzung siehe unten S. 99f.

³⁰⁸ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1768 Januar 15. Zu „Flegel“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 3, Sp. 1748.

³⁰⁹ Siehe hierzu ausführlich unten S. 112.

³¹⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 923, 1734 Januar 14. Der Ausgang der Beschwerde ist nicht überliefert.

³¹¹ Beispiel siehe bei GRIMM: Wörterbuch, Bd. 2, Sp. 177.

³¹² Zum möglichen Einfluss der Schreiber und dessen Umfang auf die sprachliche und inhaltliche Form von Suppliken vgl. ULBRICHT: Supplikationen als Ego-Dokumente, S. 153f.

mann zu Ittlingen 1747 den Marum b. Benjamin, er sei ein *heimatloser Mann*³¹³. Wenn wir uns in Erinnerung rufen, welche bekräftigende Funktion der Sesshaftigkeit und Ortsverbundenheit von jüdischen Schutzanwärtlern in Attestaten zukam, wird deutlich, dass mit einer solchen Beleidigung die Grenze zur Ehrminderung deutlich überschritten wurde. Dies trifft auch auf den Vorwurf der schlechten Abstammung zu, da gerade die Herkunft von ehrlichen Menschen ein ehrstabilisierender Faktor in Attestaten war. So war der Ausbruch Mordechai b. Jitzchaks, genannt der alte Marx, zu Ittlingen,

*daß die wurzel, wovon der Jud Salomon herstamme nichts nuz seye, und Er samt seiner anverwandten verlogene, betrügerische und nicht des bazens wehrte Leuthe sejen*³¹⁴,

während einer Abrechnungsstreitigkeit aus einem gemeinsamen Kuhhandel mit Schlomo, genannt der alte Salomon, Anlass zu heftigen Widerworten. Der alte Salomon revanchierte sich, indem er den alten Marx als *heu- und Silberdieb*, als *Process-Krämer* und *Erz-lumpp* beschimpfte. Aufgrund der heftigen Zornausbrüche und der damit einhergehenden Schimpfworte sah sich der Amtmann veranlasst, beiden Kontrahenten eine zusätzliche Strafe von 2 fl. aufzuerlegen.

Die Bezeichnung *Lump* fiel gerne in Streitigkeiten. Mit ihr sollte neben einer sozialen Degradierung auch die niedrige Gesinnung eines Menschen angedeutet werden³¹⁵. Diese Beschimpfung erscheint ähnlich wie „Hans“ gerne in erweiterten Formen wie *ärgerer Lump*³¹⁶, *Ausborger und ärgerer Lump*³¹⁷, *alter Lump*³¹⁸ oder *roter Lump*³¹⁹.

Diese Schimpfwörter leiten zu einem der Hauptkomplexe ehrabschneidender Beschuldigungen über. Um die geschäftliche Reputation eines Händlers zu beschädigen, wurden Worte gewählt, die den betrügerischen und diebischen Charakter einer Person unterstreichen sollten. Während in den vorangegangenen Beispielen Schmäher und Geschmähte mit einer Ausnahme jüdisch waren, wurden die Geschäftsehre mindernde Beleidigungen häufig auch zwischen Christen und Juden ausgetauscht. Größter Beliebtheit erfreute sich hierbei von der Jahrhundertwende bis 1768 die Bezeichnung *Schelm*. Da dieser Begriff eine einigermaßen dehnbare Bedeutung als Betrüger, stärker als Aas oder Kadaver, aber auch ganz allgemein für eine unehrenhaft handelnde Person, hatte, wurde sie auch zu unterschiedlichen Anlässen verwendet³²⁰. So wurden 1695 Jitzchak b. Gerschon, Hans Michael Conrad und Andreas Betz als Mitspieler einer Kartenrunde mit je einem Frevel ge-

³¹³ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1747 August 14.

³¹⁴ Vgl. ebd., 1759 September 13.

³¹⁵ Z. B. ebd. / A 547, 1713 August 19. Zur Bedeutung von „Lump“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 12, Sp. 1292.

³¹⁶ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1774 Dezember 7.

³¹⁷ Vgl. ebd., 1775 Februar 3.

³¹⁸ Vgl. ebd., 1771 November 22.

³¹⁹ Vgl. ebd., 1772 Juni 12.

³²⁰ Zur Bedeutung von „Schelm“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 14, Sp. 2506–2510.

straft, da sie sich während des Spiels gegenseitig als Schelmen gescholten hatten³²¹. Juden wurden häufig kollektiv als Schelmen bezeichnet, etwa als Hans Pfeffer zu Ittlingen den Gerson b. Morchel 1681 beschimpfte, man solle *den s. v. Schellmen (die Juden mainend) mit hunden aus dem dorf hetzen*³²².

Ähnlich wie die Variationen von „Hans“ diente auch „Schelm“ häufig als Einleitung zu noch schwerwiegenderen Beschimpfungen. Gerne wurden Schelmen diebische Eigenschaften zugeschrieben. Dies konnte umschrieben werden, wie etwa als Ludwig Leichts Sohn den Faist b. Gerstin zu Ittlingen 1704 mit den Worten *Schelmen nemmen einem Ein Sach* davon abhalten wollte, ihm gegen seinen Willen Gras wegzunehmen³²³. Deutlicher wurde Lämmle zu Ittlingen, als er im Streit den Veit Hörner einen *Schelm und Dieb* nannte³²⁴. Und auch Mordechai b. Jitzchak, genannt der alte Marx, zu Ittlingen hatte den Aspekt des Diebstahls und Betrugens im Auge, als er 1746 in einer Auseinandersetzung mit Marum b. Benjamin, diesen auf den Vorwurf hin, er habe sein Hausbuch gefälscht, mit der folgenden Tirade überzog:

*Er seye ein Schelm und ein Spitzbub und gehöre an den Galgen, habe falsche attestata geführt, Itz Er wolle Ihme seine Spitzbubenstreich erweisen*³²⁵.

Mit der Bemerkung, Marum sei des Todes durch Erhängen würdig, sollte das räuberische, ungesetzliche Handeln unterstrichen werden³²⁶. Ähnlich drastische Worte fand Bele e. Jakov, genannt Jekof Kaufmann, zu Ittlingen 1776 in einem weitläufigen Streit mit dem ledigen Wolf b. Marum: *so Männern, wie der Marum und sein Bruder Salomon seyen, gehörten ans Rad und solche Buben, die es einem so machen, an Galgen*³²⁷, womit sie die gesamte in Ittlingen ansässige Familie des Gescholtenen als Diebe und Betrüger schmähte. Eine vergleichbare Schmähung ist in dem Ausruf *Galgenstrick, du hast den Galgen schon lange verdient* zu sehen³²⁸.

Solche Hinweise auf die strafgerichtlichen Konsequenzen unrechten Verhaltens waren jedoch selten. In der Regel begnügten sich die Akteure in einem Streit da-

³²¹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 543, 1695 Februar 13. Weitere Beispiele für die Bezeichnung „Schelm“ ebd., 1687 November 10 (Streit unter Juden), 1694 August 12 (ein Christ bezeichnet einen Juden als Schelm); ebd. / A 544, 1700 Januar 31 (ein Jude einen Christen); ebd. / A 546, 1699 April 28 (als Kollektivschmähung von Juden *Ihr 1000:sacrament Juden seit alle Schelmen, einer wie der ander*), 1704 November 13 (eine Jüdin einen Christen sowie ein Christ einen Juden); ebd. / A 457, 1718 Januar 7 (ein Christ einen Juden); ebd. / A 1458, 1768 Januar 14 (Streit unter Juden).

³²² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 543, 1681 April 4.

³²³ Vgl. ebd. / A 546, 1704 November 13.

³²⁴ Vgl. ebd. / A 805, 1738 November 7.

³²⁵ Vgl. ebd. / A 548, 1746 September 2.

³²⁶ Allgemein zu öffentlichen Hinrichtungen in der frühen Neuzeit vgl. VAN DÜLMEN: Theater des Schreckens

³²⁷ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458 Januar 29.

³²⁸ Vgl. ebd. / A 869, 1774 Dezember 21.

mit, ihr Gegenüber allgemein als Dieb zu beschimpfen³²⁹. Gelegentlich wurde der Gegenstand des Diebstahls vorangestellt, etwa in *Ochsendieb* oder *Rauppendieb*³³⁰. Oder die Beleidigung wurde durch Hinzufügen despektierlicher Worte erhöht, wie zum Beispiel im Ausdruck *Hummel Hundt*³³¹.

Eine etwas andere Bedeutung schwang mit, als am Ende eines handgreiflichen Streits zu Ittlingen

*Koppel den Michel Juden daraufhin einen Bettler und Gebrochenen Menschen, der Michel den Koppel Juden aber einen Schelmen gebeißt*³³².

Die Beschimpfung als Bettler deutete auf einen wirtschaftlich nicht erfolgreichen, auf die Unterstützung durch andere angewiesenen, Menschen hin. Der Vorwurf, ein gebrochener Mensch zu sein, sollte das Unrechtmäßige des Handelns unterstreichen³³³.

Einen Hinweis auf die jüdisch-deutsche Alltagssprache findet sich ebenfalls in den verwendeten Beschimpfungen. Einmal fielen die Bezeichnungen *Ganferin* (hebräisch גנף – Dieb) und *Hexe*³³⁴, als die Ehefrau des Joseph zu Ittlingen die Elisabeth Geiger in ihrer Kammer sah und meinte, diese wolle ihr Bargeld aus dem Tischkasten entwenden³³⁵. Für beide Schmähungen musste öffentlich Abbitte geleistet werden. Als *Achberosch* (hebräisch אה פרוש – abgesonderter Bruder; im Rotwelsch in der Bedeutung „Erzdieb“) konnte die Bedeutung gesteigert werden³³⁶. Eine etwas andere Konnotation hatte *Balma Radre* (wahrscheinlich für hebräisch בעל מורד – rebellischer, ungehorsamer Herr), das Mordechai b. Jitzchak, genannt der alte Marx, zu Ittlingen in einer Auseinandersetzung mit Schlomo, genannt der alte Salomon, selbst so erklärte:

³²⁹ Z. B. ebd. / A 803, 1738 November 7 (Lämmle zu Ittlingen den Veit Hörner *Schelm und Dieb*); ebd. / A 1317, 1783 Januar 12 (Mayer zu Ittlingen den Almosenpfleger Schlomo *Dieb*).

³³⁰ Vgl. ebd. / A 1458, 1776 Januar 29 (*Rauppendieb*) und 1778 August 6 (*Ochsendieb*). Rauppendieb wahrscheinlich mundartlich für Rappendieb, wobei Rappen sowohl für ein dunkles Pferd als auch für eine im Schwarzwald, Elsaß und der Schweiz gebräuchliche Münze stehen kann; vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 14, Sp. 116.

³³¹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Hornberg-Treschklingen / A 2936, 1759 April 5. „Hummelhund“ wohl dialektal für Himmelhund.

³³² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 543, 1692 Februar 1.

³³³ „Gebrochen“ hier im Sinne von demjenigen Teil, der Unrecht begangen hat, vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 4, Sp. 1870.

³³⁴ „Hexe“ hier wohl nicht in der Bedeutung „Zauberin“, sondern allgemein für eine alte, körperlich abstoßende Frau, vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 10, Sp. 1299f. „Hexe“ als Schimpfwort einer Jüdin gegenüber einer Christin vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 544, 1698 Februar 21. Zum Unterschied zwischen einer einfachen Beleidigung und einer Anklage als Hexe vgl. GERSMANN: Injurienklagen, S. 254–260.

³³⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1774 September 2.

³³⁶ Vgl. ebd., 1769 Dezember 6.

Es bezeichne aber vorgemeltes Hebräische wort einen der dem andern einen Handel hintertreibe und also seine Nahrung hinwegnehme, mithin eine Beschimpfung anzeigen³³⁷.

Ebenso gerne wurde der Vorwurf des Diebstahls in das Schimpfwort *Spitzbub* gekleidet³³⁸. In dieser Beleidigung schwang neben dem diebischen Aspekt ganz allgemein die Bedeutung mit, es handle sich bei der geschmähten Person um das genaue Gegenteil eines ehrlichen Mannes³³⁹.

Diesen abschätzigen Bezeichnungen vergleichbar ist auch *Moser* (hebräisch מוסר – Denunziant, Verräter), das als strafbares, ehrminderndes Schimpfwort betrachtet wurde³⁴⁰. Mit diesem Begriff sollte das Handeln, aber auch die dahinter stehende niedrige Gesinnung verächtlich gemacht werden.

Den zweiten großen Komplex als unehrenhaft geschmähten Verhaltens und Seins bildete das Abweichen von der Sexualmoral. Am beliebtesten waren dabei die Ausdrücke *Hure* bzw. als männliches Pendant *Hurenhengst*. Diese Schmähungen wurden sowohl zwischen Männern und Frauen als auch zwischen Verheirateten und Ledigen ausgestoßen. So beschimpften sich 1718 Frommet e. Gumpel und Frädle e. Jakov zu Gemmingen im Verlauf einer heftigen Auseinandersetzung gegenseitig als *Hure*³⁴¹. Frommet konkretisierte diese allgemeine Beschimpfung noch, indem sie der Frädle entgegnete,

ich bin noch lange keine hure, dein Eigener Mann aber hat dir, als Er dich neulich geschlagen, selbst vorgeworffen, du habest dich aus diedelshen [= Diedelsheim] Naus geburet, ich bild Mirs nicht anders Ein, du hurest dich hier auch noch naus. Dann Sie habe fast keine Nacht Ihr hauß leer, und Sey kein Jud der solche wirthschafft treibe, als wie sie, Ihr eigener Mann traue Ihr auch selbst nicht weiter, als Er Sie sehe³⁴².

In diesem Fall wurde der Vorwurf des unsittlichen Lebenswandels vor dem Hintergrund der Praxis der Gewährung von Obdach für jüdische Reisende und Bettler erhoben. Die Anwesenheit von fremden Männern, die möglicherweise in Abwesenheit des Ehemannes im Haus übernachteten, verkehrte deren wohlthätigen Charakter in das Gegenteil. Nicht das den Armen offene Haus und die gastfreundliche Hausherrin wurden hier gepriesen, sondern das Eindringen fremder Männer in die häusliche Sphäre wurde zugleich als Gelegenheit zur Unzucht beschrieben. Während in diesem Fall der Anlass zur Beschimpfung ein allgemeiner Verdacht bzw. eine gegenseitige Unterstellung der äußersten Moralvergessenheit einer verheirateten Frau war, wurde der Vorwurf der Unzucht vor allem vorgebracht, wenn der Verdacht einer unehelichen Schwangerschaft vorlag. So rief Catharina Mezgerin

³³⁷ Vgl. ebd., 1771 November 22.

³³⁸ Z. B. ebd. / A 548, 1746 September 2 und 1753 August 30; ebd. / A 1458, 1768 Januar 14, 1776 Januar 29 und 1778 August 6.

³³⁹ Vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 16, Sp. 2576ff.

³⁴⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1782 Dezember 10.

³⁴¹ Vgl. ebd. / A 1459, 1718 November 18.

³⁴² Ebd. *Diedelshen* ist heute Bretten, Stadtteil Diedelsheim, Landkreis Karlsruhe.

1777 aus, als sie vermeinte die Merle b. Joseph Jakob zu Gemmingen mit einem jungen Mann im Gebüsch überrascht zu haben, *du Rothe hurr, kanst nicht genug im dorff kriegen, must du auch noch in Wald heraus geben*³⁴³. Während sich die Schmäher in den meisten Fällen mit dem Ausdruck *Hure* zufrieden gaben³⁴⁴, verstärkten sie in manchen Fällen den Ausdruck entweder durch Zusätze wie *außgeschorne s. v. hure*³⁴⁵ oder indem ein noch unflätigerer Ausdruck wie etwa *Zauppel*³⁴⁶ eingesetzt wurde. Sobald eine Schwängerungsanzeige vor Amt verhandelt wurde, wurden die angezeigten Frauen abschätzig als *das Mensch* bezeichnet³⁴⁷.

Männern wurde im Gegenzug vorgeworfen, dass sie die Gesellschaft unzüchtiger Frauen suchten. So rief Andreas Betz den Frommlein zu Ittlingen 1718 auf der Straße an, *ob er die Huren bey Tag mit einer Laterne suche*³⁴⁸.

Sexuelles Fehlverhalten von Männern wurde gelegentlich auch differenzierter beschrieben. So wurden bei Männern sexuelle Übergriffe angeprangert, um deren Unmoral zu illustrieren. Im Verlauf eines weitläufigen Streites unterstellte Jakob b. Meschulam, genannt Jekoff Kaufmann, dem Marum b. Benjamin zu Ittlingen 1753, *Er habe des baltzhöfer Mayers tochter gemerevet od. die dittlen [Brüste] gegrifen, und caessirt*³⁴⁹. Elle b. Simcha zu Gemmingen schimpfte ihren Bruder Wolf b. Simcha, genannt Wolf Simon, als er tagsüber in ihrem Wohnhaus Unzucht mit der oben erwähnten Merle b. Jakob Joseph trieb, *du grober Esel schämst due dich nicht mit dem Menschen zue huren und unten im hauß sind doch fremde Leuthe*³⁵⁰. Hier wird eine zweite Dimension des Ehrverlustes durch Unzucht sichtbar. Die Tat an sich war zwar schlimm genug, sich aber der Entdeckung auszusetzen und die Schande damit öffentlich bekannt zu machen, verstärkte noch den entehrenden Aspekt. Denn erst wenn zur Tat die Kenntnis und öffentliche Verurteilung hinzukam, war der Ehrverlust vollständig.

³⁴³ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, Blatt 11a. Auch in diesem Fall bezieht sich die Farbangabe auf die Haarfarbe der Gescholtenen, siehe Anm. 305.

³⁴⁴ Z. B. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1747 August 14; ebd. / A 1458, 1774 März 1; ebd. / A 639, fol. 6b, 1790 Oktober 11.

³⁴⁵ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1111, 1758 August 29. „Ausgeschoren“ in der Bedeutung von „abgesondert“, vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 1, Sp. 948.

³⁴⁶ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1774 März 1. „Zauppel“ als Schimpfwort, das sowohl für Hündin, Metze, Hure und liederliches Weib stehen konnte, vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 31, Sp. 417.

³⁴⁷ Z. B. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, fol. 4a. Die Bezeichnung *das Mensch* und im Gegenzug *der Kerl* in Unzuchtsuntersuchungen war so allgemein, dass eine Untersuchung die Begriffe in ihrem Titel trägt: GLEIXNER: „Das Mensch“ und „der Kerl“.

³⁴⁸ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 547, 1718 Januar 7.

³⁴⁹ Vgl. ebd. / A 548, 1753 August 30. „Gemerevet“ wohl als Ableitung aus dem Aramäischen מרבייתא – Amme, bzw. dem Hebräischen רבה / רבי – viel sein, wachsen, anschwellen, vgl. JASTROW: Dictionary, S. 835 u. 1441. „Caessirt“ wurde aus dem Französischen caresser als caressieren in der Bedeutung „liebkoosen“ eingedeutscht, vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 2, Sp. 607.

³⁵⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, Bl. 18a.

Die Ehre eines verheirateten Mannes konnte in zweierlei Hinsicht angegriffen werden. Entweder konnte dieser als aktiver Teil, der die Ehe gebrochen hatte, bezeichnet werden, *ein Ehebrecher, der sein weib verlassen*³⁵¹. Oder aber die Ehre des Ehemannes wurde über die angebliche Unzucht seiner Ehefrau attackiert, wobei das Wort *Handrei* (meint Hahnrei) fiel³⁵².

Zur Bezeichnung eines Mannes, der Umgang mit unzüchtigen Frauen pflegte, fiel das Wort *Hurenhengst*. Der bereits oben erwähnte Andreas Betz beschimpfte den Gerson b. Morchel zu Ittlingen: *du huren hengst bringest mich in mein vnglückh daß dich diser vnd der erschlag*³⁵³. Neben dem Aspekt der Unzucht schwingt in dieser Bezeichnung auch noch der Hinweis mit, die Frau wie ein Tier bestiegen und eine für Menschen unangemessene Haltung eingenommen zu haben³⁵⁴. Wobei die Schmäher diese spezifische Bedeutung des Wortes aber wohl nicht immer wörtlich meinten und eher allgemein den Aspekt der Unzucht im Sinn hatten, der durch den Hinweis auf eine als unangemessen empfundene Körperhaltung noch unterstrichen wurde. In den Beschreibungen von sexuellen Begegnungen, die auf Befragen vor Amt abgegeben wurden, wird überwiegend davon gesprochen, man sei beieinander im Bett gelegen, oder aber, wenn das Treffen nicht in einer Schlafkammer stattfand, Mann und Frau seien einander gegenüber gestanden³⁵⁵. Ein im Stehen vollzogener Sexualakt wurde in der frühen Neuzeit als Inbegriff unanständiger, triebhafter Sexualität verstanden und wurde von den Amtspersonen dementsprechend mit Verachtung und Abscheu betrachtet³⁵⁶.

Die Magd Itzel, die 1790 den Lazarus Marum zu Ittlingen als ihren Schwängerer angab, beschimpfte ihn im Verlauf der Vernehmung auf dessen Leugnen hin als *Hurenhengst und Goim (ohnbeschnittenen)*³⁵⁷. Durch den Zusatz *Goim* (hebräisch גויים – fremde Völker) sollte dem Lazarus Marum die Zugehörigkeit zum Judentum abgesprochen werden, er als ehrloser, also nichtjüdischer Mann geschmäht werden. Später nannte Itzel den Lazarus Marum *Kezer*, eine andere Bezeichnung für einen

³⁵¹ Vgl. ebd. / A 1458, 1768 Januar 15.

³⁵² Vgl. ebd. / A 1317, 1783 Januar 12.

³⁵³ Vgl. ebd. / A 546, 1699 April 28.

³⁵⁴ Zu dieser Bedeutung von „Hurenhengst“ vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 10, Sp. 1962: scortator, qui ut equus hinniens equas sequitur.

³⁵⁵ Z. B. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, fol. 1b: Als Angabe des Zeitpunkts der Schwängerung: [er] hätte sich in ihre kammer geschlichen und zue ibro ins bett gelegt, auch die Unzucht würckl. mit ibro vollbracht, von welcher Zeit an ihre blumen ausgeblieben. – Auf die Nachfrage, weshalb sie meine, während der anderen Male nicht geschwängert worden zu sein, ebd., fol. 2a: nach einigem besinnen: vorher und nachmals habe er sie nur stehend gebraucht und weil er gros, sie aber klein seye, niemal so beykommen können, das sein Strämen zue ihr gegangen, aber da er bey ihr im bett gelegen so seye die that ganz vollbracht worden.

³⁵⁶ Zur Praxis des Sexualaktes im Stehen vor allem mit Prostituierten und der Sicht als „Inbegriff wilder Sexualität“ vgl. RUBLACK: Magd, Metz' oder Mörderin, S. 219.

³⁵⁷ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 639, fol. 6b.

wollüstigen Mann³⁵⁸. Lazarus Marum hingegen hatte gleich zu Beginn des Verhørs die Itzel als ein *Pankert*, also ein uneheliches Kind, geschmäht³⁵⁹. Mit dieser Beschimpfung wird sowohl die nichteheliche, unehrliche Geburt wie auch das unmoralische Verhalten der Eltern, die Unzucht miteinander getrieben hatten, angedeutet. Verschärft im Ausdruck wurde der Hinweis auf die unehrliche Herkunft, wenn der Begriff *Mamser bennite*, das in den Akten eher frei als *Hurensohn* übersetzt wurde, fiel³⁶⁰. Mit dem Ausdruck *Mamser bennite* (hebräisch ממזר בנדה – unreiner Bastard)³⁶¹ wurde nicht nur das Kind geschmäht, sondern auch die Eltern. Indem die Zeugung in einer unerlaubten Beziehung zwischen Mann und Frau geschah, wurden die Eltern als unmoralisch und das jüdische Religionsgesetz verletzend beschrieben³⁶².

In der Regel fielen die Schimpfworte in einer öffentlichen Situation, in der alle Beteiligten nicht nur verbal agierten. Die Redesituation wurde häufig durch Gesten oder körperliche Annäherung, die die Grenze einer als angemessen erlebten Distanz überschritt, begleitet. Die nonverbalen Formen, derer sich die Kontrahenten im Streit bedienten, sollen im Folgenden beschrieben werden.

b. Nonverbale Formen der Ehrminderung

Hinweise auf die gestische Untermalung, das aufgeregte Bewegen der Hände oder anderer Körperteile sind in den Aussagen über einen stattgefundenen Streit selten. Die Form der schriftlichen Wiedergabe von Streithändeln führt zu einer Betonung der verbalen Ebene. Die begleitenden Gesten, das Agieren der Streiter im Raum und gegen den Körper der Gegner verschwinden hinter den überlieferten Worten. In der Regel begnügten sich die Streitenden damit, die verbalen Schmähungen so genau als möglich zu zitieren, um damit den Angriff auf die eigene Ehre deutlich zu machen. Gesten und körperliche Aktionen wurden nur dann erwähnt, wenn sie selbst als Beleidigung zählten und nicht nur Worte unterstreichen sollten.

³⁵⁸ Ebd., fol. 29b. „Kezer“ im Sinne einer wollüstigen Person vgl. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 11, Sp. 640.

³⁵⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 639, fol. 4b.

³⁶⁰ Vgl. ebd. / A 548, 1747 August 14; ebd. / A 1458, 1774 März 2 und 1776 März 2.

³⁶¹ In dem Ausdruck ממזר בנדה ist auch das Wort נדה – während der Menstruation rituell unreine Frau enthalten. Dies würde die Beschimpfung noch erhöhen, da nach biblischem Recht der Geschlechtsverkehr mit einer Menstruierenden unter Karet-Strafe verboten war (Levitikus 18, 19; 20, 18). Zu den Gesetzen über die Nidda vgl. BIALE: Women and Jewish Law, S. 147–174.

³⁶² Als Bastarde werden nach jüdischem Recht Kinder angesehen, die entweder aus einer wider die biblisch verbotenen Verwandtschaftsverhältnisse geschlossenen Ehe oder einem Ehebruch hervorgehen.

Einen schwerwiegenden Vorwurf erhob der Pfarrer Johann David vom Berg³⁶³ (1650–1718) nach Aussage des Schulmeisters Hans Jörg Graulli zu Ittlingen 1703 gegen Savel. Graulli habe dem Pfarrer berichtet, der Savel habe am Palm- oder Ostersonntag aus seinem Fenster herausgeschaut und, als der Graulli auf dem Weg zur Kirche mit dem Abendmahlsgerät vorbeigekommen sei, vor ihm ausgespuckt. Savel verteidigte sich ausführlich gegen diese Anschuldigung:

*Er habe die tag Seines lebenß solche gedanckhen nicht gehabt, daß Er wider den Schuelmeister, wan Er den wein- und den kelch zu haltung des heyligen abentmalß in die kirch trage, ausspeyhe, oder die finster darÿber zuschlage, gestehen mieße Er zwar, daß Er öfters des tags zu Seinem finster herauß guckhe, auß Speye, vñnd das finster wider zumache, allein dises bezichts halber, worauf Er angeclagt werde, seye Es niemahlen geschehen, Er hetde Ja Seinen verstant, vñnd miese glauben, daß der Schuelmeister Ihme Solches auß feintschaft thue [...]*³⁶⁴.

Da das Amt Savel nicht nachweisen konnte, dass *Es vmb willen des beitrags wegen der konten [= Kanne] vñnd des kelchs zum heyligen abentmabl gebreuchlig geschehen*, strafte es Savel nur wegen der Störung der christlichen Sonn- und Feiertagsruhe. Das Ausspucken vor einer Person oder in diesem Fall dem Abendmahlsgerät wurde als Geste verstanden, mit der Verachtung ausgedrückt werden sollte. Savel wurde also bezichtigt, die christliche Religion geschmäht zu haben, indem er Geräte, die für den Vollzug eines christlichen Rituals gebraucht wurden, verächtlich machte. In Savels Verteidigung drückt sich das Bewusstsein aus, sich der Schwere der Anklage und der möglichen Konsequenzen im Klaren zu sein. Eine öffentliche Schmähung der christlichen Religion wäre so schwerwiegend gewesen, dass kein vernünftiger Mensch sich der daraus resultierenden Gefahr ausgesetzt hätte.

