

Christoph Kühn

Jüdische Delinquenten in der Frühen Neuzeit

Lebensumstände delinquenter Juden in Aschkenas
und die Reaktionen der jüdischen Gemeinden
sowie der christlichen Obrigkeit



Pri ha-Pardes

Herausgegeben von Nathanael Riemer
im Auftrag der Vereinigung für Jüdische Studien e.V.
in Verbindung mit dem Zentrum für Jüdische Studien
der Universität Potsdam

Pri ha-Pardes | Band 3

Christoph Kühn

**Jüdische Delinquenten
in der Frühen Neuzeit**

Lebensumstände delinquenter Juden in Aschkenas
und die Reaktionen der jüdischen Gemeinden
sowie der christlichen Obrigkeit

Universitätsverlag Potsdam

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Universitätsverlag Potsdam 2008

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

Universitätsverlag Potsdam, Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam

E-Mail: ubpub@uni-potsdam.de

Dieses Manuskript ist urheberrechtlich geschützt. Es darf ohne vorherige Genehmigung des Autors und des Herausgebers nicht vervielfältigt werden.

Umschlaggestaltung: Attila Szamosi

Titelabbildung: Lithographie des jüdischen Häftlings Hoyum Moyses, vulgo Johan Ingolstädter inhaftiert als „Erz-Dieb“. (Einert, Paul Nicol: Entdeckter Jüdischer Baldober, Oder Sachsen=Coburgische Acta Criminalia Wider eine Jüdische Diebs= und Rauber=Bande, Coburg 1737, Teil 3, S. 242)

Elektronisch veröffentlicht auf dem Publikationsserver der Universität Potsdam:

URL <http://pub.ub.uni-potsdam.de/volltexte/2008/1756/>

URN [urn:nbn:de:kobv:517-opus-17565](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-17565)

[<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus-17565>]

Zugleich gedruckt erschienen im Universitätsverlag Potsdam:

ISBN 978-3-940793-31-7

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung 7
2. Abweichendes Verhalten in der Frühen Neuzeit: Aspekte der historischen Kriminalitätsforschung 13
3. Jüdisches Leben im frühneuzeitlichen <i>Aschkenas</i> 19
3.1 Umbruch und Neuanfang: Die Epoche des Landjudentums 19
3.2 Die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden 28
3.3 Armut: Jüdische Bettler und Vaganten 35
4. Soziale und religiöse Basis der jüdischen Delinquenten 45
4.1 Arm, illegal, kriminell: Ein unausweichlicher Weg? 45
4.2 Jüdische Delinquenten: Kriminell und fromm zugleich? 54
5. Jüdische Delinquenten und die jüdische Gemeinde 60
5.1 Zwischen <i>Halacha</i> und <i>Minhag</i> : Die jüdische Rechtssphäre 60
5.2 Maßnahmen der jüdischen Gemeinden gegen Delinquenten 70
6. Jüdische Delinquenten und die christliche Obrigkeit 75
6.1 <i>Dina de-Malchuta</i> : Die staatliche Rechtssphäre 75
6.2 Vorstellungen von „jüdischer“ Delinquenz 79
7. Schlussbetrachtung 87
8. English Summary 92

Anhang

א. Diebeswerkzeug	.. 98
ב. Glossar	.. 99
ג. Jiddische Quellen	.. 103
ד. Bibliographie	.. 106
ה. Ortsregister	.. 119



Lithographie des jüdischen Häftlings *Hoyum Moyses, vulgo Johan Ingolstädter* inhaftiert als „Erz-Dieb“. (Einert, Paul Nicol: Entdeckter Jüdischer Baldober, Oder Sachsen=Coburgische Acta Criminalia Wider eine Jüdische Diebs= und Rauber=Bande, Coburg 1737, Teil 3, S. 242)

1. Einleitung

„Man behandelte grundsätzlich nicht, was im Keller vorging; man betrachtete nur, worum es sich im Salon, zwischen der Bibel und Luther, zwischen Hermann Cohen und Kant, zwischen Steinthal und Wilhelm von Humboldt handelte. Daß es aber auf den verschiedensten Gebieten »im Untergeschoß« genau die gleichen Beziehungen gab, Beziehungen unerhört realer Natur, in einer allerdings nicht immer, oder überhaupt nicht im »Salon« zulässigen oder vertretbaren Art, das übersah man.“ (Gershom Scholem, 1959)¹

In der deutsch-jüdischen Geschichte ist die Frühe Neuzeit eine Epoche, die seit den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts wieder zunehmend Interesse in der Geschichtswissenschaft gefunden hat.² Dabei wurde aber im Vergleich zu früheren Forschungen, in denen berühmte Vertreter der jüdischen Aufklärung wie Moses Mendelssohn oder soziale Aufsteiger wie die jüdischen Hoffaktoren im Vordergrund standen, jener Paradigmenwechsel vollzogen, den Gershom Scholem bereits 1944³ in seiner berühmten Abrechnung mit der Wissenschaft des Judentums⁴ eingefordert hatte. Dort kritisierte er, dass die Frage der jüdischen Unterwelt des 18. und 19. Jahrhunderts, des jüdischen Gaunertums sowie Räuberwesens in der Wissenschaft des

¹ Scholem, Gershom: Wissenschaft vom Judentum einst und jetzt, in: *Judaica* 1, Frankfurt/M. 1997, S. 157.

² Vgl.: *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, hrsg. von Ronnie Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995; *Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit*, 4 Bde., hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitw. von Michael Brenner, München 1996-1997; *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997; *Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jahrhundert bis 1945*, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Marion Kaplan, München 2003; *Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit*, hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger, Berlin 2004.

³ Scholem Gershom: Überlegungen zur Wissenschaft vom Judentum, in: *Judaica* 6, Frankfurt/M. 1997, S. 37. Der Text wurde erstmals auf Hebräisch in ‚Luach ha-Aretz‘ in Tel Aviv 1944 veröffentlicht.

⁴ Die „Wissenschaft des Judentums“ wurde Anfang des 19. Jahrhunderts von Eduard Gans, Immanuel Wolff und Leopold Zunz entwickelt und umfasste das Studium der Literatur, Geschichte und Philosophie des Judentums. Vgl.: *Wissenschaft des Judentums. Anfänge der Judaistik in Europa*, hrsg. von Julius Carlebach, Darmstadt 1992; Meyer, Michael A.: *Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. Jüdische Identität in Deutschland*, München 1994; Schorsch, Ismar: *From Text to Context. The Turn to History in Modern Judaism*, Hannover 1994.

Judentums des 19. und frühen 20. Jahrhunderts mit Verlegenheit oder Verheimlichung behandelt oder – wie er es 1959 formulierte – als ein „striktes Tabu“⁵ betrachtet worden sei.

Die vorliegende Arbeit ist in den interdisziplinären Jüdischen Studien/Jewish Studies verankert. Damit steht sie nicht in einer einzigen geisteswissenschaftlichen Disziplin wie z. B. der Soziologie, der Geschichts- oder der Kulturwissenschaft, sondern sieht sich in dieser Hinsicht der Tradition der Wissenschaft des Judentums verpflichtet, in der sowohl judaistische als auch historische und andere Forschungen ihre Berechtigung hatten und haben. In Loslösung von den traditionellen Forschungsthemen der Wissenschaft des Judentums stellt diese Arbeit jedoch die Frage nach dem Leben jüdischer Delinquenten in der Frühen Neuzeit und fußt damit auf jenen neueren Studien⁶ über verschiedene Bereiche des „Untergeschosses“ des Judentums im Sinne Gershom Scholems, die einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der deutsch-jüdischen Geschichte liefern.

In der Studie wird ein Einblick in das Leben jüdischer Delinquenten⁷ in der Frühen Neuzeit gegeben. Die Forschungsobjekte, jüdische Kriminelle⁸ bzw. kriminelle Juden, zeichneten sich gegenüber der christlichen Mehrheitsgesellschaft aus, indem sie Juden waren, und durch abweichendes Verhalten gegenüber der christlichen wie auch der jüdischen Gesellschaft, indem sie delinquent waren. Sie lebten – in unterschiedlichem Maße – am Rande der beiden Gesellschaften. Diese doppelte Marginalisierung⁹ will die vorliegende Arbeit untersuchen, wobei auch allgemeine Aspekte der historischen

⁵ Scholem, (wie Anm. 1), S. 156.

⁶ Vgl. die unter Anm. 2 angeführte Literatur, außerdem: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reichs, hrsg. von Rolf Kießling, Berlin 1995; Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999; Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, hrsg. von Steffi Jersch-Wenzel, Köln [u. a.] 2000.

⁷ Unter „Delinquent“ wird in der Arbeit eine Person verstanden, die strafrechtlich verfolgbare Delikte ausführt und dementsprechend einer Kriminalisierung unterliegt. Zudem ist der Begriff „Delinquent“ weniger facettenreich konnotiert als der Begriff „Gauner“ und wird daher diesem möglichst vorgezogen.

⁸ Die Bezeichnung „Kriminelle/Krimineller“ wird ebenfalls möglichst vermieden, da eine Person erst durch das jeweilige Rechtssystem kriminalisiert wird, zum „Kriminellen“ erklärt wird.

⁹ Marginalisierung wird im Sinne von Ausgrenzung verstanden. Dabei ist zu beachten, dass Marginalisierung nicht automatisch die Entstehung einer Randgruppe zur Folge hat (s. zweites Kapitel).

Kriminalitätsforschung aus dem Blickwinkel der deutsch-jüdischen Geschichte betrachtet werden sollen.

Was die Begrenzung des geographischen Untersuchungsrahmens betrifft, orientiert sich die Arbeit am deutschen Sprachraum der Frühen Neuzeit oder – aus jüdischer Perspektive – an den *Medinot Aschkenas*¹⁰. Dabei werden, der Siedlungsstruktur der Juden entsprechend und der themenspezifischen Quellenlage geschuldet, bestimmte Regionen vernachlässigt oder nicht berücksichtigt. Denn weder die für die Arbeit herangezogene Fachliteratur, noch die verwendeten Quellen können ein flächendeckendes Bild vom Leben jüdischer Delinquenten in der Frühen Neuzeit vermitteln.

Der historische Zeitraum, auf den sich die Untersuchungen in der Arbeit beziehen, reicht vom späten 16. Jahrhundert bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. In den *Medinot Aschkenas* ist das 16. Jahrhundert eine Umbruchsphase, in der die aus den Städten vertriebenen Juden in ländlichen Gebieten Aufnahme fanden.¹¹ Die Zeit des Landjudentums¹² nahm ihren Anfang. Mit dem Ende des 18. Jahrhunderts begann nicht nur der Prozess der rechtlichen Emanzipation der Juden, sondern mit der Bewegung der *Haskala* setzten auch innerjüdische Reformen ein. Die zwischen diesen beiden Umbruchsphasen liegenden zweieinhalb Jahrhunderte werden im Folgenden mit dem Begriff „Frühe Neuzeit“ bezeichnet.¹³ Während in der allgemeinen Ge-

¹⁰ Medinot: Hebr. für Länder; Aschkenas: Hebr. für Deutschland. Die Bezeichnungen „Aschkenas“ bzw. „aschkenasisch“ werden in der Bedeutung „Deutschland“ bzw. „deutschsprachig“ verwendet. Alle kursiv gedruckten hebräischen oder jiddischen Wörter stehen im Glossar (S. 82).

¹¹ Die großen Städtevertreibungen fanden im 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts statt. Vgl.: Toch, Michael: Spätmittelalterliche Rahmenbedingungen jüdischer Existenz. Die Verfolgungen, in: Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit, hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger, Berlin 2004, S. 19-64.

¹² Einen Überblick bietet: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997.

¹³ Zur Diskussion der Epochenbegriffe in der jüdischen Geschichte vgl.: Yerushalmi, Yosef H.: Zachor: Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1988; Funkenstein, Amos: Jüdische Geschichte und ihre Deutungen, Frankfurt/M. 1995; Graetz, Michael: Zur Zäsur zwischen Mittelalter und Neuzeit in der jüdischen Geschichte, in: Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit, hrsg. von Michael Graetz, Heidelberg 2000, S. 1-18; Battenberg, Friedrich: Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, München 2001; Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen, Kontroversen, hrsg. von Michael Brenner und David N. Myers, München 2002; Jüdische Geschichte. Alte Herausforderungen, neue Ansätze, hrsg. von Eli Bar-Chen und Anthony D. Kauders, München 2003.

schichtsschreibung häufig die Erfindung des Buchdrucks mit metallenen Lettern Mitte des 15. Jahrhunderts als Beginn, und die Französische Revolution 1789 als Ende der Frühen Neuzeit betrachtet werden,¹⁴ können für die deutsch-jüdische Geschichte andere Ereignisse, wie die beiden oben beschriebenen, von größerer Relevanz sein.

Der Auseinandersetzung mit den jüdischen Delinquenten selbst ist mit dem Kapitel „Abweichendes Verhalten in der Frühen Neuzeit: Aspekte der historischen Kriminalitätsforschung“ zunächst ein Abschnitt vorangestellt, in dem eine Annäherung an den Themenkomplex Devianz, d. h. abweichendes Verhalten, unternommen wird. Darin werden Positionen aus der historischen Kriminalitätsforschung zur Frage der Devianz kritisch beleuchtet und Definitionsversuche zu den Begriffen Minderheit und Randgruppe diskutiert.

Während im Mittelalter das Zentrum jüdischen Lebens in den Städten zu finden war, begann im Übergang zur Frühen Neuzeit eine Phase, in der das Leben der Juden in Deutschland ländlich geprägt war.¹⁵ So ist das Kapitel „Jüdisches Leben im frühneuzeitlichen *Aschkenas*“ der Entstehung des Landjudentums und seiner Organisationsformen gewidmet. In Unterkapiteln werden sowohl die äußeren rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen, als auch die innerjüdischen Existenzbedingungen der Juden behandelt. Dabei stehen insbesondere zwei Aspekte im Vordergrund: Die eingeschränkten ökonomischen Entfaltungsmöglichkeiten der Juden und das große Problem der Armut. Ein Resultat der Armut waren umherziehende Gruppen von Betteljuden, aus denen sich wiederum Teile der jüdischen Delinquenten rekrutierten.

Die Kapitel vier bis sechs befassen sich mit dem Themenschwerpunkt der Arbeit: mit den jüdischen Delinquenten im frühneuzeitlichen *Aschkenas*. Im

¹⁴ Vgl.: Vierhaus, Rudolf: Vom Nutzen und Nachteil des Begriffs „Frühe Neuzeit“. Fragen und Thesen, in: Frühe Neuzeit – Frühe Moderne. Forschungen zur Vielschichtigkeit von Übergangsprozessen, hrsg. von Rudolf Vierhaus, Göttingen 1992, S. 13-26; Dülmen, Richard van: Gesellschaft der Frühen Neuzeit, Wien 1993; Dinges: ›Historische Anthropologie‹ und ›Gesellschaftsgeschichte‹. Mit dem Lebensstilkonzept zu einer ›Alltagskulturgeschichte‹ in der Frühen Neuzeit, in: Zeitschrift für Historische Forschung 24, Berlin 1997, S. 179-214; Emich, Birgit: Geschichte der Frühen Neuzeit studieren, Konstanz 2006, S. 107-119.

¹⁵ Vgl.: Toch, Michael: Siedlungsstruktur der Juden Mitteleuropas im Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit, in: Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters, hrsg. von Alfred Haverkamp und Franz-Josef Ziwes, Berlin 1992, S. 29-40.

Kapitel „Soziale und religiöse Basis der jüdischen Delinquenten“ wird der Frage nachgegangen, unter welchen Umständen Juden zu Delinquenten wurden. Unter jüdischen Delinquenten werden in der Arbeit in erster Linie solche Juden verstanden, die dauerhaft oder über einen längeren Zeitraum ihren Unterhalt hauptsächlich durch deviante bzw. illegale Tätigkeiten bestritten, wobei sich Devianz zum einen auf die innerjüdische und zum anderen auf die nichtjüdische obrigkeitliche Rechtssphäre bezieht. Dabei werden das soziale, religiöse und ökonomische Umfeld als mögliche Faktoren für jüdische Delinquenz in die Betrachtung einbezogen. Zudem wird der in der Forschung wiederkehrende Befund einer besonderen Treue zu religiösen Traditionen des Judentums seitens der jüdischen Delinquenten aufgegriffen und untersucht.

Um das Leben der jüdischen Delinquenten im Zusammenhang mit der sie umgebenden Gesellschaft zu verstehen, werden schließlich im fünften und sechsten Kapitel sowohl die jüdische Gemeinde als auch die christliche Obrigkeit in ihren Reaktionen beleuchtet. Welche Rolle spielten jüdische Traditionen im Umgang mit jüdischen Delinquenten seitens der Vorsteher von jüdischen Gemeinden? Und welche Bedeutung hatten die in der christlichen Gesellschaft virulenten Vorstellungen von vermeintlich genuin jüdischen Delikten in Gerichtsverfahren der christlichen Obrigkeit gegen jüdische Delinquenten? Hier wird versucht, zu zeigen, dass es sich bei der jüdischen und der christlich-staatlichen Rechtssphäre zwar um zwei Systeme handelte, die auf jeweils eigenem Rechtsverständnis basierten, die sich in der alltäglichen Rechtspraxis jedoch häufig überlagerten.

Die in der Arbeit vorgenommenen Untersuchungen beziehen sich nicht nur auf die entsprechende Fachliteratur, die zum Themenkomplex „Jüdische Delinquenten“ mit dem ehrwürdig alten und dennoch nicht überholten Standardwerk von Rudolf Glanz¹⁶ ohnehin nur eine einzige umfangreiche Studie aufweisen kann, sondern auch auf Quellen jüdischer und nichtjüdischer Provenienz. So wurden, im Bemühen auch und gerade die verschiedenen jüdischen Perspektiven zu berücksichtigen, die drei Quellenbände über die Landjudenschaften von Daniel J. Cohen¹⁷ zu einer wichtigen Grundlage

¹⁶ Glanz, Rudolf: Geschichte des niederen jüdischen Vokes in Deutschland. Eine Studie über historisches Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum, New York 1968.

¹⁷ Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung von der frühen Neuzeit bis ins neunzehnte Jahrhundert, 3 Bände, Jerusalem 1996-2003.

der vorliegenden Untersuchungen. In der Arbeit zitierte Quellen, die dort in jiddischer Sprache vorliegen, werden in eigener Übersetzung wiedergegeben.¹⁸ Da frühneuzeitliche jüdische Quellen jedoch nur wenig Auskunft über jüdische Delinquenten geben, sind zudem nichtjüdische Quellen berücksichtigt worden. So wird etwa die Dokumentation eines Gerichtsprozesses gegen eine jüdische Bande aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts herangezogen.¹⁹ Aussagen über jüdische Delinquenten in Verhörprotokollen können, ungeachtet dessen, ob sie von Juden oder von Nichtjuden getätigt wurden, das Bild vom Leben jüdischer Delinquenten ergänzen. Allerdings gilt es dabei zu bedenken, dass die Aussagen in einem solchen Fall durch die Feder eines christlich-obrigkeitlichen Protokollanten übermittelt und daher möglicherweise manipuliert worden sind.

Im abschließenden letzten Teil wird auf Grundlage der gewonnenen Ergebnisse ein Ausblick über offene und damit zukünftig zu untersuchende Fragen zur Forschung über jüdischen Delinquenten in der Frühen Neuzeit gegeben.

¹⁸ Die verwendeten Quellenzitate finden sich im Jiddischen Original auf den Seiten 84-85 im Anhang.

¹⁹ Einert, Paul Nicol: Entdeckter Jüdischer Baldober, Oder Sachsen=Coburgische Acta Criminalia Wider eine Jüdische Diebs= und Rauber=Bande, Coburg 1737.

2. Abweichendes Verhalten in der Frühen Neuzeit: Aspekte der historischen Kriminalitätsforschung

In der historischen Kriminalitätsforschung, die in den vergangenen zwei Jahrzehnten in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft zunehmend Bedeutung gewonnen hat, steht die Untersuchung von Formen und Funktionen abweichenden Verhaltens im Mittelpunkt. Dabei werden sowohl die Delinquenz – von primitiver Körperverletzung bis hin zu professionellem Diebstahl –, als auch der obrigkeitliche Umgang – von sozialer Kontrolle bis zu peinlichen Strafen – in die Betrachtung einbezogen. Auch in dieser Arbeit werden nicht nur die jüdischen Delinquenten und ihre Taten, sondern zudem die Strafverfolgung jener untersucht. Denn in der Frühen Neuzeit wurden viele Menschen nicht nur durch Kriege, Ernteaufälle oder Teuerungen sozial entwurzelt, sondern es kam vor allem im 18. Jahrhundert seitens der Obrigkeiten zu einer verstärkten Repression, wodurch sich auch der Marginalisierungsdruck erhöhte.²⁰

Die papiernen Hinterlassenschaften der Strafverfolgungsbehörden wie z. B. Gerichts-akten sind wertvolle Quellen für die Geschichtswissenschaften, da sie die Qualität und auch Quantität der Kriminalität, die je nach Form und historischem Entwicklungsstand einer Gesellschaft variieren, widerspiegeln. Die überlieferten Aussagen von Angeklagten können darüber hinaus sowohl über den Alltag von Delinquenten als auch über denjenigen der Opfer Auskunft geben.

Der Gegenstand der Kriminalitätsgeschichte sind Menschen, die sich teilweise oder völlig in der Illegalität bewegen und damit gleichsam am Rand der Gesellschaft stehen. Somit handelt es sich bei den Delinquenten um eine Gruppe, die außerhalb der Regeln und Werte der Gesellschaft handelt. Um einzelne Personen oder Personengruppen, die sich deviant d. h. abweichend verhalten, zu untersuchen, sind in der historischen Kriminalitätsforschung zwei unterschiedliche Forschungsansätze entwickelt worden: Zum einen wird der Gruppe der Delinquenten eine Subkultur zugesprochen, woraus die Subkulturtheorie entwickelt wurde, bei der man davon ausgeht, dass Subkulturen von gemeinsamen Normen und Werten zusammengehalten wer-

²⁰ Schwerhoff, Gerd: Aktenkundig und gerichtsnotorisch. Einführung in die Historische Kriminalitätsforschung, Tübingen 1999, S. 141.

den, die von denen der etablierten Gesellschaft abweichen.²¹ Die Mitglieder einer Subkultur verhalten sich also durchaus normkonform, wenn auch nicht konform mit den Werten der offiziellen Kultur. Zum anderen wurde eine Theorie entwickelt, die als Etikettierungsansatz (auch: labeling-approach) bezeichnet wird: Hier wird Devianz durch die Instanzen sozialer Kontrolle definiert. Diesem theoretischen Ansatz gemäß erscheinen nur diejenigen Verhaltensweisen als deviant, die von der Umwelt dazu erklärt werden.²² Um den unterschiedlichen Formen von Kriminalität und deren historischem Wandel gerecht zu werden, kommen in der historischen Kriminalitätsforschung sowohl die Subkulturtheorie als auch der Etikettierungsansatz zur Anwendung. Die Erkenntnis von der Veränderbarkeit abweichenden Verhaltens von bestimmten sozialen Gruppen trifft auch auf jüdische Delinquenten zu und findet dementsprechend in der vorliegenden Arbeit in Bezug ihre Berücksichtigung.

Die Effektivität der Strafverfolgung stieß in der Frühen Neuzeit im wahren Sinne des Wortes besonders schnell an ihre Grenzen. Denn, so konstatiert Gerd Schwerhoff, gerade in einer Zeit mit vielen kleinen Territorien „brauchten Straftäter lediglich die Stadt- oder Territorialgrenze zu passieren, um sich dem Zugriff der öffentlichen Gewalten zu entziehen.“²³ Kooperationen zwischen den territorialen Organen der Strafverfolgung oder konzentrierte Polizeiaktionen waren selten.

Ein weiteres Problem, das in die Überlegungen einbezogen werden muss, ist die Kluft zwischen Norm und Praxis, die immer anzutreffen ist, obgleich sie in einem Fall tiefer und im anderen Fall weniger tief ausfallen konnte. Gesetze und Strafverfolgung konnten auch in der Frühen Neuzeit, einer Epoche, in der neben dem Ausbau der Landesherrschaften auch eine zunehmende Verschriftlichung einsetzte, bestenfalls als ein Versuch gesehen werden, delinquente Tätigkeiten einzuschränken.

²¹ Blauert, Andreas und Gerd Schwerhoff: Einleitung, in: Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, hg. von Andreas Blauert und Gerd Schwerhoff, Konstanz 2000, S. 11.

²² Blauert und Schwerhoff, (wie Anm. 21), S. 11f.

²³ Schwerhoff, Gerd: Kriminalitätsgeschichte im deutschen Sprachraum, in: Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, hrsg. von Andreas Blauert und Gerd Schwerhoff, Konstanz 2000, S. 31.

Darüber hinaus konnten Kriminelle, die gestellt wurden, in der Regel um Gnade bitten und so auf eine Milderung der Strafe hoffen. In vielen Fällen wurde die vom Gesetz vorgeschriebene und vom Gericht verhängte Strafe nicht durchgesetzt, und der Verurteilte musste lediglich eine abgemilderte Strafe verbüßen.²⁴

Geschichtswissenschaftliche Studien über die Gruppe der Kriminellen²⁵ haben jedoch mehr geleistet, als die bloße Feststellung einer Kluft zwischen Norm und Praxis in der Strafverfolgung. Vielmehr kann bereits die Analyse von Gerichtsakten über die Strafverfolgung hinaus einen Einblick in die Lebenswelt der Delinquenten geben. Denn die geschichtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit Delinquenten in der Frühen Neuzeit wie sie u. a. in der historischen Kriminalitätsforschung stattfindet, geht über die gewöhnliche Strafrechtsgeschichte, die sich vor allem mit der Geschichte der Gesetzgebung beschäftigt, hinaus. Es geht also darum, nicht nur die Ideen und Normen der Rechtsphilosophie und -geschichte zu diskutieren, sondern die Perspektive der Akteure einzunehmen. Der gesellschaftliche Hintergrund von Delinquenten sowie deren Motive und Zwänge, seien sie religiöser oder ökonomischer Natur, stehen zunehmend im Mittelpunkt der Forschung²⁶ und finden auch in der vorliegenden Arbeit Berücksichtigung. So können auch die Alltags- und Kulturgeschichte sowie die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte aus diesen Quellen wertvolle Informationen schöpfen. Es geht also in der historischen Kriminalitätsforschung nicht nur um die Ebene des Staates und seiner Normen, sondern auch um „die realhistorische Ebene bzw. diejenige der Lebenswelt“ der Delinquenten.²⁷

In diesem Sinne versucht sich auch die vorliegende Arbeit den jüdischen Delinquenten zu nähern. Diese Gruppe war im Grunde eine Sub-Subkultur,

²⁴ Ebenda, S. 31f.

²⁵ Vgl.: Danker, Uwe: Räuberbanden im Alten Reich um 1700. Ein Beitrag zu Geschichte von Herrschaft und Kriminalität in der Frühen Neuzeit, Frankfurt/M. 1988; Rohrbacher: Räuberbanden, Gaunertum und Bettelwesen, in: Köln und das rheinische Judentum. Festschrift Germania Judaica 1959-84, hrsg. von Jutta Bohnke-Kollwitz [u. a.], Köln 1984, S. 117-124; Ulbricht, Claudia: Weibliche Delinquenz im 18. Jahrhundert. Eine dörfliche Fallstudie, in: Von Huren und Rabenmüttern. Weibliche Kriminalität in der Frühen Neuzeit, hrsg. von Otto Ulbricht, Köln [u. a.] 1995, S. 281-311.

²⁶ Klippel, Diethelm: Staat und Devianz. Zur Einführung, in: Kriminalität und abweichendes Verhalten. Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert, hrsg. von Helmut Berding, D. Klippel und G. Lottes, Göttingen 1999, S. 7.

²⁷ Ebenda, S. 10.

denn als Juden gehörten sie ohnehin bereits einer gesellschaftlichen Minderheit an. Als Minderheit wird ein „statistisch faßbarer kleinerer Teil einer Gesellschaft, der durch eine gemeinsame geografische Herkunft und/oder durch ein gleiches religiöses Bekenntnis gekennzeichnet ist“²⁸ verstanden. Juden hatten in den Augen der Christen nicht den ‚rechten Glauben‘ und bildeten schon von daher, d. h. aus der Perspektive der Religionszugehörigkeit, eine Minderheit. Juden allgemein werden in der vorliegenden Arbeit als Minderheit betrachtet. Ihr Auftreten konnte von Fall zu Fall in vieler Hinsicht anders bzw. fremd sein: ortsfremd, sprachfremd, verhaltensfremd, glaubensfremd, aussehensfremd etc. Auch eine allgemeiner formulierte Definition von Minderheit würde auf die Juden zutreffen. Versteht man unter Minderheit eine Gruppe minderer Zahl, deren „Angehörige als Gruppe mit bestimmten, von der vorgestellten Mehrheit oder anderen Minderheiten abweichenden Merkmalen wahrgenommen werden und/oder sich selbst wahrnehmen,“²⁹ macht dies deutlich, dass es sich bei Begriffen wie Minderheit und Randgruppe um gesellschaftliche Konstruktionen handelt. Randgruppen, wie beispielsweise Kriminelle, sind ebenfalls Minderheiten, jedoch solche, bei denen der Graben zur Mehrheitsgesellschaft kaum überbrückbar ist. Denn Randgruppen sind Minderheiten, die nicht nur als anders wahrgenommen werden, „sondern darüber hinaus in eindeutiger Weise distanziert werden oder sich selbst distanzieren.“³⁰

Mit dem Schritt in die Illegalität oder gar dem Zusammenschluss in Banden bildeten die delinquenten Juden eine Randgruppe innerhalb der Minderheit der Juden, und innerhalb der Randgruppe der Kriminellen bildeten sie die jüdische Minderheit. So verhielten sich jüdische Delinquenten nicht nur gegenüber der christlichen Gesellschaft abweichend, weil sie z. B. jüdische Traditionen pflegten, sondern auch, weil sie Regeln und Werte sowohl der christlichen als auch der jüdischen Obrigkeit missachteten. Die jüdischen

²⁸ Häberlein, Mark und Martin Zürn: Minderheiten als Problem der historischen Forschung, in: Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, hrsg. von Mark Häberlein und Martin Zürn, St. Katharinen 2001, S. 15f.

²⁹ Wiebel, Eva: Minderheiten in der Randgruppe? „Welsche“ und Juden in Gauner- und Diebslisten des 18. Jahrhunderts, in: Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, hrsg. von Mark Häberlein und Martin Zürn, St. Katharinen 2001, S. 185.

³⁰ Ebenda, S. 185.

Delinquenten waren also – als Juden – eine Minderheit innerhalb der Randgruppe der Kriminellen.

Auf die Frage, wann von einer Randgruppe gesprochen werden kann, ist nicht in jedem Fall eine klare Antwort leicht zu finden. So erscheint in Bezug auf die zahlreichen Vaganten in der Frühen Neuzeit aufgrund ihrer Beziehungen zum Heimatdorf, Verwandten oder zu Amtsträgern die Anwendung des Begriffs fragwürdig. Denn die Armut der Menschen allein machte aus ihnen noch keine Randgruppe.³¹ Die vagierenden Bettler mussten nicht unbedingt von der Gesellschaft ausgestoßene Außenseiter sein, noch wollten sie dies. Kam zur Armut und zum Vagantentum jedoch noch die Nichterfüllung von Kriterien wie ‚rechter Glaube‘ oder ‚sittsamer Lebenswandel‘ hinzu, war jedoch eine Eingliederung in die ständische Gesellschaft kaum mehr möglich.

Juden allgemein zu den Randgruppen zu zählen, entspricht für die Frühe Neuzeit, in der es ein durchaus geselliges Nebeneinander von Juden und Christen geben konnte³², nicht der historischen Wirklichkeit, die bei der Untersuchung frühneuzeitlicher Quellen zutage kommt. Allenfalls könnte, so konstatiert Sabine Ullmann, die sich hier auf František Graus bezieht, aufgrund des „Anders-Sein-Wollens“ der Juden von einem „Sonderfall einer Randgruppe“ gesprochen werden.³³ In der Frühen Neuzeit, in der die deutschen Länder feudalistisch organisiert waren und die Juden sowohl rechtlich, als auch sozial diskriminiert wurden, fiel ein etwaiges „Anders-Sein-Wollen“ der Juden jedoch nicht ins Gewicht und wird deshalb in der vorliegenden Arbeit als Kriterium bei der Definition von Juden als Randgruppe abgelehnt. Juden allgemein werden im Sinne der obigen Definitionen als Minderheit verstanden, nicht jedoch als Randgruppe.

Sowohl in der geschichtswissenschaftlichen Forschung über Delinquenz bei Juden als auch allgemein in der Kriminalitätsgeschichte für die Frühe Neuzeit steht häufig die Bandenkriminalität im Vordergrund. Dabei ist zu be-

³¹ Häberlein und Zürn, (wie Anm. 28), S. 17.

³² Vgl.: Ulbrich, Claudia: Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, (Aschkenas Beiheft 4), Wien [u. a.] 1999; Ullmann, Sabine: Nachbarschaft und Konkurrenz: Juden und Christen in der Markgrafschaft Burgau 1650 bis 1750, Göttingen 1999.

³³ Ullmann, (wie Anm. 32), S. 455f.; Graus, František: Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter, in: Zeitschrift für Historische Forschung 8, Berlin 1981, S. 431.

achten, dass der Begriff „Bande“ durchaus unterschiedlich definiert wird. Denn der frühneuzeitliche Bandenbegriff konnte sowohl die in konkreten Delikten zusammen agierenden Kleingruppen als auch übergeordnete Geflechte von zum Teil zahlreichen Delinquenten, die sich kannten und sporadisch zu einzelnen Taten zusammenfanden, umfassen.³⁴ In der Frühen Neuzeit waren kriminelle Banden – und zwar unabhängig davon, ob ihnen überwiegend Juden oder Nichtjuden angehörten – in der Regel lockere, in ihrer Zusammensetzung stark fluktuierende Zusammenschlüsse, innerhalb derer auch familiäre Beziehungen eine wichtige Rolle spielen konnten.³⁵ Dieses Verständnis des Begriffs „Bande“ liegt auch in der vorliegenden Arbeit zugrunde. Dagegen sind Räuberbanden im engeren Sinne, wie sie in den überlieferten Quellen beschrieben werden, häufig erst im Kopf der untersuchenden Beamten entstanden und waren somit gleichsam auch „Produkte des kriminalistischen Diskurses.“³⁶

Die Betrachtungen über die Begriffe „Minderheit“, „Randgruppe“ und „Bande“ haben den Konstruktionscharakter derselben aufgezeigt und zugleich deutlich gemacht, wie schwierig es ist, Definitionen zu finden, die auf das jeweilige Forschungsobjekt anwendbar sind. Im Sinne der eingangs gegebenen Definition von „jüdischen Delinquenten“ handelt es sich bei diesen nur in Beziehung zur christlichen Gesellschaft um eine Randgruppe, ansonsten jedoch um eine Gruppe innerhalb der Minderheit der Juden bzw. um eine Sub-Subkultur.

³⁴ Danker, (wie Anm. 25), S. 278.

³⁵ Ebenda, S. 280f.

³⁶ Häberlein, Mark: Einleitung, in: *Devianz, Widerstand und Herrschaftspraxis in der Vormoderne*, Konstanz 1999, S. 26.

3. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit

3.1 Umbruch und Neuanfang: Die Epoche des Landjudentums

Die Frühe Neuzeit ist eine Epoche des Übergangs vom Personenverbandsstaat zum Territorialstaat. Neben diesem Wandel der staatlichen Strukturen³⁷ handelt es sich zugleich auch um eine Zeit, in der eine in mehrfacher Hinsicht gestufte Hierarchie von privilegierten, geduldeten und ausgegrenzten oder diskriminierten Menschen, die den Charakter des Fremden trugen bzw. als fremd empfunden wurden, entstand.³⁸ Am Beispiel der jüdischen Minderheit waren dies die Hofjuden, der einfache Schutzjude, der illegal ansässige Hausdiener, der vagierende Bettler oder der Delinquent. Mit zunehmender Territorialisierung hatten es die Untertanen vor allem in besonders kleinen Territorien und Kondominaten, wie z. B. Reichritterschaften oder Grafschaften häufig mit mehreren Regierungsinstanzen zu tun, die vom lokalen Schultheißen über den Landesherrn bis zum König reichen konnten.

Während im Mittelalter der Judenschutz, in dem die Aufnahme von Juden, die Gewährleistung von Rechtsschutz, die Kontrolle über zu erbringende Leistungen und die Zulassung oder das Verbot von Vertreibungen geregelt wurde, in aller Regel eine „personale“ Rechtsbeziehung war³⁹, wurde der Judenschutz bzw. das Judenregal in der Frühen Neuzeit zunehmend „territorial“ organisiert. Überdies kam es im Zuge der seit dem Spätmittelalter fortschreitenden Territorialisierung und Kommerzialisierung der staatlichen Verwaltungsorgane nun auch wiederholt zu einer Verleihung oder Verpfändung des Judenregals an Territorialherren und Städte, so dass das Judenregal, das sich ursprünglich gleichgewichtig aus Schutzpflicht und Besteuerungsrecht zusammensetzte, für Landesherrn und Städte immer mehr zu einem Instrument der finanziellen Ausbeutung der Juden wurde.⁴⁰

³⁷ Mieck, Ilja: Europäische Geschichte der frühen Neuzeit: eine Einführung, 5., verb. Aufl., Stuttgart [u.a.] 1994, S. 159f.

³⁸ Greyerz, Kaspar von: Religion und Kultur. Europa 1500-1800, Darmstadt 2000, S. 204ff.

³⁹ Willoweit, Dietmar: Die Rechtsstellung der Juden, in: Germania Judaica, Bd. III, 1350-1519, hrsg. von Arye Maimon in Zusammenarbeit mit Yacov Guggenheim, Teilbd. 3: Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices, hrsg. von Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim, Tübingen 2003, S. 2171.