Einen ähnlichen Vorfall zeigte der Anwalt und Heiligenpfleger Andreas Wagner zu Ittlingen unter Berufung auf den jungen holländischen Schuhmacher 1715 an. Der Schuhmacher habe sonntags *das Kirchgehen gehabt*, war also für die Kontrolle der Einhaltung der Sonntagsruhe im Dorf während des Gottesdienstes zuständig. Dabei habe er

*unter der Kirch in obacht genohmen, daß die Juden schuel nicht nur allein auß gekehret, sondern ihme seye der kerrich, als Er vorbey gegangen, hier auff den kopff geworffen worden, und das zum schimpff der Christen gottes dienst*³⁶⁵.

Das Werfen von Kehricht, also Schmutz und Unrat, nach einer Person wurde in diesem Fall nicht nur als Beleidigung des jungen Schuhmachers verstanden. Vielmehr sahen der Schuhmacher und der Heiligenpfleger darin eine Schmähung des christlichen Gottesdienstes. Da die Tat während des Gottesdienstes vollzogen

³⁶³ Johann David vom Berg wurde am 7. Juni 1650 in Hall geboren und starb am 29. März 1718 in Ittlingen, wo er seit dem 1. Januar 1690 die Pfarrstelle innegehabt hatte; vgl. Baden-Württembergisches Pfarrerbuch Bd. I, Teil 2, S. 57.

³⁶⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 546, 1703 Mai 3.

³⁶⁵ Vgl. ebd. / A 547, 1715 Mai 14.

wurde, ist sie von der persönlichen auf eine höhere Ebene verlagert worden. Nicht ein Christ wurde von Juden geschmäht, vielmehr in dem Christen der christliche Kult. Eine Strafe ist in diesem Fall nicht protokolliert. Vielleicht hatte die Verantwortung des Salomon³⁶⁶

*die schuel seye hinten nauß und habe etliche fenster das mann das kerrich hinschütten konnte, der holländer werde nimmermehr behaupten können, das Es auß der schuele oder ihme auff den kopff geworffen worden wäre*³⁶⁷

ihre Wirkung gezeigt.

Dass die Dorfbevölkerung sehr empfindlich auf vermeintliches oder tatsächliches Bewerfen mit Kehricht reagierte, zeigt sich darin, dass in derselben Verhandlung Friedrich Beazi einer jüdischen Frau vorwarf, sie habe Kehricht so ausgeschüttet, dass *der wind ihme den staub in die augen geflogen*³⁶⁸. Auch in diesem Fall ist nur die Empörung über das Verhalten, nicht aber eine mögliche Strafe überliefert.

Vergleichbar der Beschmutzung durch Unrat wurde es als beleidigend betrachtet, wenn eine Person einem in das Gesicht hustete³⁶⁹. Während eines weitläufigen Streites in der Synagoge zu Ittlingen hatte Chaim, genannt alt Cajum, seinem Schwager, dem 15jährigen Kaufmann Hirsch b. Mordechai

*eine Ohrfeigen gegeben, nur weil er gegen ihme [= Chaim] gehustet. Des andern tags, da solcher sein Sohn [= Kaufmann Hirsch], vor des Schultheißen hauß gesessen und Cajum darzukekommen, auch andere dabei gewesene Juden buben demselben im Spaß gesagt, der Kaufmann hirsch hätte tags vorher, mit fleiß ihme ins gesicht gehustet, wieder eine Ohrfeigen gesteckt [...]*³⁷⁰.

Chaim fühlte sich durch das Husten in sein Gesicht beleidigt und nahm sich deshalb zur Demonstration seines höheren Ranges die Freiheit heraus, Kaufmann Hirsch körperlich zu züchtigen. Ein Züchtigungsrecht stand ihm aber nicht zu, da Kaufmann Hirsch nicht zu seinem Haushalt gehörte. Eine andere Sicht des Vorfalles hatten die jungen Burschen. Sie machten sich einen Spaß aus der Angelegenheit und stachelten die Wut des Chaim noch an, indem sie vorgaben, das Husten in sein Gesicht sei mit Absicht geschehen. Die Empfindlichkeit Chaims wegen der angeblichen Schmähung nutzten die Burschen aus, um seine Empörung noch zu steigern.

³⁶⁶ Es lässt sich nicht klären, um welchen Salomon es sich handelt. In den folgenden Jahrzehnten waren mehrere Personen dieses Namens in Ittlingen ansässig.

³⁶⁷ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 547, 1715 Mai 14.

³⁶⁸ Ebd.

³⁶⁹ Empfindliche Reaktionen auf die mangelnde Beherrschung körperlicher Äußerungen sind in der frühen Neuzeit immer wieder belegt. So beschreibt WALZ: Agonale Kommunikation, S. 225f., dass sich im 17. Jahrhundert Personen dadurch ernstlich gekränkt sahen, wenn einem anderen in ihrer Gegenwart unbeabsichtigt ein Wind entfuhr.

³⁷⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1769 Dezember 6.

Gravierender und nicht als Spaß misszuverstehen waren Gesten, die als Androhung körperlicher Gewalt aufgefasst werden mussten. Im Verlauf eines Streites zwischen jüdischen Viehhändlern mit christlichen Bürgern zu Ittlingen hatte Jeremias Funk, der sich von allen *am Brutalesten* aufgeführt hatte, dem Josel *den arm vors Gesicht gehalten, als wolte er zuschlagen und ihne einen Spizbuben geheißen*³⁷¹. Die Androhung körperlicher Gewalt auf offener Straße, der Schläge gegen zwei beteiligte Viehhändler folgten, wurde vom Amt als schweres Vergehen betrachtet. Jeremias Funk wurde für sein gewalttätiges Vorgehen zu acht Tagen Turmstrafe bei Wasser und Brot verurteilt. Begründet wurde die Strafe mit der Störung der öffentlichen Ordnung. In dem Erleiden von Gewalt lag aber immer ein entehrendes Moment. Tätlichkeiten verstärkten entehrende Worte. Der Angriff auf die Integrität des Gegenübers wurde nicht mehr nur als verbale, sondern als körperliche Beschädigung und Erniedrigung versucht, sichtbar zu machen.

So ist die verbale Androhung von Gewalt, die möglicherweise durch entsprechende Gesten unterstrichen wurde, zur Betonung von schmähenden Worten häufiger in Auseinandersetzungen dokumentiert. Die Drohungen bezogen sich dabei auf das Sichtbarmachen der Entehrung durch eine Verletzung. Der Metzger Adam Buchmüller drohte dem jüdischen Metzger Schimon Jitzchak zu Gemmingen: *ich schlag dir eins ins gefräs, das dir das blut herunter läuft*³⁷². Noch drastischer waren die adeligen jüdischen Schutzverwandten zu Heinsheim in ihrer Androhung, dem im Schutz des Deutschen Ordens stehenden Naphtali, genannt der alte Hertzle, *armb und bein entzwey* zu schlagen³⁷³. Mit dieser Drohung sollte, nachdem Naphtali vom Synagogenbesuch ausgeschlossen worden war, verhindert werden, dass er sich der Entehrung durch den Ausschluss vom Gottesdienst nicht beugen und gewaltsam seinen Platz in der Synagoge einzunehmen versuchen sollte.

Die Grenzen zwischen den nonverbalen Äußerungen der Entehrung zu symbolischen Entehrungen sind fließend. Die Androhung von symbolischen Entehrungen, wie etwa körperliche Verwundungen, markiert diesen Übergang.

c. Symbolische Entehrungen

Symbolische Entehrungen unterscheiden sich von verbalen und nonverbalen Entehrungen durch ihren eindeutigen Charakter und die vollständige Ausführung. Während das Bewerfen mit Kehrlicht, das Ausspucken und das Husten in jemandes Gesicht nie als eindeutiger beschämender Angriff festgestellt werden konnte, waren symbolische Entehrungen nicht misszuverstehen. Eine Entschuldigung, etwas sei nicht in der Absicht geschehen, einer Person Schmach anzutun, konnte nicht vorgebracht werden. Die Tat wurde von allen Beteiligten als Entehrung erkannt,

³⁷¹ Vgl. ebd. / A 1458, 1778 August 6.

³⁷² Vgl. ebd. / A 1654, 1762 Oktober 27.

³⁷³ Vgl. GLA 229 / 41233, 1746 Februar 14.

die Symbole, derer sich die Schmäher bedienten, waren für alle Beteiligten zweifelsfrei zu entschlüsseln.

Ein beliebtes Mittel der symbolischen Ehrabschneidung bezog sich auf die Bekleidung: entweder wurde die Kleidung als unpassend bewertet oder die Träger wurden durch das Wegnehmen von Kleidungsstücken, das allerdings deutlich seltener als die verbale Beschimpfung vorkam, öffentlich beschämt.

Ende der fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts war die Erneuerung der Zollerhebung in Rappenaу durch die gemmingen-hornbergische Verwaltung Streitpunkt mit den umliegenden adeligen Herrschaften³⁷⁴. Da der Deutsche Orden und die Freiherren von Racknitz ihren jüdischen Schutzverwandten verboten, den Zoll zu entrichten, waren Zollfrevel die natürliche Folge. Amtmann Moser zu Rappenaу hatte ein Fanggeld für die Ergreifung von Zollfrevlern ausgelobt, und es kam zur Ergreifung von jüdischen Händlern. Als sich Koppel b. Mosche Meir und Löw b. Sanvel zu Siegelsbach 1758 zollfrei aus Rappenaу entfernen wollten, ergriff sie David Steinbrenner, um sich so das Fanggeld zu sichern. Da die beiden jungen Männer sich der Festhaltung widersetzen, kam es zu Tätlichkeiten. In deren Verlauf habe David Steinbrenner Koppel *ein paar Ohrfeigen gegeben und dabey seinen Huth vom Kopp geschlagen*³⁷⁵. Drei Monate später widerfuhr Schmuел von Siegelsbach Ähnliches. Er wurde von jungen Männern ergriffen und *ihme seinen bey sich gehabtten zwerchsack, huth und kappen* abgenommen³⁷⁶. In beiden Fällen wird das gewaltsame Entfernen der Kopfbedeckung ausdrücklich und mehrfach erwähnt. Das Tragen von Hut oder Kappe in der Öffentlichkeit war für Männer in der frühen Neuzeit ein Zeichen von Achtbarkeit und Stand³⁷⁷. Durch die Bekleidung signalisierte ein Mann zugleich seinen Stand. Indem ihm ein Teil der Kleidung gewaltsam weggenommen wurde, ist ihm auch ein Zeichen seines gesellschaftlichen Ranges genommen worden. Zu seiner Beschämung musste er sich unvollständig bekleidet in der Öffentlichkeit präsentieren. Für jüdische Männer kam neben dem Aspekt der Beschädigung der ehrsamten Bekleidung bei der Entfernung der Kopfbedeckung noch ein religiöser Aspekt hinzu. Die Vorstellung, aus Respekt vor Gott dessen Namen nicht barhäuptig auszusprechen, hatte im Laufe des Mittelalters und der frühen Neuzeit zu der Sitte geführt, den Kopf nicht nur während des Gebetes, des Studiums und der Mahlzeiten als Zeiten, während derer der Gottesname ausgesprochen wurde, sondern auch im Alltag bedeckt zu hal-

³⁷⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Hornberg-Treschklingen / A 2936.

³⁷⁵ Ebd., 1758 September 24.

³⁷⁶ Ebd., 1758 Dezember 27.

³⁷⁷ Unter die Aktionen, die als Aufforderung zu einer gewaltsamen Auseinandersetzung verstanden wurden, fiel in der frühen Neuzeit u. a. das Herunterziehen des Hutes, das Ziehen des Hutes ins Gesicht, aber auch das Anfassen des Kragens, Reißen an den Kleidern oder das Wegziehen des Stuhls. Vgl. WALZ: Agonale Kommunikation, S. 241.

ten³⁷⁸. Für einen jüdischen Mann war es eine doppelte Beschämung, wenn ihm Hut und / oder Kappe vom Kopf geschlagen wurde.

Auch bei verheirateten Frauen war das Herunterreißen der Haube ein Mittel zur Beschämung³⁷⁹. Eine Beschimpfung als *Hure* wurde dadurch verstärkt, dass das unzüchtige Verhalten der so geschmähten Frau durch das Entblößen ihres Haupthaares sichtbar gemacht wurde³⁸⁰. Es ist wohl von Bedeutung, dass es in beiden dokumentierten Fällen Männer waren, die einer Frau die Haube herunterrissen. Indem ein Mann das Haar einer ihm verbotenen Frau aufdeckte, beschimpfte er sie nicht nur als *Hure*, sondern überführte sie durch den Zustand ihrer Bekleidung in das äußere Erscheinungsbild einer unzüchtigen Frau. Das Aufdecken des Haares, dessen Anblick nur dem Ehemann gestattet war, zeigte eine Frau in einer erotischen Aura. Mit ihrem Haar sandte sie Signale aus, die als Aufforderung zur Unzucht aufgefasst werden mussten.

Als der Schuhmacher Jakob zu Gemmingen Frommet e. Gumpel die Haube vom Kopf riss, ließ Frommet ihre Haube am Boden liegen und lief mit offenem Haar aus dem Haus heraus zum Gemminger Schloss, um dort ihre Anzeige vorzubringen. Sie öffentlich im Zustand der Beschämung zu zeigen, *da doch keine Judenfrau vor einem fremden Manne die bloßen haare sehen lassen darffe*, war wichtig³⁸¹. Erst indem andere als die Kontrahenten Zeugen der Beschämung wurden, funktionierte das System von Ehrverlust und Wiedererlangung der Ehre. Das öffentliche Bekanntmachen einer erlittenen Ehrenkränkung diente als Versuch des Wiederherstellens der eigenen Ehre. Erst wenn vor dem Amt als Stellvertreter der Dorfföfentlichkeit die erlittene Kränkung verhandelt und im günstigsten Fall zu den eigenen Gunsten entschieden worden war, konnte die Angelegenheit als bereinigt angesehen werden.

Ebenfalls beschämend war es, als der Zöllner zu Rappenaу Aharon Meir zu Heinsheim auf dessen Weigerung, den Leibzoll zu entrichten, diesem als Pfand das Brusttuch abnahm³⁸². Ohne das Brusttuch, einem größeren Stoffstück, das, vergleichbar einem Halstuch, um Hals und Brust gewickelt wurde, machte Aharon Meir auf seinem Heimweg einen unvollständig bekleideten Eindruck. Die Zur-

³⁷⁸ Zur Frage der Kopfbedeckung vgl. KRAUSS: The Jewish Rite of Covering the Head, S. 420–467.

³⁷⁹ Der Bedeckung des Haupthaares verheirateter jüdischer Frauen als Zeichen ihrer Züchtigkeit wurde in Mitteleuropa in der frühen Neuzeit vorwiegend mit einer Haube, seltener mit einer Perücke Genüge getan. Allgemein zur Haarbedeckung vgl. BRONNER: From Veil to Wig, zur Praxis im deutschen Südwesten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vgl. ROMING: Haushalt und Familie, S. 276f. Das Herunterreißen der Kopfbedeckung verheirateter Frauen ist auch für das christliche Frankreich im Zeitalter der Gegenreformation belegt, vgl. RUBLACK: Magd, Metz' oder Mörderin, S.217f.

³⁸⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1459, 1718 November 18 (Frommet e. Gumpel) und 69 von Racknitz / A 1111, 1758 August 29 (Ritsch e. Jona).

³⁸¹ Zur Bedeutung des öffentlichen Raumes zur Demonstration der Entehrung vgl. HEIDRICH: Grenzübergänge, S. 23–26.

³⁸² Vgl. GLA 229 / 84295, 1759 Februar 6.

schaustellung entblößter Körperteile war eine übliche Praxis, die die Entehrung eines Menschen sichtbar machte³⁸³. Des Schutzes der seinem Stand entsprechenden Kleidung beraubt, stand ein Mensch nackt und bloß vor seinen Mitmenschen³⁸⁴.

Auch Amtmann Stein zu Gemmingen griff in einer Untersuchung eines angeblichen Fruchtdiebstahls bei seinem Verhör des angeklagten Jonas Jacob unter anderem zum Mittel der Entkleidung³⁸⁵. In diesem Fall war das geforderte Ablegen des Rocks nicht nur zur Beschämung gedacht, sondern sollte die Furcht vor der angeordneten Prügel erhöhen, die dann nicht durch den dickeren Stoff des Rockes abgemildert auf den Körper niederprasseln sollte. Hier wurde das Entkleiden nicht nur zur Beschämung eingesetzt, sondern war zugleich ein Druckmittel, mit dessen Hilfe der Verhörte sich seiner schutz- und wehrlosen Situation bewusst werden sollte.

Auch in privaten Auseinandersetzungen wurde das teilweise Entkleiden zur Durchsetzung eigener Ansprüche und zur Beschämung der Opfer eingesetzt. Wegen ausstehender Schulden hatte 1777 Hirsch, der Knecht des Parnass Jitzchak Seligmann zu Heinsheim, mit seinen Begleitern die Brüder Marx und Löw Mannheimer zu Siegelsbach aufgehalten und

*auf öffentlicher straßen sehr mißhandlet und dem Marx Mannheimer seine s. v. schuh und strümpf aus gezogen und nicht mehr zuruckgeben worden*³⁸⁶.

Neben der schmerzhaften Unbequemlichkeit, den weiten Heimweg – aus der Gegend von Nußloch bis Siegelsbach – barfuss zurücklegen zu müssen, glich Marx Mannheimer nun Armen und Bettlern, die sich keine Schuhe leisten konnten.

Neben diesen spontanen, sich aus der Situation entwickelnden Beispielen symbolischer Entehrung existierten institutionalisierte Maßnahmen. Sowohl der Amtmann als auch der Parnass hatten das Recht, Personen mit entehrenden Mitteln zu bestrafen.

Das Amt mit seinen gerichtlichen Befugnissen konnte einer Tat überführte Personen durch öffentliche, entehrende Strafen für ihre Vergehen büßen lassen. Zuvor

³⁸³ So wurden zum Tode Verurteilte zu ihren Hinrichtungen teilweise oder ganz entkleidet zur Richtstätte geführt, Beispiele siehe bei VAN DÜLMEN: Theater des Schreckens, S. 121–131.

³⁸⁴ Zur Bedeutung der Kleidung als Anzeiger des sozialen Standes vgl. DINGES: 'Lesbarkeit der Welt'. Die Bedeutung angemessener Ausstattung mit Kleidung drückt sich auch in dem Bittgesuch der Barbara Hertzin zu Bruchsal aus. Nachdem sie sich katholisch hatte taufen lassen und ihren Lebensunterhalt als Magd bestreiten wollte, bat sie ihren früheren Schutzherrn um Hilfe. Er sollte ihr zu ihrem Anteil am Vermögen ihres Vaters, Levi Hertz zu Gemmingen, verhelfen. Mit dem Geld wollte sie *eine so nothwendig als ehrbare Kleydtung auf meinen Leib bekomme[n]*; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 869, 1780 August 2. Bei Barbara Hertzin handelt es sich wahrscheinlich um die vormalige Rosina Herz, deren Gesuch nach Taufunterricht in der protestantischen Religion 1773 in Württemberg abgelehnt worden war; vgl. JUNG: Die württembergische Kirche, S. 305.

³⁸⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 896, 1765 April 23.

³⁸⁶ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 4006, 1777 Mai 9.

war es jedoch erforderlich, ein Geständnis der Tat von den Verdächtigen zu erlangen, da gemäß der frühneuzeitlichen Rechtsauffassung ohne Geständnis keine Bestrafung möglich war³⁸⁷. Schlagen in der Amtsstube oder anderen Räumen nahm den so unter Druck gesetzten Personen die Unversehrtheit und die Verfügungsgewalt über ihren eigenen Körper. Zugleich konnte das Schlagen, wenn es von einer unehrlichen Person wie dem Scharfrichter durchgeführt wurde, den Geschlagenen allein aufgrund der Berührung unehrlich machen³⁸⁸. Anders als bei dem oben erwähnten Fall, als Jonas Jacob seinen Rock zur Abschreckung vor den zu erwartenden Schmerzen abzulegen genötigt wurde, ist der Einsatz von Gewalt in der Amtsstube als Untersuchungsmittel immer wieder erwähnt. So blieb Jonas Jacob zwar von Prügeln verschont und wurde stattdessen für anderthalb Stunden in das *Narrenhäusle* gesperrt, seine Frau allerdings wurde zur Erzwingung eines Geständnisses des Diebstahls vor Amt verprügelt³⁸⁹. Einleitende Prügel mit Ruten auf den Rücken der Verdächtigen bildeten den Einstieg in schmerzhaft Befragungen. Wenn die Rutenschläge nicht zu dem erwünschten Ergebnis führten, konnte die Schwere der Peinigung zunehmen.

Der 17jährige Schmucl b. Jitzchak zu Massenbachhausen wurde in der Nacht zum 24. Juni 1716 auf der Straße nach Gemmingen festgenommen, während seinem Kameraden die Flucht gelang. Schmucl stand unter dem Verdacht, an einem gemeinschaftlichen Diebstahl im Haus des Gemminger Bürgers und Bäckers in Gemmingen und Schwaigern Georg Michael Holtzinger teilgenommen zu haben³⁹⁰. Schmucl verstrickte sich im Laufe des Verhörs in Widersprüche, so dass schärfere Mittel zur Unterstützung des Verhörs eingesetzt wurden. Der Beschuldigte wurde in den untersten Turm geworfen und mehrfach in den Bock gespannt, bis er schließlich ein Geständnis ablegte, demzufolge er aus jugendlichem Leichtsinns heraus sich habe überreden lassen, an dem Diebstahl teilzunehmen. Der Gemminger Herbergsvater Gumbel sei Anstifter dieser Straftat gewesen. Aufgrund seines Geständnisses wurde Schmucl dazu verurteilt

eine henckers Ruthe in der hand habend, eine stund lang durch den hencker an pranger mit angeschlagenem halseißen gestellet, sodann auß allen gemming(ischen) herrschafften und gebieten, auch über den Rhein, ewiglich verwiesen werden solle, wie Er dann hiermit auch dergestalten darzu condemniret [= verurteilt] und verwiesen wird, mit dem anhang, wie Er sich wieder verhoffen, dießseits des Rheins solte betreffen lassen, Er auff vernehmung solches zur weiterer verhaftt gezogen und zu höherer leibesstraffe condemniret werden solle³⁹¹.

Dem Herbergsvater Gumbel blieb eine peinliche Befragung und eine Prangerstrafe zwar erspart. Da das Amt keine Beweise für seine Unschuld, dagegen aber viele

³⁸⁷ Vgl. HÄRTER: Strafverfahren, S. 469.

³⁸⁸ Vgl. VAN DÜLMEN: Theater des Schreckens, S. 33.

³⁸⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 896, 1765 April 23–24.

³⁹⁰ Vgl. ebd. / A 111, 1716 Juni 24–August 10.

³⁹¹ Ebd., 1716 August 10.

Indizien gegen Gumbel fand, wurde er zu einer hohen Geldstrafe von 100 fl. sowie der Prozesskosten verurteilt und aus Gemmingen ausgewiesen³⁹². Gumbel, der als Herbergsvater zwangsläufig viel mit umherziehenden Bettlern und teilweise eben auch Dieben zu tun hatte, hatte sich noch zusätzlich verdächtig gemacht, indem er öffentlich sichtbar jüdische Speisegesetze übertrat. Auf den Vorwurf *warum Er dann unkoschern wein trincke?* hatte Gumbel sich nur mit *habe eben keinen wein* verantwortet³⁹³. Das Übertreten der Speisegesetze erhöhte das Misstrauen gegenüber Gumbel, da er sich nicht so verhielt, wie er es als Jude hätte tun sollen, nämlich entsprechend der Halacha.

Glimpflicher erging es dem 18jährigen Nathan b. Honi zu Gemmingen, der eines Kettendiebstahls verdächtig wurde³⁹⁴. Obwohl er mehrmals mit Stockschlägen und später durch in den Bock Spannen zu einem Geständnis gebracht werden sollte, blieb er bei seinen Unschuldsbeteuerungen, so dass er nach der Begleichung der Prozesskosten freigelassen wurde³⁹⁵.

Zu öffentlichem Prangerstehen wurde aufgrund ihrer Armut – sie konnte nicht ersatzweise eine Geldstrafe entrichten – die uneheliche Mutter Vögelein b. Israel Zötig von Dörzbach verurteilt³⁹⁶. Nachdem ihr Kind gestorben war, musste die ehemalige Magd mit einem Schild mit der Aufschrift *hure!* um den Hals am Pranger stehen und wurde aus Ittlingen ausgewiesen.

Die herrschaftliche Gerichtsbarkeit setzte entehrende Maßnahmen also sowohl indirekt, indem die Ortsbevölkerung von der von Stockschlägen begleiteten Befragung bzw. dem Werfen in den Turm Kenntnis hatte, als auch direkt, indem die Verurteilten im öffentlichen Raum an den Pranger gestellt wurden, ein. Am Pranger wurde das unehrenhafte Verhalten dem Spott und der Beschämung durch die Dorfföflichkeit zugänglich gemacht. Unehrlisches Verhalten wurde mit der Zurschaustellung der Überführten geahndet. Durch Beigaben wie Henkersrute oder ein Schild, auf dem das Vergehen notiert wurde, wurde auch die Art der Ehrvergessenheit für alle sichtbar und erkennbar gemacht. Die Dorfföflichkeit konnte ihre Verachtung für die am Pranger Stehenden verbal und tätlich zum Ausdruck bringen. Durch das Zur-Schau-Stellen am Pranger wurde eine Person in

³⁹² Zur Bedeutung des Landesverweises vgl. SCHNABEL-SCHÜLE: Landesverweis.

³⁹³ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 111, 1716 Juni 24–August 10.

³⁹⁴ Vgl. ebd. / A 146 und A 923, 1780 Mai 13. Ebenfalls mit Stockschlägen und in den Bock Spannen wurde versucht, von Valec David zu Gemmingen Geständnisse über Betrügereien zu erreichen, die jedoch zu keinem Geständnis führten. Ebd. / A 121, 1777 Dezember 16 und A 897, 1777 Dezember 24–31.

³⁹⁵ Stockschläge und in den Bock Spannen traf häufig jüngere Männer und sollten in diesen Fällen wohl auch erzieherisch auf die so misshandelten Jugendlichen einwirken, vgl. zu diesem Aspekt auch SCHWERHOFF: Köln im Kreuzverhör, S. 147.

³⁹⁶ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 640.

ihrer Unehrenhaftigkeit allen im Dorf vor Augen gestellt, das Vergehen öffentlich als wahr präsentiert³⁹⁷.

Die Möglichkeiten zur öffentlichen Ehrminderung, die den Parnassim zur Verfügung standen, ähnelten ihrer Art nach teilweise dem Prangerstehen. Menschen innerhalb der Synagoge öffentlich zu entehren, geschah, indem ihnen im öffentlichen Raum der ihnen zustehende Rang aberkannt wurde. Dies wurde häufig durch Ausschluss von der aktiven Teilnahme am Ritual oder dadurch, dass ein angesehener Sitzplatz streitig gemacht wurde, erreicht.

Diese Maßnahmen waren dazu gedacht, durch das räumliche Separieren, das häufig durch andere Maßnahmen ergänzt wurde, die Gestraften als von der Gemeinschaft abgesondert erfahrbar zu machen. Das Mittel hierzu stand mit dem Bann zur Verfügung. Der kleine Bann (נידוי – Bann, Isolation) als Mittel der Sozialdisziplinierung war im Gegensatz zum großen Bann (חרם – Exkommunikation) ein häufig praktiziertes Mittel³⁹⁸. Vor allem der Ausschluss vom oder die Einschränkung der Teilnahme am Ritual wurde hierbei eingesetzt, um die so Gestraften öffentlich zu beschämen. Innerhalb der Synagoge wurde die Bannung auf unterschiedliche Weise sichtbar gemacht. David zu Ittlingen beschwerte sich 1742 über Seligmann, dieser habe ihn und seinen Fruchthandel in Steinfurt ins Gerede gebracht und den angeblich drohenden Konkurs behauptet. Hierauf hatte die Judenschaft nach Aussage des Seligmann ihn *und seine frau von der Synagoge eigenmächtig und gewalthätiger weiße verstoßen, und ihn auf das katzenbänckle sitzen heißen*³⁹⁹. Durch die Separation des Seligmann und seiner Frau von ihren angestammten Synagogenplätzen wurde die Strafe für alle Anwesenden offenbar. Durch das Sitzen auf einer speziell hierfür gedachten Bank sah sich Seligmann öffentlich in seiner Ehre gekränkt.

Verschärft konnte eine entehrende Separierung werden, wenn nicht einmal mehr das *katzenbänckle* angeboten, sondern einer Person oder Gruppe von Personen der Zutritt zur Synagoge vollständig verboten wurde. Der Ausschluss einer ganzen Gruppe vom Besuch der Synagoge wurde unter anderem dann angewendet, wenn es zu Unstimmigkeiten zwischen Schutzverwandten unterschiedlicher Schutzherren in einem Dorf mit Kondominats Herrschaft gekommen war. Als sich die Schutzverwandten des Deutschen Ordens 1745 gegen die Neufestlegung der Berechnung der Anteile an den *Pletten*, also den Billets zur Beherbergung von Fremden, sowie am Schulmeisterlohn durch den Bödighheimer Rabbiner Salomo Wolf wehrten, da sie den Rabbiner als adeligen, mithin parteiischen Richter betrachte-

³⁹⁷ Zu Funktion und Wirkung des Prangers vgl. VAN DÜLMEN: Theater des Schreckens, S. 73–76.

³⁹⁸ Der Unterschied zwischen großem und kleinem Bann ist hierbei entscheidend, da der kleine Bann als Disziplinierungsmaßnahme keineswegs die sozial vernichtende Tragweite des großen Bannes hatte. Zur verzerrten Wahrnehmung des Bannes vgl. GOTZMANN: Rabbiner und Bann.

³⁹⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 549, 1742 Juni 5.

ten, zogen sie sich aus der gemeinsamen Synagoge zurück. Hierauf reagierten die adeligen Schutzverwandten mit der Drohung *so würdten selbe uns in der Adeli-chen schubl in Bandt halten*⁴⁰⁰. Im Verlauf des Streits wurde der bereits oben erwähnte Naphtali, genannt Herz Löw, von den adeligen Schutzverwandten aus der Synagoge verwiesen. Freifrau Johanna Charlotte von Schade (1700–1778)⁴⁰¹ wies ihre jüdischen Schutzverwandten im Gegenzug an, den Meyer Wolf als bannmässig fremden Juden zu behandeln.

Chaim, genannt der alte Cajum, wurde an Schawuot 1753 für vier oder sechs Wochen vom Aufrufen zur Thora ausgeschlossen, weil er, während die Thora-Rolle auf dem Vorleserpult lag, Streit angefangen hatte⁴⁰². Der mangelnde Respekt vor dem Ehrfurcht gebietenden Moment, in dem die Thora offen auf dem Pult lag und aus ihr gelesen werden sollte, führte folgerichtig zum Ausschluss von der Ehre, zur Thora aufgerufen zu werden. Während ein weltliches Vergehen mit einer Strafe bedacht wurde, die die Gestraften räumlich von der ehrenhaften Gesellschaft der versammelten Beter separierte, wurde unangemessenes Verhalten gegenüber dem Ritual mit einem Ausschluss von dessen Teilnahme bestraft.

Nicht immer wurde ein Bann widerspruchslos hingenommen und gelegentlich versuchten Personen, ihre Ehre eigenmächtig wieder herzustellen, ohne erst langwierig bei Rabbiner oder Amt eine Regelung der Angelegenheit zu suchen. 1778 bemühte sich der Heinsheimer Parnass Jitzchak Seligmann um die Eintreibung der ausstehenden Almosengelder. Um seinem Anliegen Nachdruck zu verleihen, griff er zu unterstützenden Maßnahmen:

der Barnas Habe nichts weitter übrig gehabt, als Eben wie Bey sonstigen Judenschaften Üblich Ein schwarzes tävlein vor färtigen zu lassen, denen nicht zahlenden vortter warnen zu lassen, wann selbe nicht noch nehmlichen tag Ihres in dem zettul angesetzt allmoosfen Geld Bezahlen so werden solche Auf diesses tävlein Ihres nahmens aufgestellt. Benanter Sanvel, welcher auf dem Almosen zettul mit 30 xr. aufgestellt warre, Habe dem vorsinger bey angekindeter warnung Erklehret, die weillen der vorsteher ihme Mit der schwarze tavel Bedrohe, Just diesser Halben bezable er nicht. da nun die andern Juden ausser der Sanvel und Isacc Löb bezahlt Haben, so seien solche beeden den 18^{ten} abends Bey schullen gehen, durch dem vorsinger Ihres Namens mit Einer kreutte auff das täflein Geschrieben worden, da der Sanvel in der schulle Eingetretten, seinen nahmen auf der tafel angesehen, so ist Er im grösten zornne gesprungen, und solchen seinen nahmen von der tavel weg gewieschet und ausgemacht. Mit dem zusatz, der Barnas wäere nicht in Stand, zu Mahlen Er Ein abmhoretz [= ungebildeter Mensch] seye folglich nicht verstehe was solche tafel Bedeutte. ihme seinen nahmmen von wegen 30. xr. Almosen Gelds Halber auf solcher tafel aufstellen zu Lassen, [...] dem andern morgen als den 19.^{ten}, da in der schullen die Sever tora auf dem Althare Liegte. Erregte sich der Sanvel in Grosen wuth, mit Begleiteten viellen Gegen dem Barnas angeworfenen schand und scheltworten, welcher zwahr ihmme Sanvel gewarnet vermöge auf ihmme Haff-

⁴⁰⁰ Vgl. GLA 229 / 41233.

⁴⁰¹ Johanna Charlotte von Schade war eine verheiratete von Racknitz. In ihrer Generation war die Herrschaft derer von Schade an die von Racknitz übergegangen, weshalb sie wohl mit ihrem Geburtsnamen signierte. Nach dem Tod ihres Ehemannes Philipp Wilhelm von Racknitz (1676–1744) übernahm sie die Verwaltung, vgl. NEUWIRT: Heinsheim, S. 69.

⁴⁰² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1753 August 30.

tenden Band, solche Ceremone zu geniessen nicht erlaubt seye, Er aber eigenmächtig und Gewaltsam, die Sever tohra Ergriefen und solche nach der Ceremone in der Höhe Erhoben und setzte Hinzu, welchers Er zwahr viellen mahlen wiederhollet, der Barnas Habe ihmme nichts zu Befehlen⁴⁰³.

Die Zwangsmittel des Parnass, mit denen säumige oder sich weigernde Zahler gebrandmarkt wurden, trafen die Zahlungsunwilligen an ihrem verletzlichsten Punkt, der Teilnahme am Ritual. Da נדקדק (Wohltätigkeit) ein positives Gebot ist⁴⁰⁴, wurde die Weigerung dieser Verpflichtung nachzukommen, mit dem Ausschluss von der aktiven Teilnahme am Zeremoniell geahndet. Zwischen Parnass und Sanwel (gelegentlich Sanvel Samuel Levi genannt) kam es zu einer Machtprobe, in deren Verlauf beide Seiten versuchten, ihr Gesicht und damit ihre Ehre zu wahren. Nachdem der Parnass mit dem Anbringen einer schwarzen Tafel und der Verkündigung, wer nicht bezahle, werde darauf notiert und von der aktiven Teilnahme am Ritual ausgeschlossen, musste er die beiden verbliebenen Schuldner ungeachtet der Höhe der Schuld in den kleinen Bann tun. Sanwel wiederum sah aufgrund seiner lächerlich geringen Schuld von 30 xr. den Bann als Überreaktion an, dem er sich nicht unterwerfen wollte. Er wischte seinen Namen von der Schiefertafel, um damit den Bann null und nichtig zu machen. Dadurch, dass sein Name nicht mehr öffentlich auf der Banntafel zu lesen war, galt für Sanvel der Bann als nicht mehr existent. Mit der Schrift sollte auch der Bann ausgelöscht sein. Am Schabbat-Morgen ließ sich Sanwel folgerichtig auch nicht davon abhalten, seinen Part im Ritual zu übernehmen. Trotz der Warnung des Parnass, ihm sei aufgrund des Bannes nicht erlaubt, aktiv am Zeremoniell teilzunehmen, ergriff Sanwel nach Abschluss der Lesung die Thora-Rolle, um sie emporzuheben und den Anwesenden zu präsentieren. Hier ging es darum, die eigene ungeschmälerte Ehre zu demonstrieren und sich beim Aufrufen zu den Ehrenämtern während der bzw. im Anschluss an die Thora-Lesung nicht übergehen zu lassen.

Doch nicht nur im öffentlichen Raum griffen Strafen ehrmindernd in die Ausübung des Rituals ein. Ebenfalls wegen ausstehender Schulden, diesmal der Begräbnisgelder, wurde Meir zu Ittlingen 1783 für die Dauer von vierzehn Tagen gebannt. In dieser Zeit durfte ihm niemand Fleisch schächten, auch für den Schabbat nichts kochen oder backen sowie kein auswärts geschächtetes Fleisch abkaufen⁴⁰⁵. Durch diese Form des Bannes wurde es Meir unmöglich gemacht, den Schabbat in der würdigen, festtäglichen Weise zu begehen, die angemessen war. Der Tisch war nicht mit einem fleischhaltigen Festmahl gedeckt, die Speisen ähnelten also den Alltagsgerichten. Für vierzehn Tage sollte Meir sich am Schabbat nicht wie ein König, sondern wie ein Bettler vorkommen.

Während es für die Betroffenen in den genannten Fällen möglich war, sich selbst gegen die Entehrung zu wehren, die Wiederherstellung des ehrlichen Zustandes

⁴⁰³ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1111.

⁴⁰⁴ Siehe oben S. 62ff.

⁴⁰⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1317, 1783 Januar 12.

herbeizuführen, zielte die letzte Möglichkeit der Entehrung durch Separierung vom Ritual auf die Familie der entehrten Person. Die letzte Möglichkeit, einem Menschen die Ehre zu nehmen, bot sich bei dessen Beerdigung bzw. im Extremfall selbst danach, wenn die Verweigerung der Steinsetzung oder gar die Ausgrabung der Leiche angedroht wurde. Durch den Ausschluss vom Begräbnis, der Verweigerung der Bestattung oder gar der Ausgrabung einer Leiche war zum letzten Mal und endgültig die Möglichkeit gegeben, einen Menschen zu entehren. So verwundert es nicht, dass dieses drastische Mittel gelegentlich zum Einsatz gebracht wurde. 1713 drohte Maria Catharina von Schade (1668–1744)⁴⁰⁶ dem Parnass Seligmann zu Hüffenhardt und seiner Familie den Ausschluss vom Begräbnis zu Heinsheim an, da er einer von ihr ergangenen Vorladung vor das Amt Heinsheim nicht gefolgt war⁴⁰⁷. Dass es bei der Drohung geblieben war, lässt sich daran erkennen, dass es anlässlich der geplanten Steinsetzung für den verstorbenen Seligmann 1731 zu einer scharfen Auseinandersetzung über die Zahlung der Instandsetzungskosten für die von Seligmann gestiftete Umfassungsmauer des Friedhofs kam⁴⁰⁸.

Ebenfalls zur Schuldeneintreibung war die Verweigerung der Bestattung zweier verstorbener Wollenberger gedacht. Aufgrund ausstehender Zahlungen für zentral eingekaufte kurpfälzische Taschengeleite⁴⁰⁹ wurde 1758 die Beerdigung der Frau des Sender sowie des Vaters des Mordechai verweigert⁴¹⁰. Während die Verwandten der Frau des Sender die Rückstände beglichen, führte der Streit zwischen Mordechai und dem Parnass zu Heinsheim zum Austritt der Wollenberger aus dem Heinsheimer Begräbnisverband. Trotz der Eile, die in einer solchen Situation geboten war – ein Verstorbener sollte so schnell wie möglich nach dem Eintreten des Todes beerdigt werden –, wurde auch in diesen Situationen vehement um die Ehre der Verstorbenen gekämpft.

Das Aufdecken und die Bekanntmachung sexuellen Fehlverhaltens waren weitere Mittel, ehrvergessenes Verhalten durch die Dorfgemeinschaft zu sanktionieren.

Alle genannten Mittel zur Ehrabschneidung traten in der Regel in Kombination auf. Sie verstärkten einander, dienten der effektiveren Sichtbarmachung des als ehrlos empfundenen Verhaltens des anderen. Hierunter fallen auch diejenigen Fälle, in denen die in ihrer Ehre verletzte Person die Rechtmäßigkeit der Ehren-

⁴⁰⁶ Maria Catharina von Schade war eine geborene von Berlichingen. Nach dem Tod ihres Mannes Otto Heinrich von Schade (gest. 1703) führte sie die Herrschaftsgeschäfte. Vgl. NEUWIRT: Heinsheim, S. 68f.

⁴⁰⁷ Vgl. Archiv der Freiherren von Gemmingen-Guttenberg (Bonfeld-Unterschloss), Nr. 2071, 1713 Februar 2.

⁴⁰⁸ Vgl. GLA 125 / 983.

⁴⁰⁹ Schutzbriefe, die den Zutritt zu einem Territorium oder dessen Durchquerung erlauben und von dem Schutzbriefinhaber bei sich geführt werden mussten, um sie im Bedarfsfall vorweisen zu können.

⁴¹⁰ Vgl. Archiv der Freiherren von Gemmingen-Guttenberg (Bonfeld-Unterschloss), Nr. 2071, 1758 November.

strafe in Abrede stellte. Durch den öffentlichen Widerspruch wurde auch hier der Versuch unternommen, den momentanen oder dauerhaften Ehrverlust noch einmal abzuwenden.

Im Folgenden sollen solche Ehrenhändel beschrieben werden. Dabei sollen nicht nur die Techniken und Arten der Ehrminderung betrachtet werden. Vielmehr geht es in diesem Teil darum, spezifisch jüdische Vorstellungen von Ehre herauszuarbeiten.

3. Das Ringen um die Ehre

Der Verlust der Ehre musste noch nicht notwendigerweise eingetreten sein, um vor Amt eine Klage vorzubringen. Auch die drohende Gefahr durch möglicherweise eintretende Ereignisse oder Vorwürfe, als ehrlos bezichtigt zu werden, reichte aus, um vorsorglich die Angelegenheit öffentlich zu machen und dadurch kommenden Unheil abzuwenden. Am Beispiel von vier Bereichen ehrmindernder Konflikte werden im Folgenden Ehrenhändel auf einen spezifisch jüdischen Ehrbegriff hin analysiert werden. Die Bereiche, die untersucht werden, sind: Das Ringen um die Amtsehre; das Ringen um die Teilhabe am Ritual und den öffentlichen Vorrang; das Ringen um die Geschäftsehre und das Ringen um die sexuelle Ehre.

a. Das Ringen um die Amtsehre

Die beiden ersten Bereiche, das Ringen um die Amtsehre und das Ringen um die Teilhabe am Ritual und den öffentlichen Vorrang, ähneln einander. Hier wurde um eine angemessene Achtung durch die Gesellschaft gerungen. Die Ämter, die im Folgenden interessieren, sind die des Almosenpflegers und Legebrettverwalters⁴¹¹, des Parnass oder Vorstehers sowie des Vorbeters.

In den Ortschaften, die zur Begräbnisherrschaft Heinsheim gehörten, wurden Almosenpfleger und ihre Gehilfen, die Legebrettverwalter, mittels eines Losverfahrens von den jüdischen Schutzverwandten gewählt⁴¹². Die in der Forschung häufig vertretene These von der demokratischen Struktur der Gemeindeorganisa-

⁴¹¹ Verantwortlicher für die Festlegung der Reihenfolge der zur Thora-Lesung aufgerufenen Männer. Für die Ehre des Aufgerufenwerdens wird in der Regel eine Spende in Aussicht gestellt. Da am Schabbat und den Feiertagen sowohl das Tätigen von Geldgeschenken wie auch das Schreiben zu den untersagten Tätigkeiten zählen, musste die versprochene Summe auf dem Legebrett, auf dem die Reihenfolge des Aufrufens vermerkt war, auf andere Art kenntlich gemacht werden. Auf dem Land geschah dies häufig durch Obstkerne, die in eine Vertiefung auf dem Legebrett gelegt wurden.

⁴¹² Ein Beispiel für Wahlunterlagen ist in GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 550, 1766 Februar 7 überliefert. Die Auszählung ist problematisch. Obwohl die Stimmen sich wie folgt auf sechs Personen verteilen – Salomon: 5, Jekoff: 10, Jung Marx: 3, Joseph: 2, Josel: 4, Marum: 4 –, bestimmte der Amtmann Jekoff und Josel zu Almosenpflegern.

Auf sechzehn Wahlpositionen kamen in dreieinhalb Jahrzehnten acht gewählte Personen. Beim Wahlgang 1766 waren vierzehn Hausväter wahlberechtigt, die ihre Stimmen auf sechs Personen verteilten. Diese Verengung legt die Vermutung nahe, dass es Auswahlkriterien für die als wählbar Erachteten gab. Bevor die Frage, welche Eigenschaften oder Aspekte eine Person soziabel machten, beantwortet wird, sollen noch die Parnassim oder Vorsteher näher betrachtet werden, da sie häufig aus der Reihe der Almosenpfleger stammten.

Das Vorsteheramt wurde in den untersuchten Ortschaften auf herrschaftliche Anweisung hin besetzt, ein Vorschlags- oder Wahlrecht der betroffenen Judenschaft ist nicht belegt. In den Kondominatsorten bestellte jede Mitherrschaft, die Juden in den Schutz aufnahm, einen eigenen Vorsteher. Wenn ein in den Augen der Herrschaft nicht in vollem Maße qualifizierter Vorsteher im Amt war, ernannte diese einen zusätzlichen, sozusagen außerplanmäßigen Vorsteher⁴²⁶.

Die Auswahl eines Parnass erfolgte wohl auch aufgrund seines öffentlichen Bekanntheits. Meir Wolf Levi zu Heinsheim hatte als Händler auch Produkte im Angebot, die ihn mit den wohlhabenderen Dörflern und Mitgliedern der Adelshäuser in Kontakt brachte; 1745 wird er als Vorsteher des Deutschen Ordens genannt⁴²⁷. Meir Joseph zu Heinsheim hatte 1739 sein bisher gemietetes Haus von der Herrschaft erkaufte, um darin eine Synagoge einzurichten; von 1754 bis 1769 ist er als Vorsteher genannt⁴²⁸.

Ähnlich verhält es sich mit den Almosenpflegern. Auch bei ihnen ist häufig die Nähe zur bzw. Bekanntschaft mit der Verwaltung und der Herrschaft zu beobachten. Aufgrund ihres gut gehenden Handels mit Gebrauchs- und Luxusgütern erfüllten sie im ländlichen Maßstab die Funktion eines Hoffaktors. Abraham b. Feitel zu Gemmingen versah 1771 gemeinsam mit Mosche Löw das Amt des Almosenpflegers⁴²⁹. Abrahams Vater Feitel b. Abraham belieferte den herrschaftlichen Haushalt mit allen möglichen, auch aus größeren Entfernungen beschafften Gütern⁴³⁰. Zu den Aufgaben der Almosenpfleger gehörte auch die Abrechnung der Strafgebühren, die zur Hälfte der Herrschaft abzuliefern waren. Somit hatte diese Gruppe ebenfalls Kontakt mit der herrschaftlichen Verwaltung. Jitzchak Nathan

⁴²⁶ 1791 wurde ein dritter Vorsteher in Gemmingen ernannt, da aus Sicht des Amtmanns – *zumal bey der Schläfrigkeit des zweyten Judenvorstehers Wolf Simon* – ein weiterer Vorsteher von Vorteil sei; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 984.

⁴²⁷ Meir Wolf Levi machte dem Haushalt der von Racknitz Warenangebote, darunter auch seltene Münzen für die Sammlung des Sohns des Hauses, vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1522, 1732 März 16. Als Vorsteher erwähnt in GLA 229 / 41233, 1745 November 16.

⁴²⁸ Zum Hauskauf vgl. GLA 69 von Racknitz / A 3811. Nennungen als Vorsteher finden sich in: ebd. / A 1576, 1754 bis 1755; ebd. / A 1111, 1758 August 29; ebd. / A 1522, 1761 Juli 18; ebd. / A 1168, 1765 bis 1767; ebd. / A 1196, 1769 August 19–30.

⁴²⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 431, 1771 Juli 16.

⁴³⁰ Ein eigenes Abrechnungskonto aus den Jahren 1754–1757 führt u. a. Käsespezialitäten, Kaffeebohnen, Gewürze, Stoffe u. a. m. auf; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 291. Vater und Sohn starben beide 1773, wurden nebeneinander bestattet und erhielten einen Doppelgrabstein; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 382.

zu Gemmingen war zuvor von der Judenschaft zum Almosenpfleger gewählt worden, als er 1751 zum Vorsteher bestimmt wurde⁴³¹. Ebenso war Mosche Meir zu Heinsheim erst Almosenpfleger, bevor er 1796 als Parnass in den Akten genannt wird⁴³².

Gemeinsam war den Personen, die ein Amt innerhalb der örtlichen Judenschaft übernahmen, ihre Herkunft aus einer angesehenen Familie⁴³³. Welche Aspekte für die Einschätzung des Angesehenseins wichtig waren, lässt sich aufgrund der Akten nur in Ansätzen erkennen. Die Herkunft aus einer Familie, die bereits in einer intensiveren Weise Kontakte mit der herrschaftlichen Verwaltung gepflegt hatte, war, wie dargestellt, ein Aspekt. Wirtschaftlicher Erfolg und der damit verbundene Bekanntheitsgrad im Dorf gehörten als weiterer Aspekt ebenfalls dazu. Die Bedeutung verwandtschaftlicher Beziehungen innerhalb der jüdischen Dorfgemeinschaft lässt sich aufgrund der in dieser Hinsicht unzureichenden Quellenlage nur erahnen⁴³⁴.

Die herrschaftliche Vorstellung von der Amtsführung eines Parnass spiegelte das absolutistische Herrscherideal wider: Ein Vorsteher sollte die *gute Ordnung* stützen, indem er zugleich streng, aber nicht despotisch die ihm unterstellten Personen anleitete. Beim Gemminger Ruggericht im Februar 1752 formulierte der Amtmann dieses Prinzip am Ende einer Beschwerde des Parnass Jitchak Nathan, *es respectiere aber Ihn Niemand von der Judenschaft*, zur Beilegung der Unstimmigkeiten innerhalb der Judenschaft folgendermaßen:

*der samtllichen Judenschaft dabier wird hiermit alles Ernstes erinnert und Ihnen expresse anbefohlen, gegen den von gnädigen herrschaften Ihnen verordneten vorsteher, alle Respect wie billig zu erweisen, dahero Ihme auch zu beyhaltung und fortpflanzung guter Ordnung von gemeinsch[aft]l[ichen] amts wegen die Erlaubnuß gegeben, nach dem Exempel der benachbarten Judenschaft, gegen die Renitenten mit Strafe vorzufahren, wobey aber derselbe zugleich dahin angewiesen wird, gegen die Ihme untergebene Judenschaft sich liebreich und dergestalten zu bezeugen, daß weeder eine Partheylichkeit an Ihme verspühret, noch sonsten, andere gegründete Klage geführet werden könne*⁴³⁵.

In der absolutistisch geprägten Sicht des Amtmanns soll der Vorsteher Milde und Strenge miteinander verbinden, je nachdem wie die Situation es erfordere. Der Aspekt der Milde, *liebreich*, sollte durch Unparteilichkeit und untadeliges Verhalten ausgedrückt werden; der Aspekt der Strenge, das Recht gegen Unwillige *mit*

⁴³¹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 327, fol. 18.

⁴³² Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1111, 1778 September 20 und 229 / 41300, 1796 September 7.

⁴³³ Der Vater des zeitweiligen Vorstehers zu Gemmingen Wolf Simon Ottenheimer (ca. 1750/51–22. November 1818) wird in seiner Grabinschrift als Aluf bezeichnet; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Nr. 398: Grab des Simcha, gest. 27. Februar 1771. Die Grabinschrift des Sohnes führt keine Ehrentitel auf; vgl. ebd., Nr. 773.

⁴³⁴ Zur Bedeutung verwandtschaftlicher Beziehungen für die Besetzung von Ämtern in Karlsruhe vgl. GOTZMANN, Gemeinde als Gemeinschaft? (wie Anm. 83).

⁴³⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 323, fol. 19a.

Strafe vorzufahren, wurde dem Gemminger Vorsteher nach dem Beispiel umliegender Judenschaften zuerkannt.

Zur Beantwortung eines spezifisch jüdischen Ehrverständnisses jüdischer Amtsträger sollen im Folgenden Auseinandersetzungen untersucht werden, in die jüdische Amtsträger aufgrund ihres Amtes verwickelt waren. Welche Eigenschaften oder Verhaltensweisen eines Almosenpflegers oder Parnass wurden in Ehrenhändeln von jüdischer Seite kritisiert bzw. als lobenswert hervorgehoben? Dabei interessieren vor allem solche Auseinandersetzungen, in deren Verlauf die „jüdische“ Seite einer Person angesprochen wurde. Der übliche Vorwurf der despotischen Amtsführung, der auch für den Bereich der Begräbnisherrschaft Heinsheim dokumentiert ist, soll hier also nicht interessieren, da er das oben dargelegte absolutistische Ideal bzw. das Abweichen von diesem spiegelt⁴³⁶.

1745 kam es zwischen den adeligen Schutzverwandten und denen des Deutschen Ordens zu Heinsheim zu einer Auseinandersetzung über die Verteilung der Pletten und die Zahlungsanteile zur Besoldung des gemeinschaftlichen Lehrers⁴³⁷. Auf dem vorläufigen Höhepunkt des Streites separierten sich die Schutzverwandten des Deutschen Ordens von der adeligen Synagoge und hielten Gottesdienst im Haus eines der Ihren. Meir Wolf Levi als vom Deutschen Orden bestellter Parnass hatte nicht nur Anlass zum Streit gegeben, indem er sich gegen die von adeliger Seite festgesetzten Anteile an den gemeinsamen Lasten zur Wehr setzte, sondern war im weiteren Verlauf durch sein Amt auch eine der treibenden Kräfte der Auseinandersetzung. So wollte er sich dem Spruch des von den adeligen Schutzverwandten bestellten Rabbiners von Bödigheim nicht unterwerfen, da er als Schutzverwandter des Deutschen Ordens dem Rabbiner zu Mergentheim unterstellt war und sich nicht den Unwillen seines Schutzherrn durch Anerkennung eines fremden Gerichts zuziehen wollte. Nachdem er eine Verringerung seines Anteils an den Lasten nicht erreichen konnte, veranlasste er die Schutzverwandten des Deutschen Ordens, die adelige Synagoge zu verlassen. Die Autorität hierzu kann auf seine Funktion als Parnass zurückgeführt werden. Indem die Schutzverwandten des Deutschen Ordens ihm bei der Separierung der Synagoge folgten, konnte das Argument der Eigenmächtigkeit nicht gegen sie, sondern höchstens gegen den Vorsteher vorgebracht werden⁴³⁸. Die Separierung war vor allem deshalb möglich, weil Meir Wolf Levi eine eigene Thora-Rolle besaß, die er aus der adeligen Synagoge mitnahm und im neuen Betsaal zur Thora-Lesung zur Verfügung stellte. Die adeligen Schutzverwandten entsandten mehrere Tage nach der Entfernung der

⁴³⁶ Der Vorwurf der Herrschsucht wird immer wieder vorgebracht; vgl. z. B. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 984.

⁴³⁷ Vgl. GLA 229 / 41233.

⁴³⁸ Eigenmächtigkeit bei der Verteilung der Synagogenplätze wurde 1765/66 z. B. dem Marum und seinem Schwiegersohn Joseph zu Ittlingen vorgeworfen; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 992. Joseph war zu diesem Zeitpunkt möglicherweise Almosenpfleger (siehe Tabelle, S. 103), die Vorwürfe richteten sich aber in der Hauptsache gegen Marum, dem die Federführung in der Angelegenheit zugeschrieben wurde.