⁴⁰ Diese Entwicklungen setzten bereits im Spätmittelalter an, wurden jedoch erst in der Frühen Neuzeit zu einem typischen Merkmal der Rechtsstellung der Juden, vgl.: Güde, Wilhelm: Die

Für die Juden im deutschen Sprachraum war der Übergang vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit eine Periode, in der sie sich immer wieder in ihrer Existenz bedroht sahen. In der Zeit vom ca. 1350 bis 1520 wurden die Juden – angefangen mit den freien Reichsstädten – nach und nach aus den deutschen Städten vertrieben.⁴¹ Dabei wurden die Juden weniger „durch unkontrollierte Pogrome, sondern fast überall durch Maßnahmen der Obrigkeiten“ zum Verlassen ihrer Wohnsitze gezwungen.⁴² Bei diesen Städtevertreibungen sind nicht nur Tausende von Juden umgekommen, sondern es wurden damit auch seit Langem bestehende jüdische Gemeinden – mit ihrer Ausstrahlungskraft auf das jüdische Leben in ganz Europa – zerstört.⁴³ Stefan Rohrbacher betont das tief greifende Ausmaß dieser Zerstörung jüdischer Gemeinden, wenn er feststellt, dass die Bedeutung des Kontinuitätsbruchs, der die Schwelle vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit in der Geschichte der Juden in Deutschland markiert, „wohl kaum zu überschätzen“ sei.⁴⁴

Viele der aus den deutschen Städten vertriebenen Juden gingen nach Norditalien oder Osteuropa und versuchten, sich dort niederzulassen und sich eine neue Existenz aufzubauen.⁴⁵ Der dritte Teil der vertriebenen Juden blieb jedoch in der Heimat. Sie fanden zunächst vor allem in kleinen Städten, Marktflecken und Dörfern Zuflucht, die zu den Territorien von Reichs-

rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts, Siegmaringen 1981, S. 73f.; Deventer, Jörg: Das Abseits als sicherer Ort? Jüdische Minderheit und christliche Gesellschaft im Alten Reich am Beispiel der Fürstabtei Corvey (1550-1807), Paderborn 1996, S. 39.

⁴¹ Vgl.: Haverkamp, Alfred: Die Judenverfolgungen zur Zeit des Schwarzen Todes im Gesellschaftsgefüge deutscher Städte, in: Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, hrsg. von Alfred Haverkamp, Stuttgart 1981, S. 27-93; Herzig, Arno: Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1997/2002², S. 66f.; Battenberg, Friedrich: Aus der Stadt auf das Land? Zur Vertreibung und Neuansiedlung im Heiligen Römischen Reich, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 9-35; Toch, (wie Anm. 11).

⁴² Willoweit, (wie Anm. 39), S. 2201f.

⁴³ Toch, (wie Anm. 11), S. 33f.

⁴⁴ Rohrbacher, Stefan: Die jüdischen Gemeinden in den Medinet Aschkenas zwischen Spätmittelalter und Dreißigjährigem Krieg, in: Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung (5.-18. Jahrhundert), hrsg. von Alfred Haverkamp, Christoph Cluse und Israel J. Yuval, Hannover 2002, S. 454.

⁴⁵ Battenberg, (wie Anm. 41), S. 9f.

insassen wie Grafen, freien Rittern und anderen Adligen gehörten.⁴⁶ Dabei gab es große Unterschiede in der Siedlungsstruktur der Juden, denn nicht jeder Territorialherrscher gestattete eine Wohnsitznahme von Juden in seinem Herrschaftsgebiet. So finden sich im südwestdeutschen Raum einzelne Orte, in denen nach und nach der jüdische Einwohneranteil auf bis zu einem Drittel, in Ausnahmefällen sogar bis zur Hälfte⁴⁷, der Gesamteinwohnerschaft ansteigen konnte, während sich im norddeutschen Sprachraum erst im 18. Jahrhundert größere jüdische Landgemeinden gründeten.⁴⁸

Dass sich die Ansiedlung von Juden für die Landesherren kleinerer Territorien besonders anbot, wie Sabine Ullmann für die Markgrafschaft Burgau⁴⁹ festgestellt hat, lag vor allem daran, dass Schutzjuden mit einer Fülle von Sonderabgaben belastet werden konnten. Das Judenregal gehörte somit im Hinblick auf die fiskalischen Motivationen zu „einem der wichtigsten und heftigst umstrittenen Regalien.“⁵⁰ Dabei kam es gerade in den kleinen Territorien der Reichsinsassen oft vor, dass die Juden sowohl dem Kaiser als auch dem Landesherren unterstanden. Dies gereichte z. B. in der Markgrafschaft Burgau den Juden durchaus zum Vorteil, denn dieser doppelte Schutz verlieh den Juden Schwabens vor allem im 17. Jahrhundert eine sichere Position und bewahrte sie vor den Folgen der wechselhaften judenpolitischen Haltungen der kleinen insässigen Herrschaften.⁵¹ So wurde in vielen kleinen Herrschaftsräumen, die nur geringfügige Steuereinnahmen generierten, mittels einer gezielten Bevölkerungspolitik auf eine Vermehrung der Untertanen und damit auch der jüdischen Einwohner gesetzt.

Seit dem Ende des 16. Jahrhunderts lebten bis zu 90 Prozent der Juden in den deutschen Territorien außerhalb der urbanen Zentren.⁵² Das Landleben

⁴⁶ Ebenda, S. 32f.

⁴⁷ Breuer, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitw. von Michael Brenner, Bd. 1: Tradition und Aufklärung: 1600-1780 von Mordechai Breuer und Michael Graetz, München 1996, S. 183.

⁴⁸ Vgl.: Battenberg, (wie Anm. 41), S. 14f.; Herzig, Arno: Landjuden – Stadtjuden. Die Entwicklung in den preußischen Provinzen Westfalen und Schlesien im 18. und 19. Jahrhundert, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 91f.

⁴⁹ Im heutigen Reg. Bezirk Schwaben, BY gelegen.

⁵⁰ Ullmann, (wie Anm. 32), S. 53.

⁵¹ Ebenda, S. 53f.

⁵² Breuer, (wie Anm. 47), S. 183.

war somit zur vorherrschenden Lebensform der Juden im deutschen Sprachraum geworden. Diesem Umstand Rechnung tragend wird in der Literatur über diese Epoche der deutsch-jüdischen Geschichte häufig der Begriff „Landjudentum“ statt „Judentum“ und der Begriff „Landjuden“ statt „Juden“ verwendet, um die Besonderheit des ländlichen Lebens der Juden hervorzuheben. Indes bleibt festzuhalten, dass im frühneuzeitlichen *Aschkenas* das Leben auf dem Land für fast alle Juden der Normalfall war, so wie im Mittelalter das jüdische Leben städtisch geprägt war und dennoch nicht vom „Stadtjudentum“ oder von „Stadtjuden“ die Rede ist.⁵³

Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kam es zu einem zunehmend schnellen Rückgang des Landjudentums, so dass Anfang des 20. Jahrhunderts kaum noch traditionell jüdisches Leben auf dem Land anzutreffen war. Durch die gesetzliche Gleichstellung der Juden ab 1871 im ganzen Kaiserreich, war es nun auch für Juden möglich geworden, den Wohnorts frei zu wählen und es kam zu einer Abwanderung vom Land in die großen Städte.⁵⁴ Ein anderer Faktor des Niedergangs des Landjudentums war schließlich die Auswanderung in die Vereinigten Staaten von Amerika. Im 19. Jahrhundert verließen ca. 200.000 Juden ihre dörflichen Gemeinden, in welchen sie immer weniger Aussicht auf Verdienstmöglichkeiten hatten, und suchten ihr Glück in der „Neuen Welt“.⁵⁵

Mit dem Beginn der Frühen Neuzeit veränderten sich für die Juden jedoch nicht nur die äußeren Bedingungen, wie beispielsweise durch Siedlungsbeschränkungen, sondern es kam auch im innerjüdischen Leben zu Veränderungen. Die Vertreibungen aus den deutschen Städten bedeuteten für die

⁵³ Vgl.: Toch, (wie Anm. 15), S. 29-40; Richarz, Monika: Ländliches Judentum als Problem der Forschung, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 1-8; Schlör, Joachim: Jüdische Siedlungsformen: Überlegungen zu ihrer Bedeutung, in: Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, Bd. 2, hrsg. von Elke-Vera Kotowski, Julius H. Schoeps, Hiltrud Wallenborn, Darmstadt 2001, S. 29-47.

⁵⁴ Vgl.: Lowenstein, Steven M.: The Pace of Modernization of German Jewry in the Nineteenth Century, in: Leo Baeck Institute Year Book 21, London 1976, S. 41-56; Richarz, Monika: Die Entwicklung der jüdischen Bevölkerung, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitw. von Michael Brenner, Bd. 3: Umstrittene Integration: 1871-1918, von Steven M. Lowenstein, Paul Mendes-Flohr, Peter Pulzer und Monika Richarz, München 1997, S. 28f.

⁵⁵ Barkai, Avraham: Aus dem Dorf nach Amerika: Jüdische Auswanderung 1820-1914, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 109.

meisten den Verlust ihrer Verdienstmöglichkeiten, was schließlich zu einer Verarmung der Juden führte. Während für das Mittelalter „ungeachtet der ständigen Furcht vor Verfolgungen und Vertreibungen“ dennoch festgestellt werden kann, dass „die Gemeinden das Bild einer sprühenden Lebensfreude, ja eines gewissen Genießertums“⁵⁶ boten, gilt dies nicht für die Frühe Neuzeit. Hier war nun die Armut zu einem fortwährenden Merkmal des Lebens der Mehrzahl der Juden geworden.

Der Verlust von intakten Gemeindestrukturen führte außerdem vielerorts dazu, dass die Pflege des religiösen Lebens auf ein Minimum reduziert wurde.⁵⁷ Denn in vielen Dörfern lebten nur zwei oder drei jüdische Familien, wodurch die Gründung und der Aufbau jüdischer Gemeinden erschwert wurde. Oft waren nicht einmal die Mindestzahl von zehn religiös mündigen Männer, die für die Bildung eines *Minjans* und damit für den traditionellen jüdischen Gottesdienst erforderlich sind, an einem Ort ansässig. Das bedeutete, dass man sich zum Sabbat oder anderen Feiertagen gegenseitig einladen musste, um die Feste gemeinsam begehen zu können oder um sich über etwaige Probleme im alltäglichen Fortkommen austauschen zu können. Im 16. und 17. Jahrhundert liegt ein jüdisches Umfeld vor, „in dem die geringe Zahl, die weite Zerstreung, die verbreitete Armut und auch die Unbildung (bis hin zu einem offenbar nicht ganz seltenen Analphabetismus) der jüdischen Bevölkerung selbst der Erfüllung der elementarsten Erfordernisse religiöser Lebensführung immer wieder größte Hindernisse entgegenstellte“⁵⁸.

Die starke Streuung jüdischer Ansiedlungen machte es nun erforderlich, neue Kommunikationsstrukturen zu schaffen. Überregionale Netzwerke waren dringend notwendig geworden, um dem jüdischen Leben auf dem Land eine stabilisierende Struktur zu geben. So entstanden nach und nach

⁵⁶ Diese Einschätzung von Breuer und Guggenheim wird von Toch nicht geteilt. Vgl.: Breuer, Mordechai und Yacov Guggenheim: Die jüdische Gemeinde, Gesellschaft und Kultur, in: *Germania Judaica*, Bd. III, 1350-1519, hrsg. von Arye Maimon in Zusammenarbeit mit Yacov Guggenheim, Teilbd. 3: Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices, hrsg. von Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim, Tübingen 2003, S. 2136; Toch, Michael: Die Juden im mittelalterlichen Reich, München 2003, S. 86.

⁵⁷ Vgl.: Rohrbacher, Stefan: Stadt und Land. Zur „inneren“ Situation der süd- und westdeutschen Juden in der Frühneuzeit, in: *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 37ff.

⁵⁸ Rohrbacher, (wie Anm. 44), S. 456.

Landjudenschaften als regionale Zusammenschlüsse jüdischer Ansiedlungen oder Gemeinden, die sich alle drei, vier oder fünf Jahre zu Landjudentagen zusammenfanden.⁵⁹ Auf den Landjudentagen wurden die Verteilung der Steuern geregelt oder Wahlen zu Ämtern abgehalten. Für die Fürstabtei Corvey⁶⁰ hat Jörg Deventer die Funktion der Landjudenschaft wie folgt beschrieben:

„Auf der Ebene des Territorialstaats organisierten sich die Corveyer Juden in der Landjudenschaft. Sie war der institutionelle Rahmen autonomer Selbstverwaltung. In einem Land, wo Einrichtungen und Institutionen für eine Gesetz und Brauch gemäße Existenz nur eingeschränkt zur Verfügung standen oder aber ganz fehlten, bildete sich auf einer zweiten Ebene eine feine Infrastruktur des gemeinschaftlichen Lebens heraus, das die Territorialgrenzen weitgehend ignorierte.“⁶¹

Die Landjudenschaften bestanden neben und über den vorhandenen lokalen Gemeinden und waren eine Art interkommunale Organisation, die in vielfacher Hinsicht die Funktionen und die Befugnisse einer jüdischen Gemeinde ausübten. Denn die Landjudenschaften waren sowohl für die Regelung innerjüdischer Angelegenheiten als auch für die Beziehung zur staatlichen Obrigkeit verantwortlich. Daniel J. Cohen stellt darüber hinausgehend fest, dass ein „großer Teil der Funktionen, die früher die großen Gemeinden und ihre auch für die weitere Umgebung zuständigen Rabbinatsgerichte erfüllt hatten“, auf die Landjudenschaften übergegangen war.⁶²

Bei den Landjudentagen kamen die elementaren innerjüdischen Funktionen der Landjudenschaften zum Tragen. Zu diesen gehörten die Wahl der Selbstverwaltungsorgane, das Abfassen von Statuten, die Austragung von Streitigkeiten und die Stellung einer religiösen Leitung durch die Wahl von Rabbinern. Eine Landjudenschaft hatte meist zwei, in einigen Fällen aber auch drei oder vier Vorsteher.⁶³ Zu den wichtigsten Organen einer Landju-

⁵⁹ Vgl.: Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften in Hessen-Darmstadt bis zur Emanzipation als Organe jüdischer Selbstverwaltung, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen. Beiträge zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben, red. von Christiane Heinemann, Wiesbaden 1983, S. 151-214.

⁶⁰ Im Gebiet des heutigen Kreises Höxter, NRW gelegen.

⁶¹ Deventer, (wie Anm. 40), S. 119.

⁶² Cohen, (wie Anm. 59), S. 153.

⁶³ Ebenda, S. 169.

denschaft gehörten der Vorsteher (*Parnass*), der Obervorsteher, der meistens ein lokaler Hofjude war, welcher vom Fürsten ernannt wurde und gleichzeitig Fürsprecher war (*Schtadlan*), und die Beisitzer, Mitvorsteher oder Untervorsteher. Sie bildeten den Vorstand bzw. den Kleinen Rat und waren Ehrenämter.

Es gab jedoch auch Mitglieder der Landjudenschaft, die wie Gemeindebedienstete besoldete Ämter ausübten. Auch die Rabbiner und Vorsitzende des jüdischen Gerichts waren – im Unterschied zu den städtischen jüdischen Gemeinden im Mittelalter – in den Landjudenschaften als Beamte⁶⁴ angestellt. Weitere Beamte waren der Landschreiber, der Landbote und die Landrichter (*Dajanej Medina*). Der Landesrabbiner und die Landesrichter stellen das Richterkollegium von mindestens drei Richtern. Daniel J. Cohen hat festgestellt, dass dabei in der Praxis trotz Wahlen „auch die Ämtervererbung nicht selten“ war.⁶⁵

Die Landjudentage als die wichtigste Institution der Landjudenschaften hatten in zweierlei Hinsicht eine große Bedeutung: Zum einen waren sie natürlich, wie beschrieben, für die Selbstverwaltung der Juden auf dem Lande unverzichtbar. Im Gegensatz zu diesem innerjüdischen Aspekt, der für die Judenschaft selbst Bedeutung hatte, sahen zum anderen die Landesherren in den Landjudentagen „lediglich ein Werkzeug zur Erreichung ihrer fiskalischen Ziele.“⁶⁶ Denn so wurde ihnen die mühselige Arbeit des Steuernehmens von einem dazu bestimmten jüdischen Einnehmer abgenommen, der dann die Steuern der jeweiligen Landjudenschaft gesammelt an den Landesherrn zu transferieren hatte. Wenn Familienväter, Witwen oder Junggesellen mit ihrem Steueranteil nicht zum Landjudentag erschienen, mussten sie mit einer Geldstrafe rechnen.⁶⁷

Das Zusammenleben zwischen Juden und Christen in den Orten auf dem Land war insbesondere aufgrund der verschiedenen Religionszugehörigkeit eher von einem Nebeneinander als von einem Miteinander geprägt. Nützlichkeitsabwägungen, etwa in beruflichen Partnerschaften, konnten aber auch zu pragmatischem Handeln, wie z. B. einem gemeinsamen Besuch des

⁶⁴ Ein „Beamter“ ist hier eine vom jüdischen Vorstand mit Ämtern betraute und besoldete Person.

⁶⁵ Cohen, (wie Anm. 17), S. XVII.

⁶⁶ Cohen, (wie Anm. 59), S. 161.

⁶⁷ Ebenda, S. 160.

Wirtshauses nach einem Geschäftsabschluss führen. Trotz der vorhandenen antijüdischen Feindbilder, können zahlreiche Kontakte und alltägliche „Interaktionen“⁶⁸ zwischen den beiden Religionsgruppen, wie sie Sabine Ullmann für Schwaben festgestellt hat, durchaus auch für andere Regionen als typisch gelten.⁶⁹ Zwischen den jüdischen und christlichen Einwohnern eines Ortes in der Frühen Neuzeit waren Handelsgeschäfte oder nachbarschaftliche Darlehensvergaben – auch Christen liehen Juden Geld⁷⁰ – nichts Ungewöhnliches. Die Vorurteile und Feindbilder gegenüber Juden traten bei solchen Beziehungen offensichtlich in den Hintergrund.⁷¹

Das christlich-jüdische Verhältnis war in der Frühen Neuzeit sicher nicht von weniger Vorbehalten geprägt als im Mittelalter, es war jedoch ein engeres Zusammenleben geworden. Dieses enger gewordene Zusammenleben, das, wie beschrieben, nicht zugleich auch ein Miteinander bedeutete, hat seine Ursache nicht zuletzt in der dörflich dominierten Lebensform der Juden. Denn das Landjudentum kannte keine abgeschlossenen jüdischen Viertel oder jüdischen Ghettos wie sie im Spätmittelalter - und seltener auch in der Frühen Neuzeit – in einigen deutschen Städten vorhanden waren. Es gab in den meisten Orten zwar Einschränkungen wie etwa diejenige, dass direkt neben der Kirche keine Juden wohnen durften, und oft hat es auch eine Art Judengasse bzw. einen Ortsteil gegeben, in dem mehr Juden wohnten als in anderen Ortsteilen, jedoch gab es in den Dörfern in der Regel keine so strikte örtliche Ausgrenzung, wie es etwa beim jüdischen Ghetto in Frankfurt am Main der Fall war.⁷²

In der Regel waren die jüdischen Haushalte auf dem Land über den ganzen Ort verteilt; nicht selten lebten auch Juden und Christen als Mieter im selben Haus. Robert Liberles stellt in diesem Zusammenhang fest:

⁶⁸ Ullmann, Sabine: Kontakte und Konflikte zwischen Landjuden und Christen in Schwaben während des 17. und zu Anfang des 18. Jahrhunderts, in: Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen, hrsg. von Sibylle Backmann [u. a.], Berlin 1998, S. 290.