Meirschen Thora-Rolle Raphael b. Naphtali⁴³⁹, der auf Anweisung der adeligen Herrschaft deren Herausgabe verlangte. Meir Wolf Levi wehrte sich gegen dieses Ansinnen, indem er wiederholt seine Eigentumsrechte an der Thora-Rolle betonte. Zuerst bezeichnete er die Thora-Rolle noch als *deß Hoben ordens schutzJudten unser zehen gebott*⁴⁴⁰. Wenige Sätze später konkretisierte er die Eigentumsrechte, die er nach dem Erscheinen des Raphael aus dem Betsaal mit in sein Haus nahm:

so dan auch mein .10. gebott in die arm genommen, welches mein eigenthumlich ware, und vor mein gelt habe schreiben lassen, mit nach Haus getragen [...].

Um die Sicherheit der Thora-Rolle zu gewährleisten, nahm Meir Wolf Levi sie aus der Betstube in sein Haus, um sie dort unter eigener Aufsicht zu haben. Zusätzlich bekräftigte er den Besitz der Thora-Rolle, indem er auf die von ihm getragenen Kosten für deren Herstellung hinwies. Wozu die Doppelung des Besitzanspruches? Wäre es nicht ausreichend gewesen, die Thora-Rolle als sein Eigentum zu bezeichnen? Meir Wolf Levi wollte im Zusammenhang mit der Thora-Rolle offensichtlich auf zwei unterschiedliche Aspekte hinweisen: Schreibenlassen und Besitz einer Thora-Rolle. In den Besitz hätte er auch auf dem Erbweg gelangen können, er hatte es aber auf sich genommen, die Anfertigung einer Thora-Rolle in Auftrag zu geben und damit eine Mitzwa zu erfüllen.

In der frühen Neuzeit wurden die Ritualgegenstände, die während des Gottesdienstes gebraucht wurden, nicht von den an der Synagoge beteiligten Familien gemeinsam gekauft, vielmehr befanden sie sich im Privatbesitz einzelner Familien⁴⁴¹. Die Abhaltung vollständiger Gottesdienste war also nur dann möglich, wenn mindestens eine Familie am Ort eine Thora-Rolle besaß. Allein die Tatsache, den zentralen Ritualgegenstand zur Verfügung zu stellen, erhöhte das Ansehen einer Person bzw. Familie. Zugleich ist das Schreiben oder Schreibenlassen einer Thora-

⁴³⁹ Raphael ist seit 1734 in Heinsheim bezeugt; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Hornberg-Treschklingen / A 2936, 1734 Januar 11–März 12. Nach seiner Vergantung 1754/55 (vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1202; A 1564; A 1576; A 3547) verstarb er am 13. Juni 1755 (vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 521). In der Grabinschrift wird Raphael als Aluf bezeichnet.

⁴⁴⁰ Dieses und die folgenden Zitate aus dem Schreiben in GLA 229 / 41233, 1745 Dezember 13.

⁴⁴¹ Vgl. z. B. das Inventar des gewesenen Almosenpflegers zu Ittlingen Jakob b. Meschulam, genannt Jekof Kaufmann. Neben Kleidung und Hausrat wurden an Ritualgegenständen und religiösen Büchern aufgezählt: *1. Bekleidung über die zehengebott 20 xr. [...] 1 Mössene Ampel 1 fl. 30 xr. [...] 1. Pfüllen [= Gebetbuch] in 4. / 1. klein dito in kl. 8. / 1. Propheten Buch in 4. / 1. Gebett Buch in 4. / 1. Spruch Buch in 8. / 1. Auslegung über die 5. Bücher Mosis 4. / die 5. Bücher Mosis selbst 4. / 1. Pfülle in gr. 8. / 1. Auszug von den Geschichten der Kinder / Israel. / 1. Gebett Büchle ohne Deckin in 8. / 1. Regel Büchle. / 1. Gebett Büchle in 8. [...] 1. Blechene Ampel. 5 xr. [...] Einen Seegen nach dem Trincken mit / einer schwarzen Rahmen und einem / Glasß [...] 1. Schul Mantel. 20 xr. / 1. Mößene Ampel 1 fl. 30 xr. [...] 1. Taffeten vorhang den Altar / nebst den zehen gebott; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 550, 1777 Februar 7. In Gemmingen besaß Benjamin Jitzchak, genannt Wolf Isaak, eine Thora-Rolle, vgl. ebd. / A 1436, 1787 Dezember 12.*

Rolle die letzte der 613 Mitzwot, also der positiven und negativen Gebote, zu denen Juden verpflichtet sind. Wird es doch durch die Thora-Rolle möglich, in den wöchentlichen Thora-Lesungen die Lehre Gottes vorzutragen und den anwesenden Betern vor Augen und Ohren zu führen.

Zudem scheint die Vorstellung geherrscht zu haben, das Schreibenlassen einer Thora-Rolle könne das jenseitige Schicksal günstig beeinflussen. Als Abraham Mosche aus Heppenheim kurz nach seiner Eheschließung mit Rivka b. Mordechai zu Ittlingen starb, verfügte er in seinem Testament,

*daß die Ermelte [= die Genannten] 40. fl. welche seine zwey vettern Hertz und Josel von ihm Erben Sollen, solche sollen Sie nehmen von dem Geeld, welches Er mit anhero auf Ittlingen gebracht, daß jenige Geeld und Schuldenforderung, waß Er noch in Hemspach habe, Solle in Seinem Nahmen ein zehengebott Gottes davor geschrieben werden [...]*⁴⁴².

Eine zu Lebzeiten nicht vollbrachte Mitzwa sollte so durch das Erbe noch nach dem eigenen Tod in die Tat umgesetzt werden. Die Kosten für Material und Schreiber der Thora-Rolle bleiben unklar, da wir nicht wissen, wie viel Ausstände Abraham Mosche hatte, auf jeden Fall waren es aber mehr als 40 fl. Wenn jemand sich für diese Ausgabe entschied, dokumentierte er oder sie nicht nur einen bescheidenen Wohlstand, sondern zeigte auch, dass es ihm oder ihr wert war, von dem erarbeiteten Überschuss den wichtigsten Ritualgegenstand im Gottesdienst anfertigen zu lassen.

Auseinandersetzungen mit einem Parnass oder dessen Nachkommen konnten sich auch an anderen Mitzwot, deren Erfüllung ein Parnass nachgekommen war, entzünden. Seligmann, der Vorsteher zu Hüffenhardt, hatte 1718 eine steinerne Mauer um den Heinsheimer Friedhof führen lassen⁴⁴³. Die Anlegung und Instandhaltung eines Friedhofes genießt im Judentum eine hohe Priorität⁴⁴⁴. Mit dem Ersetzen des baufälligen hölzernen Zaunes durch eine steinerne Mauer hatte Seligmann sich also sehr verdient gemacht.

Nach dem Tod Seligmanns 1730 brachten Joseph Meir, Hirsch und Ische Abraham zu Heinsheim Vorwürfe gegen die Rechnungsführung des Parnass Seligmann vor. Dieser Vorwurf ging mit der Forderung Hand in Hand, die Nachkommen des Stifters Seligmann seien für die bauliche Unterhaltung der Mauer verantwortlich. Zur Durchsetzung dieser Forderung verweigerten die Kläger erst die Setzung des Grabsteins für Seligmann und drohten dann sogar mit der Ausgrabung der nach einem Jahr im Erdreich bereits verwesenden Leiche. Um diese Beschämung von ihrem Vater respektive Schwiegervater abzuwenden, ließen die Schwiegersöhne Mosche und Jitzchak zu Walldorf ein juristisches Gutachten aufsetzen, das die Vorwürfe gegen Seligmann entkräften und seine Ehre wiederherstellen sollte. Neben juristischen Argumenten, die das zuständige Gericht u. Ä. betrafen, wurden

⁴⁴² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 721, 1759 März 21.

⁴⁴³ Darstellung der Stiftungsgeschichte in GLA 125 / 983. Zum Streit siehe auch S. 53f.

⁴⁴⁴ Vgl. GOTZMANN: Die religionsrechtlichen Grundlagen, S. 62f.

zwei explizit ehrenrettende Argumente vorgebracht. Das erste bezog sich auf die Unterhaltungspflicht und den Vorwurf der falschen Abrechnung.

[...] *ne mica probationis, daß er sich und seine Erben, zu unterhaltung der mauer, welche er, vor aller augen, mit allgemeinen applausu, ohne Schuldigkeit aus seinem ihme von gott zugeworffenen mitteln in guter intention erichten lassen jemahls obligiret, und solch gleichsam unendlichen last aufgebürdet habe, als welches aus dem actu der ersten herstellung, posito, non concessio, quo due potius pro injuria aestimandum, er hätte den vorigen zaun zu seinem nutzen h. e. [hoc est = das heißt] zum zuschuß derer unkosten an der mauer, verkauffet, vernünftiger weiße apodictie nicht zu schließen [...]*⁴⁴⁵.

Das Verdienst des Seligmann wird auch in diesem Fall mit dem Einsatz seines Geldes begründet. Hinzugefügt wird noch der Hinweis, der Wohlstand, der es dem Seligmann ermöglicht hatte, zum allgemeinen Wohlgefallen die Mauer erbauen zu lassen, komme von Gott. Seligmann hatte also die Güte, die Gott ihm in Form von überreichlichem Verdienst erwiesen hatte, nicht zum eigenen Nutzen, sondern im Sinne jüdischer Wertvorstellungen verwendet. Die Errichtung der Mauer zum besseren Schutz der Gräber und damit der Toten war eine gottgefällige Handlung, wie sie einem gottesfürchtigen und ehrlichen Juden anstand. So habe die jüdische Öffentlichkeit auch mit Anerkennung auf die Stiftung der Mauer reagiert.

Den Vorwurf der falschen Abrechnung versuchten die Schwiegersöhne durch eine detaillierte Schilderung der eines ehrenhaften und gottesfürchtigen Juden würdigen Vorbereitung auf seinen Tod zu entkräften:

[...] *daß mentionierte Caluminanten [die erwähnten verleumderischen Ankläger], welche göttl(ich) gerechter Straff nicht entgehen werden und re vera auf den mit Erde gestopffeten mund unßers Schwiegervatters ihre Lügen zunge brauchen, anjetzo erst mit diesen sündlichen excogitatis [Ansinnen], unter mißbrauchenden nahmen derer samptl(iche)n Interessenten, angezogen kommen, wohl wissende, daß der todte nicht excipiren = ihre gottlosigkeit elidiren könne, gegen deßen Erben, welche resp. in justa ignorantia versiren [in begründeter Unwissenheit wandeln] und von zanck, Streith keine Liebhabere sind, motus machen = im trüben zu fischen gedencken, da doch eines theils in notorietate beruhet, eventualiter per delationem Juramenti und sonst erweißlich, waßgestallten unßer alter Schwieger vatter, sein grab vor sich sehende, ja gleichsam mit einem Fuß in solchem stehende, vor Scheidung seiner Seel vom sterblichen leibe, umb sein graues haupt mit Ehren in die Grufft zu legen und denen seinigen sein sauer-ehrlich erworbenes ohne unlust zu hinterlassen, uno verbo, sein hauß bestellende, verschiedentlich in pleno angezeigt, daß, so jemand etwas wieder sein Leben, sein verhandeltes, sein thun und lassen, einzuwenden hätte, derselbe, solches Ihme, da Er Erläuterungen geben könne, eröffnen solle, niemand aber auftreten können, anderntheils, posito, non concessio, es noch vor deßen sepultur [Bestattung] denunciiret werden müssen, geschwiegen [...]*⁴⁴⁶.

⁴⁴⁵ Vgl. GLA 125 / 983. Die lateinischen Textteile lauten in Übersetzung: ne mica probationis = es gibt nicht ein Körnchen eines logischen Beweises; posito, non concessio, quo due potius pro injuria aestimandum = eine nicht gebilligte Position, die beide (Parteien) besser als Unrecht ansehen sollten.

⁴⁴⁶ Ebd.

Zur Vorbereitung eines ehrlichen Mannes auf seinen Tod war vor allem die Regelung der weltlichen Angelegenheiten nötig. Er *bestellt sein Haus*, ordnet also alle geschäftlichen und sonstigen Angelegenheiten. Die letzte Chance, selbst Stellung zu Vorwürfen oder Ansprüchen nehmen zu können, war wichtig. In einer Zeit, in der nicht alle Menschen lesen und schreiben konnten, kam der mündlichen Auseinandersetzung über vermeintliche oder wirkliche Schulden bzw. Ausstände eine große Bedeutung zu. Zudem waren die Hausbücher nicht immer so gründlich und übersichtlich geführt, dass sie ohne weiteres zur Klärung von Zahlungsstreitigkeiten beitragen konnten⁴⁴⁷. Der Ordnung der Geschäftsangelegenheiten, aber auch der Ordnung der persönlichen Verhältnisse vor dem Tod kam also ein hoher Stellenwert zu. Bot sich hiermit doch die letzte Gelegenheit, Konfliktpotenzial zu entschärfen und eben dem vorzubeugen, was Seligmanns Schwiegersöhnen widerfuhr. Der Angriff auf die Ehre eines Verstorbenen konnte zum einen von diesem nicht mehr abgewehrt werden, zum anderen war das Ziel des Angriffs nicht nur auf diesseitigen Ehrverlust, sondern zugleich auf die Störung der ewigen Ruhe des Leichnams gerichtet. Indem vorerst die Grabsteinsetzung verhindert wurde, war das ewige Lob und Gedächtnis für Seligmann gefährdet. Noch schlimmer, das angedrohte Ausgraben seiner Leiche hätte den Verstorbenen noch ein Jahr nach seinem Tod zu einem unehrlichen Menschen gemacht, dessen Knochen durch Aasfresser in alle Richtungen zerstreut worden wären⁴⁴⁸.

Wie beim Beispiel des Meir Wolf Levi war auch bei Seligmann der Verweis auf eine gottgefällige Tat sowie der Einsatz des eigenen Vermögens zu ihrer Umsetzung ein gewichtiges Argument. Bei Seligmann kam noch der Hinweis auf die Bestellung seines Hauses vor seinem Tod hinzu. Die Ehre eines Vorstehers zeigte sich in diesen Beschreibungen in dem Einsatz seines Geldes für öffentlich sichtbare, im jüdisch-religiösen Sinne wichtige, Gegenstände: einer Thora-Rolle und einer Friedhofsmauer.

⁴⁴⁷ Bei der Vergantung des Raphael b. Naphtali zu Heinsheim zeigte sich, dass seine Unterlagen schlecht geordnet waren und er kein Hausbuch geführt hatte. Der Parnass Meir Joseph und der Landbegräber Jonas, die eine Liste der Aktiva und Passiva erstellen sollten, hatten damit ihre Not; vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1576. Bei einer ererbten Forderung, die Jakov Mosche b. Chaim von seinem verstorbenen Bruder Gerson b. Chaim zu Richen übernommen hatte, konnte Ulrich Gräsle zu Ittlingen durch sein Hausbuch nachweisen, dass Gerson damals seine Unterlagen nicht dabei hatte, um die Zahlung einzutragen. Die Unterschrift des Gerson in Gräsles Hausbuch wurde von Jakov Mosche für echt befunden, wodurch die Angelegenheit mit Entschuldigungen beendet werden konnte; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1782 Juni 21.

⁴⁴⁸ Es ist möglich, dass der Zeitpunkt der Androhung, ein Jahr nach der Bestattung, nicht zufällig gewählt wurde. Im 18. Jahrhundert wurde die jüdisch-theologische Vorstellung vertreten, ein Toter büße für schwere Verfehlungen höchstens ein Jahr in der Hölle, danach steige die Seele in das Paradies auf. Unter Umständen sollte der Zeitpunkt der Schändung der Leiche die Sorge der Hinterbliebenen über sein jenseitiges Schicksal verlängern. Zur Vorstellung der maximalen Dauer des Höllenaufenthalts der Seele vgl. JACOBS: *Theology in the Responsa*, S. 244.

Während in diesen beiden Beispielen das Amt des Vorstehers nur indirekt eine Bedeutung hatte, indem die zu diesem Amt wählbaren Personen aus Familien stammten, denen es finanziell möglich war, sich in dieser Weise zu engagieren, soll im nächsten Beispiel ein aus einer Amtshandlung entstandener Konflikt mit einem Vorsteher betrachtet werden.

Während des bereits oben erwähnten Streites in der Heinsheimer Synagoge, der sich an ausstehenden Almosengeldern entzündet hatte, wurde die Qualifizierung des Jitzchak Seligmann zum Vorsteher in Zweifel gezogen⁴⁴⁹. Der Parnass war vom eben neu ins Amt gelangten Almosenpfleger Mosche Meir um Hilfe bei der Eintreibung der Gelder gebeten worden. Zur Unterstreichung der Ernsthaftigkeit der Angelegenheit hatte Mosche Meir mit der Niederlegung seines Amtes gedroht, *wann Er denen Nicht zahlenden nicht Beesser zuer bezahlung an Halte*. Am Ende der Auseinandersetzung, die bereits ausführlich geschildert worden ist⁴⁵⁰, empörte sich Sanwel gegen den Parnass und dessen Anweisung hinsichtlich der Banntafel.

[...] dader Sanvel in der schulle Eingetretten, seinen nahmen auf der tafel Angesehen, so ist Er im größten zornne gesprungen, und solchen seinen nahmen von der tavel weg gewieschet und ausgemacht. Mit dem zusatz, der Barnas wäere nicht in Stand, zu Mahlen Er Ein Amboretz seye folglich nicht verstehe was solche tafel Bedeutte. Ihme seinen nahmmen von wegen 30. xr. Almohsen Gelds Halber auf solcher tafel auf stellen zu Lassen, dem Beschluss mitsonstiger noch mehrere scheltwortten gemacht⁴⁵¹.

Sanwel wählte seine Worte, mit denen der Parnass disqualifiziert werden sollte, indem er dessen religiöse Gelehrsamkeit in Zweifel zog. Dem Vorsteher sei die Bedeutung des kleinen Bannes wohl nicht bekannt, da er ihn ungerechtfertigt verhängt habe. Zur Betonung der Unwissenheit wählte Sanwel den Begriff *Amboretz*, also ungebildeter Mensch. In diesem Vorwurf, die religionsrechtlichen Bestimmungen über die legitime Verhängung eines Bannes nicht zu kennen, klang noch mit, Jitzchak Seligmann sei das Gegenteil eines תלמיד חכם (hebr. – gelehrter Lernender, meint eine rabbinisch gebildete Person)⁴⁵². Der Angriffspunkt in dieser innerjüdischen Auseinandersetzung über eine angemessene Amtsführung war also nicht der Vorwurf der Willkür oder des Despotismus, wie er in Beschwerden vor dem Amt häufig angeführt wurde, sondern vielmehr die ungenügende religiöse Bildung, die als Voraussetzung zur Ausübung des Amtes betrachtet wurde.

In den angeführten Beispielen deutet sich an, dass die Vorzüge eines Parnass oder Almosenpflegers aus jüdischer Sicht in mindestens drei Faktoren gesehen wurden: Der Abstammung von einer angesehenen Familie, die möglicherweise bereits Amtsträger gestellt hatte; der Verbindung von wirtschaftlichem Erfolg mit der Erfüllung von religiösen Geboten, wie dem Schreibenlassen einer Thora-Rolle,

⁴⁴⁹ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1111, 1778 September 20.

⁴⁵⁰ Siehe oben S. 99f.

⁴⁵¹ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1111, 1778 September 20.

⁴⁵² Zu dem begrifflichen Gegensatzpaar und Belegstellen vgl. JASTROW: Dictionary, S. 125.

dem Stiften einer Friedhofsmauer oder eines Synagogenraums; und schließlich in gründlichen Kenntnissen des Religionsgesetzes.

Noch stärker kam der Aspekt der Gelehrsamkeit bei Auseinandersetzungen mit Vorbetern zum Tragen. Ihren Ausgangspunkt nahmen solche Streitigkeiten gerne, indem die Aussprache eines Wortes während des Gebets von Anwesenden korrigiert wurde. So entspann sich eine Auseinandersetzung zwischen dem Vorbeter Rabbi Mosche Abraham Bruck und der Ittlinger Judenschaft, als Marum dem Vorbeter während des Gebets ins Wort fiel und ihn korrigierte⁴⁵³. Im weiteren Verlauf kamen noch das Bestreiten der Befähigung zum Schächten – *durch seine Unachtsamkeit im schlechten sein ganzes hauß treve* [rituell unrein] *gemacht* – und der Vorwurf der Unwissenheit – *und da er nichts verstehe, die Kinder schlecht unterrichte* – hinzu. Dem Vorbeter wurden rundweg alle Qualifikationen, die zu seinem Amt gehörten, abgesprochen: Er sei unwissend hinsichtlich des richtigen Wortlauts des Gebets, er schächte nicht zuverlässig, und er sei so ungelehrt, dass selbst die Kinder nicht von seinem Unterricht profitieren könnten.

Die Nachteile, die für Vorbeter aus solchen Angriffen auf ihre Berufslehre erwachsen, waren ungleich schwerer als die für Almosenpfleger und Parnassim. Letztere entstammten den angesehensten Familien am Ort, während die Vorbeter in der Regel von außen zugezogen waren und durch Kündigung oder Auslaufen ihres Vertrages aus ihrem Amt entfernt werden konnten. Das scheint auch das Schicksal des Mosche Abraham Bruck gewesen zu sein, über den sich keine weiteren Hinweise in den Akten finden.

Der hohe Stellenwert, der allen religiösen Gegenständen und Aspekten zukam, führt zum zweiten Bereich des Ringens um die angemessene öffentliche Anerkennung der eigenen Ehre, dem Ringen um den Vorrang und die Teilhabe am Ritual.

b. Das Ringen um den Vorrang und die Teilhabe am Ritual

Der Streit über die Anordnung der Ständer im Synagogenraum bezog sich auf die permanente Sichtbarkeit des Ranges innerhalb der jüdischen Gesellschaft. Dieser Aspekt ähnelt den Auseinandersetzungen über die Sitzordnung in der Kirche⁴⁵⁴. Synagogenständer, bewegliche Pulte zum Ablegen der Gebetbücher, wurden in der Regel ersteigert und konnten auch vererbt werden⁴⁵⁵. Die begehrtesten Plätze im

⁴⁵³ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1768 Januar 14. Der Text des in Ittlingen gebräuchlichen Gebetbuchs wick von dem, das der Vorbeter benutzte, ab, weshalb Marum ihm befehlen wollte, *daß er ein ihnen nicht bekannt, auch in ihren Büchern nicht befindlich Wort hinweglassen und dagegen so betten solle, wie sie in ihren Büchern stehen hätten*.

⁴⁵⁴ Vgl. hierzu PETERS: Der Platz in der Kirche.

⁴⁵⁵ Vgl. die Schilderung der Streitigkeiten vor und während der Versteigerung der Synagogenständer der neu zu errichtenden Synagoge in Heidelberg zur Deckung der Baukosten bei LÖSLEIN: Heidelberger Synagogen, S. 24–37, 41ff., Abb. 11 und 12: Synagogenraum mit Verteilung der Ständer im Männerraum und auf der Frauenempore, 1714.

Männerraum befanden sich neben dem Thora-Schrein, also in direkter Nähe des Aron hakodesch und der darin befindlichen Thora-Rollen. In der Frauenabteilung waren es die Sitzplätze in der ersten Reihe, die am begehrtesten waren. Da in der Mehrzahl der hier behandelten Ortschaften keine eigentlichen Synagogenbauten existierten, sondern Betstuben in einem Raum durchschnittlicher Wohnhäuser eingerichtet waren, waren die Verhältnisse überaus beengt⁴⁵⁶.

In welcher Weise die Ständer in Ittlingen verteilt waren und welche Vorstellungen von guten, also die Ehre unterstreichenden, und schlechten, einen geringeren Grad des Ansehens bezeichnenden, Ständerplätzen dabei zum Ausdruck gebracht wurden, lässt sich aus dem Protokoll über die Neuordnung der Synagogenplätze von 1765/66 ersehen⁴⁵⁷. Die Judenschaft zu Ittlingen beklagte sich über Marum und Joseph b. Mosche, die in ihren Augen willkürlich die Ständer an ihre eigenen Verwandten verteilten und damit die anderen Schutzverwandten benachteiligten.

Das Haus, in dem sich die Betstube befand, stand nahe dem Ittlinger Rathaus und gehörte Marum und dessen Schwiegersohn Joseph je zur Hälfte. Ursprünglich war die Betstube als gemeinschaftliche Synagoge durch die Witwe Schmuels, auch Sanwel genannt, zu Richen gestiftet worden, nachdem bereits ihr Schwiegervater Gerson in diesem Sinne über den Raum verfügt hatte. Da in den Verkaufsakten, die bei Amt hinterlegt waren, diese Stiftung nicht eingetragen war, hielten Marum und Joseph sich für die rechtmäßigen Eigentümer, während die restliche Judenschaft sich auf eine durch Dokumente nicht zu beweisende Stiftung berief, die der gesamten Judenschaft dieselben Rechte an der Synagoge einräumen würden. Amtmann Johann Christoph Schiller bestätigte zwar die Wahrscheinlichkeit, dass es sich in der Tat um eine Stiftung handele, diese sich aber aus der Aktenlage nicht beweisen lasse. Die Akten bestätigen vielmehr, dass die Betstube im ungeminderten Besitz von Marum und Joseph war.

Die Beschwerde im Namen der Judenschaft führten Schlomo, alt Marx, Jakov b. Meschulam, jung Marx und Chaim David gegen Marum und seinen Schwiegersohn Joseph. Dabei bezogen sie sich auf drei Veränderungen in der Sitzordnung:

*daß Jud Joseph, auf Absterben Jud Davids, sich an dessen Stand gesetzt, da er doch nach der unter ihnen eingeführten Ordnung als ein junger Mann, hätte zuruck stehen und die ältere vorrücken lassen sollen [...]*⁴⁵⁸.

Die Ordnung der Ständer wurde demnach als veränderbare Reihenfolge betrachtet. Bei Todesfällen sollten die folgenden Ständer aufrücken, der letzte Platz, der dadurch frei geworden wäre, hätte von einem jüngeren Schutzverwandten einge-

⁴⁵⁶ Eine Übersicht über die Synagogenbauten in den Orten des Ritterkantons Kraichgau bei PREUß: Jüdisches Leben, S. 78–80. Eine Vorstellung von der Enge vermittelt die von Elieser Sussmann bemalte Synagogenvertäfelung in der Betstube in Schwäbisch Hall-Unterlimpurg von 1738/39, die im Originalmaß im Hällisch-Fränkischen Museum in Schwäbisch Hall ausgestellt ist.

⁴⁵⁷ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 992.

⁴⁵⁸ Ebd., 1765 Dezember 16.

nommen werden sollen. Hier drückt sich das Verständnis aus, die Sitzordnung in der Synagoge solle die Altershierarchie bzw. die Länge des Schutzverhältnisses widerspiegeln. Wann David, dessen Sohn Wolf sich nicht in Ittlingen im Schutz befand, gestorben ist, ist unklar⁴⁵⁹. Die Einnahme des Ständerplatzes durch Joseph, der aus Sicht der Kläger zu jung war, wurde als Hinwegsetzen über Altersrechte und damit als Überhebung der eigenen Position innerhalb der Gesellschaftshierarchie empfunden⁴⁶⁰.

Der zweite Vorwurf gegen Joseph bezog sich auf eine ebenfalls als unrechtmäßig empfundene Veränderung der Sitzordnung in der Frauenabteilung:

*[...] des Alten Jud Gersons Frau, aus ihrem lang inngehabten Stand delogirt und dagegen sein Schwester, die von jüngeren Jahren ist, dahin gestellt [...]*⁴⁶¹.

Auch in diesem Fall wurden das Alter und das durch langen Gebrauch erworbene Anrecht auf einen Ständerplatz ins Feld geführt. Auch Josephs Schwester, die Frau des Josel, hätte sich mit einem Platz weiter unten in der Reihe begnügen sollen. Joseph brachte zu seiner Verteidigung vor, der Ständer habe ursprünglich seiner verstorbenen Mutter gehört, weshalb seine Schwester höhere Rechte daran hätte als die neue Ehefrau des Marx Gerson⁴⁶².