⁶⁹ Vgl.: Liberles, Robert: An der Schwelle zur Moderne: 1618-1780, in: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jahrhundert bis 1945, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Marion Kaplan, München 2003, S. 21-122.

⁷⁰ Ullmann, (wie Anm. 68), S. 307.

⁷¹ Lediglich bei sexuellen Kontakten mit Juden konnte eine christliche Frau „erheblichen Schaden an ihrer Ehre erleiden“ und infolgedessen strikt ausgegrenzt werden. Ullmann, (wie Anm. 68), S. 309.

⁷² Siehe dazu den Ortsplan von Ichenhausen um 1750, in: Juden auf dem Lande. Beispiel Ichenhausen, hrsg. vom Haus der Bayerischen Geschichte, München 1991, S. 59.

„Bedenkt man die damalige Wohnsituation, in der Juden und Christen bei Kauf und Anmietung von Wohnraum miteinander konkurrierten, Juden christliche Nachbarn hatten und Christen jüdische Wohnviertel und Wohnungen betraten, dann wird deutlich, daß Juden in den meisten deutschen Staaten nicht isoliert wohnten und Juden und Christen nicht räumlich voneinander getrennt waren.“⁷³

Wenn es jedoch zu Anfeindungen seitens der Christen gegen Juden kam, so richtete sich der Unmut meist insbesondere gegen ortsfremde Juden. Vor allem in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und im 18. Jahrhundert lebten im deutschen Sprachraum viele Juden ohne festen Wohnsitz und zogen von Ort zu Ort. Sie waren, wie auch die aus beruflichen Gründen reisenden jüdischen Händler, in besonderem Maße Anfeindungen ausgesetzt. So kann für das badische Emmendingen festgestellt werden, dass Juden, die versuchten, von auswärts zuzuziehen und ihr Glück in der Markgrafschaft zu machen, „an der christlichen Bevölkerung, die sich vehement gegen ‚ausländische Juden‘ zur Wehr setzte“⁷⁴ scheiterten.

Reisende Juden sahen sich durch die in der Reichspolizeiordnung von 1530 festgelegte, zunächst generelle Pflicht, ein Judenabzeichen – meist ein gelber Ring an der Kleidung – zu tragen, zusätzlicher Gefahr ausgesetzt. Jedoch galt ab 1551 die Regelung, dass Juden auf Reisen von dieser Kennzeichnungspflicht befreit war, weil andernfalls eine Gefahr für Leib und Leben entstanden wäre. Zwar war das Tragen eines speziellen Judenabzeichens seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nicht mehr an allen Orten üblich, es blieb aber bis ins 18. Jahrhundert in den deutschen Ländern weit verbreitet.⁷⁵ Hatte ein Jude sein Heimatdorf erst einmal verlassen, musste er auf der Landstraße nicht nur mit Anfeindungen rechnen, sondern auch mit gewalttätigen Übergriffen, wie z. B. Raubüberfällen. So heißt es in einer dramatischen Schilderung aus dem böhmisch-mährischen Raum über eine aus dem Ort verwiesene jüdische Familie, die bei christlichen Nachbarn verschuldet war, aus einem Selbstzeugnis aus dem Jahr 1680:

⁷³ Liberles, (wie Anm. 69), S. 116.

⁷⁴ Schmölz-Häberlein, Michaela: Zwischen Integration und Ausgrenzung. Juden in der ober-rheinischen Kleinstadt Emmendingen 1680-1800, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 369.

⁷⁵ Jütte, Robert: Stigma-Symbole, in: Saeculum 44, München 1993, S. 72.

“To carry out the order of the Count and to go with his family into the forest would involve grave danger, for the fact would become known to the inhabitants of the villages, who are mostly wicked men, thieves, and murderers, lying in wait for the blood and the property of Jews. Even in the cities they love to oppress and rob them in their houses, how much greater then was the danger of their coming to murder us in the forest.”⁷⁶

Dementsprechend war auf dem freien Land, wo Waffen mitgeführt werden durften, „ein Waffen besitzender und tragender und manchmal auch benutzender Jude nichts Ungewöhnliches.“⁷⁷

Zusammenfassend kann man sagen, dass jüdisches Leben im frühneuzeitlichen *Aschkenas* bedeutete, dass die meisten Juden in jeweils kleiner Zahl in ländlich geprägten Orten lebten. Das Zusammenleben mit den Christen hatte den Charakter eines an Pragmatismus orientierten Nebeneinander. Vielerorts gab es keine jüdische Gemeinde, so dass die überregional organisierten Landjudenschaften an deren Stelle traten.

3.2 Die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden

In der Frühen Neuzeit änderte sich jedoch nicht nur die Siedlungsstruktur der Juden. Auch die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden war einem Wandel unterworfen. Während im Früh- und Hochmittelalter die meisten Juden noch im Fernhandel tätig waren, waren sie seit der Zeit der Kreuzzüge nach und nach von den christlichen Händlern aus dem internationalen Bereich verdrängt worden. Im Spätmittelalter wurden Juden in deutschen Städten und Territorien zunehmend nur mehr in der Eigenschaft als Geldhändler aufgenommen, wodurch dieser Beruf vielerorts die einzige Quelle des Lebenserwerbs geworden war.⁷⁸ Häufig übten Juden neben dem Beruf des Geldverleihers auch noch den des Warenhändlers aus. In der Frühen Neu-

⁷⁶ Zitiert nach: Marx, Alexander: *Studies in Jewish history and booklore*, New York 1944, S. 188.

⁷⁷ Litt, Stefan: *Juden und Waffen im 16. und 17. Jahrhundert*, in: *Aschkenas* 13/1, 2003, S. 91.

⁷⁸ Toch, Michael: *Zur wirtschaftlichen Lage und Tätigkeit der Juden im deutschen Sprachraum des Spätmittelalters*, in: *Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches*, hrsg. von Rolf Kießling, Berlin 1995, S. 40f.

zeit waren jedoch die meisten jüdischen Händler nicht mehr im Fern- sondern im Kleinhandel tätig.⁷⁹ Dem Leben im ländlichen Raum entsprechend machten im 16. Jahrhundert Produkte der Landwirtschaft zwei Drittel der von Juden gehandelten Waren aus. Darunter fielen u. a. Vieh, Pferde, Fleisch, Wein und Getreide. Darüber hinaus arbeiteten Juden als Textil- und Lederwarenhändler, handelten mit Uhren, Brillen, Schmuck, Metall und Hausrat. Als berufliche Tätigkeiten aus der Zeit des Mittelalters blieben die Pfandleihe und das Kreditgeschäft neben dem Handel weiterhin erhalten.⁸⁰

Die traditionellen Handwerksberufe wurden von den Gilden und Zünften organisiert, die keine Juden aufnahmen. Fast alle Handwerksberufe waren daher für Juden verschlossen, lediglich nichtzünftische handwerkliche Berufe, wie Fenstermacher, Kartenmacher oder Schwertfeger wurden auch von Juden ausgeübt.⁸¹ Ebenso findet man unter den Juden im frühneuzeitlichen *Aschkenas* keine Landwirte, da ihnen der für die Landwirtschaft erforderliche Landbesitz – Grund und Boden galten im Sinne des Christentums als heilige Erde, die man nicht an Juden verkaufte – verboten war.⁸² Landwirtschaft betrieben sie allenfalls auf gepachtetem Boden und nur für den Eigenbedarf. So bildete sich bei den Juden im deutschsprachigen Europa eine im Vergleich zu den christlichen Einwohnern verschiedene Berufsstruktur heraus, die bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts mehr oder weniger erhalten blieb. Mordechai Breuer schreibt in diesem Zusammenhang:

„Was die Landjuden von ihren christlichen Nachbarn unterschied, war nicht nur die Religions- und die Volkszugehörigkeit, sondern auch ihre wirtschaftliche Tätigkeit. Das Landjudentum war kein Bauernjudentum; der typische Landjude war auf das Hausieren angewiesen.“⁸³

⁷⁹ Vgl.: Kießling, Rolf: Zwischen Vertreibung und Emanzipation – Judendörfer in Ostschwaben während der Frühen Neuzeit, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches, hrsg. von Rolf Kießling, Berlin 1995, S.154-180; Stegmann, Bernhard: Aspekte christlich-jüdischer Wirtschaftsgeschichte am Beispiel der Reichsgrafschaft Thannhausen, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 336-362.

⁸⁰ Toch, Michael: Die ländliche Wirtschaftstätigkeit der Juden im frühmodernen Deutschland, in: Jüdisches Leben auf dem Lande: Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 61f.; Ders.: Die Juden im mittelalterlichen Reich, München 2003, S. 11f.

⁸¹ Toch, (wie Anm. 78), S. 48.

⁸² Breuer, (wie Anm. 47), S. 135.

⁸³ Ebenda, S. 184.

Die Juden brachten die landwirtschaftlichen Produkte der christlichen Bauern zu den Märkten in den Städten oder Marktflecken. Wenn abends die Stadttore geschlossen wurden, mussten sie die Stadt wieder verlassen, und sie brachten Fertigwaren wie Kleidung oder Metallwaren und nicht zuletzt auch Neuigkeiten aus der Stadt aufs Land. Sie füllten somit gleichsam eine Bindeglied-Funktion aus, indem sie zwischen Stadt und Land hin und her pendelten. Auch Bernhard Stegmann hebt in seinen Untersuchungen über die Reichsgrafschaft Thannhausen die „außerordentliche Mobilität jüdischer Familien“ hervor.⁸⁴

Die Mobilität, die der Beruf des Kleinhändlers mit sich brachte, barg nicht nur Gefahren, wie oben beschrieben, sondern war – zumal für Juden - auch eine sehr kostenintensive Angelegenheit. Denn als reisender Händler musste man im frühneuzeitlichen Deutschland mit seinen zahllosen Kleinstterritorien natürlich sehr oft Grenzen überschreiten, an denen von Juden in der Regel der Leibzoll verlangt wurde.⁸⁵ Um den Leibzoll möglichst zu umgehen, wurden von Juden in Oberfranken so genannte Judenwege benutzt, die meistens in der Nähe oder in Kongruenz mit bestehenden Territoriumsgrenzen verliefen. Gerade für Viehhändler waren die Judenwege in Grenznähe von Vorteil, weil „an diesen Orten das inoffizielle und unauffällige Weiden der Vieherde möglich gewesen war.“⁸⁶

Die Schwierigkeiten, mit denen sich die Landjuden tagtäglich konfrontiert sahen, waren nicht nur wirtschaftlicher und politischer Natur, sondern rührten auch von Ressentiments der Christen her, die diese gegenüber den Juden hegten.⁸⁷ Der Hausierer Ascher Lehmann (1769-1858) aus Oberfranken erzählt in seiner Autobiographie von solchen Situationen:

⁸⁴ Stegmann, (wie Anm. 79), S. 353.

⁸⁵ Breuer, (wie Anm. 47), S. 135f.

⁸⁶ Rösch, Barbara: Judenwege in Oberfranken – Untersuchungen am Beispiel der Judenstraße zwischen Scheßlitz und Burgkunstadt, in: Jüdische Landgemeinden in Franken II: Beiträge zu Kultur und Geschichte, 1998, S. 44.

⁸⁷ Schmölz-Häberlein, (wie Anm. 74), S. 392ff.; Treue, Wolfgang: Eine kleine Welt. Juden und Christen im ländlichen Hessen zu Beginn der Frühen Neuzeit, in: Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit, hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger, Berlin 2004, S. 256f.

„Aber wie ich zu meines Vaters Bekanntschaft kam und meine Ware anbot, da hieß es einstimmig von den katholischen Bauern und ihren Frauen und Töchtern: ‚O du hübscher Mensch, es ist doch schade, daß du in die Hölle und das Fegefeuer kommst, laß dich taufen!‘

Ich packte meine Ware ein und verließ ihr Haus. So ging es mir in vielen Häusern und Dörfern unterwegs. Jungen, die Kühe oder Schweine hüteten, riefen mir zu: ‚Jud, mach Mores⁸⁸!‘ Wenn ich nicht gleich meinen Hut abnahm, warfen sie mit Steinen nach mir. Ich kam nach Hause, weinte und sagte: ‚Dieses Benehmen halte ich nicht aus, ich gehe nicht wieder aufs Land zu den Reschoim⁸⁹.‘ Sie waren aber nicht eigentlich Judenfeinde.

So ging ich in eine andere Gegend, wo mehr Lutheraner waren. Da war aber nichts zu verkaufen. (...) So schlenderte ich bis Schawuot herum, ohne daß ich einen Taler verdienen konnte.“⁹⁰

Um im Handel erfolgreich zu sein, musste man den Absatzmarkt und damit das Land gut kennen: Wo kann man wertvolle Ware zwischenlagern? Welche Orte sind in einem Tagesmarsch bei Tageslicht zu erreichen? An welchen Grenzen wird Leibzoll verlangt? Ein gut funktionierendes Netzwerk von Handelspartnern, Mobilität und Flexibilität waren unerlässliche Bedingungen für den Beruf des Händlers; sei es der einfache Hausierer oder der vornehme Heereslieferant. In diesem Zusammenhang stellt Nathalie Zemon Davis fest, dass sich oft auch Familien- und Geschäftsangelegenheiten überschneiden:

„Die über Europa verstreuten deutsch-jüdischen Kaufmannsfamilien kannten einander, und das Geflecht von Verschwägerungen war sehr ausgedehnt. Partnerschaften wurden gewöhnlich innerhalb der Verwandtschaft oder zumindest unter Bekannten gesucht; große Geldbeträge wurden nicht durch eine relativ anonyme Handelsgesellschaft oder mittels staatlicher Anleihen rasch zusammengetragen, sondern etwa durch ein Gespräch nach dem Gebet in der Synagoge.“⁹¹

⁸⁸ Mores: Jiddisch für Angst.

⁸⁹ Reschoim: Jiddisch für Antisemit.

⁹⁰ Zitiert nach: Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte, Bd. 1: 1780-1871, hrsg. von Monika Richarz, Stuttgart 1976, S. 91.

⁹¹ Davis, Natalie Zemon: Lebensgänge: Glikl, Zwi Hirsch, Leone Modena, Martin Guerre, ad me ipsum, Berlin 1998, S. 32.

Seitens der christlichen Einwohner wurde die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden häufig argwöhnisch betrachtet oder als „schädlich“ abgelehnt. In zahlreichen Petitionen und Beschwerden sind die Reaktionen der ansässigen christlichen Bevölkerung auf das Wirtschaftsgebaren der Juden überliefert. In solchen Dokumenten drückt sich die Abneigung gegen eine Minderheit aus, die eine abweichende Berufsstruktur aufwies, die ungeachtet der Tatsache, dass der Beitrag der Juden am Wirtschaftsleben insgesamt marginal war, als fremd und als Bedrohung empfunden wurde.⁹²

Dabei waren es vor allem zwei Sachverhalte, die bei der christlichen Kaufmannschaft immer wieder für Empörung sorgten. Erstens: Die jüdischen Händler konnten ihre Waren aufgrund ihrer Marktübersicht oftmals zu günstigeren Preisen anbieten als ihre christlichen Berufskollegen. Zweitens: Die Verkaufsmethode, die Ware direkt zu den Kunden zu bringen, statt im Laden auf die Kunden zu warten, war natürlich deutlich kundenfreundlicher.⁹³ Immer wieder kam es vor, dass jüdischen Händlern unlauterer Wettbewerb oder betrügerische Verkaufsmethoden vorgeworfen wurden. Stefi Jersch-Wenzel gelangt in diesem Kontext zu folgendem Befund:

“Jews not only found themselves faced with occupational confinements, exclusion from corporations and guilds, as well as the increasing uncertainty of changing economic times, but they were then also blamed for exploiting this situation.”⁹⁴

Es versteht sich von selbst, dass es in vielen Orten zu wirtschaftlichen Konstellationen kam, die tatsächliche Konkurrenzverhältnisse erzeugen konnten. Häufig war dies z. B. im Fleischergewerbe der Fall. Den jüdischen Schächtern war es in der Regel erlaubt, für den Bedarf der jüdischen Gemeinde zu schächten und das Fleisch an die Gemeindemitglieder zu verkaufen. Die *trefen* – d. h. die nach den jüdischen Speisegesetzen zum Verzehr untauglichen – Teile des Tieres wurden zu einem niedrigen Preis an christliche Kunden verkauft. Letzteres war jedoch nicht überall erlaubt und erreg-

⁹² Jersch-Wenzel, Stefi: Jewish Economic Activity in Early Modern Times, in: In and Out of the Ghetto. Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 92.

⁹³ Jersch-Wenzel, (wie Anm. 92), S. 93.

⁹⁴ Ebenda, S. 92.

te wiederum den Unmut der christlichen Metzger, die behaupteten, dass ihnen die Juden durch Schlachten in großem Stil Konkurrenz machten.⁹⁵

Betrachtet man die für Juden rechtlich zugelassenen Möglichkeiten, für den Lebensunterhalt zu sorgen, so lässt sich feststellen, dass ihnen in den meisten Fällen nur der beschränkte Rahmen des Geld- und Warenhandels offen blieb. Die Erfahrung von wiederholter Vertreibung oder auch nur der von der christlichen Obrigkeit angedrohten Vertreibung ließ die Juden im beweglichen Kapital Sicherheit und Schutz finden. Leon Poliakov spricht für das 15. und 16. Jahrhundert sogar vom Geld als „Quelle des Lebens“ und führt dies weiter aus:

„Allmählich werden die Juden bei jedem Schritt und jedem Akt des alltäglichen Lebens der Zahlung einer Steuer unterworfen: sie müssen zahlen für das Gehen und für das Kommen, für das Verkaufen und das Kaufen, für das Recht des gemeinschaftlichen Gebets, für die Verehelichung, für ein neugeborenes Kind und auch für den Toten, den man auf den Friedhof tragen muß. Ohne Geld ist die jüdische Gemeinschaft unabweichlich zum Verschwinden verurteilt.“⁹⁶

Für Christen war das Kreditgeschäft offiziell verboten. Beim IV. Laterankonzil 1215 wurde für christlicher Geldverleiher ein Zinsnahmeverbot beschlossen, das erst mit dem Reichszinsedikt von 1695 aufgehoben wurde.⁹⁷ Zwar gab es dennoch auch weiterhin christliche Geldverleiher wie z. B. die Lombarden, aber der Geldverleih und der Handel mit verwirkten Pfändern waren hauptsächlich von Juden ausgeübte Berufe.⁹⁸

Ähnlich wie beim Warenhandel gab es auch im von Juden ausgeübten Geldgeschäft mit dem Beginn der Frühen Neuzeit einen Wandel von großen zu eher kleinen Handelsvolumina, der seine Ursache zum einen in dem im 16. und Anfang des 17. Jahrhundert schwankenden Rechtsstatus und einer damit einhergehenden Rechtsunsicherheit jüdischer Darlehen hatte, zum

⁹⁵ Treue, (wie Anm. 87), S. 257.