Der dritte und letzte Vorwurf bezog sich wieder auf den Männerraum der Synagoge, wo Marum

*seinem noch leedigen Sohn, einen Stand neben ihme eingeraumet, in welchem ein Mann stehen solte und könnte und bey jeder Gelegenheit frey sich vernehmen lasse, daß wann sich eines seiner Kinder verheurathe so nehme er einem andern, nach Gefallen den Stuhl und gebe ihme solchen*⁴⁶³.

Hier wird ein weiteres Kriterium vorgebracht, das des Ehestandes. Ein unverheirateter Mann und auch eine unverheiratete Frau hatten kein Anrecht auf einen Platz in der Reihe der Hausväter und -mütter. Sie sollten gesondert stehen oder sitzen,

⁴⁵⁹ David ist bereits 1714 in Ittlingen bezeugt; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 545, 1714 Februar 22. 1722 bzw. 1723 hatte er einen Sohn und zwei Töchter; vgl. dazu GLA 125 / 980, 1722 Februar 11 und ebd. 125 / 982, 1723 September 2. Davids Sterbedatum ist unbekannt. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1317, 1744 Februar 7 deutet an, David sei verstorben; nach ebd. / A 548, 1747 August 15 erscheint ein David aber in einem Verhör, der, wenn er nicht mit dem oben genannten David identisch ist, ansonsten nicht belegt ist.

⁴⁶⁰ Das Alter des Joseph zum Zeitpunkt der Auseinandersetzung ist unklar. 1755/56 hatte er die Haushälfte gekauft; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1452, fol. 3a. 1809 nahm er den Namen Joseph Moses Wimpfheimer an; vgl. ANGERBAUER und FRANK: Jüdische Gemeinden, S. 120. Am 27. Oktober 1811 verstarb er; vgl. ZA Friedhofsdokumentation Heinsheim, Grabstein Nr. 403.

⁴⁶¹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 992, 1765 Dezember 16.

⁴⁶² Marx Gerson muss mehrmals verheiratet gewesen sein. Josephs Vater hieß Mosche, seine Mutter muss also als Witwe noch einmal geheiratet haben. Bezeugt ist die Hochzeit mit Gole von Berwangen 1744 mit Marx Gerson zu Ittlingen; Übersetzung des Ehevertrages in GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 775, 1757 Januar 21.

⁴⁶³ Vgl. ebd. / A 992, 1765 Dezember 16.

auf jeden Fall aber am Ende der Reihe. In der erneuten Regelung der Ständerordnung von 1782 wird ausdrücklich auf eine Bank im Männerraum hingewiesen, die den jungen Männern als Sitzplatz diente⁴⁶⁴. Das bedeutet, unverheiratete Söhne von Schutzverwandten und Knechte hatten keinen bequemen Ständer, auf dem sie zum Beispiel ihr Gebetbuch bei Bedarf ablegen konnten, sondern mussten sich eine Bank ohne Lehnen teilen. 1782 sollte die Bank ein wenig verkürzt werden, um mehr Platz zu schaffen, es kann sich also nicht um eine Bank mit Lehnen gehandelt haben.

Hieraus ergibt sich eine Rangordnung innerhalb der Gesellschaft, die sich am Familienstand und am Alter orientierte. In der üblichen Reihe im Männerraum, den Ständern, die um das Vorlesepult angeordnet waren, sollten Lebensalter und Schutzdauer die Reihenfolge bestimmen. Je älter ein Mann wurde, umso mehr näherte er sich dem Platz am Thora-Schrein. Die Ständer an der Ostwand waren allem Anschein nach den Amtsinhabern vorbehalten⁴⁶⁵. Dieses Prinzip, das im besten Fall jedem erwachsenen Mann die Chance bot, allein durch die natürlichen Veränderungen in der Sitzordnung einen begehrten und angesehenen Platz zu erreichen, wurde allerdings durch die amtliche Rechtsprechung zunichte gemacht. Der Amtmann sprach aufgrund der Eigentumsrechte des Marum und des Joseph diesen eine bevorzugte, an ihren Wünschen orientierte Ständerverteilung zu.

Mit diesem Prinzip der Ablesbarkeit des Ranges innerhalb der Gemeinde anhand des Platzes in der Synagoge verhielten sich Juden nicht anders als Christen. Auch in der Kirche gab es verschiedene Möglichkeiten der Zuordnung der Kirchenbänke, die alle die Kenntlichmachung des gesellschaftlichen Standes zum Ziel hatten⁴⁶⁶. Allerdings sah die Sitzordnung in der Kirche meistens kein automatisches Aufrücken in Richtung der „guten“ Plätze vor, sondern die erkauften oder verliehenen Plätze blieben in der Familie und wurden vererbt. Die Strategien, die den gesellschaftlichen Rang in einem der wichtigsten öffentlichen Räume sichtbar machten ähnelten sich bei Juden und Christen. Unterschiede, die über Äußerlichkeiten aufgrund der religiösen Praxis hinausgehen, ergeben sich erst, wenn wir die Frage der Teilnahme am Ritual betrachten⁴⁶⁷.

Der jüdische Gottesdienst war in der frühen Neuzeit nur durch die aktive Beteiligung der anwesenden Beter durchführbar. Deshalb bot er vielfältigen Anlass zu Auseinandersetzungen über eine als ungerecht empfundene Verweigerung der Übertragung bestimmter gottesdienstlicher Aufgaben. Aufgrund der Verbindung

⁴⁶⁴ Ebd., 1782 Dezember 10.

⁴⁶⁵ Bei erneuten Auseinandersetzungen über die Ständerverteilung im Jahr 1782 wurde der Platz des Vorstehers Joseph als links vom Aron angegeben. Ebd., 1782 Dezember 10.

⁴⁶⁶ Verschiedene Varianten der Sitzordnung siehe bei PETERS: Der Platz in der Kirche, S. 81–85. Im Unterschied zur Synagoge war in Kirchen bei Vorhandensein einer großen Empore dieselbe den Männern vorbehalten; ebd., S. 81.

⁴⁶⁷ Die Trennung der Geschlechter war im Judentum in der frühen Neuzeit stärker gewichtet als im Christentum. Die sichtbare Anwesenheit von Frauen im Synagogenraum wäre als unangemessene und störende Gegenwart gewertet worden.

von religiösen mit finanziellen Aspekten war die Teilhabe am Ritual ein heikles Feld der öffentlichen Anerkennung von Ehre. Wenn in der Synagoge um die Ehre gestritten wurde, dann war dieser Konflikt in den meisten Fällen auch mit einem häufig durch Geld, gelegentlich auch durch die halachischen Vorschriften erworbenen Anspruch der Entehrten verbunden. Im Gegensatz zu Auseinandersetzungen in der Kirche, die aufgrund unterschiedlicher Vorstellungen, wem der gesellschaftliche Vorrang gebührte, entstanden, bezogen sich Streitigkeiten über die Teilhabe am Ritual in der Synagoge häufig gerade nicht auf die soziale Stellung der Streiter, sondern auf den erworbenen Anspruch auf die Teilhabe am Ritual⁴⁶⁸. Ein noch wichtigerer Gegensatz zur christlichen Praxis des Streits in der Kirche ist die Tatsache des Erstreitens der Übertragung von Aufgaben vor allem im Umfeld der Thora-Lesung innerhalb des jüdischen Gottesdienstes. Während Protestanten, die Mehrheit der Christen im Kraichgau, die Tatsache, dass sie mit einer Person in Streit und Zank lebten, zum Anlass nehmen sollten, nicht am Ritual in der Form des Abendmahls teilzunehmen, erstritten sich Juden die Teilhabe am Ritual⁴⁶⁹.

Bevor Streitigkeiten in den Gottesdienst hineingetragen wurden, war ihnen in der Regel eine schon seit längerem schwebende Auseinandersetzung vorausgegangen. Als 1725 während der Hohen Feiertage ein Streit zwischen Meir zu Heinsheim, der im Schutz des Deutschen Ordens stand, und Seligmann und Joseph als adeligen Schutzverwandten eskalierte, war dies nach etwa vier Jahren gärender Missstimmung die zweite große Eruption⁴⁷⁰. Anlass zum Streit hatten ursprünglich die Verteilung der Pletten sowie der finanzielle Beitrag zum gemeinsamen Kinderlehrer gegeben. Meir fühlte sich in beiden Fällen mit zu hohen Beiträgen belastet. Zudem ließ er seine Kinder nicht durch den gemeinsamen Lehrer unterrichten, sondern stellte für etwa ein oder anderthalb Jahre einen eigenen Lehrer ein. Die gemeinschaftlichen Lehrer waren ihm nach Aussehen, Leumund und Gelehrsamkeit nicht angenehm. Dem ersten warf er vor

*ibr gehet mir so Lumbisch daher, Ein reben, der weib und kind Hat, dem gehört Ein nutzen anzutun Haben, ihr secht keinem reben gleich, darzu Habt ihr kein Attestatum, wie ihr Euch auffgeführt Habt, ich ding Euch nicht [...]*⁴⁷¹.

Die Kleidung des Lehrers, der hier mit dem Ehrentitel Rabbiner angeredet wird, entsprach nicht der Vorstellung des Meir von einem gelehrten und verheirateten Mann. Meir erwartete ein gepflegtes Äußeres und ein kurzes Kleidungsstück über dem Hemd, damit das Erscheinungsbild des Lehrers dem eines anständigen Man-

⁴⁶⁸ Die Bedeutung von sozialen Rangfragen für den Vorrang bei offiziellen und religiösen Anlässen vgl. bei STOLLBERG-RILINGER: Rang vor Gericht, S. 389f. Zur Bedeutung des Platzes in der Kirche vgl. PETERS: Der Platz in der Kirche.

⁴⁶⁹ Anschauliche Beispiele aus dem 17. Jahrhundert für die protestantische Überzeugung, nur mit reinem Herzen, d. h. ohne in Streit oder Zwietracht mit anderen zu leben, am Abendmahl teilnehmen zu können, bei SABEAN: Das zweischneidige Schwert, S. 51–76.

⁴⁷⁰ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1772, 1725 November 14.

⁴⁷¹ Ebd.

nes gleiche. Das angeblich fehlende Attestat machte ihn ihm zusätzlich verdächtig. Meirs Kritik spiegelt die Haltung wider, Kleidung und Stand bildeten eine Einheit. Wer eine bestimmte Position innehatte, sollte dies auch durch die dieser Position entsprechenden Attribute dokumentieren. Die Unstimmigkeit im Erscheinungsbild führte dazu, das Vorhandensein eines Attestates in Zweifel zu ziehen.

Den nach diesem Lehrer von den adeligen Schutzverwandten eingestellten neuen Lehrer wollte Meir erst akzeptieren, nachdem er Zeugnisse seiner Aufführung und seiner Gelehrsamkeit gesehen hätte. Als zur Frage der Akzeptanz des Lehrers und des Beitrags zu dessen Bezahlung noch hinzukam, dass Meir seine Kappores-Hühner⁴⁷² vor Jom Kippur in Bonfeld und nicht in Heinsheim hatte schächten lassen, war dies für Seligmann und Joseph Anlass, Meir öffentlich zu entehren. Wahrscheinlich an Sukkot verlagerte sich die Auseinandersetzung in den Gottesdienst. In Meirs Augen handelte es sich dabei um eine geplante und von mehreren Beteiligten gegen ihn inszenierte öffentliche Entehrung:

[...] den andern tag aber Hätten wir Einen grossen feyertag, gingen wir die schul wie brauchlich webr, Haben sich die Hochadelischen Juden Joseph und seeligmann und reden mit Einander, und gedencken, waß wollen wir seines vorgängers oder rebieners, wir wollen ihm Ein schand in der schul anthun vor allen Leuthen, und wollen ihm seegen Hinwech nehmen, Ehe Er sich daß amt, seegen genant, welches ihme Mayer .4. wochen gehört, .3. wochen gehabt, noch 8 tag gebühret. Ehe er sich die schand anthun Lasset, wird Er uns alles versprechen wegen des rebens, mit der schul können wir ihn zwingen, wick ich auch mit zeichen wird beweisen, wie mann daß 10 Gebott Heraus thun solt aus dem kasten, welches mir gebühret, weiß mich mein geld kostet, Hebet Joseph abn vor allen Leuthen in der schul, Hör zu du mayer, ich nem dir seegen Hinwech, oder du must versprechen daß du mit uns den reben behalten wilt, so Hab ich Mayer dem Joseph zur andword geben, wans bey dem alten anlag bleibt wie alzeit geben Hab so will theil an dem reben nemen, und meine kinder zu ihm in die schul schicken, wan dir [= wand ir] aber nicht wolt, so müst ihr mich zu gundelsheim verklagen. so sacht Joseph, ich verklag dich nicht, du must mich verklagen, und Joseph ginget Hin und thut daß 10 Gebott aus dem Casten, welches mir gebühret und mein geld kostet. da gebe ich hin und nim ihme daß 10 Gebott aus seinrm [!] armen und saget, du bist meine Herrschafft nicht, daß du mir die schand in der schul solst anthun, vor allen Leüthen, ich Hab gottlob nichts Pecsirt, Es ist Ja kein Mallaviz Handel daß ihr mit mir so verfabrt, wann Einer Etwas an mir zu suchen Hat, so Han mann meine gnädigst Herrschafft oder bey dem vorgänger verklagen, so Hebt Joseph 6 oder 8 mahl gleich darauff abn, dein Herrschafft, und der vorgänger Haben mir Nichts zu befehlen, darauff soll mann Hochadelischen schutzjuden bey Judischen Jurament abhoren, Seeligmann Jud Hebet abn, daß wollen wir thun, wan du mayer dich verobligiren vnd versprechen wilt, daß du thun wilt, waß dir meine gnädigste Herrschafft wird sprechen oder wird vor Einen rebieners vorstellen, so wollen wir dir seegen Lassen, so sage ich mayer Jud darüber, wie kan ich daß thun, wan Einer an mir Etwas zu prætentiren Hat, wie oben gemelt, zu gundelsheim verglagen, darmit wolte ich daß zehen gebott auff den disch legen, so saget Joseph reba, aß vorsinger, gehet Hinwech, Last in stehen mit dem zehen gebott, rufft nit auff, sage ich reba, weil ihr in Einem teutsch herrischen Haus wohnt bey Hertz Jud, bleibt stehen, und ruf-

⁴⁷² Am Rüsttag von Jom Kippur wurden von einem Mann ein Hahn und von einer Frau eine Henne in einem Sühneritus verwendet. Danach wurden die Tiere geschächtet und ihr Geldwert für die Armen gespendet.

*fet mir auff, sonsten werdet ihr daruber Einbussen, der reben ging aber hinwech vom zehen gebott und Lasset mich stehen, wie ich wolt hin zu gehen zum zehen gebott; Hebet Joseph abn, was bracht, daß mann ihm viel zuböret, Junge nembt ihn abn und Pact in abn, schlacht im arm und beyn Erzwey [= entzwei], werfft in die stiegen Hinnunter, der Herr ambtman Häts befohlen, wird sich finden durch unbardeysche zeüchen ausach, darmit Heb ich meinen finger auff, und sag, Hört ibrs, vergreiff sich keiner an mir, ich bin Ein Hoher teütscher ordens schutz verwander; dan ich Hab keinen dieb gescholten, geschlagen, geworffen, noch viel weniger sonsten Einem etwaß angethan [...]*⁴⁷³.

Meir beschreibt die öffentliche Entehrung als ein gut geplantes Komplott gegen ihn. Nachdem seine Kontrahenten in der Lösung der Lehrerfrage nicht vorangekommen seien, habe ihnen die Tatsache, dass Meir die Aufgabe des Aushebens der Thora-Rolle noch für weitere acht Tage innehatte, eine günstige Gelegenheit zur Ehrabschneidung geboten. Meir weist wiederholt darauf hin, dass er dieses Amt für vier Wochen gekauft habe, ihm also zustehe, es auch ungehindert auszuüben. Für die Übernahme von Aufgaben während des Gottesdienstes einen Betrag in das Almosen zu zahlen, war die übliche Art, sich für die Ehre und den daraus erwachsenden Segen, die mit den übernommenen Aufgaben verbunden waren, erkenntlich zu zeigen. Auch in diesem Fall liegt der Zahlung die Vorstellung zugrunde, von seinem erwirtschafteten Geld etwas an die Bedürftigen zu verteilen. Die öffentliche Entehrung hatte für Meir zwei Komponenten: Die Tatsache der öffentlichen Entehrung an sich und der Übergriff auf sein erworbenes Recht auf das Ausheben der Thora-Rolle. Auch ein Angebot zu einer vernünftigen Lösung der Anstellung und anteiligen Bezahlung des neuen Lehrers von Seiten Meirs habe keinen Erfolg gehabt, sondern vielmehr die Entehrung noch verstärkt, indem dem Vorbeter verboten wurde, mit dem Gottesdienst fortzufahren und mit dem Aufrufen zur Thora-Lesung zu beginnen. Damit nicht genug, es sollte Meir nicht nur seine ehrenvolle Aufgabe im Gottesdienst genommen, sondern er auch noch unter Anwendung körperlicher Gewalt aus der Synagoge geworfen werden.

Sukkot war allem Anschein nach ein Fest, an dem es besonders häufig zu Auseinandersetzungen in der Synagoge kam. Die Häufung von Feiertagen im Herbst mit den ganztägigen Gottesdiensten an den Hohen Feiertagen, das körperlich anstrengende 25stündige Fasten an Jom Kippur und die ständige Gegenwart der gesamten Judenschaft eines Ortes in der Synagoge ging scheinbar auch in der frühen Neuzeit nicht spurlos an den Menschen vorüber. So entfachte der Verdacht, Jakov b. Meschulam, genannt Jekof Kaufmann, und Chaim David zu Ittlingen hätten unter sich die Ersteigerung des Aufrufens zur Thora am Laubhüttenfest 1768 abgemacht, einen heftigen Tumult in der Synagoge⁴⁷⁴. Die angebliche Absprache hinsichtlich der Versteigerung erhielt eine zusätzliche pikante Note, da Jakov das Legebrett, auf dem die Namen der Männer markiert waren, die zur Thora aufgerufen werden sollten, verwaltete.

⁴⁷³ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1772, 1725 November 14.

⁴⁷⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1769 Dezember 6.

Chaim David erklärte die Angelegenheit in etwas anderer Weise. Er habe sich vor dem Gang zur Synagoge bei Jakob beschwert,

*er seye schon über 6. Wochen nicht mehr zu denen 10. Gebott aufgerufen worden und wünsche es doch auch einmal wieder; mit dem beyfügen, weil er ein Armer Mann seye, so könne er nicht so darum steigern wie die andere vermögliche, worauf Jekof gesagt, wann er ihme etwas daran verguthe, so wolle er es steigern und ihme sodann aufruffen [...]*⁴⁷⁵.

Chaim David führte seine Armut als Argument an, weshalb er im Vorfeld mit Jakob b. Meschulam über eine Möglichkeit zum Aufrufen zur Thora gesprochen habe⁴⁷⁶. Da arme Männer im Verlauf einer Versteigerung aufgrund ihres Geldmangels, sobald sie übersteigert wurden, keine Möglichkeit mehr hatten, auf den weiteren Verlauf Einfluss zu nehmen, hatte nur eine vorherige Absprache Aussicht auf Erfolg. Entweder war es in Ittlingen nicht üblich, die Gemeindemitglieder in einer gewissen Reihenfolge zur Thora aufzurufen, die sich zum Beispiel am Alter orientierte, oder durch die Häufung der Feiertage im Herbst war die übliche Ordnung durch Sonderversteigerungen ausgesetzt worden⁴⁷⁷. Jedenfalls geriet Chaim David in eine Situation, in der er durch Absprachen sein Anliegen erreichen wollte.

Chaim David nennt sein Verlangen danach, zur Thora aufgerufen zu werden, als Motor für sein Verhalten. Die aktive Teilnahme am Ritual, die, wie oben gesehen, als Segen für einen Menschen betrachtet wurde, war ihm ein wichtiges Begehren. Die Beteiligung am Gottesdienst, die Ehre des Aufrufs zur Thora-Lesung, das damit verbundene Berühren der Thora-Rolle, das Präsentieren der geöffneten Rolle, bevor sie wieder mit ihrem Mantel bekleidet und im Schrank verwahrt wurde, war den Menschen nicht nur eine Pflicht, der sie in Erfüllung des Religionsgesetzes nachkamen. Vielmehr sahen sie in diesen Aufgaben, für deren Übernahme sie einen Geldbetrag für die Armen zu spenden bereit waren, eine Möglichkeit, durch physische Nähe zur Thora, durch Beteiligung an der Verlesung der Lehre, ihre Verbindung zu Gott und dessen Geboten sichtbar und erfahrbar zu machen.

Bisher wurden Konflikte und Strategien zur Demonstration der eigenen Ehre betrachtet, die überwiegend im Umfeld des Gottesdienstes angesiedelt waren oder sich auf die Erfüllung von Mitzwot bezogen. In den besprochenen Fällen war es vergleichsweise einfach, die Motivation der Streitenden herauszufiltern. Sie wollten als Ziel ihre Teilnahme am Ritual erreichen. In ihren Argumentationen konnten sie ungefährdet ihre Sorgen und Bedürfnisse aussprechen.

⁴⁷⁵ Ebd.

⁴⁷⁶ Chaim Davids Hinweis auf seine Armut muss ernst genommen werden und kann nicht als reine Argumentationshilfe gewertet werden. Im Sommer 1769 bat er um die Herabsetzung seines jährlichen Schutzgeldes. Aufgrund seiner offensichtlichen und nicht nur vorübergehenden Armut wurde ihm das halbe Schutzgeld erlassen; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 897, 1769 August 4.

⁴⁷⁷ Aufrufe zur Thora nach der Reihe des Alters sind für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts belegt.

Anders verhält es sich in den nun folgenden Bereichen. Der Geschäftsehre und der sexuellen Ehre. Hier war häufig gerade das Verdecken der eigenen Motivationen besonders wichtig⁴⁷⁸.

c. Das Ringen um die Geschäftsehre

1752 bat Raphael b. Napthali zu Heinsheim bei seiner Herrschaft um Hilfe gegen den Spruch in einer Streitsache mit Josef Graf in Bachenau, *dermit* [= damit] *ich auch bestehe kan als ein Ehrlicher Man*⁴⁷⁹. Und auch über vierzig Jahre später begründete ein jüdischer Händler sein Gesuch um Unterstützung bei der Schuldeneintreibung vor Amt mit dem Hinweis auf sein ehrliches Geschäftsgebaren. 1798 beschrieb Löw Moses zu Gemmingen sich selbst mit den Worten:

*Ich bin hier geboren, erzogen, und seit 20. Jahren verheuratet, binnen welcher Zeit ich unter dem Schuz der gnädigen Herrschaft von Gemmingen einen kleinen Handel mit Ellen und Specerei Waaren getrieben, und habe mich damit bisher als ein ehrlicher Mann durch die Welt zu bringen gesucht*⁴⁸⁰.

Ehre und Geschäft gingen im 18. Jahrhundert Hand in Hand. Im Ruf eines ehrlichen Geschäftsmannes zu stehen, war ein immaterielles Kapital, das es zu erhalten und bewahren galt.

Bei der Geschäftsehre gilt es, wie in den vorigen Kapiteln, diejenigen Aspekte, die für Juden und Christen in vergleichbarer Weise wichtig waren, von denen, die für die jüdische Geschäftsehre spezifisch waren, zu unterscheiden. Unabhängig von der religiösen Zugehörigkeit war es für die Reputation als ehrlicher Händler oder Handwerker unerlässlich, sich bei der alltäglichen Praxis des Berufes keiner Betrügereien oder Übertretungen von Verboten schuldig zu machen⁴⁸¹. Vorwürfe in dieser Hinsicht konnten sich, wie bereits oben gesehen, an angeblich schlechten Münzen entzünden. Ähnliches trifft auf den Vorwurf falscher Maße und Gewichte zu, die gegen einen jüdischen Metzger ebenso wie gegen einen christlichen erhoben werden konnten. 1793 brachten die Fleischschätzer und Brotwäger beim Gemminger Ruggericht gegen den jüdischen Metzger Wolf b. Simcha, genannt Wolf Simon, vor, seine Gewichte wögen zu leicht⁴⁸². Wolf entschuldigte sich damit, er habe die Gewichte von seinem Vater übernommen und wurde mit 2 fl. gestraft.

Der ordentliche Umgang mit Maßen und Gewichten oder guten Münzsorten eines Händlers oder Handwerkers sollte nicht nachhaltig in Verruf geraten.

⁴⁷⁸ Zur Problematik des Aussagewerts von Ego-Dokumenten allgemein und zu erzwungenen Geständnissen und Verhörprotokollen vgl. SCHULZE, Ego-Dokumente, v. a. S. 25–28, und DERS.: Zeugenbefragungen, S. 319–325.

⁴⁷⁹ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1255, 1752 Juni 11.

⁴⁸⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1536, 1798 August 21.

⁴⁸¹ So etwa bei dem Vorwurf, die Einträge in sein Hausbuch zu fälschen; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 548, 1746 September 2.

⁴⁸² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 302, fol. 10a.

Schwerwiegender, weil schwieriger zu widerlegen, waren dagegen umlaufende Gerüchte, jemand stehe vor dem Konkurs oder sei ein Betrüger⁴⁸³. So führte ein Betrugsvorwurf gegen Valec b. David, genannt Velkely, zu Gemmingen zu dessen Ausweisung aus dem Ort⁴⁸⁴. Valec wurde vorgeworfen, er habe bei einer Überfahrt über den Rhein den Verlust seines mit etwa 750 fl. gefüllten Geldgürtels, der angeblich ins Wasser gefallen sei, nur vorgetäuscht. In der umfangreichen Untersuchung der Angelegenheit wurden auch Gerüchte, die im Vorfeld über einen geplanten Betrug im Umlauf waren, näher ausgeforscht. Dabei ging es darum, mögliche Mitwisser zu entdecken, die sich durch Schweigen zu Komplizen gemacht hätten. Während für Valec seine Zukunft als Schutzverwandter auf dem Spiel stand, waren diejenigen Händler, deren Bemerkungen über Valecs Geschäftsgebaren im Nachhinein verdächtig wirkten, in ihrer Geschäftsehre bedroht und, sollte eine Komplizenschaft bewiesen werden können, stand ihr Schutzverhältnis ebenfalls zur Disposition.

In dem Verhör des Valec b. David wurden zwar Verhaltensweisen thematisiert, die für jüdische Viehhändler kennzeichnend waren, allerdings zur Frage nach einer spezifisch jüdischen Geschäftsehre nichts beitragen. Abraham Jakov zu Massenbach begründete seinen seit längerem bestehenden Verdacht gegen Valec wie folgt:

Er habe auf der Welt Gottes weiter nicht gewußt, als was er angezeigtermasen aus dem Umständen geschlossen habe. Man habe es leicht erachten und vermuthen können, es müßte einer sonst thumm seyn, dann ein Jud, der nicht so viel Mittel habe, kauffe nicht so viel Vieh nacheinander und zusammen, sondern kauffe 1. paar Stier und wann er solche verhandelt und bezalt habe, wieder 1. paar, noch weniger aber kauffe ein Jud bey umstehenden feiertägen Vieh und steke sich so tief hinein. Er wolle es auf aller Juden Aussage ankommen lassen, daß kein Jud an denen feiertägen sich mit Vieh belade, wann nicht etwas drunter steke, und daß man aus dem vorherigen Ausborgen nichts anders habe schließen können als was er vermuthet habe⁴⁸⁵.

Abraham Jakov beschreibt seine Schlussfolgerungen hinsichtlich des verdächtigen Verhaltens des Valec als Beobachtungen des gesunden Menschenverstandes. Zum einen mache sich ein bekanntermaßen armer Händler verdächtig, wenn er in großem Stil auf Borg einkaufe. Zum anderen sei es für jüdische Viehhändler unüblich, sich vor den Hohen Feiertagen und dem sich direkt daran anschließenden Sukkot noch mit einer Menge Vieh zu beschweren. Das Vieh könne über die Feiertage aufgrund des Arbeitsverbots nicht verkauft werden und müsse zudem noch auf Kosten des Händlers durchgefüttert werden. Der Verdacht gegen Valec entsprang demnach dem für einen jüdischen Viehhändler unpassenden, weil unüblichen Verhalten.