⁹⁶ Poliakov, Leon: Geschichte des Antisemitismus, Band II, Frankfurt a. M. 1989, S. 57.

⁹⁷ Herzig, (wie Anm. 41), S. 35f.

⁹⁸ Breuer, Mordechai: Das jüdische Mittelalter, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitw. von Michael Brenner, Bd. 1: Tradition und Aufklärung: 1600-1780 von Mordechai Breuer und Michael Graetz, München 1996, S. 39f.

anderen aber auch dem Aufstieg einer „eng mit dem Königtum verzahnten Hochfinanz von potenten städtischen Großkaufleuten“⁹⁹ seit dem Ende des 15. Jahrhunderts geschuldet war. So rückte schließlich die Pfandleihe als wichtigste Form der Geldbeschaffung der jüdischen Landbevölkerung in vielen Teilen des deutschsprachigen Raumes stark in den Vordergrund.

Zieht man in Betracht, wie eingeschränkt die Möglichkeiten waren, als Jude im frühneuzeitlichen Deutschland einem legalen Lebenserwerb nachzugehen, erscheint es nicht verwunderlich, dass es unter Juden weit verbreitete Praxis war, mehrere Tätigkeiten nebeneinander auszuüben. So war ein Hausierer, der in erster Linie mit Hausrat handelte, nicht selten zugleich auch als Pfandleiher tätig. In diesem schmalen Sektor des kleinen Waren- und Geldhandels war der Wettbewerb dementsprechend groß, so dass den jüdischen Akteuren – wollten sie überleben – keine andere Möglichkeit blieb als den Handel zu modernisieren.¹⁰⁰ Zwei der wichtigsten Besonderheiten waren erstens eine erhöhte Mobilität, die den Warenaustausch beschleunigte und zweitens eine stärkere Kundenorientierung. Der Austausch zwischen Stadt und Land sowie das Engagement in nichtzünftischen Gewerbebranchen waren dabei durchaus im Interesse der gewöhnlichen Landbevölkerung, die eine überwiegend agrarisch geprägte Berufsstruktur aufwies und weniger mobil war.¹⁰¹ Der jüdische Geld- und Warenhandel stieß damit auf ein vorhandenes Bedürfnis und konnte gerade in ökonomisch weniger entwickelten kleinräumigen Territorien ein wichtiger stimulierender Wirtschaftsfaktor sein.

Je nach wirtschaftlicher Lage, örtlichen Gegebenheiten und persönlichem Interesse konnte der berufliche Schwerpunkt verlagert werden. Das kommunikative Element als Merkmal jeder Handelstätigkeit, also eines Berufes, der ein nachhaltiges Interesse an den Möglichkeiten der Geschäftspartner und an den Bedürfnissen der Kunden verlangt, blieb eine Konstante des

⁹⁹ Toch, Michael: Die wirtschaftliche Tätigkeit, in: *Germania Judaica*, Bd. III, 1350-1519, hrsg. von Arye Maimon in Zusammenarbeit mit Yacov Guggenheim, Teilbd. 3: Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices, hrsg. von Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim, Tübingen 2003, S. 2164.

¹⁰⁰ Jersch-Wenzel, (wie Anm. 92), S. 100.

¹⁰¹ Battenberg, Friedrich: Grenzen und Möglichkeiten der Integration von Juden in der Gesellschaft des Ancien Régime, in: *Migration und Integration. Aufnahme und Eingliederung im historischen Wandel*, hrsg. von Mathias Beer, Stuttgart 1997, S. 103.

jüdischen Wirtschaftsgebarens, das Nathalie Zemon Davis wie folgt beurteilt:

„Wenn wir die »ökonomische Funktionalität« dieser Merkmale in der frühen Neuzeit abschätzen wollen, so würde ich nicht von ihrem Beitrag zur rationalen Geld- und Kapitalrechnung sprechen, sondern von Elementen, welche die geschäftliche zu einer *interessanten* Tätigkeit machten, die Initiative wecken und den Menschen intensiv beschäftigen konnten.“¹⁰²

Es bleibt festzuhalten, dass die Juden der frühneuzeitlichen Gesellschaft durch ihre Verdrängung in gewerbliche Randbereiche in das Prinzip der Bedarfsdeckungswirtschaft des ökonomischen Lebens nicht mehr hineinzu passen schienen. Denn das von den Zünften und den gewerblichen Vereinigungen befolgte Prinzip der auskömmlichen bürgerlichen Nahrung, das jedem seinen vorbestimmten Platz in der Wirtschaftsordnung zuwies, die Juden aber ausschloss, hatte notwendigerweise zur Folge, dass sie zu eigener Existenzsicherung Alternativen aufbauen mussten.¹⁰³ In dieser Hinsicht kann die damalige Wirtschaftsweise der Juden als ein subkulturelles System betrachtet werden, das aufgrund äußerer Restriktionen entstanden war.

3.3 Jüdische Bettler und Vaganten

Die Armut war, neben den ihnen auferlegten beruflichen Beschränkungen, das größte Problem, mit dem die weit verstreute jüdische Gemeinschaft in der Frühen Neuzeit zu kämpfen hatte. Seit dem 17. Jahrhundert kam es zu einem Anstieg der jüdischen Einwohnerzahl, der u. a. auf die 10 000 bis 15 000 Juden zurückgeführt wird, die nach den kosakischen Pogromen in das Heilige Römische Reich geflüchtet waren.¹⁰⁴ Außerdem kam es als Folge

¹⁰² Davis, (wie Anm. 91), S. 35.

¹⁰³ Battenberg, (wie Anm. 101), S. 92.

¹⁰⁴ Eine umfassende demographische Studie über die jüdische Einwohnerzahl des deutschen Sprachraums liegt bis heute nicht vor. In der Fachliteratur werden meist die demographischen Angaben einzelner Orte oder Regionen hochgerechnet, um auf einen ungefähren Wert für die Reichsebene zu kommen. Siehe dazu: Battenberg, (wie Anm. 13), S. 10f.; DellaPergola, Sergio: Die demographische Entwicklung der europäischen Juden vom 12. bis zum 20. Jahrhun-

der „landesfürstlichen Peuplierungspolitik, die sich an Werten wie Vermögen, Grundbesitz und gewerblichem knowhow orientierte“, dazu, dass sich vagierende „Betteljuden“¹⁰⁵ von den Gemeinden lösten und somit kaum noch an der Wohltätigkeit ihrer vermögenden Glaubensbrüder teilhaben konnten.¹⁰⁶

Dabei handelte es sich um Juden, die am Rand der jüdischen Unterschicht lebten und sich in verschiedene Gruppen aufteilten. Grundsätzlich muss unterschieden werden zwischen der Schicht der zwar – legal oder illegal – sesshaften und noch als in die jüdische Gemeinde integriert einzustufende, aber häufig in ärmlichen Verhältnissen vom so genannten Schacher oder Nothandel lebenden Juden einerseits und den vagierenden besitzlosen jüdischen Landstreichern und Bettlern andererseits. Für die Einschätzung des Ausmaßes der Armut unter den Juden mangelt es an der entsprechenden Quellendichte.¹⁰⁷ Friedrich Battenberg nimmt an, dass diese beiden Gruppen der jüdischen Armen zusammen einen prozentualen Anteil an der Judenschaft ausmachten, der den prozentualen Anteil der Armen innerhalb der christlichen Bevölkerung bei Weitem überstieg.¹⁰⁸

Über die Herausbildung einer anwachsenden Schicht jüdischer Besitzloser stellt Yacov Guggenheim fest, dass eine fest definierte Gruppe von jüdischen Armen ohne festen Wohnsitz über einen längeren Zeitraum nur dann existieren konnte, wenn ein flächendeckendes Wohltätigkeitsnetz vorhanden war, „das sie als Individuen und als Gruppe buchstäblich am Leben“ erhielt. Und genau dies war jedoch nach den spätmittelalterlichen Vertreibungen aus den Städten zunächst kaum mehr möglich. Erst nachdem sich ein neues Netz jüdischer Gemeinden im Reich gebildet hatte, dessen Institu-

dert, in: Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, hrsg. von Elke-Vera Kotowski, Julius H. Schoeps, Hiltrud Wallenborn, Darmstadt 2001, S. 15-28.

¹⁰⁵ Der Begriff „Betteljude“ hat im Laufe des 16. Jahrhunderts den Begriff „Schalantjude“ ersetzt. Yacov Guggenheim schreibt dazu: „Schalantjuden waren im Hochmittelalter jüdische Fernhändler, die auf den Calanna oder Salandria, großen Flußkähnen, als Gäste in fremde Städte kamen. In der sozio-ökonomischen Situation der spätmittelalterlichen Stadt waren fremde, nichtprivilegierte Juden vornehmlich arme Juden, an welchen die Bezeichnung haften blieb.“ Vgl.: Guggenheim, Yacov: Von den Schalantjuden zu den Betteljuden. Jüdische Armut in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit, in: Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa, hrsg. von Stefi Jersch-Wenzel, Köln u.a. 2000, S. 55.

¹⁰⁶ Battenberg, (wie Anm. 13), S. 46.

¹⁰⁷ Vgl. Breuer, (wie Anm. 47), S. 235; Herzig, (wie Anm. 41), S. 136; Battenberg, Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden, Teilband 2: 1650-1945, Darmstadt 1990, S. 9f.

¹⁰⁸ Battenberg, (wie Anmerkung 13), S. 114.

tionen die Versorgung einer größeren Zahl von nichtsesshaften Armen bewerkstelligen konnten, sind diese Armen als Gruppe erneut in Erscheinung getreten.¹⁰⁹

Gemeint sind hier auch die frühneuzeitlichen Landjudenschaften, die sich mit der Armut auseinandersetzen mussten. Yacov Guggenheim geht bei der Untersuchung der jüdischen Unterschicht über die einfache Einteilung in Sesshafte und Nichtsesshafte hinaus und nimmt eine mehrgliedrige Unterscheidung vor, welche die Vielschichtigkeit der jüdischen Armen verdeutlicht:

„Unter den vier Gruppen, die wir im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit in Mitteleuropa neben der Klasse der Bediensteten den jüdischen Unterschichten zurechnen dürfen – den Ortsarmen, den ehrbaren Bettlern mit Bettelbrief, den Gaunern und den Schalant-, später Betteljuden –, war die letztgenannte nicht nur wegen ihrer desolaten wirtschaftlichen Lage am untersten Ende der jüdischen Gesellschaft angesiedelt.“¹¹⁰

Juden, die als Vermögenslose der vierten Gruppe, also den Betteljuden, angehörten, blieben Niederlassungsrechte und Erwerbsgenehmigungen verwehrt, so dass sie nirgendwo Fuß fassen konnten. In der allgemeinen Einschätzung der christlichen Obrigkeit wurde ihnen jede Nützlichkeit abgesprochen, wenn sie nicht sogar als gefährlich eingestuft wurden.¹¹¹

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurde die Armut zu einer vielerorts anzutreffenden schweren Belastung jüdischen Lebens. Das Heer der Armen speiste sich zu gleichen Teilen aus den Gemeindearmen wie aus den Wanderbettlern. Rudolf Glanz stellt darüber hinaus fest, dass die Armen nicht nur überall erschienen, sondern auch, dass „nirgends mehr ein sozialer Aufstieg auch nur kleiner Teile des Bettlertums möglich“¹¹² war. Wer in eine Bettlerfamilie hineingeboren wurde, musste davon ausgehen, selbst auch ein Bettlerdasein führen zu müssen. Rudolf Glanz kommt zu dem Befund, dass Gruppen von 50 oder sogar 100 jüdischen Bettlern seit dem

¹⁰⁹ Guggenheim, (wie Anm. 105), S. 57.

¹¹⁰ Ebenda, S. 67.

¹¹¹ Vgl.: Schubert, Ernst: Arme Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts, Neustadt a. d. Aisch, 1983, S. 171; Guggenheim, (wie Anm. 105), S. 59 und S. 64.

¹¹² Glanz, (wie Anm. 16), S. 133.

Ende des 17. Jahrhunderts auf der Landstraße keine Seltenheit waren.¹¹³ Aus dem burgauischen Pfersee ist ein Brief des Dorfvogts an die Pfleger der St. Jakobs Pfründe aus dem Jahre 1676 überliefert. Darin heißt es u. a.: „Seit Zeiten komen vile vagierende Juden aus Italien, Polen unnd ander Orthen und 20, 30 und 40 miteinander ankomen, teils öfters Arme.“¹¹⁴

Die Vorsteher lokaler jüdischer Gemeinden wie auch der Landjudenschaften waren bei der Suche nach Möglichkeiten, dem Problem der Armut zu begegnen, vor allem an überörtlichen Lösungsansätzen zur Unterstützung der Einzelgemeinden interessiert. So wurde im „Hörmaierschen Rezeß“ auf dem Landjudentag in der Markgrafschaft Burgau von 1708 beschlossen, dass die „betel zech nit im land sondern außer Lands gemacht und sothane Costen auf die gemeinsame Judenschafft verrechnet werden (...), damit die gemeine Judenschafft mit der betel fuhr der im Land sammelnden Juden nicht überhäufft“ werde.¹¹⁵

Da die Juden von den sozialen Einrichtungen der christlichen Obrigkeit oder der Kirchen keine Unterstützung erwarten konnten, mussten sie ein eigenes soziales Netz entwickeln. Das Sammeln von Geld zur Unterstützung der Armen und Kranken wie es an vielen Orten geschah, indem so genannte *Zedaka*-Büchsen in der Betstube oder in der Synagoge aufgestellt wurden, reichte längst nicht mehr aus, um auch nur die größte Not der bedürftigen Juden zu lindern. Am notdürftigsten waren die in großer Zahl durchs Land ziehenden Betteljuden. So wurde an immer mehr Orten des ländlichen jüdischen Lebens ein neues System der Armenfürsorge eingeführt: Das sogenannte Plettenwesen entstand. Das Plettenwesen (auch „Bletten“, von frz. Billet) war die institutionalisierte jüdische Armenfürsorge und Krankenpflege.¹¹⁶ Kamen nun arme Juden in einen Ort mit einer kleinen jüdischen Gemeinschaft, so erhielten sie eine Plette, d. h. eine schriftliche Quartieranweisung, die sie zur Übernachtung und Verpflegung bei einer im Ort ansässigen jüdischen Familie für eine bestimmte Zeit – in

¹¹³ Ebenda, S. 133.

¹¹⁴ Zitiert nach: Ullmann, (wie Anm. 32), S. 373.

¹¹⁵ Zitiert nach: Ebenda, S. 372f.

¹¹⁶ Vgl.: Glanz, (wie Anm. 16), S. 135; Breuer, (wie Anm. 47), S. 234; Faassen, Dina van: „Das Geleit ist kündbar“. Quellen und Aufsätze zum jüdischen Leben im Hochstift Paderborn von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis 1802, (Historische Schriften des Kreismuseums Wewelsburg 3), Essen 1999, S. 255.

der Regel mindestens drei Tage – berechnete.¹¹⁷ Im Sinne der *Zedaka* (hebr. Gerechtigkeit) war es für die Gastgeber eine *Mitzwa* (hebr. Pflicht), den Armen zu helfen. Damit handelte es sich also nicht um höfliche Gastfreundschaft, sondern in erster Linie um das in der *Halacha* verankerte Recht auf Hilfe seitens des Bedürftigen. Durch diese kreative Art und Weise, jüdische Traditionen – in diesem Fall die *Zedaka* – zu verwirklichen,¹¹⁸ konnte oft die größte Not gelindert werden. Das Plettenwesen war in vielen Orten „eine gut organisierte und wirkungsvolle Wohlfahrtseinrichtung“¹¹⁹ geworden. So wurden im fränkischen Schnaittach allein im Jahr 1650 nahezu 10.000 Pletten an nichtsesshafte Bettler und Bedürftige vergeben.¹²⁰

Auch dieses System der Armenfürsorge stieß jedoch an seine Grenzen. Mit der vor allem ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ansteigenden Zahl von Betteljuden waren immer mehr jüdische Gemeinden überfordert. Im Laufe der Zeit wurden zunehmend die Gemeindediener beauftragt, die Berberbergung der Fremden zu organisieren. Es wurden Bettlerherbergen eingerichtet. In Pfersee, das in der süddeutschen Markgrafschaft Burgau lag, wurden im Jahr 1755 mehrere Wohnhäuser zu Herbergen umfunktioniert. Für die gering gestellten Gemeindebediensteten, wie z. B. dem *Schulklopfer*, bot sich dadurch eine zusätzliche Verdienstmöglichkeit. Das Wohnhaus des Schulklopfers wurde zur Bettlerherberge und der Schulklopfer erhielt dafür im Gegenzug eine bestimmte Mietzahlung. Auch die jüdische Gemeinde im ebenfalls burgauischen Kriegshaber griff zu dieser Lösung. Dort wurden die durchziehenden Betteljuden auch bei ärmeren Christen im Dorf untergebracht, welche sich so ein Zubrot verdienten.¹²¹

Aber auch durch die Einrichtung von Bettlerherbergen konnte das Problem der großen Gruppen von Betteljuden, die von Ort zu Ort zogen, nicht gelöst werden. Bereits im Jahr 1736 wurde etwa im südhessischen Offenbach eine Übereinkunft zwischen der Gemeinde Offenbach und den Landjuden über die Weiterbeförderung von Betteljuden erzielt: Die Gemeinde Offenbach zahlt 10 fl. und jährlich 1 Rt., „dagegen haben die Landjuden sich bei einem schweren Eid und 10 fl. Buße verpflichtet, dass sie weder direkt noch indi-

¹¹⁷ Glanz, (wie Anm. 16), S. 135f.

¹¹⁸ Vgl.: Breuer, Mordechai: Kreativität und Traditionsgebundenheit, in: Schöpferische Momente des europäischen Judentums, hrsg. von Michael Graetz, Heidelberg 2000, S. 113-120.

¹¹⁹ Breuer, (wie Anm. 47), S. 234.

¹²⁰ Ebenda, S. 234f.