⁴⁸³ So beklagte sich David zu Ittlingen beim Ruggericht gegen Seligmann, dieser habe ihn in Steinfurt diffamiert *alß wann er hiernechstens, außgeschätzt werden, und also sein fruchtandel ein Ende nehmen dörfte*; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 549, 1742 Mai 31.

⁴⁸⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 121 und A 897.

⁴⁸⁵ Vgl. ebd. / A 121, 1777 November 3–6.

Ebenso schwerwiegend waren Ereignisse, die bei missgünstiger Auslegung den Eindruck der Hehlerei erwecken konnten⁴⁸⁶. Als der Schuhmacher Jakov zu Gemmingen 1718 in der Nacht von Donnerstag auf Freitag Bettler als Übernachtungsgäste im Haus hatte, soll Frommet e. Gumpel, die sich ebenfalls in des Schuhmachers Haus aufhielt, weil sie um eine Gefälligkeit gebeten hatte, die Bemerkung gemacht haben *Ihr leute, der lange Jud ist heimkommen und hatt 600 fl. geld mitbracht, geht heüt auff Ihn loß*⁴⁸⁷. Am Schabbat Nachmittag, als Frommet erneut bei dem Schuhmacherehepaar zu Besuch war, brach ein Streit aus, da Jakov mittlerweile zu der Überzeugung gekommen war, sein Geschäft könne leiden, wenn er in den Verdacht gerate, er halte es mit Dieben, oder wie Jakov selbst es ausdrückte *ich möcht nur wissen, was Ich Euch zu leid gethan, daß Ihr Mir die Kunden so vertreibet*⁴⁸⁸. Die sich hieraus entwickelnde Auseinandersetzung wurde verbittert und handgreiflich geführt, woraus auf das Gewicht der Beschuldigung für die Betroffenen geschlossen werden kann⁴⁸⁹.

Neben den bisher genannten Aspekten, die eine Minderung der Geschäftsehre nach sich ziehen konnten, gab es aber auch Momente, in denen jüdische Händler sich gegenseitig Vorwürfe wegen der Übertretung jüdischer Rechtsnormen in ihrem Handelsgewerbe machten. Bei diesen Streitigkeiten kommt deutlich zum Ausdruck, dass das Feld jüdischer Geschäftsehre sich nur in Teilen mit der christlichen deckte. Darüber hinaus waren für jüdische Händler zusätzliche Bereiche wichtige Bestandteile ihrer Geschäftsehre.

Wolf b. Marum hegte einen Groll gegen Jakov b. Meschulam, genannt Jekof Kaufmann, zu Ittlingen, aufgrund dessen er tötlich gegen dessen Tochter Sorle vorging⁴⁹⁰. Dem Vater gegenüber brachte er verschiedene Vorwürfe vor:

*Überhaupt suche ihme [dem Jakov] gedachter Wolff allen tort anzuthun und habe bej ihrem rabbiner ihne angegeben, als ob er wider ihr Gesez den Nutzen von einer Kube, die eine wirbelschnapperin wäre, gebrauchte, so daß er solche visitiren lassen müssen, und ob sich schon die Sache nicht so befunden, so gereiche es ihme doch zur Beschimpfung*⁴⁹¹.

Der Vorwurf, Nutznieß von einer Kuh zu ziehen, die durch Angriffe auf Menschen aufgefallen sei, sollte Jekof Kaufmann des Verstoßes gegen das jüdische

⁴⁸⁶ Noch schwerwiegender waren Diebstahlsvorwürfe. Die Beschuldigung des Apothekers Majer zu Schwaigern gegen Joseph b. Mosche zu Ittlingen wegen angeblicher Entwendung eines Mörsers wurde u. a. damit zurückgewiesen, man habe Zeugnisse eingeholt und ermittelt, *daß er sich noch niemalen, in dergleichen, oder andern Stücken verdächtig aufgeföhret, sonder soviel man wisse, jederzeit ehrlich verhalten*. Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1765 April 11.

⁴⁸⁷ Ebd. / A 1459, 1718 November 18.

⁴⁸⁸ Ebd.

⁴⁸⁹ Zur Herabsetzung beschimpften sich die Kontrahenten, indem sie auf die getaufte Verwandtschaft beider Familien hinwiesen.

⁴⁹⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1776 Januar 29.

⁴⁹¹ Ebd.

Gesetz verdächtig machen⁴⁹². Auch in diesem Fall wurden der aufgekommene Verdacht und die Untersuchung durch einen Rabbiner als der Geschäftsehre abträglich gewertet. Obwohl sich danach herausgestellt habe, dass der Vorwurf unberechtigt war, war allein das Gerede über die mögliche Gesetzesübertretung von Nachteil.

Ähnlich beschämend für jüdische Händler war es, wenn sie in den Verdacht gerieten, am Schabbat, an dem alle Arbeit untersagt ist, in Handelsgeschäfte oder -abschlüsse involviert gewesen zu sein. So brachte das probeweise Anspannen eines Ochsen am Schabbat Raphael b. Naphtali zu Heinsheim nachdrücklich ins Gerede.

[...] dem Raphael könne er nichts auff einen Jüdischen ajd geben, dann Er habe zu wimpfen am frejtag nicht gar außgehandelt, und den Mann auff probirung bierher beschieden, der auch am Schabbas gekommen, biß die Schul außgewesen, seje des Raphaels knecht in des Sam: Somers Stall gegangen und die oxsen habe man auff frejer gaßen an der zahnenmacherin wagen gespannt als solche reisig herum fuhren laßen und von des kusters haus an solche probiret, der groß Mejer und jedermann habe darüber geschmebt, wer das bej den Juden thue, der seje unduchtig, ein ajd zu schwöhren, und dem dürfte auch kein Jud auff einen ajd trauen⁴⁹³.

Für den Vorwurf gegen Raphael, das Arbeitsverbot am Schabbat verletzt zu haben, reichte das Ausschicken des Knechts zur Überwachung des Probeanspannens aus. Da in einem kleinen Dorf wie Heinsheim diese Aktion nicht unbemerkt blieb, hatten die jüdischen Männer sich sofort abfällig über Raphael geäußert. In ihren Augen machte ihn dieser Verstoß untauglich zum Eid. Ein solcher Mann hatte sich als unzuverlässig in der Befolgung der Halacha erwiesen, seinem Eid war deshalb nicht mehr zu trauen⁴⁹⁴.

Die eben erwähnten Beispiele hatten innerhalb der jüdischen Gesellschaft entehrenden Charakter. Die nichtjüdischen Geschäftspartner nahmen den entehrenden Aspekt an einem Handel am Schabbat scheinbar nicht wahr. Vielmehr nutzten sie gelegentlich die Schabbat-Ruhe dazu, ein Geschäft zu ihrem Vorteil auszumachen. Als Jakov b. Meschulam, genannt Jekof Kaufmann, und Georg Kauzmann zu Ittlingen einen gemeinschaftlichen Raps- und Dinkelhandel ausgemacht hatten, nutzte Kauzmann den Schabbat, um die Frucht in Streichenberg abzuholen⁴⁹⁵. Unter dem Vorgeben, Jekof habe ihn wegen seines Schabbat geschickt, ließ er die Früchte aufladen. Die Kosten für die Früchte aber hatte zum allermeisten Teil Jekof bezahlt, weshalb er das Amt zu Hilfe rufen musste, um entweder zu seinem Geld zu kommen oder die Früchte in seinen Besitz zu nehmen.

Die Tatsache, dass Juden am Schabbat nicht arbeiteten, war also bekannt. Allem Anschein war der entehrende Aspekt eines solchen Handels aber aus der christli-

⁴⁹² Von einem stoßenden Ochsen darf kein Nutznieß gezogen werden, vgl. bBaba Kama 41a.

⁴⁹³ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 3547, 1755 Juni 18.

⁴⁹⁴ Zur Diskussion der zum Eid untauglichen Personen vgl. bSanhedrin 3,3 mit Kommentaren.

⁴⁹⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 1458, 1775 September 7.

chen Wahrnehmung ausgeblendet. Vielleicht wurde die Schabbat-Ruhe als eine Sonntagsruhe von größerem Ausmaß betrachtet. Das heißt, eine Übertretung wurde als unpassend, aber in manchen Fällen, vergleichbar dem Einholen der Ernte bei drohendem Gewitter am Sonntag, als lässlich gewertet. Eine solche Einschätzung könnte dazu geführt haben, dass der Streichenberger Verkäufer der Früchte den Handel am Schabbat nicht hinterfragte.

Die Wahrnehmung der Geschäftsehre war bei Juden und Christen in weiten Teilen deckungsgleich. Ein Mann sollte seinem Geschäft ehrlich nachkommen. Er sollte nicht stehlen, betrügen, übervorteilen, vielmehr alles nach der guten Ordnung handhaben. Unterschiede ergaben sich erst in dem Bereich, in dem eine unterschiedliche Rechtsauffassung vorherrschte. Ein jüdischer Händler konnte seiner Geschäftsehre innerhalb der jüdischen Gesellschaft verlustig gehen, wenn er in wesentlichen Punkten gegen die halachischen Bestimmungen des Handelsrechts verstieß oder durch seine Gesetzesübertretungen als untauglich zum Eid eingestuft wurde.

Im Folgenden verlagert sich die Perspektive auf das öffentliche Gerede über intime Beziehungen und ihre Folgen. Welche Strategien zur Begrenzung des Schadens an der eigenen Ehre verfolgten Frauen und Männer, wenn eine Verheimlichung der unerlaubten Beziehung wegen einer erwiesenen Schwangerschaft nicht mehr möglich war?

d. Das Ringen um die sexuelle Ehre

Dem Moment, in dem ein Prozess vor Amt wegen Unzucht, Defloration oder unehelicher Schwängerung angestrengt wurde, gingen in der Regel verschiedene private Bemühungen zur Regelung der Angelegenheit voraus. Als Hendle, die Tochter des Heinsheimer Parnass Meir b. Joseph, ihre Schwangerschaft feststellte, schickte sie auf Anweisung ihres Vaters den Landbegräber und Vorsänger Jonas mit dem Auftrag aus, dem Gumpel b. Alexander zu Rappenu

*an zuzeigen, das das Hendle von ihmme schwanger seye, und sie Beeden nichts mehr vor sich hetten, als eben, göttlicher geseze gemäß noch sich Copuliren zu Laßen, daß die schanden sich nicht vergrößeren möchten [...]*⁴⁹⁶.

Die Entsendung des Jonas sollte den Schwängerer veranlassen, sich zur Heirat mit Hendle zu entschließen. Eine Eheschließung wird als religiöses Gebot beschrieben, dem beide zu folgen haben. Obwohl solch ein halachisches Gebot nicht besteht, wird es hier als moralisches Gesetz formuliert⁴⁹⁷. Eine bestehende Schwangerschaft konnte zwar nicht mehr rückgängig gemacht, die entehrenden Folgen aber gemildert werden.

⁴⁹⁶ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1168, 1767 Juli 10.

⁴⁹⁷ Zur halachischen Einschätzung siehe S. 131f.

So erstaunt es nicht, dass in allen drei dokumentierten unehelichen Schwangerschaften, bei denen der angegebene Vater des Kindes unverheiratet war, die Frauen selbst oder andere versuchten, eine Eheschließung zu erreichen⁴⁹⁸. Während Hendle die Unterstützung ihres Vaters hatte – er überzog den heiratsunwilligen Gumpel mit einer enormen Geldforderung – mussten andere Frauen auf Hilfe von anderer Seite vertrauen⁴⁹⁹.

Als Wolf b. Simcha die Merle b. Joseph Jakov verklagte, sie gebe ihn fälschlich als Vater ihres zu erwartenden Kindes an, waren zuvor Vermittlungsversuche des Nathan Kohn fehlgeschlagen. Sein Engagement in der Angelegenheit begründete er in seiner Aussage vor Amt:

Übrigens könne er versichern, daß er dem Wolfen mehrfältig ernstlich zugesprochen, die Merlen zu Heurathen, wann etwas mit ihro zu thun gehabt und er würde es vor ein gutes werck gehalten haben wann er solches hätte zu stande bringen können; da aber Wolff ein wie das andre mal darauf bestanden, er seye Rein von der Merlen: So habe er nicht weiter in ihne gesetzt⁵⁰⁰.

Nathan Kohn betrachtete die Stiftung einer Ehe als eine gute Tat, zu deren Verwirklichung er etwas beitragen wollte. Er ging in seiner Darstellung möglicherweise nicht so weit, wie es Jonas mit seinem Verweis auf eine religiöse Verpflichtung angedeutet hatte⁵⁰¹. Der Wunsch, eine unerlaubte Beziehung zu legalisieren, brachte den etwa 50jährigen Nathan Kohn aber dazu, bei dem verwaisten Wolf b. Simcha die Angelegenheit mehrfach anzusprechen, um so das Ziel einer Eheschließung erreichen zu helfen⁵⁰².

⁴⁹⁸ Mägde fanden nicht so leicht einen Fürsprecher. Die Magd Itzel wurde zwar von ihrem Dienstherrn in ihrer Kontaktaufnahme zu ihrem angeblichen Schwängerer unterstützt. Da ihr Dienstherr selbst aber im Gerede war, seine Magd geschwängert zu haben, ging alles so vonstatten, dass die Öffentlichkeit möglichst nichts davon erfahren sollte. Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 639, fol. 9a und 11a.

⁴⁹⁹ Ebd., Meir b. Joseph stellte für Kindbett- und Pflegekosten seiner Tochter, die nach einer Totgeburt lange krank gewesen sei, sowie alle anderen in der Schwängerungsklage gehaltenen Kosten dem Gumpel 167 fl. 15 xr. in Rechnung. Der Betrag sollte auf Vorschlag des Amtes auf 50 fl. gekürzt werden; vgl. ebd., 1767 August 17.

⁵⁰⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, fol. 7a.

⁵⁰¹ Das Protokoll ist eine Zusammenfassung der Aussage durch den Schreiber. Vielleicht hatte Nathan Kohn den Begriff מצוה (hebr. für Gebot, aber auch: gute Tat) verwendet und den Amtspersonen als *gutes werck* übersetzt. Dann könnte seinem Handeln eine ähnliche Motivation wie dem des Jonas zugrunde gelegen haben.

⁵⁰² Merles Vater wurde nicht aktiv, er äußerte lediglich in einem Gespräch mit seinem Handelspartner Wolf b. Simcha: *es gehe die Rede, seine tochter seye von ihme* [dem Wolf] *Schwanger und auf seine* [Joseph Jakovs] *Antwortt, er werde es am besten wissen, hinzugesetzt, ja ihr habt recht*; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, fol. 14b. Joseph Jakov zahlte 1749/50 das erste Mal Schutzgeld (ebd. / A 1274, fol. 8b). Sein Leben scheint glücklos verlaufen zu sein. Nach einer langjährigen Krankheit starb sein Sohn, seine Frau erblindete und war hilflos (ebd. / A 896 [ca. 1773 Juni]). Seine Tochter Merle wurde 1777 unehelich schwanger. Der Versuch, seinen verbliebenen Sohn Jakov b. Joseph in den Schutz zu bringen, scheiterte, weil dieser in seiner Jugend in einen betrügerischen Ochsenhandel verwickelt gewesen sein soll (ebd. / A 897, 1781 Oktober 23). Ob sein Versuch, seine jüngere

Erst wenn sich solche Aktionen als unwirksam erwiesen, und das Gerede im Dorf eine nicht mehr zu überhörende Stärke angenommen hatte, griff das Amt mit seiner Untersuchung ein. Das Amt trat entweder in Aktion, wenn ihm eine Anzeige vorlag oder aber, wenn ein Gerücht hartnäckig und allgemein kursierte⁵⁰³. Durch das Eingreifen des Amtes wurde aus einem Gerücht eine Unterstellung, deren wahren Kern es aufzudecken galt.

Zur Aufrechterhaltung der dörflichen Moral sorgten sich auch Christen um die Aufdeckung von Fällen unehelicher Schwangerschaften unter den jüdischen Frauen. Die mögliche Schwangerschaft der Merle b. Joseph Jakov war auch unter den Christinnen Dorfgespräch. Anna Maria Schmied sprach Merle, der sie zufällig begegnete, darauf an, mit welchen Männern sie ihrer Meinung nach Unzucht getrieben hätte⁵⁰⁴. Christliche Männer hingegen sprachen ihre jüdischen Geschlechts-genossen an, wenn eine so heikle Sache wie eine Schwängerungsklage zu besprechen war. Philipp Grüner zu Ittlingen riet dem verheirateten David Judas, als dieser von seiner Magd Vögelein verklagt worden war, *daß es immer besser seye, er mache die Sache in der Güte aus*⁵⁰⁵. Die Sorge um die Ortsmoral umfasste die gesamte Bevölkerung, ungeachtet ihrer Religion⁵⁰⁶.

Die Verknüpfung von Sexualität und Ehre in der frühen Neuzeit wird allgemein als in höherem Maße an Frauen als an Männern haftend beschrieben⁵⁰⁷. Während Männer neben ihrem ehrsamem Lebenswandel als Ehemann und Haushaltsvorstand noch ihre Standes- und Geschäftsehre hatten, blieb für Frauen, die überwiegend im Haushalt und dessen Nahbereich tätig waren, als eigenständiger Ehrbereich die Sexualmoral. Insofern erstaunt es auch nicht, dass öffentliches Reden vor Männern über Bereiche, die mit Sexualität zu tun hatten, einer ehrenhaften Frau nicht ohne weiteres gestattet war. Wenn Frauen dann doch in einem Verhör vor einem nur aus Männern bestehenden Gerichtsgremium aussagen mussten, taten sie dies unter gestischen und verbalen Bezeugungen ihrer Ehrenhaftigkeit. Als die Schwestern Freutel und Elke e. Kaufmann Hirsch zu Ittlingen 1790 in einer Schwängerungsklage Aussagen darüber machen sollten, ob Freutel Zeugin eines Geschlechtsaktes zwischen den streitenden Parteien gewesen sei, achteten beide

Tochter Mindel mit Marx Alexander von Diedelsheim zu verheiraten und in Gemmingen in Schutz zu bringen, Erfolg hatte, ist aus den Akten nicht zu erschließen (ebd. / A 981, 1786 August 31). Ansonsten führte Joseph Jakov ein unauffälliges, von Ehrenhändeln freies Leben.

⁵⁰³ Gerücht verstehe ich mit NEUBAUER: Fama, S. 13, als „eine aktuell in einer Gruppe kursierende Information im Medium des Hörensagens oder verwandter Formen der Kommunikation; was alle sagen, ist noch kein Gerücht, sondern das, von dem man sagt, daß es alle sagen. Gerüchte sind Zitate mit einer Lücke. Unbestimmt bleibt, wen sie zitieren; wer in ihnen spricht, weiß niemand.“

⁵⁰⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, fol. 10a.

⁵⁰⁵ Vgl. ebd. / A 640, 1800 Januar 24.

⁵⁰⁶ Zur Kontrolle unerlaubter sexueller Beziehungen durch die Dorfbevölkerung vgl. LABOUVIE: Andere Umstände, S. 85–102.

⁵⁰⁷ Zur Verbindung von weiblicher Ehre und Sexualität vgl. z. B. FUCHS: Um die Ehre, S. 228–244, hier auch Literaturverweise.

darauf, dass die Angelegenheit ihr gesellschaftliches Ansehen nicht schmälerte. Freutel, die sich in einer ersten Aussage nicht dazu hatte bekennen wollen, war durch die Androhung des Rabbiners, dass eine Falschaussage alle Flüche der Thora nach sich ziehen werde, zu einer korrigierten Version vor Amt bereit. Freutel,

wiewohl mit schambhafter Zurückhaltung, auf Befragen von sich kommen läset. Es seye an der Riechener Judenschuleinweihung gewesen, wie unter dem Riechener Buckel hinter der Itzel und dem Löser drein, auf die Wieße gekommen; wo sie den Löser hinter den Waidenbäumen auf der Itzel liegend angetroffen habe. Leztere habe ihren Oberrock droben – und den Unterrock ofen gehabt; und ersterer bey ihrer herannäherung seinen hoßenlazz zugeknopfet. Kurz, sie habe den Löser mit der Itzel die wahre würckliche Unzucht vollziehen sehen⁵⁰⁸.

Ihre Schwester Elke, die sich als verheiratete Frau in noch höherem Maße zur Wahrung ihres guten Rufes verpflichtet fühlte, wand sich während ihrer Befragung noch deutlicher, um ihre moralische Integrität unter Beweis zu stellen:

Nach vielen durch allerley Wendungen in Gebehrden und Worten, abgelegte Merkmale ihrer Schambaftigkeit, war endlich von ihr so viel herauszubringen; daß ihre Schwester Freitel ihr erzelet, habe, daß sie an der Riechener Schuleinweihung im heurigen Sommer, auf dem hiesigen Wießenthal, den Löser mit der Itzel wahre, und würckliche Unzucht habe treiben sehen. Ihre Schwester werde das weitere selbst angebracht haben⁵⁰⁹.

Die Frauen, die unter sich frei über das Verhalten der Magd Itzel gesprochen hatten, versuchten, vor dem männlich besetzten Gericht nicht zu sehr ins Detail zu gehen. Freutel, der eine genaue Beschreibung nicht erspart blieb, brachte diese rasch hinter sich. Elke umging die Peinlichkeit einer exakten Beschreibung, indem sie auf die Aussage ihrer Schwester hinwies, die alles enthalten haben werde.

Das Ringen um die sexuelle Ehre ist durch ein Ungleichgewicht in der Wertung sexuellen Fehlverhaltens bei Frauen und Männern gekennzeichnet⁵¹⁰. Zwar wurde es in der jüdischen Gesellschaft vor allem bei verheirateten Männern oder Vorbetern und Rabbinern als ehrmindernd betrachtet, wenn sie eine außereheliche intime Beziehung unterhielten⁵¹¹. Die sozialen Nachteile in Form von lebenslanger

⁵⁰⁸ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 639, fol. 27a/b.

⁵⁰⁹ Ebd., fol. 28a/b.

⁵¹⁰ Zur Konzentration weiblicher Ehre auf den Bereich des sexuellen Wohlverhaltens und der männlichen Doppelmoral in dieser Hinsicht nur folgende Literaturverweise: RUBBLACK: Magd, Metz' oder Mörderin, S. 218f. (mit weiterführender Literatur); FUCHS: Um die Ehre, S. 239–244; GLEIXNER: „Das Mensch“ und „der Kerl“, S. 205ff. zu den unterschiedlichen sozialen Konsequenzen; ULBRICH: Shulamit und Margarethe, S. 256.

⁵¹¹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 640, fol. 8b: [...] *als durch diesen Streit die bürgerliche Ehre des Bekl[a]Qeten auf das empfindlichste angegriffen wurde*. Ebd. / A 639, 1791 Januar 10: *Da dieser harte Fall zu sehr in meinen ehrlichen Namen, welcher mein einziger Reichthum ist, eingreiffet* [...]. Diese Einschätzungen bezogen sich jeweils auf den Vorwurf einer Magd, von ihrem Dienstherrn geschwängert worden zu sein. Vor allem Vorbetern und Rabbinern wurden an ihrem moralischen Lebenswandel gemessen und mussten mit sozialen Konsequenzen rechnen, wenn eine außereheliche Beziehung oder auch nur verdächtiger Umgang mit Frauen unterstellt wurde. Vgl. auch MAISCH: Mayer Seligmann, S.

Ehelosigkeit oder Verweisung aus dem Dorf aber trafen in den meisten Fällen wohl die betroffenen Frauen. So erscheint die geschwängerte Merle b. Joseph Jakob zu Ittlingen nur einmal in den überlieferten Akten, die ihren Prozess wegen unehelicher Schwangerschaft beinhalten⁵¹². Wolf b. Simcha, genannt Wolf Simon, aber, den sie als Vater ihres Kindes angegeben hatte, konnte bei seinem Tod am 22. November 1818 eine respektable Lebensbilanz vorweisen: 1788 war er Parnass, 1791 zweiter Vorsteher der Judenschaft zu Gemmingen, und es war ihm gelungen, eine Ehe einzugehen⁵¹³.

Dass die unterschiedlichen sozialen Folgen sich auch in der Betrachtungsweise sexuellen Fehlverhaltens ausdrückten, lässt sich aus Äußerungen von Amtspersonen ersehen, die solche Fälle verhandelten. Am Ende einer Deflorationsklage brachte es der Amtmann Mayer zu Bischofsheim nach Auflistung der Kosten, die der junge Mann zu tragen hatte, auf den Punkt:

Es ist zimlich viel Geld für den Genus einiger Nächte, indessen mus er [Veis b. Schlomo zu Ittlingen] sich mit der Vorstellung trösten, daß er sich damit von einer dirne loskaufe, die zu so etwas nicht schweigen konte. Ein andermal bleibt er den hiesigen Juden burschen aus ibrem Park⁵¹⁴.

Wenn wir uns fragen, ob es eine spezifisch jüdische Vorstellung ehrenhaften Umganges mit Sexualität gab, die sich von christlichen Sichtweisen abhob, gilt es die Art der Zuschreibung sexueller Ehre an beide Geschlechter näher zu untersuchen.

Als Gerson b. Mordechai, genannt Gerschel, zu Ittlingen um 1700 der Vorwurf des Geschlechtsverkehrs mit einer christlichen Frau gemacht wurde, ließ er eine ausführliche Beleidigungsklage gegen den Anwalt Johann Wilhelm Hottenstein zu Ittlingen verfassen, mit deren Hilfe er sich von dieser schwerwiegenden Anklage befreien wollte. Gegen Ende des Schriftstücks wurde die drohende, dauerhafte Entehrung beschworen, die aus dieser Angelegenheit für Gerson erwachsen könnte:

mir gleichwohl und denen meinigen solche injuria atrocissima [abscheulichste Beleidigung] zue ohnaußlöschlichem brandtmahl gereichen, und ich deßwegen lieber tausent

174–180 und 238–248. Hier war eine Schwängerungsklage gegen den Rabbiner Lippmann Jakob Ausgangspunkt für seine spätere Entfernung aus dem Amt. Auch Robert Liberles erwähnt das Beispiel eines Kantors zu Frankfurt am Main, der wegen des Vorwurfs des Umgangs mit Frauen gestraft und mit dem Verlust seiner Vorbeterstelle bedroht wurde; vgl. KAPLAN: Geschichte des jüdischen Alltags, S. 113.

⁵¹² Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85.

⁵¹³ Bis zur Annahme seines bürgerlichen Familiennamens Ottenheimer erscheint er unter dem Namen Wolf b. Simcha. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 300, fol. 9a; ebd. / A 984, 1791 September 16–Dezember 10. Seine Ehefrau Bräunle war die Tochter des Joseph und der Ritsch zu Heildelshaim bei Bruchsal, sie starb am 28. November 1827; vgl. GLA 390 / 1321.

⁵¹⁴ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 552, 1788 Juli 15. Der letzte Satz ist folgendermaßen zu verstehen: Ein anderes Mal wildert er nicht im fremden Revier.

*gulden jah haab undt guth verliehren oder nicht haben, denn dergestalt ohngeabndt er-sitzen lassen wollte*⁵¹⁵.