¹²¹ Ullmann, (wie Anm. 32), S. 374.

rekt einen Betteljuden herschicken werden.“¹²² Dennoch kam es immer öfter zu einer Verschiebung der Vaganten von einer Gemeinde zur nächsten. Stefan Rohrbacher stellt dazu fest:

„Häufig wurden die ortsfremden Armen nun, entgegen der früher geübten Praxis, am Betreten der Stadt oder des jüdischen Viertels gehindert. Die Stellung der Fahrenden im sozialen Gefüge der jüdischen Gemeinschaft hatte sich entscheidend verschlechtert.“¹²³

Über die Praxis des Verschiebens von Armen und vor allem auch von Kranken kam es immer wieder zu Konflikten zwischen den ländlichen jüdischen Gemeinden. Zum einen konnten die Kosten für die Versorgung der Bedürftigen nicht aufgebracht werden, zum andern wollte man aber auch nicht das Leben kranker Betteljuden gefährden, indem man sie fortschickte. So wurde vielerorts ein Verbot der Verschiebung im Falle lebensbedrohlicher Umstände beschlossen. In Kassel wurde 1734 ein Statut gegen das Abschieben kranker Betteljuden und vagabundierender schwangerer Frauen vor ihrer Entbindung erlassen, das besagte, „dass ein Betteljude, der erkrankt, am selben Ort durch den Almosenkollektor gepflegt werden soll, bis er wieder ganz zu Kräften kommt.“¹²⁴ Den Ortsgemeinden sollten die Verpflegungskosten von der Landjudenschaft des Gebiets erstattet werden. Die bereits erwähnte Verschlechterung der Lage für die jüdischen Unterschichten wird aus einer weiteren Quelle aus Kassel deutlich: 1769 kam es zu einer Beschwerde der Juden aus den südlich von Kassel liegenden Orten Groß- und Kleinenglis bei den Vorstehern, dass sie die Belastung durch die große Zahl der Betteljuden nicht allein tragen können. Die umliegenden Gemeinden erhielten Zuschüsse,

„während sie selbst nur drei Hausväter seien. Sie bitten den Rabbiner und die Vorsteher, daß entweder die Juden von Borken und Gumbeth ihnen behilflich sein sollen, oder daß sie die Betteljuden dorthin schicken dürfen und jene sie abnehmen müssen.“¹²⁵

¹²² Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 2, Dok. 17:3 (Orig. in Jiddisch, eigene Übersetzung), S. 858f.

¹²³ Rohrbacher, (wie Anm. 25), S. 117.

¹²⁴ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 8:49 (Orig. in Jiddisch, eigene Übersetzung), S. 538f.

¹²⁵ Ebenda, Bd. 1, Dok. 8:71 (Orig. in Jiddisch, eigene Übersetzung), S. 577f.

Es wurde hierbei beschlossen, dass die Juden von Borken und Gumbeth darüber zum künftigen Jahrmarkt zitiert werden sollten. In Hachenburg erlässt 1769 die grafschaftliche Regierung bezüglich der Betteljuden eine Instruktion für den Armenpfleger der sayn-hachenburgischen Judenschaft, in der es heißt, er solle „vornehmlich aber den sorgfältigen Bedacht nehmen, daß dergleichen Leute über eine Nacht, Nothfälle ausgenommen, nicht beherberget, sondern ohngesäumt fort außer Landes gebracht werden.“¹²⁶

Die besonders schwere Not der vagierenden jüdischen Armen und das Unvermögen der lokalen jüdischen Gemeinden, Unterstützung zu gewährleisten, da oft selbst die ansässigen Juden kaum das Nötigste zum Leben hatten, wird aus einem Brief von 1754 aus der Landgrafschaft Hessen-Darmstadt deutlich. Es ist ein Schreiben des Einnehmers Abraham Braubach an den Mitvorsteher Itzik b. Meier in Wallau über die schwere Lage der Braubacher Juden und die Unmöglichkeit, Steuergelder einzukassieren. Darin heißt es:

„Sie können sich nicht vorstellen, wie schlimm es hier bestellt ist, sie können das Brot nicht aufbringen, viel weniger sind sie imstand, Steuern zu zahlen, wie auch ebenso Sanwil Gemmerich tatsächlich das Brot nicht hat. Es ist nicht wohl getan von Euch, so parforce zu verfahren, es ist bei meiner Seele zum Erbarmen!“¹²⁷

Doch nicht nur Juden litten im frühneuzeitlichen Deutschland unter großer Armut. Seit dem 16. Jahrhundert war die Armut ein Phänomen, das sich auch unter den christlichen Einwohnern der deutschen Länder fand. So kam es naturgemäß dazu, dass sich nichtsesshafte Christen und Juden auf der Landstraße begegneten oder bisweilen auch gemeinsam umherzogen.¹²⁸ Ob bei solchen Begegnungen zwischen jüdischen und christlichen Vaganten auch davon gesprochen werden kann, dass hier Prozesse der Assimilation von der jüdischen Minderheit an die christliche Mehrheit stattfanden, wie

¹²⁶ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 5:2, S. 100f..

¹²⁷ Ebenda, Bd. 1, Dok. 9:45 (Orig. in Jiddisch, eigene Übersetzung), S. 692f.

¹²⁸ Guggenheim, Yacov: Meeting on the Road: Encounters between German Jews and Christians on the Margins of Society, in: In and Out of the Ghetto. Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 129.

Katrin Anders konstatiert,¹²⁹ bleibt zweifelhaft. Beispiele sozialer Berührungspunkten zwischen Juden und Christen hat es, wie beschrieben, zwar durchaus gegeben, und die „subversiven Schichten“ standen damit hinter den gehobeneren oder gar bürgerlichen Schichten nicht zurück,¹³⁰ aber von einem Assimilationsprozess kann vor der Emanzipation im 19. Jahrhundert nicht die Rede sein. Dafür waren die separierende Wirkung der christlichen und jüdischen Religion und die rechtlichen Restriktionen gegen die jüdische Minderheit zu groß.

Durch den Bevölkerungsanstieg sowohl unter jüdischen als auch christlichen Einwohnern im Laufe des 18. Jahrhunderts wurde das Problem der grassierenden Armut noch einmal verschärft. Man kann mit Jonathan I. Israel feststellen, dass die sozioökonomische Nische, die den Juden in der Gesellschaft des frühneuzeitlichen Deutschland zugesprochen wurde, für ein lebendiges jüdisches Gemeindeleben nicht mehr ausreichte.¹³¹

Mit den vielen Betteljuden, die nun umherziehenderweise zu überleben versuchten, war ein großer Teil der Juden von der Teilhabe an einem jüdischen Gemeindeleben weitgehend ausgeschlossen. Barbara Rösch hat in ihrer Untersuchung für die Region Ostfranken bezüglich des Phänomens der Betteljuden einen Befund erbracht, von dem angenommen werden kann, dass er auch für andere deutsche Länder zutrifft. Sie stellt fest, dass die Betteljuden eine bestimmte jüdische Bevölkerungsgruppe gewesen seien, „die in extremer Armut eher vegetierte, denn lebte und zum weitaus größten Teil aus Nichtseßhaften bestand. Die sogenannten ‚Betteljuden‘, typisch für das fränkische Straßenbild des 18. Jahrhunderts, zogen (...) in großen Scharen durch Ostfranken.“¹³²

In Reaktion darauf wurde der Marginalisierungsdruck von der landesherrschaftlichen Justiz und den lokalen obrigkeitlichen Behörden mit repressiven Maßnahmen wie erhöhte Abgaben oder Niederlassungsbeschränkungen noch verstärkt. Claudia Ulbrich konstatiert in ihrer Untersuchung des

¹²⁹ Anders, Katrin: Sara, Ester, Thobe und Hanna. Vier jüdische Frauen am Rande der Gesellschaft im 18. Jahrhundert; eine mikrohistorische Studie unter Verwendung Flensburger Gerichtsakten, Flensburg 1998, S. 97.

¹³⁰ Glanz, (wie Anm. 16), S. 87f.

¹³¹ Israel, Jonathan I.: European Jewry in the age of mercantilism 1550-1750, Oxford 1985/89², S. 267.

¹³² Rösch, (wie Anm. 86), S. 45.

deutsch-lothringischen Steinbiedersdorfs ebenfalls eine wachsende Verarmung der Juden für die sie neben der demographischen Entwicklung und der Immigration ärmerer Juden auch steigende Abgabebforderungen durch Herrschaft und Gemeinde verantwortlich sieht.¹³³ Derjenige, der mangels ausreichenden Vermögens kein Niederlassungsrecht erhielt oder mangels einer frei gewordenen „Schutzstelle“ zu einer marginalen Existenz gezwungen wurde, „verlor jede Chance auf eine Integration in den Untertanenverband der jeweiligen Landesherrschaft oder in den Bürger- und Beisassenkreis der Stadt.“¹³⁴

So wurde in der Kreisverordnung von Frankfurt 1788 verfügt, dass Betteljuden, die im Oberrheinischen Kreis gebürtig waren, innerhalb von vier Wochen an ihren Heimatort zurückkehren und dort bleiben mussten. Damit wurde die Versorgung der Armen den Heimatgemeinden aufgebürdet. Die rechtliche Situation vagierender Juden war dabei allerdings deutlich schlechter als diejenige christlicher Bettler, da ihnen weder Quartier gewährt, noch Almosen gereicht werden durfte. Vielmehr war ihre Anwesenheit auch von Glaubensbrüdern sofort der Obrigkeit zu melden, damit sie verhaftet werden konnten.¹³⁵

Diese staatlich geförderte Ausgrenzung des so genannten „fahrenden Volkes“ mündete in einen Prozess der Kriminalisierung, so dass schließlich schon allein die pure Existenz als Vagant als kriminell gelten konnte.¹³⁶ Die meist von Ort zu Ort differierende Beschränkung der jüdischen Einwohnerzahl von behördlicher Seite einerseits und die starke Bevölkerungszunahme der Juden andererseits führten schließlich dazu, dass die Gruppe der nichtsesshaften Juden stetig wuchs. Otto Ulbricht kommt zu folgender Einschätzung für das Reichsgebiet:

¹³³ Ulbricht, (wie Anm. 32), S. 199.

¹³⁴ Battenberg, (wie Anm. 101), S. 106.

¹³⁵ Eibach, Joachim: Stigma Betrug. Delinquenz und Ökonomie im jüdischen Ghetto, in: Kriminalität und abweichendes Verhalten. Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert, hrsg. von Helmut Berding, D. Klippel und G. Lottes, Göttingen 1999, S. 26.

¹³⁶ Friß, Günther: „Erst eine Blinde machen und dann eine Schande machen.“ Zur Lebenswelt jüdischer Räuberbanden, in: „Halte fern dem ganzen Lande jedes Verbrechen...“: Geschichte und Kultur der Juden in Pommern, hrsg. von Julius H. Schoeps und Margret Heitmann, Hildesheim [u. a.] 1995, S. 298.

„The Jewish lower classes became larger and with them the number of beggar Jews. In the last quarter of the 18th century, the lower classes made up 66 to 75 percent of the Jewish population.“¹³⁷

In anderen Untersuchungen wird für das Ende des 18. Jahrhunderts sogar von einem Anteil an verarmten eigentumslosen Juden von bis zu 90% der gesamten Judenschaft ausgegangen.¹³⁸ In dieser stetig angewachsenen Schicht von Deklassierten und Ausgegrenzten waren die Übergänge zwischen Legalität und Kriminalität fließend. Nicht nur zwischen Hausierern und Trödlern einerseits und Bettlern und Landstreichern andererseits bestand durch das vagierende Leben auf der Straße eine enge Verbindung. Ebenso blieben Kontakte zu außerhalb der Legalität lebenden Dieben, Hehlern oder Räubern nicht aus. Günther Friess erklärt diesen Zusammenhang folgendermaßen:

„Die wirtschaftlichen Beschränkungen sowohl in den Städten als auch auf dem Land komplettierten das Leben in Isolierung und Rechtlosigkeit. Als letzter Fluchtpunkt blieb oft nur noch die Landstraße, wobei ein von staatlicher Seite provozierter Normbruch unausweichlich wurde.“¹³⁹

So können die in großer Zahl durchs Land ziehenden jüdischen Vaganten durchaus als ein Ausgangspunkt für die jüdische Bandenkriminalität angesehen werden. Derweil muss festgehalten werden, dass dieser Zusammenhang die Delinquenten zwar als Subkultur erscheinen lässt, die staatliche Stigmatisierung und Kriminalisierung der Vaganten wiederum den labeling-approach verlangen. Gerd Schwerhoff ist dementsprechend der Ansicht, dass sich vom kriminalsoziologischen Standpunkt aus „eine historische Analyse des Gaunertums als notwendigem Gegenstück zur Subkultur-Perspektive“ auch einer Etikettierungstheorie bedienen müsse.¹⁴⁰

¹³⁷ Ulbricht, Otto: *Criminality and Punishment of the Jews in the Early Modern Period*, in: *In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany*, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 65.

¹³⁸ Eibach, (wie Anm. 135), S. 26; siehe auch die Diskussion Battenberg, (wie Anm. 13), S. 114.

¹³⁹ Friess, (wie Anm. 136), S. 303f.

¹⁴⁰ Schwerhoff, (wie Anm. 20), S. 142.

4. Soziale und religiöse Basis der jüdischen Delinquenten

4.1 Arm, illegal, kriminell: ein unausweichlicher Weg?

War ein Jude im deutschsprachigen Europa der Frühen Neuzeit erst einmal in die Unterschicht abgesunken und fand sich als Vagant auf der Straße wieder, so war ein weiterer Abstieg in die sozialen Niederungen des akuten Notstandes kaum noch zu vermeiden. Aus dieser Notlage heraus taten einige den Schritt in die Illegalität und begannen, ihren Lebensunterhalt durch delinquente Tätigkeiten zu bestreiten. Es ist allerdings nicht nur die Armut gewesen, die in die Kriminalität führen konnte, sondern auch der unter Juden weit verbreitete Kleinhandel begünstigte diese Entwicklung. Hausierende Juden hatten zwar in der Regel einen festen Wohnsitz, gingen jedoch ständig über Land, verdienten kaum, was sie für die Ernährung ihrer Familien brauchten und „übernachteten oft in obskuren Herbergen und gerieten leicht in schlechte Gesellschaft.“¹⁴¹

Bei delinquenten Juden in der Frühen Neuzeit liefen mehrere Fäden des damaligen jüdischen Lebens zusammen: die eingeschränkte Berufswahl, die große Armut, religiöse Traditionen, die jüdische Verbrecher von den christlichen Banden fernhielten, und nicht zuletzt die sozialen Einrichtungen in den Gemeinden, die man – zumeist ohne deren Wissen – als Schutz gebrauchen konnte.

Nicht selten nutzten jüdische Delinquenten unter den Vaganten jedoch nicht nur die sozialen Einrichtungen wie z. B. das Plettenwesen, sondern sie hatten in manchen Gemeinden durchaus auch Mitwisser oder Komplizen ihrer Straftaten. Denn jüdische Delinquenten bestahlen nicht nur Christen, Juden waren sogar bevorzugte Opfer einzelner Banditen. Daher waren Juden in Gemeinden, die dem Ort des Vergehens benachbart lagen, mitunter bereitwillige Informanten. Andererseits gab es in den Gemeinden jüdische Hehler und Wirte, die bereit waren, Unterschlupf zu gewähren und somit ein wichtiges Element der Infrastruktur jüdischer Banditen zu bilden.¹⁴²

Wenn im Folgenden von Delinquenten die Rede ist, so meint dies in erster Linie in Banden zusammengeschlossene Delinquenten. Die bisher am bes-

¹⁴¹ Breuer, (wie Anm. 47), S. 235.

¹⁴² Ebenda, S. 237.

ten untersuchten Quellen über jüdische Delinquenten handeln zum größten Teil von Bandenkriminalität.¹⁴³ Der Begriff Bande suggeriert zwar eine fest gefügte Organisationsstruktur, eine solche ging dem Räuberwesen des Ancien Régime jedoch in der Regel ab. Vielmehr handelte es sich, wie im zweiten Kapitel bereits erwähnt, um locker gewebte soziale Beziehungsnetze, die eventuell einen harten Kern von wenigen Männern aufwiesen, die sich „situativ jeweils neu und in anderer Zusammensetzung zu bestimmten Vorhaben“ zusammenfanden.¹⁴⁴

Diese Erkenntnis trifft umso mehr auf die jüdischen Räuberbanden zu, als dass bei ihnen im Vergleich zu den christlichen Banden eine funktionale Differenzierung überwog, wodurch die Rollen variabel und austauschbar waren. Die Leitung eines Raubes übernahm derjenige, der entsprechende Sach- oder Ortskenntnisse hatte. Einen dauerhaften Bandenführer oder „Räuberhauptmann“ gab es in den jüdischen Banden nicht, wie Günther Frieß dargelegt hat.¹⁴⁵ Das Wort *Chawrusse*¹⁴⁶, das sich in den Quellen von Strafverfolgungsbehörden der Frühen Neuzeit als Bezeichnung für eine jüdische Bande findet, trägt deren unhierarchischer und flexibler Organisationsstruktur Rechnung.

Zu den Voraussetzungen für die dauerhafte Existenz einer jüdischen Bande gehörten vor allem „ungestörtes Wohnrecht und Fernhaltung von subversiver Tätigkeit im Wohngebiet,“¹⁴⁷ wie Rudolf Glanz in seiner Studie hervorhebt. Aufgrund der strikten Siedlungsbeschränkungen für Juden in den größeren Territorien lebte der größte jüdische Bevölkerungsanteil seit dem Spätmittelalter in kleinen adligen Territorien in *Aschkenas*. Reichsritter oder Grafen gestatteten den Juden aus fiskalischen Erwägungen zwar eine relativ günstige Niederlassung, ein legaler Lebenserwerb war in diesen oft rückständigen Orten jedoch meist kaum möglich. So kam es, dass sich in einem solchen Ort jüdische Delinquenten niederließen,¹⁴⁸ die „durch Ausschwär-

¹⁴³ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 50 f.

¹⁴⁴ Schwerhoff, (wie Anm. 23), S. 40.

¹⁴⁵ Frieß, (wie Anm. 136), S. 305.

¹⁴⁶ Chawrusse (Jidd. für Gesellschaft) taucht im 18. und 19. Jahrhundert auch in Varianten wie „Caprosche“ oder „Chawwerusche“ auf und zwar in der Bedeutung „Diebsbande“, vgl. Glanz, (wie Anm. 16), in Anmerkung 60, S. 308.

¹⁴⁷ Glanz, (wie Anm. 16), in Anmerkung 40, S.306.

¹⁴⁸ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 56.

men von demselben in Gaunerzuegen nach anderen Gegenden¹⁴⁹ leben konnten. Rudolf Glanz spricht von regelrechten „Gaunersiedlungen“, die auf diese Weise entstanden:

„Es musste nur der Grundsatz verwirklicht werden, nichts im eigenen Territorium anzustellen, um das Wohnrecht nicht in Gefahr zu bringen (...) sodass gerade die mit Gaunersiedlungen ausgestatteten Territorien zu den friedlichsten in ganz Deutschland zählten.“¹⁵⁰

Auch wenn die Gruppe der jüdischen Banditen bei ihren überregional organisierten Diebstählen, Einbrüchen etc. nicht ohne den Kontakt zum „fahrenden Volk“ auskam, so setzte sie sich nicht nur aus Vaganten zusammen. Unter den jüdischen Vaganten wiederum fanden sich nicht nur Juden ohne festen Wohnsitz, sondern auch privilegierte Schutzjuden, die auf Handelsreise waren. Dennoch kommt Yacov Guggenheim im Kontext der Vaganten zu der Feststellung, dass ein Teil von ihnen am Rand der Legalität lebte, da sie nicht im Besitz herrschaftlicher Schutzbriefe waren, aber Steuern an die lokalen Amtsleute zahlten und somit formal ansässig waren, wenn auch sozusagen auf Zeit, ohne längerfristige Sicherheit. Nicht alle dieser „halb-ansässigen Juden“ waren delinquent, aber unter den Delinquenten gehörte eine größere Anzahl zu dieser Kategorie.¹⁵¹

Nach den Untersuchungen von Uwe Danker, der drei Banden, davon eine jüdische, untersucht hat, war in Bezug auf die soziale Rekrutierung in den jüdischen Banden der Anteil von „Landfahrerprofessionen“ im Vergleich zu christlichen Banden größer. Der größte Teil der jüdischen Banditen ohne Niederlassungsrecht war nur durch das soziale Netz der jüdischen Gemeinden abgesichert.¹⁵² Die jüdische der drei in der Studie untersuchten Banden, bestand zu 65% aus Nichtsesshaften, während jedes vierte Mitglied der beiden anderen Banden keinen festen Wohnsitz besaß.¹⁵³

Der Begriff „wandernder Jude“ trifft unabhängig von christlich-religiösen stereotypen Konnotationen auf den Alltag eines großen Teils der Juden in

¹⁴⁹ Glanz, (wie Anm. 16), S. 79.