Geschlechtsverkehr zwischen Juden und Christen wurde in der frühen Neuzeit als ein Verbrechen betrachtet. Wenn auch die verhängten Strafen in der Regel wohl finanzieller Natur waren, war der damit einhergehende Ehrverlust immens⁵¹⁶. Gerson lässt in der Supplik die Folgen nicht nur für sich, sondern auch für seine Familie als *brandtmahl* beschreiben. Das bedeutet, die Aufrechterhaltung auch nur des kleinsten Zweifels an Gerson Unschuld würde ihn und die Seinen dauerhaft zeichnen. Allein die Vorstellung, Juden und Christen würden sexuelle Beziehungen pflegen, war so ungeheuerlich, dass auch nicht die Andeutung dieses Vorwurfs an einer Person haften bleiben durfte. Das entehrende Moment für Gerson lag also weniger in dem unzüchtigen Charakter eines außerehelichen Sexualaktes, als vielmehr in dem Vorwurf, die Unzucht mit einer Christin verübt zu haben. Das Ehrlose, ja Widerwärtige an dieser Situation traf Gerson in der zeitgenössischen Vorstellung nicht im Bereich der Unzucht. Es traf ihn vielmehr im Bereich des Überschreitens eines religiösen / gesellschaftlichen Tabus. Gersons von einer juristisch ausgebildeten Person formulierte Supplik war eine ihrer Wichtigkeit nach angemessene Reaktion auf diesen Angriff auf seinen Ruf⁵¹⁷. Reden zur Verteidigung gegen den Vorwurf, man habe sexuelle Beziehungen zu einer Christin gehabt, bieten demnach keine Möglichkeit, die Frage nach einer spezifischen, männlichen jüdischen Ehrvorstellung zu beantworten⁵¹⁸. Wie verhielt es sich also, wenn einem jüdischen Mann Unzucht mit einer Jüdin vorgeworfen wurde?

Im untersuchten Zeitraum sind lediglich vier uneheliche Schwängerungen und eine Defloration jüdischer Frauen dokumentiert. Zweimal kamen Mägde mit einem unehelichen Kind nieder, einmal die Tochter eines Parnass, einmal die Tochter eines wenig begüterten Schutzverwandten, ein andermal wurde eine Verlobung,

⁵¹⁵ Vgl. ebd. / A 1466.

⁵¹⁶ Zur Praxis im Spätmittelalter vgl. TOCH: Die Juden im mittelalterlichen Reich, S. 42f.

⁵¹⁷ Es ist keine herrschaftliche Entscheidung in dieser Angelegenheit überliefert. Gerson ist aber auch in den folgenden Jahren als Schutzverwandter in Ittlingen bezeugt, vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 544, 1699 Februar 17 und 1701 Januar 10; ebd. / A 546, 1699 April 28. Allem Anschein nach hat Gerson danach den Schutzherrn gewechselt. Ebd. / A 547, 1710 Februar 26 wird ein *Gerstle* als kurpfälzischer Schutzverwandter zu Ittlingen genannt, der aber vor 1716 aus Ittlingen weggezogen zu sein scheint, vgl. ebd. / A 547, 1716 November 29.

⁵¹⁸ Gegen Ende des Jahrhunderts hatte der Vorwurf des Geschlechtsverkehrs anscheinend an Gravität verloren. Als die angeblich von ihrem Dienstherrn geschwängerte Magd Vögelein zur Untergrabung seiner Vertrauenswürdigkeit darauf hinwies, er habe vor vierzehn Jahren Umgang mit einer Christin gehabt, wurde dieser Vorwurf vom Amt nicht weiter verfolgt; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 640, 1800 Januar 20. In den überlieferten Akten ist dieser Vorfall, wenn er denn berechtigt erhoben wurde, nicht dokumentiert.

nachdem die Verlobten die ehelichen Beziehungen bereits aufgenommen hatten, gelöst⁵¹⁹.

Mägde waren Teil des Haushalts, in dem sie dienten. Aus der Nähe zwischen dem Hausherrn oder seinen Söhnen und einer jungen Frau, kam es auch in jüdischen Haushalten gelegentlich zu sexuellen Übergriffen auf die Mägde. Die Magd Vögelein b. Israel Zötig von Dörzbach, die angab, von ihrem Dienstherrn David Judas schwanger zu sein, hatte bereits in einem anderen Dienstverhältnis ein uneheliches Kind, damals von einem Sohn ihres Dienstherrn, bekommen⁵²⁰.

In der öffentlichen Bewertung innerhalb der jüdischen Gesellschaft wurde das unkeusche Verhalten beider Beteiligten gleichermaßen verurteilt. Als die Magd Itzel den ledigen Löser b. Marum⁵²¹ als Schwängerer angegeben hatte, wies dieser auf ihren Dienstherrn Mosche b. Joseph als Verantwortlichen hin⁵²². Elias Wolf zu Stebbach, der Uronkel des Mosche und Onkel des Löser, hielt den Mosche für den Schuldigen und brachte zur Unterstützung seiner Sichtweise vor,

*daß Moses Joseph seine Magd einmal in der Küche in seinen Armen gehabt habe. Welches nach den Jüdischen Grundsätzen aeußerst strafbar von einem in der Ehe lebenden Mann seye*⁵²³.

Die Unzüchtigkeit der Itzel hingegen versuchte der Bruder des Löser, Schlomo b. Marum zu beweisen, indem er deren Unkeuschheit durch eine vor mehreren Jahren stattgefundene Begebenheit unterstrich.

*Vor ohngefehr 3. Jahren seye der sogenannte Baßmartin ein Spielmann von Massenbach gebürtig, einen ganzen Tag lang in Abwesenheit des Moses Joseph und dessen Frau bey der Itzel gewesen, und seine Frau habe zugesehen, daß Baßmartin sie geküsst habe; welches keinem Judenmädchen erlaubt seye. So daß seine Frau sich bewogen gefunden, des Mosches Frau nach der Hand zu erkennen zu geben; daß sie ein andermal ihre Magd nicht mehr hütete*⁵²⁴.

⁵¹⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 85, A 552, A 639 und A 640; GLA 69 von Racknitz / A 1168. Eine weitere Schwängerungsklage ist nur indirekt überliefert; vgl. ebd. / A 2264. Siehe auch Anm. 530.

⁵²⁰ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 640, 1799 August 27. Vögelein gab an, sie sei von Herz, dem Sohn ihres Dienstherrn Schlomo zu Sontheim, ca. 1790/91 geschwängert geworden. Ihre Tochter sei gleich nach der Geburt gestorben, die Angelegenheit kam nie vor Amt, vielmehr verglichen sich ihre Brüder mit Herz zu einer Entschädigungszahlung von 100 fl. an Vögelein.

⁵²¹ Löser war ein jüngerer Sohn des Marum; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 992, 1782 Dezember 10. Sein weiteres Schicksal ist nicht bekannt.

⁵²² Mosche b. Joseph (ca. 1762/63–26. Februar 1816) hatte den Namen Moses Joseph Wimpfheimer angenommen. In den Jahren 1799, 1800, 1804 und 1816 ist er als Gemeindevorsteher belegt, 1786 als Almosenpfleger; vgl. GLA 69 von Gemmingen-Hornberg-Treschklingen / A 2485 und A 2381; GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 432; 390 / 1325.

⁵²³ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 639, fol. 17a. Angabe des Verwandtschaftsverhältnisses ebd., fol. 16a.

⁵²⁴ Ebd., fol. 18a.

Für die Wahrung der Sexualmoral wurden hier beide Geschlechter verantwortlich gemacht. Ein verheirateter Mann konnte seinen guten Ruf durch unkeusches Verhalten ebenso schädigen wie eine unverheiratete Frau.

Diese Sichtweise einer beidgeschlechtlichen Verantwortung für die Einhaltung der Sexualmoral drückt sich auch in dem rabbinischen Gutachten des Rabbinatsgerichts Frankfurt am Main bezüglich der Defloration bzw. des Geschlechtsverkehrs mit einer Verlobten aus⁵²⁵. Hinsichtlich der Frage, ob Veis b. Schlomo gezwungen sei, seine ehemalige Verlobte Roesle b. Marx wegen des unerlaubten Geschlechtsverkehrs zu heiraten, urteilte das Rabbinatsgericht,

*daß den Jüdischen gesetzen nach, keiner, wann er gleich des beyschlafs völlig überwiesen oder derselbe sonst gewieß ist, dennoch nicht genöthiget werden darf, das entehrte Mädgen zu eheligen; doch aber ist es ein Göttlichen Wohlgefallen, wenn er die Person beyrathet, die er entehrt hatte; gezwungen aber darf er hierzu nicht werden, wenn er sich nicht gutwillig dazu verstehen will, wie in Even Eser Capitulum 177 § 5 notirt, [...]*⁵²⁶.

Diese Argumentation schließt sich aus juristischer Sicht den Strategien der privaten Vermittler, die eingangs erwähnt wurden, an. Auch hier wurde Wert darauf gelegt, dem verantwortlichen Mann eine freiwillige Selbstverpflichtung nahe zu legen. Auch wenn es halachisch kein Instrument gab, mit dessen Hilfe eine Legalisierung bewerkstelligt hätte werden können, sollte doch das Gewissen des Täters angeregt werden.

Des Weiteren brachte das Rabbinatsgericht einen von den Betroffenen wie ihren Vermittlern nicht thematisierten Aspekt ein, den der rituellen Verfehlung, derer sich Mann und Frau schuldig gemacht hatten. Sie schlossen ihr Rechtsgutachten, indem sie auf diesen ihnen wichtigen Punkt hinwiesen.

Alles dieses ist unsere rechtliche Entscheidung in Absicht der rechtenden Theile unter sich. Weil Wir indessen aus ihrem Aüßerungen abgenommen, daß sie die verübte that als eine nichts bedeutende Sache ansehen; so haben Wir uns bewogen gefunden, ihnen bekannt zu machen, daß es eine schwebre Sünde sey, ohne vorhergegangene Trauung, ohne Rabbinerliche Einsegnung, ohne Eheverschreibung, beyzuwohnen; und was noch mehr als alles dieses ist; ohne vorhergegangene Reinigung vermittelst des Bades; denn dieses ist unsere Mosaischen Gesetzen nach, eine der schwehrsten begehungs Sünden. Ihnen Lieget demnach ob, gedachter Veis an seinem, und ged[achte] Rößle, an ihren Rabbiner sich zu wenden, und eine dieser übertretung angemessene Busse sich auferlegen zu lassen.

*Selbst in dem Falle, wenn er sie, wie der Göttlichen wohlgefallen, gutwillig solte heurathen wollen; so ist ihnen dennoch jene Sünde dadurch nicht verziehen, und sie müssen nicht destoweniger für diese übertretung einer Busse sich unterziehen. Als dann, wenn sie die Busse überstanden, dürfen sie vergebung hofen*⁵²⁷.

⁵²⁵ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 552, 1788 Juni 9. Die unterzeichnenden Rabbiner waren Pinchas Levi Horwitz, Nathan Maaß und Abraham Trier Cahn. Weitere Informationen zu ihnen bei HOROVITZ: Frankfurter Rabbinen.

⁵²⁶ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 552, 1788 Juni 9.

⁵²⁷ Ebd.

Die Lässigkeit im Umgang mit den Reinheitsgeboten führte zu dieser deutlichen Mahnung an die beiden jungen Leute. Der Verstoß sollte von ihnen in seiner ganzen Schwere erkannt werden, sie sollten die angemessene Reue zeigen und sich mit ihrem Rabbiner über die erforderliche Buße auseinandersetzen. Die Wahrnehmung des Rabbinatsgerichts, die Bedeutung der Reinheitsgebote für das Verhältnis der Geschlechter und der Regelung des Sexuallebens werde nicht ernst genommen, kann nicht auf Unwissenheit der jungen Leute über die Reinheitsbestimmungen geschoben werden. Die Details hinsichtlich der Zeiten der sexuellen Abstinenz unter Eheleuten wurden zwar erst nach der Eheschließung durch die Schwiegermutter an die Schwiegertochter weitergegeben, die Tatsache an sich war den jungen Frauen aber bekannt⁵²⁸. Die Magd Vögelein gab als Anlass für die sexuellen Annäherungen ihres Dienstherrn an, er habe *seine besuche vor und während den Wochen seiner Frau* unternommen⁵²⁹. Ob eine Übertretung der Reinheitsgebote bei Unverheirateten als lässlich bewertet wurde, oder ob sie in der Wahrnehmung der jungen Leute als nur für Verheiratete verbindlich angesehen wurden, lässt sich nicht klären. Aufgrund der Aussagen in den Verhörprotokollen über die Beziehungen muss man aber davon ausgehen, dass dieser Aspekt für die sexuellen Aktivitäten keinen Hinderungsgrund darstellte.

Wenn wir zur Ausgangsfrage zurückkommen, ob sich hinsichtlich der sexuellen Ehre spezifisch jüdische Merkmale erkennen lassen, müssen wir uns noch einmal die Auswirkungen eines Prozesses auf die Angeschuldigten vor Augen halten. Gerade bei Vaterschaftsklagen stand für die Beteiligten nicht nur die Beschädigung der Ehre auf dem Spiel. Zum einen konnten laufende Verhandlungen über die Eheschließung mit einer anderen Frau darüber zerbrechen⁵³⁰. Zum anderen drohten die Kosten für die Entbindung sowie die Alimentationszahlungen für das Kind. Da neben dem Aspekt der Ehre also auch handfeste materielle Gesichtspunkte zu verteidigen waren, versteiften sich die angeschuldigten Männer darauf, die Tat abzustreiten. Die schwangeren Frauen, vor allem die Mägde, waren viel unmittelbarer in ihrer Existenz betroffen und versuchten, nach den gescheiterten privaten Bemühungen um eine Eheschließung zumindest einen finanziellen Ausgleich ihres Schadens zu erzielen. Aussagen, die Auskunft über die Wertung sexuellen Fehlverhaltens geben, finden sich folglich von den Personen, die nur

⁵²⁸ Vgl. GLA 69 von Racknitz / A 1605, 1744 Dezember 7. Im Streit eines Ehepaares zeigte der Ehemann Zweifel an der Observanz seiner Frau: *seye Bey ihnen der gebrauch daß die Schwieger ihre Sohnerin in weiblichen Sachen die nöthige Information gebe, auff die frage, ob dann sein weib die ritsch solches nicht annehme, er wisse es nicht, ob das weib es annehme oder nicht.*

⁵²⁹ Vgl. GLA 69 von Gemmingen-Gemmingen / A 640, 1799 August 27.

⁵³⁰ Die Schwängerungsklage der Magd Reitzle b. Mochol von Rohrbach gegen Löser zu Heinsheim brachte dessen zukünftige Schwiegermutter so auf, dass die Verlobung zu zerbrechen drohte; vgl. GLA 69 von Racknitz / A 2264, 1762 November 22–23. Wahrscheinlich handelt es sich bei Löser um Löser b. Hirsch zu Heinsheim. Weiter ist zu diesem Fall nichts überliefert.

mittelbar in die Angelegenheit verwickelt waren: die Mittelsmänner, die die jungen Männer zu einer Heirat bewegen wollten, und die Rabbiner, die rechtliche Aspekte der Klage entscheiden sollten.

Bei beiden Gruppen deutet sich eine Haltung an, die das Wohl aller Betroffenen bewirken wollte. Wenn es auch keine halachische Begründung für eine erzwungene Eheschließung gab, hoben die Rabbiner auf die moralische Seite ab. Die Frau, die man entehrt hatte, wieder ehrlich zu machen, wurde als eine mit den religiösen und ethischen Normen in Harmonie stehende Tat betrachtet. In allen überlieferten Fällen, in denen eine Heirat als Ausweg möglich war, schlugen die Bemühungen allerdings fehl. Die Moral des Alltags brach sich hier an religiösen und moralischen Ermahnungen. Allerdings wissen wir natürlich nicht, in wie vielen Fällen, die nie dokumentiert wurden, weil die Vermittlungen erfolgreich waren, eine Eheschließung erfolgte.

Auch die Frage, ob Mägde schlechtere Erfolgsaussichten auf eine Eheschließung hatten, lässt sich nicht beantworten. Wenn wir nur von den hier überlieferten Fällen ausgehen, dann waren die Chancen der Tochter eines Parnass ebenso schlecht wie die einer Magd. Im Gegenteil, eine der Mägde hatte mit Hilfe ihrer Dienstherrschaft bereits eine Schwangerschaft erfolgreich aus der amtlichen Dokumentation herausgehalten und so dafür gesorgt, dass in einem Leumundszeugnis die uneheliche Schwangerschaft nicht auftauchen konnte.

Hier könnte sich ein Unterschied zur protestantischen und katholischen Durchsetzung der Sexualmoral andeuten. Während die christlichen Konfessionen die Durchsetzung der Sittenzucht mit der Unterscheidung von eheberechtigten und nicht eheberechtigten sozialen Gruppen verbanden, könnte in der jüdischen Gesellschaft ein anderes Modell der Durchsetzung von Sittlichkeit bestanden haben⁵³¹.

Letztlich bleibt der Bereich des Ringens um die sexuelle Ehre aber derjenige, der uns die verschwommensten Umriss eines jüdischen Verständnisses aufzeigt.

Am Beginn der Untersuchung stand die Frage nach einem spezifisch jüdischen Ehrbegriff. Welche Antworten lassen sich, nachdem die christliche, die jüdische und die im sogenannten Zwischenraum vermittelte Sicht der Ehre betrachtet wurden, darauf geben?

⁵³¹ Vgl. STRASSER: Vom „Fall der Ehre“, S. 227–246. Hier auch Literaturverweise für die protestantische Praxis. Für die jüdische Gesellschaft wurde dieser Aspekt bisher nicht behandelt.

Ergebnisse

Am Beginn dieser Untersuchung stand die These, im 18. Jahrhundert habe ein spezifisch jüdischer Ehrhabitus existiert. Die Annäherung an diesen Ehrhabitus sollte versucht werden, indem Homi Bhabhas Konzept des Zwischenraums auf die Beschreibungen jüdischer Ehre angewendet werden sollten. Zunächst wurden der christliche und der jüdische Begriff der Ehre anhand von Attestaten und Grabschriften beschrieben. Hierauf konnten Ehrenhändel, die vor Amt ausgetragen wurden und einen Zwischenraum im Sinne Bhabhas bilden, auf den in ihnen entwickelten und demonstrierten Ehrbegriff hin untersucht werden.

Am christlichen Rand wurde das ehrliche Betragen der jüdischen Bevölkerung in erster Linie im Bereich des wirtschaftlichen Wohlverhaltens, in zweiter Linie im allgemeinen Betragen und zuletzt in der Ansässigkeit der Familie gesehen. Die religiöse Aufladung des Ehrbegriffs, die diesem in der jüdischen Gesellschaft inne war, wurde aus der christlichen Wahrnehmung völlig ausgeblendet. Indem das Interesse hinsichtlich jüdischer Ehrlichkeit auf die Bereiche fokussiert wurde, die noch am ehesten als annehmbar erschienen, konnten auch einzelne Juden als ehrlich beschrieben werden. Doch selbst in diesem Bereich wurde deren Ehrfähigkeit immer wieder mittels antijüdischer Stereotype gebrochen. Ein positives Attestat über den Lebenswandel wurde dadurch eingeschränkt, dass die günstige Beurteilung durch den Verweis gemindert wurde, es handele sich aber immer noch um einen Juden. Durch die Rückbindung der Eigenschaften eines Einzelnen an das negative Stereotyp der Gruppe verlieren die Attestate zwar nicht ihren positiven Charakter, die günstigen Beurteilungen müssen aber in ihrer prinzipiellen Zerbrechlichkeit wahrgenommen werden. Denn selbst in dem Bereich, in dem aus christlicher Sicht die jüdische Bevölkerung ehrlich sein konnte, blieb das Negativbild der Gruppe bestimmend für die Wahrnehmung von Einzelpersonen.

Am jüdischen Rand dagegen wurde die Idee der Ehre bruchlos als ein der Halacha entstammendes Prinzip aufgefasst. Die rabbinische Vorstellung des Verdienstes der Väter (זכות אבות) war der Punkt, an dem sich die Schilderung ehrlichen Verhaltens nahtlos in den Kosmos der Traditionsliteratur einbinden ließ. Der Bereich, in dem sich die Ehre einer verheirateten Frau manifestierte, war das Haus. Die tüchtige Hausfrau wurde an das Beispiel der Urmütter und anderer vorbildhaften biblischen Frauen angeschlossen. Das Ideal der tüchtigen und züchtigen Frau verwirklichten Jüdinnen durch Nachahmung ihrer Ahninnen. Männer hingegen bedurften keines Vorbildes, sondern verwirklichten den Ehrbegriff durch erfolgreichen und ehrlichen Handel, nachdem sie, bevor sie in den Ehestand getreten waren, dem

Ideal der Bildung nachgeefert hatten. Der Aspekt der Ehre, der beiden Geschlechtern gleichermaßen zugeschrieben wurde, war der der Wohltätigkeit (הקדוּת).

Durch ein grobes Raster betrachtet, scheinen sich die Vorstellungen jüdischer Ehre auf christlicher und jüdischer Seite einigermaßen zu decken. Wirtschaftlicher Erfolg, unauffälliger Lebenswandel und Ortstreue waren die Koordinaten, an denen sich das Maß der Ehre bemessen ließ. Auf christlicher Seite wurde die Ehrenhaftigkeit jedoch durch ein prinzipielles, rasch virulent werdendes Vorurteil gegenüber Juden gebrochen. Auf jüdischer Seite dagegen wurden diese Grundkoordinaten durch Anbindung an die Traditionsliteratur als Teil des religiösen Gefüges aufgewertet. Durch die Verschränkung weltlicher Ehre mit dem Religionsgesetz konnte dieses Konzept bruchlos in die eigene Tradition eingebunden werden.

Wenn wir uns dem Zwischenraum zuwenden und fragen, welche für die jüdische Gesellschaft spezifischen Merkmale des Ehrbegriffs erkennbar werden, treten am deutlichsten diejenigen Bereiche in den Vordergrund, die sich aus der religiösen Praxis ergaben. Wobei der Begriff der religiösen Praxis für das 18. Jahrhundert alle Lebensbereiche umschloss, z. B. also auch das Handelsgebaren, das gemäß den durch das Religionsgesetz vorgeschriebenen Grundsätzen gestaltet werden sollte. Insofern können die Merkmale jüdischer Handelsehre, da sie in erster Linie der Befolgung der halachischen Regelungen zuzuschreiben sind, auch nicht als spezifisch im Sinne Bhabhas betrachtet werden. Denn in diesem Fall waren es die religiösen Vorgaben, die etwa im Fall des stoßenden Ochsens, zu einem von der christlichen Gesellschaft abweichenden oder anders begründeten ehrenhaften Handelsgebaren führten.

Im Bereich der sexuellen Ehre lässt sich aufgrund der mangelhaften Quellenlage eine spezifisch jüdische Vorstellung zwar erahnen, begründet darstellen lässt sie sich jedoch nicht. Vorsichtig kann für zukünftige Forschungen das Abweichen von der christlichen Praxis postuliert werden, da in der jüdischen Gesellschaft an einer beidgeschlechtlichen Verantwortung für sexuelles Wohlverhalten festgehalten wurde. Während auf christlicher Seite die Verantwortung und die Last der Konsequenzen vor allem den armen, unehelichen Müttern aufgebürdet wurden, könnte innerhalb der jüdischen Gesellschaft unter Umständen ein stärkeres Bewusstsein der Verantwortung von Mann und Frau für das Vergehen vorgeherrscht haben. Daraus resultierend scheinen auch die Bemühungen, einer unehelich Schwangeren doch noch zur Heirat mit dem angeblichen oder wirklichen Vater des Kindes zu verhelfen, nicht an die soziale Stellung der Familie der betroffenen Frau gebunden gewesen zu sein.

Deutlicher wird ein spezifisch jüdischer Ehrbegriff, wenn wir die Verbindung von Ehre und Teilhabe am Ritual betrachten. Hier fallen zwei Elemente auf, die immer wieder von Streitern um ihre Ehre vorgebracht werden: Zum einen der Aspekt finanzieller Opfer, die zur Erfüllung eines religiösen Gebotes gebracht wurden und zum anderen das Erstreiten der Teilnahme am Ritual.

Für eine gesellschaftliche Gruppe, die sich überwiegend vom Handel ernährte und demzufolge ihr Kapital im besten Fall im Kreislauf von Einkauf und Verkauf

beließ, war das Abzweigen von mittleren oder größeren Summen Geldes für die Erfüllung religiöser Gebote von besonderer Bedeutung. Ein Händler, der es sich leisten konnte, Kapital für das Schreibenlassen einer Thora-Rolle oder den Bau einer Friedhofsmauer aufzubringen, demonstrierte damit zweierlei: Einerseits die Erfüllung einer Mitzwa, andererseits aber auch, dass er sich durch die Gnade Gottes in so guten wirtschaftlichen Verhältnissen befand, die es ihm möglich machten, diese Mitzwa zu erfüllen.

Die Verbindung der Übernahme von Ämtern während des Gottesdienstes mit der Versteigerung für das Almosen machte den Aspekt des Ruhens des göttlichen Wohlgefallens auf dem Handelsgeschäft einer Person noch augenfälliger. Hier verdoppelte sich der Aspekt des göttlichen Segens sozusagen: Die Geschäftserträge ermöglichten es einem Mann, eine begehrte Aufgabe während des Gottesdienstes zu ersteigern, und gleichzeitig führte die Ausübung dieser Aufgabe zu neuem göttlichen Segen. Die Koppelung des Ehrbegriffs mit der Erfüllung von Mitzwot und der Teilhabe am Ritual machte die öffentliche Anerkennung der eigenen Taten und Spenden erforderlich. Die Wahrnehmung und darüber hinaus die Akzeptanz durch die jüdische Öffentlichkeit war unabdingbar. Diese Akzeptanz vollendete sozusagen die Erfüllung der religionsgesetzlichen Bestimmungen.

Dies erklärt auch das bittere Streiten um die Teilnahme am Ritual. Denn den Betroffenen wurde in diesem Fall nicht nur eine bereits bezahlte Leistung vorenthalten, vielmehr wurden sowohl die öffentliche Demonstration, dass Gottes Segen auf dem Betreffenden ruhe, als auch die Verdoppelung dieses Segens durch das Ausüben des Amtes entzogen. Durch den Aspekt des Ersteigerns bestand ein Anspruch auf die Übernahme des Amtes, den es vor allem vor der jüdischen Öffentlichkeit zu behaupten galt.

Beide Aspekte eines spezifisch jüdischen Ehrbegriffs korrespondieren auf fatale Weise mit christlichen Vorstellungen über jüdisches Verhalten. Die Betonung der Verbindung von Geld und Ritual, der Stolz, so viel erwirtschaftet zu haben, dass die Erfüllung eines Gebotes möglich wurde, traf auf christlicher Seite mit dem antijüdischen Stereotyp der Geldbesessenheit von Juden zusammen. Und auch das Erstreiten von rituellen Ämtern während des Gottesdienstes war aus christlicher Sicht ein im Rahmen des Rituals unwürdiges Vordrängeln. War doch im Protestantismus eine Vorbedingung für die Teilnahme am Abendmahl mit reinem Herzen, dass man in Frieden mit seinen Nachbarn lebte. Im Judentum hingegen wurde ganz unfriedlich um die Übernahme von Ämtern während der Thora-Lesung gestritten. Während auf christlicher Seite eine innerliche Sicht vorherrschte, war auf jüdischer Seite die Teilnahme am Ritual keine Frage eines reinen Herzens, sondern eine Frage von erworbenen Ansprüchen, denen Gottes Segen sowohl vorausgegangen war als auch folgen sollte. Während in der christlichen Gesellschaft um die Anerkennung des gesellschaftlichen Standes z. B. bei der Festlegung der Reihenfolge der Abendmahlsteilnehmer gestritten wurde, bezogen sich die Streitigkeiten in der jüdischen Gesellschaft nicht in erster Linie auf die Anerkennung einer sozialen Rangfolge. Vielmehr wurde hier um die Teilnahme am Ritual

gestritten, weil ein zumeist finanziell erworbener Anspruch darauf behauptet wurde.

Gespräche über die Religion waren auch im 18. Jahrhundert auf christlicher Seite ohne Missionsgedanken kaum denkbar. Das bedeutet aber auch, dass die Kluft zwischen den jeweiligen Ehrverständnissen kaum überbrückbar war, da eine Verständigung über die Bedeutung der Bereiche, die sich nicht deckten, nicht stattfinden konnte. Mit anderen Worten war eine Wahrnehmung der anderen Gruppe jenseits des eigenen Horizontes genau in dem Bereich unmöglich, in dem die jeweiligen Vorstellungen besonders weit auseinanderklafften.