¹⁵⁰ Glanz, (wie Anm. 16), S. 79f.

¹⁵¹ Guggenheim, (wie Anm. 105), S. 60.

¹⁵² Danker, (wie Anm. 25), S. 241.

¹⁵³ Ebenda, S. 246.

der Frühen Neuzeit zu. Aufgrund der beschriebenen rechtlichen Restriktionen in Bezug auf den Lebenserwerb und den Wohnort war die Mobilität eine Grundvoraussetzung jüdischen Lebens geworden.¹⁵⁴ Dies galt für die Hofjuden ebenso wie für die hausierenden *Medinegeher* (Hausierer) und die jüdischen Delinquenten. Letztere fielen zwar nicht grundsätzlich in die Kategorie der Nichtsesshaften, sie kamen aber bei ihren kriminellen Aktionen regelmäßig in Kontakt mit vagierenden Zeitgenossen. Diese Kontakte brachten es mit sich, dass – wie in der Forschung übereinstimmend festgestellt wird¹⁵⁵ – die vagierenden Juden zu einer Rekrutierungsbasis¹⁵⁶ für das jüdische Gaunertum, ab dem 18. Jahrhundert insbesondere auch für das jüdische Bandenwesen wurden. Stefan Rohrbacher kommt zu dem Befund, dass dies jedoch nicht schon mit dem Beginn der Frühen Neuzeit der Fall war:

„Solange die jüdischen Gemeinden in der Lage waren, die Fahrenden notdürftig zu nähren, zu beherbergen und zu pflegen, gab es unter den jüdischen Vaganten merklich weniger Gauner als unter den christlichen Standesgenossen, die keine vergleichbare Armenfürsorge in Anspruch nehmen konnten und daher schon wesentlich früher zu unehrlichem Broterwerb Zuflucht nehmen mußten.“¹⁵⁷

Die Lage änderte sich vor allem in der Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg, als die Gruppe der Armen unter den Juden enorm anwuchs, wie in Kapitel 3.3 dargestellt, und ihre Versorgung dementsprechend schwieriger wurde. Die Gruppe der in die Kriminalität geratenen Juden bestand aus Randexistenzen, die gleichsam Ausläufer der breiten in sich gegliederten jüdischen Unterschicht waren, denen seitens der Obrigkeit jedwede Nützlichkeit abgesprochen wurde. Zwischen den Hausierern und Trödlern einerseits und den Bettlern und Landstreichern am Rande der Legalität andererseits bestand in der sozialen Wirklichkeit ein Zusammenhang. Barbara Gerber spricht in diesem Kontext von einem „Kontinuum“, welches sich von

¹⁵⁴ Liberles, Robert: A Burial Place for Rabbi Nethanel Weil [“Korban Netanel”]. An 18th Century Dispute between Rural and Urban Jews, in: Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart, hrsg. von Marion Kaplan und Beate Meyer, Göttingen 2005, S. 45.

¹⁵⁵ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 65; Frieß, (wie Anm. 124), S. 297; Guggenheim, (wie Anm. 94), S. 60.

¹⁵⁶ Glanz, (wie Anm. 16), S. 143.

¹⁵⁷ Rohrbacher, (wie Anm. 25), S. 117.

den Heimatlosen weiter fort zu den außerhalb der Legalität operierenden Dieben, Einbrechern, Betrügern, Räubern und Hehlern fortsetzte.¹⁵⁸ So stellte beispielsweise der in vielen Regionen hauptsächlich von Juden ausgeübte Pfandhandel für viele Diebe eine ideale Möglichkeit dar, ihre gestohlenen Waren als vorgetäushtes Eigentum zu versetzen und somit in Bargeld umzuwandeln. Eine Überprüfung der Besitzrechte ihrer Kunden an den verpfändeten Gegenständen war kaum möglich. Sabine Ullmann kommt in ihrer Untersuchung von Gemeinde- und Gerichtsakten der christlichen Obrigkeit zu dem Schluss, dass es auf diese Weise „also eine real vorhandene problematische Verbindung zwischen dem Pfandhandel und dem Delikt des Diebstahls“ gegeben hat.¹⁵⁹

Auch für Preußen kann die Verbindung zwischen Pfandleihern und Dieben festgestellt werden. Die Recherchen von Akten der Berliner Verwaltung durch Stefi Jersch-Wenzel haben ergeben, dass es in Berlin Ende des 18. Jahrhunderts mindestens 25 kleine Pfandleihen gab, in denen Kleidung, Möbel, Schmuck wie auch Gebrauchsgüter aller Art in Zahlung gegeben werden konnten. Stefi Jersch-Wenzel gelangt zu dem Schluss, dass nur unter diesen Bedingungen für Diebe die Hoffnung bestand, ihre gestohlenen Waren verkaufen zu können, ohne dass dies als Hehlerei aufgedeckt würde.¹⁶⁰

Wenn in den von der Geschichtswissenschaft erforschten Quellen von jüdischen Delinquenten berichtet wird, so handelt es sich in den meisten Fällen um Diebe, Betrüger, Einbrecher, Räuber oder Hehler. Damit bewegten sich die jüdischen Delinquenten meistens im Bereich der Eigentumsdelikte. Katrin Anders ist bei der Untersuchung Flensburger Gerichtsakten zu dem Befund gekommen, dass von einzelnen, nicht in einer Bande organisierten vagierenden Juden begangene Eigentumsdelikte im Vordergrund standen, während zugleich die Gewaltbereitschaft relativ gering war.¹⁶¹

Das Überwiegen von Kleinkriminellen, wie Beutelschneider und Kuttenschieber, unter den jüdischen Dieben bestätigen auch die Studien über den

¹⁵⁸ Gerber, Barbara: *Jud Süß. Aufstieg und Fall im frühen 18. Jahrhundert; ein Beitrag zur historischen Antisemitismus- und Rezeptionsforschung*, Hamburg 1990, S. 62 f.

¹⁵⁹ Ullmann, (wie Anm. 32), S. 305.

¹⁶⁰ Jersch-Wenzel, (wie Anm. 92), S. 94.

¹⁶¹ Anders, (wie Anm. 129), S. 22.

Süddeutschen Raum von Eva Wiebel¹⁶² und Stefan Rohrbacher¹⁶³ oder die allgemeinere Untersuchung von Otto Ulbricht, der feststellt: “By far the largest number of thieves belonged to these two groups.”¹⁶⁴

In den wenigen Untersuchungen über jüdische Delinquenten im *aschkenasischen* Europa ist eine besonders ausgeprägte Professionalität in der Arbeitsweise jüdischer Banden hervorgehoben worden, die nun näher betrachtet werden soll. In diesem Zusammenhang ist jedoch auch eine Tendenz zu einer wenig distanzierten Bewunderung gegenüber dieser Professionalität festgestellt und kritisiert worden: “The Jewish bands receive the highest praise from all historians writing on the subject”, konstatiert Otto Ulbricht.¹⁶⁵ Dessen ungeachtet war die im Vergleich zu christlichen Banden besonders sorgfältige Planung und technische Professionalität ein bereits von zeitgenössischen Inquirenten festgestelltes charakteristisches Merkmal jüdischer Banden. Paul Nicol Einert schrieb 1737 einen ausführlichen Untersuchungsbericht über eine jüdische Bande, die einen spektakulären Einbruch in die „Gold- und Silber-Fabrique“ in Coburg verübt hatte. Das 600 Seiten umfassende Werk enthält ca. 200 Protokolle und andere Dokumente, die den Verlauf der Untersuchung wiedergeben. Darin kommt er zu folgender Feststellung:

„Folglich sind die Juden denen Christen in der ausgelernten Kunst zu stehlen weit überlegen, und diese gegen jene nur vor Kinder und Anfänger zu rechnen“.¹⁶⁶

Es handelte sich nach den von Paul Nicol Einert publizierten Quellen um eine Bande, die sich von anderen Banden tatsächlich vor allem dadurch unterschied, dass sie innerhalb des Reichs kaum eine Region verschonte und sich durch außerordentlich geschickte Deliktausführung auszeichnete.¹⁶⁷ Auch Uwe Danker, der, wie oben erwähnt, drei Räuberbanden – davon diese eine mit fast nur jüdischen Mitgliedern – untersucht und verglichen hat, teilt diese Einschätzung, wenn er von „perfekter Planung und Ausführung“ und von einem „sonst nicht erreichten Maß an Professionalität“

¹⁶² Wiebel, (wie Anm. 29), S. 219.

¹⁶³ Rohrbacher, (wie Anm. 25), S. 118.

¹⁶⁴ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 55.

¹⁶⁵ Ebenda, S. 55.

¹⁶⁶ Einert, (wie Anm. 19), S. 272 (Anm. y).

¹⁶⁷ Danker, (wie Anm. 25), S. 47.

spricht, welches die jüdische Bande auszeichnete.¹⁶⁸ Bei der Beurteilung des Quellenmaterials über diese Bande muss jedoch berücksichtigt werden, dass Paul Nicol Einert, kein neutraler Zeitzeuge war, sondern ein Inqirent, der immer wieder durch abschätzigste Kommentare seine antisemitische Haltung offenbarte¹⁶⁹. Es ist davon auszugehen, dass er bei der Erstellung seiner Dokumentation auch pädagogische Interessen¹⁷⁰ verfolgte und bemüht war, die Gefährlichkeit, der jüdischen im Vergleich zu nichtjüdischen Banditen hervorzuheben.

Um die beschriebene Effektivität bei ihren kriminellen Operationen zu erreichen, waren die jüdischen Banden sowohl auf *Baldower* (Kundschafter) aus den Reihen der Vaganten, als auch auf in der örtlichen jüdischen Gemeinde integrierte Komplizen angewiesen, die ihnen bei Aufenthalten zwecks Planung Kost und Logis bieten konnten. So dienten jüdische Herbergen, häufig als Judenschlafstätten bezeichnet, durchaus auch als Orte, wo die Beute gelagert oder auch geteilt werden konnte.¹⁷¹ Otto Ulbricht hat diese Vernetzung überzeugend dargelegt:

“It was the particular close-knit quality of the minority group, as well as the special functions it fulfilled for the majority, that made this interconnectedness more efficient than what their Christian competitors had at their disposal and that turned the minority status into an advantage. Yet some of those who helped the criminals were also, at least partly, dependent on the Jewish thieves. Thus, there was real interdependence.”¹⁷²

Was jüdische von christlichen Banden unterschied, war somit nicht zuletzt die Tatsache, dass sie auf eine bessere Infrastruktur zurückgreifen konnten. Ihnen war es nicht nur möglich, weite Wegstrecken zurückzulegen, sondern

¹⁶⁸ Ebenda, S. 234f.

¹⁶⁹ Ebenda, S. 50f.

¹⁷⁰ Einert, (wie Anm. 19), (Vorrede, Blatt 3a). In der Vorrede erklärt Einert den Zweck seines Werks dahingehend, dass es Christen helfen solle, von „Dieberei“ Abstand zu nehmen und „böse“ Juden leichter zu erkennen. Von Juden sei hingegen keine Besserung zu erwarten: Einert, (wie Anm. 15), (Vorrede, Blatt 3b): „Alleine bey denen Diebs-Juden, welche einen Christen zu bestehlen vor keine Sünde achten, sondern unter ihrer Nation deshalb gelobet, geehret und vor tugendhaft gepriesen werden, würde mit einer solchen Absicht und Arbeit, so viel auszurichten seyn, als wenn man einen Mohren weiß waschen wollte.“

¹⁷¹ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 60.

¹⁷² Ebenda, S. 58.

es gelang ihnen auch „am vereinbarten Treffpunkt mit zeitlicher Präzision einzutreffen.“¹⁷³ Uwe Danker konnte feststellen, dass unter den von ihm untersuchten Banden die jüdische Bande den „unbestreitbar größten Aktionsradius“ aufwies, indem sie nämlich fast jede deutsche Region erreichte. Während die nichtjüdischen Banden noch überwiegend in ihrem Heimatterritorium tätig waren, wurde von den jüdischen Banditen bereits der Vorteil eines überterritorialen Operationsgebietes erkannt und wurde so als „ein neues Prinzip und eine neue Taktik“¹⁷⁴ zum Merkmal des jüdischen Bandenwesens in der Frühen Neuzeit. Rudolf Glanz bringt diesen Zusammenhang wie folgt auf den Punkt:

„Für die „Judenbande“ war überdies der Umstand von Bedeutung, dass das über Deutschland dicht liegende Netz der jüdischen Siedlungen ihre Genossen über die verschiedensten Orte verteilen konnte, sodass sich ein lokaler Sitz der Bande erübrigte, die Genossen zur Aktion gerufen und nach dieser sich in die weit voneinander gelegenen Wohnsitze zerstreuen konnten.“¹⁷⁵

Darüber hinaus unterschied sich eine jüdische *Chawrusse* von den anderen Banden auch dadurch, dass bei ihr interne Regelungen entwickelt wurden, wonach die Beute zu gleichen Teilen unter den Beteiligten aufgeteilt wurde. Auch der *Baldower*, d. h. der Kundschafter, der oft zugleich auch die Leitung einer Aktion innehatte, war dennoch ein Mitglied wie jeder andere. Unter gewissen Umständen konnte ein Recht auf einen Beuteanteil auch von Personen geltend gemacht werden, die gar nicht an der betreffenden Unternehmung, z. B. einem Einbruch, teilgenommen hatten.¹⁷⁶

Zur charakteristischen Vorgehensweise der jüdischen Banden gehörte vor allem eine sorgfältige Planung der Tatausführung, die eine Dauer von bis zu zwei Jahren in Anspruch nehmen konnte.¹⁷⁷ Darüber hinaus gelang es ihnen – beispielsweise vor oder nach einem Einbruch – über weite Wegstrecken unerkannt zu reisen. Dabei achteten sie darauf, als Christen getarnt zu sein, um nicht den Verdacht zu erwecken, es sei eine jüdische Bande am Werk gewesen. So verzichteten jüdische Delinquenten auf das Tragen eines Bar-

¹⁷³ Danker, (wie Anm. 25), S. 299.

¹⁷⁴ Glanz, (wie Anm. 16), S. 102.

¹⁷⁵ Ebenda, S. 103.

¹⁷⁶ Glanz, (wie Anm. 16), S. 126.

¹⁷⁷ Danker, (wie Anm. 25), S. 235.

tes, was unter Juden damals sonst allgemein üblich war.¹⁷⁸ Je nach Gelegenheit traten sie als Christen oder – wenn es um eine sichere Unterkunft in einer jüdischen Gemeinde ging – wieder als Juden auf. In Paul Nicol Einerts „Entdeckter Jüdischer Baldober“ aus dem Jahr 1737 findet sich folgende Aussage aus den Untersuchungsakten des Coburger Einbruchs:

„Wie dann Hoyum Moyses zum öfftern erzehlet, welchermassen die Achproschen um nicht vor Juden erkannt zu werden, besonders in Catholischen Orten, die ihnen Entgegenkommende, mit dem Gruß: gelobt sei Jesus Christus! anzuruffen pflegten.“¹⁷⁹

Unterwegs nicht als Juden erkannt zu werden, scheint ein zentraler Grundsatz der jüdischen Banden gewesen zu sein, wobei sie sich auch gegenüber anderen Juden, während sie auf der Reise waren, durchaus nicht immer als Juden zu erkennen gaben.¹⁸⁰

Obwohl sich vagierende jüdische und christliche Delinquenten auf der Landstraße begegneten und sich – wie auch unter anderen Fahrenden üblich – gegenseitig halfen¹⁸¹ oder sich zu Kleingruppen von zwei oder drei Personen zusammentaten, haben jüdische Banden nur in wenigen Ausnahmefällen christliche Delinquenten aufgenommen. Sie galten ihnen als nicht geschickt und verschwiegen genug und stellten, was durch Geständnisse inhaftierter Banditen belegt ist, somit ein Sicherheitsrisiko dar, das man seitens der jüdischen Banditen möglichst ausschließen wollte.¹⁸² Bei Paul Nicol Einert findet sich dazu folgende aufschlussreiche Aussage:

„Ein böser Christ, welcher vom Stehlen Profession macht, wird selten ueber 4. bis. 5. Jahr ohne gefangen und gehangen zu werden, bey solcher gottloser Lebens-Art sich zu konservieren wissen, da gegenueber unter denen Diebsjuden sehr viele von ihrer Jugend bis in das spaeteste Alter ihre Diebs-Streiche ganz verdeckt und ohne Gefahr auszuueben,

¹⁷⁸ Glanz, (wie Anm. 16), S. 118.

¹⁷⁹ Einert, (wie Anm. 19), S. 462 (Anm. x).

¹⁸⁰ Guggenheim, (wie Anm. 105), S. 64.

¹⁸¹ Anders, (wie Anm. 129), S. 23.

¹⁸² Glanz, (wie Anm. 16), S. 122f.

und endlich als ehrliche u. unverdaechtige Juden auf dem Bette boeckern pflegen.“¹⁸³

Mit dieser Einschätzung des zeitgenössischen Inquirenten stimmt der Befund von Uwe Danker überein, dass das Durchschnittsalter von jüdischen Delinquenten zumindest im Bereich der Bandenkriminalität um fünf Jahre höher als das der nichtjüdischen Banditen lag.¹⁸⁴ Durch die sorgfältige logistische Vorbereitung und die technisch versierte Durchführung von Einbrüchen oder Raubzügen durch die jüdischen Banden wurde das Risiko einer gewalttätigen Konfrontation mit den Opfern oder den Strafverfolgern gering gehalten. Wenn somit Kraft zehrende Verfolgungen, gefährliche Verletzungen oder Gefängnisaufenthalte vermieden wurden, mochte dies auch die Lebenserwartung erhöhen.

4.2 Jüdische Delinquenten: Kriminell und fromm zugleich?

In den vorhandenen Studien über jüdische Delinquenten im frühneuzeitlichen *Aschkenas* wird immer wieder eine Besonderheit derselbigen hervorgehoben, die darin bestand, dass sie trotz ihres randständigen Lebens den Respekt vor jüdischen Traditionen nicht verloren hatten. Vielmehr lebten die jüdischen Delinquenten im Einklang mit religiösen Normen und beachteten so etwa die Sabbatruhe und die Speisegebote während ihrer Unternehmungen, wie aus den in der Forschung untersuchten Quellen eindrücklich hervorgeht.