Glossar

Adar	Monat des jüdischen Kalenders, fällt etwa in die Zeit Februar/März. In Schaltjahren wird der Adar verdoppelt, um die erforderliche Zeitspanne auszugleichen. Im Kalender erscheinen die beiden Monate als Adar I und Adar II.
Aron hakodesch Aschkenas	Schrein, in dem die Thora-Rollen aufbewahrt werden. Hebräische Bezeichnung für Mittel- und Osteuropa, speziell auch für Deutschland. Die aschkenasische jüdische Kultur bildete hinsichtlich ihrer Bräuche, ihrer Liturgie und ihrer Aussprache des Hebräischen eine eigene Tradition, die sich von der der Judenheiten Spaniens, Italiens und Frankreichs unterschied.
Avot	(Väter) Traktat des Talmuds, in dem überwiegend Sentenzen früher talmudischer Gelehrter zusammengestellt sind.
Bar/Bat-Mitzwa	(hebr. Sohn/Tochter der Pflicht) Knaben werden mit dem vollendeten 13. Lebensjahr, Mädchen mit Vollendung des 12. Lebensjahres religionsmündig. Mit Erreichen dieses Alters sind sie zur Einhaltung der religiösen Vorschriften verpflichtet.
bAvoda Sara	(Götzendienst) Traktat des Babylonischen Talmuds, der überwiegend dem Thema des Götzendienstes und seiner Anhänger gewidmet ist.
bBaba Batra	(Letzte Pforte) Traktat des Babylonischen Talmuds, der sich überwiegend mit Fragen von Besitz, Verkauf, Gewährleistung sowie Erbschaftsrecht, Vermögensteilung, Bürgschaften und Ausstellung von Dokumenten beschäftigt.
bBaba Kama	(Erste Pforte) Traktat des Babylonischen Talmuds, der „nesikim“ (Schädigungen) beinhaltet. Er behandelt das Zivilrecht, wie Verordnungen über Entschädigungsfälle, Beleidigungen, über die Pflicht abzubitten und zu verzeihen sowie über Diebstahl und Raub.
bBaba Metsia	(Mittlere Pforte) Traktat des Babylonischen Talmuds, in dem überwiegend Fragen von Fundstücken, Pfändern, Kauf, Zins, Miete und Pacht u. Ä. m. behandelt werden.
bBerachot	(Segenssprüche) Traktat des Babylonischen Talmuds, der den Gebeten, Segenssprüchen u. Ä. gewidmet ist.

Bereschit Rabba	(„Der große Bereschit“ = Buch Genesis) Rabbinische Auslegung zum Buch Genesis.
bChullin	(Profanes) Traktat des Babylonischen Talmuds, der überwiegend Fragen des Schlachtens, des rituellen Schächtens sowie der Trennung von reinen und unreinen Tieren und deren Zubereitung diskutiert.
Beit Din	(Gerichtshof) Ein rabbinisches Gericht besteht aus drei Rabbinern und ist für Zivilsachen zuständig. Sein Spruch ist für die streitenden Parteien bindend. Daneben existiert ein aus drei Laien bestehendes Gericht, gegen dessen Spruch Widerspruch erhoben werden kann.
bGittin	(Scheidebriefe) Traktat des Babylonischen Talmuds, der überwiegend der Diskussion von Fragen der Ehescheidung gewidmet ist.
bNasir	(Nasiräer) Traktat des Babylonischen Talmuds, der sich mit Fragen des sogenannten Nasiräergelübdes (Numeri 6) beschäftigt.
bSanhedrin	(Gerichtshof) Traktat des Babylonischen Talmuds, in dem überwiegend Fragen des Gerichtswesens diskutiert werden.
Challa	Geflochtenes Brot, das am Schabbat und an den Feiertagen für die häusliche Zeremonie verwendet wird.
Chanukka	(Einweihung) Dieses Fest beginnt am 25. Kislew und dauert acht Tage. Es wird in Erinnerung an die Wiedereinweihung des Tempels zu Jerusalem (165 Jahre vor der Zeitrechnung) gefeiert. Das Fest hat einen freudigen Charakter, dem durch Gesellschaftsspiele wie Kreisel und Karten Rechnung getragen wird.
haCohen	Namensbestandteil, der auf die Abstammung aus dem Jerusalemer Priestergeschlecht hinweist. Siehe auch Ka“tz.
Halacha	(Weg, Norm) Im weitesten Sinne Bezeichnung für die Gesamtheit des tradierten Religionsgesetzes, im engeren Sinne bezeichnet es eine einzelne religiöse Vorschrift.
haLevi	Namensbestandteil, der auf die Abstammung von den biblischen Tempeldienern hinweist. Gelegentlich wurde die Bezeichnung Segal verwendet.
Heben eines Kindes	Die Übernahme der Gevatterschaft für ein Kind wird durch den Akt des Hebens eines Kindes besiegelt. In der frühen Neuzeit übernahmen gerne Verlobte diese Aufgabe. Die Gevatterin reichte den zu beschneidenden Knaben auf seinem Beschneidungskissen an die Beschneidungsgesellschaft, der Gevatter hielt den Knaben während der Beschneidungszeremonie auf dem Schoß. Siehe auch „Sandak“.

Hohe Feiertage	Sammelbezeichnung für Rosch haSchana und Jom Kippur, die dem Stellenwert dieser Feiertage innerhalb des jüdischen Festtagszyklus Rechnung trägt.
Jeschiwa	(Sitzen) Bezeichnung für Lehrhäuser, in denen der Talmud bzw. die religiöse Traditionsliteratur studiert wird. Den auf der Erde existierenden Jeschiwot wird häufig eine Jeschiwa des Himmels hinzugesellt, in der die Seelen der verstorbenen Gelehrten ihre Studien in der jenseitigen Welt fortsetzen.
Jom Kippur	(Versöhnungstag) Abschluss der zehn Bußtage, die mit Rosch haSchana beginnen. Am Jom Kippur wird das Schicksal jedes Einzelnen im kommenden Jahr besiegelt. Das 25stündige Fasten an Jom Kippur unterstreicht den Bußcharakter des Feiertages. In christlichen Quellen wird Jom Kippur häufig als „Langer Tag“ bezeichnet, was auf den den ganzen Tag dauernden Gottesdienst hinweist.
Kaddisch	(Heiliger) Bezeichnung für ein Gebet, in dem Gott verherrlicht und gepriesen wird. Das Kaddisch ist Teil der Liturgie und wird in unterschiedlichen Versionen und Verwendungen liturgisch gebraucht. Am bekanntesten ist das Kaddisch der Trauernden, das Gebet für das Seelenheil der Verstorbenen.
Ka“tz	(Abk. für Cohen zedek, d. h. gerechter Priester) Namensbestandteil, der wie haCohen auf die Abstammung aus dem Jerusalemer Priestergeschlecht hinweist.
Kislev	Monat des jüdischen Kalenders, der etwa in die Zeit November/Dezember fällt.
Langer Tag	siehe Jom Kippur.
Mitzwa	Bezeichnet sowohl ein religiöses Gebot als auch eine gute Tat.
Mitzwot	(Gebote) Bezeichnung für die Gesamtheit der Ge- und Verbote, die für Juden verbindlich sind. Seit der talmudischen Zeit werden in der Thora 613 Mitzwot gezählt: 248 Gebote entsprechend der Zahl der Glieder des menschlichen Körpers und 365 Verbote entsprechend der Zahl der Tage des Jahres.
n. d. kl. Z.	(nach der kleinen Zählung) Ergänzung bei hebräischen Jahresangaben, die das Weglassen der Tausender anzeigt. Der jüdische Kalender beginnt mit dem Jahr der Erschaffung der Welt (das christliche Jahr 2004 entspricht dem hebräischen Jahr 5764). In der frühen Neuzeit wurden zur Verkürzung der Schreibweise die Tausender häufig weggelassen.
Neumond	Im jüdischen Kalender beginnen die Monate jeweils am Tag des Neumondes. Dieser Tag wird in der Gebetordnung

	durch Einschaltungen von speziellen Gebeten in den üblichen Gebetstext gewürdigt.
Nidda	(Menstruierende) Im Zusammenhang mit der Menstruation gelten bestimmte rituelle Reinheitsbestimmungen für Frauen. Religionsgesetzlich befindet sich die Frau im Zustand einer Nidda.
Purim	(Los) Am 14. Adar wird dieses Fest zur Erinnerung an die Errettung der persischen Juden vor der Verfolgung durch König Ahasverus und seinen Günstling Haman gefeiert (vgl. die biblische Erzählung im Buch Esther). Purim ist ein Freudenfest, das mit gegenseitigen Geschenken und Gaben an die Armen gefeiert wird.
Rosch haSchana	(Jahresanfang) Dieses Fest wird am 1. und 2. Tischri gefeiert und steht am Beginn der zehn Bußtage, die durch Jom Kippur abgeschlossen werden. Die Bußtage sind der religiösen und sittlichen Besinnung und Reue gewidmet.
Schoah	(Katastrophe, Verwüstung, Untergang) Hebräische Bezeichnung für den Massenmord an den europäischen Juden während der nationalsozialistischen Herrschaft.
Sandak	(Gevatter) Bezeichnung für den Mann, der den zu beschneidenden Knaben während der Zeremonie auf dem Schoß hält. Siehe auch „Heben“.
Schwat	Monat des jüdischen Kalenders, der etwa in die Zeit Januar/Februar fällt.
Sega“l	(Abk. für Vorsteher der Leviten) Namensbestandteil, der auf die Abstammung aus dem Geschlecht der Tempeldiener hinweist. Häufig wird auch die Bezeichnung haLevi verwendet.
Sukkot	(Laubhüttenfest) Name des dritten und letzten der Wallfahrtsfeste. Es hat den Auszug aus Ägypten und die Wüstenwanderung zum Thema. Zur Erinnerung an das Leben in Hütten während dieser Zeit soll während des Sukkot-Festes in einer Sukka (Laubhütte) gegessen und geschlafen werden.
Tachanun	(Bitten, Flehen) Ursprünglich ein Privatgebet, das in das öffentliche Gebet eingeschoben wurde und die Schuldhaftigkeit des Einzelnen zum Inhalt hat. Im Lauf der Jahrhunderte wurde es Bestandteil des Gemeindegebets am Morgen und am Mittag. Zu bestimmten Feiertagen oder Festzeiten wird kein Tachanun gebetet (z. B. Neumond, Purim, Chanukka, vor den Hohen Feiertagen u. a.).
Tammus	Monat des jüdischen Kalenders, der etwa in die Zeit Mai/Juni fällt.

Thora	(Lehre) Bezeichnung für die sogenannten „Fünf Bücher Mose“, also Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri und Deuteronomium. Im weiteren Sinn kann Thora auch für die gesamte Bibel oder das gesamte Korpus des jüdischen Gesetzes verwendet werden.
Tischri	Monat des jüdischen Kalenders, fällt etwa in die Zeit September/Oktober.

Orts- und Personenregister

Kursive Ziffern verweisen auf eine Anmerkung auf der angegebenen Seite

- Angelbachtal-Eichtersheim 9
Angelbachtal-Michelfeld
– Joseph Mosche 31
- Babstadt s. Bad Rappenu-Babstadt
Bachenau s. Gundelsheim-Bachenau
Bad Rappenu
– Alexander b. Jehuda 72
– Gumpel b. Alexander 124f.
– Joseph b. Jehuda 68
– Moser (Amtmann) 93
– Rivka Zipora e. Sender 61
Bad Rappenu-Babstadt
– Becken, Hans Adam (Wirt) 79
– Meyer, Thomas (Leinenweber) 78
– Mußelmann, Andrea 78
Bad Rappenu-Bonfeld
– Judel e. Ruben 27f.
– Nathanael b. Mosche Juda 70
– Ruben 27f.
Bad Rappenu-Fürfeld 9
Bad Rappenu-Heinsheim 8, 9, 11 ff., 21, 22, 30
– Aharon Meir
– Benjamin Seev b. Jakov Segal 70
– Edinger (Amtmann) 36
– Gindel (Magd) 29
– Groß, Martin 29
– Hännle e. Ischai 22, 23
– Hendel e. Joseph 65
– Hendle b. Meir 124f.
– Hirsch 36, 53, 108
– Hirsch (Knecht) 95
– Ipphöfer (Begräber) 50
– Ische b. Abraham 22f., 23, 36, 53, 70, 108
– Jitzchak b. Meir Wolf Levi 25f.
– Jitzchak Seligmann (Vorsteher) 80f., 82, 95, 99f., 111
– Jonas (Landbegräber und Vorsänger) 110, 124
– Joseph 116
– Joseph b. Meir 53, 108
– Löser b. Hirsch 132
– Manasse b. Meir 63
– Meir 116ff.
– Meir b. Ischai 22, 23f.
– Meir Joseph (Vorsteher) 104, 110, 124f.
– Meir b. Wolf Levi 21, 104, 106f., 110
– Meyer Wolf 99
– Mink b. Jonas 29
– Mink e. Meir Wolf Levi 25
– Mosche Meir 105, 111
– Naphtali 92, 99
– Oettinger, Christoph (Amtmann) 25f.
– Raphael b. Naphtali 80f., 107, 110, 120, 123
– Ritsch e. Jonas 50, 94
– Ritsch e. Manasse 63, 132
– Sanwel Samuel Levi 82, 99f., 111
– Seligmann 116
– Seligmann Wolf 29
– Süßle (Magd) 29
– Wolf Levi 21
– Wolf Seligmann 29
Bad Rappenu-Wollenberg 22, 53f.
– Abraham 68, 71
– Borich 54
– Frau des Sender 101
– Hertz von Siegelbach 54
– Löw Joseph von Ittlingen 54
– Joßel Abraham 54
– Mordechai b. Chaim 53, 101
– Reinle b. Mordechai Nathan 31
– Schmuel Hirsch 54
– Vater des Mordechai 101
– Witwe des Mordig 54
Bad Wimpfen
– Bär / Jissachar b. Joseph haLevi 71
– Joseph b. Schlomo Segal 68
– Schlomo Bär b. Jakov Segal 44, 59

Berwangen s. Kirchartd-Berwangen
Binau

- Avigdor b. Meschulam 70
 - Jitle e. Joseph 43
 - Joseph b. Meschulam Segal 70
 - Nathan b. Jitzchak 70
- Bischofsheim s. Neckarbischofsheim
Bödighheim s. Buchen-Bödighheim
Bonfeld s. Bad Rappenau-Bonfeld
Bretten-Diedelsheim 86
- Löw Salomon (Schulmeister) 29f.
 - Schmuel b. Jitzchak Israel 31
- Bruchsal
- Hertzin, Rosina 95
- Buchen-Bödighheim 12
- R. Salman / Salomo Wolf (Landrabbiner) 63, 98f.

Diedelsheim s. Bretten-Diedelsheim

- Ehrenberg (Reichsritter) 13
Eichtersheim s. Angelbachtal-Eichtersheim
Eppingen 9
Eppingen-Richen 127
- Aharon b. Joseph 68
 - Bule b. Jekutiel 57
 - Elieser b. Jekutiel 57
 - Esther b. Mordechai 45, 59
 - Feilche e. Gerschon 64, 66
 - Gerson b. Chaim 110
 - Gutel e. Löw 61
 - Hefele b. Mosche Chaim 58
 - Hinele e. Hertz 66
 - Itamar Mordechai b. Mosche Chaim 72
 - Jakov Mosche b. Chaim 110
 - Joseph b. Mosche Chaim 59
 - Kaufmann b. Sender 70, 71
 - Kila e. Joseph 61
 - Kila e. Sanwel 60, 62, 66
 - Lieben, Adam (Zimmermann) 76f.
 - R. Mordechai b. Aharon Kirchhausen (Rabbiner) 47f., 51, 69
 - Mosche Chaim b. Sanwel 71
 - Nathan b. Joseph 72
 - Rivka b. Joseph 57
 - Zart e. Sanwel 46

Frankfurt am Main

- R. Abraham Trier Cahn (Rabbiner) 131
 - R. Nathan Maaß (Rabbiner) 131
 - R. Pinchas Levi Horwitz (Rabbiner) 131
- Freudental

– Alexander Nathan Elsässer (Rabbiner) 36
Fürfeld s. Bad Rappenau-Fürfeld

Gemmingen 30, 31

- Abraham b. Feitel 104
 - Baruch-Kan 28
 - Benjamin Jitzchak 107
 - Bräunle b. Meir Löw 31
 - Buchmüller, Adam 92
 - Elle b. Simcha 87
 - Frädle e. Jakov 86
 - Frommet e. Gumpel 86, 94, 122
 - Frommet e. Wolf 60
 - Gumbel (Herbergsvater) 96f.
 - Hohne Michel 37
 - Holtzinger, Georg Michael 96
 - Jakov 122
 - Jitzchak b. Gabriel 32f.
 - Jitzchak b. Joseph 64
 - Jitzchak Nathan 104f.
 - Jonas Jacob 95, 96
 - Joseph Jakov 125
 - Joseph Mosche 32
 - Joseph Wolf 31
 - Kallman Wolf 19f.
 - Levi Hertz 95
 - Löw Moses 120
 - Magdalena e. Joseph Wolf 31
 - Matel e. Wolf 61
 - Meir b. Jakov 70, 82
 - Merle b. Joseph Jakov 87, 125f., 128
 - Mezgerin, Catharina 86f.
 - Mindel e. Marx Alexander 64
 - Mosche Löw 104
 - Mosche b. Meir 20
 - Nathan b. Honi 97
 - Nentel e. Jakov 64
 - Rothmund (Amtmann) 19, 32, 35
 - Schimon Jitzchak 92
 - Schlomo b. Mosche 29
 - Schönle e. Elchanan 65
 - Simcha 68, 71
 - Simon Isaac 37
 - Stein (Amtmann) 95
 - Stüßer Kan 28
 - Valec David 97, 121
 - Wolf b. Simcha (= Wolf Simon Ottenheimer) 68, 87, 104, 105, 120, 128
- Gemmingen-Fürfeld (Reichsritter)
- Johann Dietrich 12
- Gemmingen-Gemmingen (Reichsritter)
- Charlotte Franziska Friederike 33

- Christine Salome 37
- Franz Reinhard 17, 34
- Johann Friedrich 35, 37
- Sophie Helena geb. von Pretlack 17, 20, 34f.
- Gemmingen-Guttenberg-Bonfeld (Reichsritter)
 - Friedrich Casimir 22
 - Philipp 53f.
- Gemmingen-Stebbach
 - Frau des Tewele 60
- Gundelsheim 25f.
 - Aharon b. Mosche Meir 22, 68
 - Fradel e. Abraham 61, 62
 - Meir Eberbach 70
 - Nentele e. Simcha 61
 - Simcha b. Eliahu 71
 - Sorle e. Simcha 64
- Gundelsheim-Bachenau
 - Graf, Josef 120
- Haßmersheim-Hochhausen**
 - Bunle e. Löw 61
 - Elieser b. Jehuda (Vorsteher) 68
 - Jakob b. Sanwel 72
 - Schimon b. Jekutiel 68
 - Schmuel b. David haLevi 70
- Heidelberg 17
- Heilbronn 9
- Heilbronn-Kirchhausen
 - Aharon Abraham Kirchhausen 51ff.
 - Ascher / Anschel b. Aharon Abraham Kirchhausen 51ff., 58f.
 - Benjamin / Wolf b. Aharon Abraham Kirchhausen 51ff., 58f.
- Heilbronn-Sontheim
 - Meir b. Jehuda 30
- Heinsheim s. Bad Rappenau-Heinsheim
- Heppenheim 17
- Hochberg s. Remseck-Hochberg
- Hochhausen s. Haßmersheim-Hochhausen
- Horneck
 - Butlar, Georg Daniel von (Komtur) 21
- Hüffenhardt
 - Esther Mäntel 50
 - Löw b. Seligmann 70
 - Seligmann (Vorsteher) 53, 101, 108ff.
- Ittlingen 17, 19ff., 33f.
 - Abraham b. Mosche 17, 108
 - Beazi, Friedrich 91
 - Bele e. Jakob 84
 - Benjamin b. David Katz 71
 - Benjamin b. Meir Weil 70
 - Berg, Johann David vom (Pfarrer) 76, 90
 - Betz, Andreas 83f., 87, 88
 - Chaim 80, 91, 99
 - Chaim b. David 33, 113, 118f.
 - Chaim b. Mosche 70
 - Conradt, Hans Michael 83f.
 - David 98, 114, 121
 - David Jonas 103
 - David Judas 126, 130
 - Elke e. Kaufmann Hirsch 126f.
 - Faist b. Gerstin 76f., 84
 - Frau des Joseph 85
 - Frau des Seligmann 80
 - Freutel 126f.
 - Friedle, Johann Heinrich (Schultheiß) 27
 - Frommlein 87
 - Funk, Jeremias 92
 - Geiger, Elisabeth 85
 - Geiger, Johannes (Gerichtsverwandter) 24
 - Gerson b. Morchel 84, 88
 - Gerson b. Mordechai 128f.
 - Gole e. Marx Gerson 64, 114
 - Gräsle, Ulrich 110
 - Graulli, Hans Jörg (Schulmeister) 90
 - Greiter, Jacob 77
 - Grimmeisen (Verwalter) 34
 - Grimmeisen, Johann Jacob (Verwalter) 17
 - Grüner, Philipp 126
 - Heinz, Hans Jörg 24
 - Hottenstein (Anwalt) 24
 - Hottenstein, Johann Wilhelm (Anwalt) 128
 - Itzel (Magd) 88f., 125, 127, 130
 - Jakob b. Meschulam 81, 87, 103, 107, 113, 118f., 122f., 123
 - Jitzchak 76
 - Jitzchak b. Gabriel 31
 - Jitzchak b. Gerschon 80, 83f.
 - Jitzchak b. Meir 19ff.
 - Josel 92, 103
 - Joseph b. Mosche 103, 113f., 122
 - Judas b. Chaim 33, 35
 - Kaufmann Hirsch b. Mordechai 91
 - Kauzmann, Georg 123
 - Keller, Ludwig (Schultheiß) 24
 - Koppel 85
 - Lämmle 57f., 84
 - Lazarus / Löser b. Marum 88f., 128, 130
 - Leicht, Ludwig 84
 - Marum 81, 103, 112, 113f.

- Marum b. Benjamin 26, 81, 83, 84, 87
 - Marx Gerson 114
 - Mayer 57f.
 - Meir 100
 - Meir b. Mosche 17, 19ff., 81
 - Michel 85
 - Mordechai (jung Marx) 113
 - Mordechai b. Jitzchak (alt Marx) 17, 83, 84, 85f., 113
 - Mosche (Schulmeister) 50
 - R. Mosche Abraham Bruck (Vorbeter) 82, 112
 - Mosche b. Joseph 130
 - Mosche b. Kalonimos 70
 - Moses Marx 28
 - Nathan Kohn 125
 - Oberacker, Hans Martin 76
 - Pfeffer, Hans 84
 - Raup, Johannes 24
 - Rivka b. Mordechai 17, 108
 - Savel 90
 - Schlomo 83, 85, 113
 - Schlomo b. Marum 35, 81, 103, 130
 - Schlomo Wolf 81f., 103
 - Schmied, Anna Maria 126
 - Seligmann 26, 81, 82f., 98, 121
 - Uhler, Ulrich (Anwalt) 24
 - Veis b. Schlomo 128, 131
 - Vögelein b. Israel Zötig (Magd) 97, 126, 129, 130
 - Wagner, Andreas (Anwalt und Heilgenpfleger) 90
 - Wolf b. Marum 24, 84, 122
 - Zörige b. Mosche 20
- Kirchartd** 9
- Kirchartd-Berwangen
- Feilche e. Gerschon 62, 64, 66
 - Fromet e. Wolf 61
 - Jehuda Löw b. Uri Schraga 68, 69
 - Merle e. Lipmann 64, 66
 - Rechle e. Anshel 61
 - Serche e. Izik 60
 - Serche e. Jitzchak 65, 66
 - Wolf b. Anshel 70
 - Zerle e. David 61
- Kirchhausen s. Heilbronn-Kirchhausen
- Königsbach-Stein, Königsbach
- Hünen b. Säckel Löser 28f.
 - Laiblin, Friedrich Ludwig (Stabsamtman) 28f.
- Krautheim
- Magdalena b. Schmuel s. Gemmingen – Magdalena e. Joseph Wolf Kuppenheim 29
- Massenbach** s. Schwaigern-Massenbach
- Massenbachhausen
- Abraham Jakov 121
 - Chawa e. Akiva haLevi 64, 66
 - Elieser 72
 - Schmuel b. Jitzchak 96
 - Sorle e. Felkle 60
- Meckesheim 22f.
- Götz 22
 - Mosses 22
- Michelfeld s. Angelbachtal-Michelfeld
- Mosbach 9, 51f.
- Chawa b. David Segal 53, 59
 - David Segal 53
 - Gitl e. David Segal 53
 - Gutel e. Leib 65
 - Hefel e. Meir 61, 62
 - Joseph b. Gabriel 72
 - Joseph b. Jehuda Löw 57
 - Meir b. Lipmann 58
 - Mindel e. Juspa 62
 - Reiche e. Jehuda Segal 65, 66
 - Schönle e. Joseph 66
 - Schönle e. Juspa 61
 - Simcha b. Elieser Lipmann 68, 70
 - Simcha b. Simcha 68, 71
 - Süßer b. Joseph 70, 71
- Neckarbischofsheim**
- Mayer (Amtmann) 35f., 128
 - Roesle b. Marx 131
- Neckarzimmern**
- Freidel e. Meir 65
- Ochsenburg** s. Zaberfeld-Ochsenburg
- Ottenheimer, Wolf Simon s. Gemmingen – Wolf b. Simcha
- Pflaumloch** s. Riesbürg-Pflaumloch
- Prag 9, 50, 54
- Racknitz** (Reichsritter) 12
- Johanna Charlotte 99
 - Philipp Wilhelm 99
- Rastatt 29
- Remseck-Hochberg
- Abraham Herz 31
 - Freidle 31f.

– Seligmann Gideon 31f.
 Richen s. Eppingen-Richen
 Riesbürg-Pflaumloch 29
 Rödelheim
 – Schlomo b. Mosche Homburger 30

Schade (Reichsritter)

– Johanna Charlotte s. Racknitz (Reichsritter)

– Maria Catharina 12, 101
 Schwäbisch Hall-Steinbach 9
 Schwaigern

– Majer (Apotheker) 122

Schwaigern-Massenbach 31

– Hendele e. Bär 61, 62, 64

– Jitzchak / Eisek b. Bär 59

– Joseph b. Mosche 72

– Mosche b. Abraham Ephraim 68

Siegelsbach

– Koppel b. Mosche Meir 93

– Löw Mannheimer 95

– Löw b. Sanwel 93

– Marx Mannheimer 95

– Meir b. Benjamin (Vorsteher) 68, 69

– Nathan b. Jakov 70

– Pessele b. Nathan 59

– Sanwel b. Jakov 43f., 67f.

– Schmuel

Sinsheim-Weiler

– Sorle b. Schimon Abraham 31

Sontheim s. Heilbronn-Sontheim

Stebbach s. Gemmingen-Stebbach

Steinbach s. Schwäbisch Hall-Steinbach
 Stuttgart

– Rentz (Geheimrat) 30

– Seligmann Wassermann 30

Talheim 9

Waldorf

– Jitzchak 108f.

– Mosche 108f.

Weikersheim 103

Weiler s. Sinsheim-Weiler

Wimpfen s. Bad Wimpfen

Wollenberg s. Bad Rappenau-Wollenberg

Worms 11

Zaberfeld

– Baruch Kan 28 (s.a. Gemmingen – Baruch Kan)

– Köle e. Simon Kan 28

– Simon Kan 28

– Süßer Kan 28 (s.a. Gemmingen – Süßer Kan)

Zaberfeld-Ochsenburg

– Maier, J.B. (Stabsbeamter) 28



Abb. 1: Die Begräbnisherrschaft Heinsheim

● Orte der Begräbnisherrschaft

○ Orientierungsorte



Abb. 2: Gräberfeld im alten Teil des Heinsheimer Friedhofs; die Gräber von Verstorbenen aus Mosbach sind grau unterlegt.
 (Ausschnitt aus: LDA, Plan des Friedhofs Heinsheim, bearb. von Monika Preuß.)

950

Eine Veröffentlichung
der Kommission
für geschichtliche Landeskunde
in Baden-Württemberg