In welchem Maße jüdische Traditionen im Leben jüdischer Delinquenten eine Rolle spielten, zeigt beispielsweise der vom Coburger Inquirent Paul Nicol Einert dokumentierte Vorgang, dass aktive jüdische Banditen versuchten, ihre hingerichteten Glaubensgenossen „vom Galgen herab [zu] stehlen, weil ein Gehenckter mit andern Toden nicht auferstehen kan, welche unter der Erde ins gelobte Land fort geweltzet werden.“¹⁸⁵ Rudolf Glanz kommt in seiner Studie über das „niedere jüdische Volk“ zu dem

¹⁸³ Einert, Paul Nicol: Entdeckter Jüdischer Baldober, 2. Auflage, Coburg 1758, zitiert nach: Glanz, (wie Anm. 16), S. 123.

¹⁸⁴ Danker, (wie Anm. 25), S. 248.

¹⁸⁵ Einert, (wie Anm. 19), S. 257 (Anm. h).

Schluss, dass jüdische Delinquenten nicht nur ein „Gaunerleben“, sondern auch ein traditionelles jüdisches Leben führten:

„Die Bildung einer nach sozialen Bedingungen und kulturellen Besonderheiten eigenen jüdischen Gaunerklasse vermochte sohin den Grundcharakter der jüdischen Gemeinde mit ihren Sesshaftigkeitsordnungen von Familienhaushaltungen nicht zu erschüttern, ihr historischer Charakter blieb erhalten.“¹⁸⁶

Eine besondere religiöse Observanz der jüdischen Delinquenten wird darüber hinaus auch daran festgemacht, „daß, übereinstimmend mit der jüdischen Tradition, in den bisher herangezogenen Quellen kaum Nachrichten über vagierende Jüdinnen zu finden sind.“ Katrin Anders sieht darin die Annahme gestützt, „daß Juden sich eben selbst in der Illegalität noch an religiösen und traditionellen Regeln, auch und vor allem im Hinblick auf das Familienleben und seine Aufgabenteilung, orientierten.“¹⁸⁷

Bereits Rudolf Glanz kommt in seiner umfangreichen Studie zu dem Schluss, dass jüdische Delinquenten, die einer *Chawrusse* angehörten, wenn sie nicht gerade an einer kriminellen Aktion teilnahmen, durchaus ein sesshaftes Leben führen konnten. Des letzteren Hauptstütze, so Rudolf Glanz, sei die jüdische Frau. Für ihn sei dies ein Indiz für die Bildung einer nach sozialen Bedingungen und kulturellen Besonderheiten „eigenen jüdischen Gaunerklasse“, die den Grundcharakter der jüdischen Gemeinde mit ihren Sesshaftigkeitsordnungen von Familienhaushaltungen nicht zu erschüttern vermochte: „Ihr historischer Charakter blieb erhalten.“¹⁸⁸

Ob es jedoch zulässig ist, allein daraus Traditionsverbundenheit abzuleiten, darf bezweifelt werden. Was die Rolle der Frau in den Banden betrifft, so ist Uwe Danker im Einklang mit Rudolf Glanz zu folgenden Ergebnissen gekommen: Während die der christlichen Bandendelinquenz Zugehörigen zu ungefähr einem Drittel weiblich waren, spielten Frauen im Kontext jüdischer Kriminalität keine Rolle. Im Fall der von Uwe Danker untersuchten jüdischen Bande waren 71% der in den Akten genannten jüdischen Räuber Familienväter. Uwe Danker gibt dazu nachstehende Interpretation:

¹⁸⁶ Glanz, (wie Anm. 16), S. 189.

¹⁸⁷ Anders, (wie Anm. 129), S. 23.

¹⁸⁸ Glanz, (wie Anm. 16), S. 189.

„Jüdische ›Achproschken‹¹⁸⁹ achteten ohne Abstriche die Institutionen Ehe und Familie und lebten gemäß den gesellschaftlichen Regeln. Ihre Einbindung in das kulturelle Leben der jüdischen Gemeinschaften muß auch unter diesem Aspekt als ungebrochen erachtet werden.“¹⁹⁰

Auch hier wird also aus einer, im Vergleich zu den christlichen Delinquenten, niedrigen Frauenquote in jüdischen Banden heraus die Assoziation einer „ungebrochenen“ Kontinuität jüdischen „kulturellen Lebens“ unter den jüdischen Delinquenten nahe gelegt. Indes können derartige Analysen auch durch die Vorstellung von der Ehe als einem traditionell der Norm entsprechenden Lebensentwurf geprägt sein. Denn ein Delinquent war nur dadurch, dass er Vater war und seine Ehefrau zu Hause blieb, nicht ein besonders jüdischer Delinquent.

Eva Wiebel hat bei der Auswertung von „Gauner- und Diebslisten“ aus südwestdeutschen Territorien des 18. Jahrhunderts den „Eindruck großer Distanz“ und einer Trennung der jüdischen und christlichen Sphären gewonnen, was „die These intakt gebliebener jüdischer Familienstrukturen und damit auch jüdischer Identität und Tradition“ untermauert. So habe die Auswertung der Listen gezeigt, dass „die vernommenen Gaunerinnen und Gauner keine jüdischen Frauen auf der Straße registrierten und den persönlichen Lebensumständen der ihnen bekannten Juden insgesamt wenig Aufmerksamkeit schenkten.“¹⁹¹ Erneut bleibt auch hier zu bedenken, ob das Zuhausebleiben der Ehefrau den Rückschluss auf eine besondere Traditionsverbundenheit eines jüdischen Delinquenten erlaubt. Hier drängt sich die Gleichung „bleibt die Frau zu Hause, ist der Gauner fromm“ auf, und dies erscheint als ein zu wenig differenziertes Bild.

Die *aschkenasischen* jüdischen Delinquenten, wie generell auch andere Delinquenten, setzten sich, wie oben erwähnt, nicht nur aus einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht, beispielsweise lediglich aus Bettlern zusammen. So bleibt die Aussage von Günther Frieß, bei der jüdischen *Chawrusse*

¹⁸⁹ Die Etymologie von Rotwelsch „Achproschken“ (Erzdiebe) ist nicht eindeutig geklärt. Guggenheim nimmt an, dass der Ausdruck auf eine Hebraisierung der aramäischen Worte „Achberaja raschaja“, die böartigen (diebischen) Mäuse, zurückgeht. Guggenheim, (wie Anm. 105), S. 63.

¹⁹⁰ Danker, (wie Anm. 25), S. 267.

¹⁹¹ Wiebel, (wie Anm. 29), S. 215.

handele es sich um ein „Bandenwesen, dessen Mitglieder außerhalb der bürgerlichen Gesellschaftsordnung standen und eine einheitliche soziale Schicht darstellten,“¹⁹² eine Einzelmeinung in der Forschung. Günther Friß kommt außerdem für die Zeit ab Mitte des 18. Jahrhunderts zu der Feststellung, „im engen Rahmen der Subkultur jüdischer Räuberbanden“ würden „markante und gleichsam bisher unterdrückte Wesens- und Strukturmerkmale jüdischer Volkskultur in Gestalt eigenständiger jüdischer Räuberbanden“¹⁹³ aufblitzen. Er bleibt es allerdings schuldig, darzulegen, welche „Wesens- und Strukturmerkmale jüdischer Volkskultur“ er beim Verfassen seiner Studie vor Augen gehabt hat.

Dagegen ist die Quelle, die Jörg Deventer in seiner Studie über die Fürstabtei Corvey als Beleg für jüdische Observanz heranzieht, deutlich aussagekräftiger. Er berichtet über den Versuch von im Juli 1648 inhaftierten Juden, auch im Gefängnis das rituelle Händewaschen zu befolgen. Nach ihrer Befreiung aus der Haft berichten sie,

„daß unß das waßer, so wir vermüg unsers gesetzes oft gebrauchen müßen, öffentlich verweigert, und dahero des von den tächern herunter laufenden regenwaßers zu deßen behueff unß bedienen.“¹⁹⁴

Auch Stefan Rohrbacher hat Belege für observantes Verhalten bei jüdischen Delinquenten gefunden. Er berichtet von dem jüdischen Gütermakler David Cahen, der zugleich als Hehler tätig war, „allerdings unter Wahrung seiner religiösen Grundsätze“ – er kaufte Pferde erst nach dem Sabbat. Stefan Rohrbacher hat aber auch Quellen ausgewertet, welche eine religiöse Observanz bei jüdischen Delinquenten vermissen lassen. So kam es im Sommer 1796 zu einem nächtlichen Überfall auf das Haus eines reichen Juden in Nettesheim, „an dem sich trotz der Sabbatruhe mehrere jüdische Bandenmitglieder beteiligten.“¹⁹⁵ Dass die Quellen eben nicht unisono von Frömmigkeit unter jüdischen Delinquenten berichten, lässt Stefan Rohrbacher zu dem Schluss kommen, dass zwar nicht alle von ihnen fromm waren, Übertretungen der religiösen Vorschriften jedoch als Ausnahme anzusehen sind.¹⁹⁶

¹⁹² Friß, (wie Anm. 136), S. 297.

¹⁹³ Friß, (wie Anm. 136), S. 302.

¹⁹⁴ Zitiert nach: Deventer, (wie Anm. 25), S. 69.

¹⁹⁵ Rohrbacher, (wie Anm. 25), S. 119.

¹⁹⁶ Ebenda, S. 119.

Eine Verbundenheit der jüdischen Delinquenten mit der heimatlichen Gemeinde, die nicht zwangsläufig zugleich ein besonders hohes Maß an Frömmigkeit bedeuten musste, lässt sich aus den oben angeführten Befunden heraus festhalten. Sowohl die örtliche Bindung an einen festen Wohnsitz, als auch die familiäre Bindung zeugen davon, dass zumindest für diejenigen jüdischen Delinquenten, die durch ihre kriminelle Tätigkeit genug Einkommen erwirtschafteten, eine Anbindung bzw. eine Mitgliedschaft in der jüdischen Gemeinde selbstverständlich war. Es war aber nicht nur die heimatliche jüdische Gemeinde, die ein traditionelles kulturelles Umfeld bot, für die jüdischen Delinquenten wichtig, sondern sie konnten – im Gegensatz zu christlichen Delinquenten – auch auf die überregionale soziale Infrastruktur jüdischer Gemeinden setzen. Das Netz von sicheren Herbergen und vertrauenswürdigen Hehlern der jüdischen Banden waren eine elementare Grundlage ihrer illegalen Tätigkeiten. Wie bereits erwähnt, trugen das System der jüdischen Armenversorgung und die Abdrängung der Juden in ökonomische Randbereiche erheblich zu dem Phänomen ihrer Überrepräsentanz bei Hehlerei und Mitwisserschaft bei.¹⁹⁷

Versucht man die Vergehen jüdischer Delinquenten ins Verhältnis zur Gesamtkriminalität der allgemeinen Bevölkerung zu setzen, so gelangt man zu der Feststellung, dass die von Eva Wiebel und Uwe Danker erschlossenen empirischen Daten nicht auf eine Überrepräsentanz der jüdischen Einwohner innerhalb der Gesamtdelinquenz schließen lassen.¹⁹⁸ Lediglich in einzelnen Bereichen der Kriminalität waren Juden aufgrund ihrer wirtschaftlichen und sozialen Randlage überdurchschnittlich beteiligt. Bei der Auswertung von „Gauener- und Diebslisten“ aus südwestdeutschen Territorien des 18. Jahrhundert hat Eva Wiebel festgestellt, dass in lediglich 25 der 120 untersuchten Listen Juden oder getaufte Juden erwähnt werden. Insgesamt finden sich gut 150 Beschreibungen jüdischer Diebe und Betrüger in diesen Listen, was einem Anteil von ca. zwei Prozent entspricht.¹⁹⁹ So kommt Uwe Danker zu dem Schluss, dass diese sozioökonomische Basis jüdischer Delinquenz abweichendes Verhalten unter den Juden begünstigte,

¹⁹⁷ Danker, (wie Anm. 25), S. 320.

¹⁹⁸ Vgl.: Danker, (wie Anm. 25), S. 325f.; Wiebel, (wie Anm. 29), S. 213f.

¹⁹⁹ Wiebel, (wie Anm. 29), S. 214.

„weil sie [die Basis] selbst als eine soziale Randgruppe der ständischen Gesellschaft zu bezeichnen ist, die die für Bandendelinquenz notwendigen infrastrukturellen Bedingungen Mobilität, ›anrühige Handelszonen‹, soziales Netz und kollektive Erfahrung der Ablehnung und Benachteiligung aufwies.“²⁰⁰

Durch die von der Landesherrschaft oder den kommunalen Obrigkeiten organisierte ökonomische Abdrängung der Juden in Randbereiche, wurden sie gleichsam zu einer Überrepräsentation im Handel gezwungen, die wiederum in natürlicher Weise mit dem Anteil an Betrugsdelikten korrelierte.²⁰¹

²⁰⁰ Danker, (wie Anm. 25), S. 326.

²⁰¹ Ebenda, S. 351.

5. Jüdische Delinquenten und die jüdische Gemeinde

5.1 Zwischen *Halacha* und *Minhag*: Die jüdische Rechtssphäre

Die jüdischen Delinquenten blieben, wie oben beschrieben, in vielen Fällen trotz ihrer illegalen Tätigkeiten mit den organisatorischen Strukturen der jüdischen Gemeinschaft, seien es lokale Gemeinden oder Landjudenschaf-ten, verbunden. Sie zeigten ein Bewusstsein der Zugehörigkeit zur jüdi-schen Gemeinschaft, die für sie schließlich auch sehr wichtig war. Denn, so stellt Stefan Rohrbacher fest, sie standen zwar einerseits außerhalb der all-gemeinen Gesellschaftsordnung, „wobei ihnen der Unterschied zu der Posi-tion ihrer ehrbaren Glaubensgenossen ohnehin gering erscheinen mochte,²⁰² waren aber andererseits nicht gänzlich aus der jüdischen Infrastruktur aus-geschlossen, sondern konnten auf die Unterstützung und den Schutz der jüdischen Gemeinschaft zurückgreifen.

In diesem Zusammenhang gelangt auch Robert Liberles zu der Feststellung, dass „soziale Einrichtungen in den Gemeinden, die man – zumeist ohne deren Wissen – als Schutz nutzen konnte,²⁰³ auch von jüdischen Delinquen-ten in Anspruch genommen wurden. Eine solche soziale Einrichtung waren die bereits erwähnten Judenherbergen oder Judenschlafstätten. Dies waren Orte, die auch von jüdischen Kriminellen aufgesucht wurden, denn Bedürf-tige hatten im Sinne der *Zedaka* das Recht auf Hilfe, wie oben dargelegt, und es konnte kaum in jedem Fall überprüft werden, ob es sich bei dem jeweiligen Gast um einen Delinquenten handelte. So waren jüdische Her-bergen auch Orte, an denen Diebesgut aufgeteilt oder deponiert werden konnte.²⁰⁴

Im Vergleich zu delinquenten Christen, die weitgehend aus dem geregelten Miteinander der Gesellschaft ausgeschlossen waren,²⁰⁵ hatten jüdische De-linquenten, obgleich ebenfalls in der Illegalität lebend, die Verbindung zur jüdischen Gemeinschaft nicht verloren. So lange sie nicht zum Christentum konvertierten, konnten sie grundsätzlich mit der Solidarität der jeweiligen jüdischen Gemeinde rechnen, da sich diese auch für Bettler und Delinquen-

²⁰² Rohrbacher, (wie Anm. 25), S. 118.

²⁰³ Liberles, (wie Anm. 69), S. 92f.

²⁰⁴ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 60.

²⁰⁵ Danker, (wie Anm. 25), S. 340ff.

ten verantwortlich fühlte.²⁰⁶ In Bezug auf die Gemeindeangebundenheit der jüdischen Delinquenten schreibt Rudolf Glanz, dass die jüdischen Suppenküchen und die Herbergen einen hohen Wert darstellten und kommt in diesem Kontext zur Feststellung, dass sie das „Vehikel der ungehinderten Religionsübung des jüdischen Gauners auf der Reise“²⁰⁷ bildeten und außerdem sein soziales Milieu gewesen waren noch bevor sie zum Stützpunkt seiner Unternehmungen wurden. In den jüdischen Herbergen und Wirtshäusern trafen die „zweifelhaften Elemente der reisenden Armut“²⁰⁸ auf die Gemeindediener, mit der jeweiligen Gemeindeführung kam es hingegen kaum zu Begegnungen. Rudolf Glanz schätzt auf der Basis von Aussagen in Kriminalakten die Bedeutung dieser Einrichtungen für die jüdischen Delinquenten als sehr hoch ein wenn er feststellt, dass in und durch diese Herbergen auch ein Verkehr von einzelnen Gemeindedienern mit Delinquenten entstand, der sowohl die „Versorgung mit schätzbaren Nachrichten, wie in häufigen Fällen auch die Verbergung und Verwertung von Beutegut“ beinhaltete.²⁰⁹

Die Verflechtung zwischen denjenigen, die auf legale Weise ihrem Broterwerb nachgingen und Delinquenten konnten aber auch über die Begegnung mit Gemeindedienern hinausgehen. So gab es Delinquenten, die beispielsweise Vorsänger in einer Gemeinde waren und dann, wenn sie sich nur noch illegalerweise versorgen konnten, ihre ehemalige Tätigkeit noch als „Maske“ beibehielten, in der sie bei Christen und Juden erschienen.²¹⁰

Freilich wurde das Verantwortungsgefühl der Gemeindeoberen im Laufe der Zeit immer wieder auf die Probe gestellt. So erging in der jüdischen Gemeinde Wanfried 1661 ein Beschluss über die Gewährung des Wohnrechts an Zuzügler, in dem es u.a. heißt:

„Sollte sich herausstellen, dass er ein gewalttätiger Mensch ist, der sich an die nichtjüdischen Gerichte wendet und sich dem Willen der Ge-

²⁰⁶ Guggenheim, (wie Anm. 128), S. 132.

²⁰⁷ Glanz, (wie Anm. 16), S. 113.

²⁰⁸ Ebenda, S. 150.

²⁰⁹ Ebenda, S. 151.

²¹⁰ Ebenda, S. 154.

meinde nicht beugt, so hat diese sich verpflichtet, ihm entgegenzutreten, mag es kosten, was es will.“²¹¹

So entwickelten die jüdischen Vorstände mancherorts ein Problembewusstsein über diesen Umstand und versuchten entsprechende Maßnahmen einzuleiten. Beschlüsse wie jener der Gemeinde Wanfried wurden von einer jüdischen Gemeinde natürlich nicht ohne Grund gefasst. Die jüdischen Banden nutzten bei ihren Operationen – wie oben bereits erwähnt – das Netz der jüdischen Herbergen und Schlafstätten. So hat nicht nur die Abdrängung in wirtschaftliche Randbereiche, sondern auch das System der jüdischen Armenversorgung dazu beigetragen, dass vielerorts auch dauerhaft in die Gemeinde integrierte Juden Mitwisser bei kriminellen Aktionen waren und in Hehlereidelikte involviert waren.²¹² Es war aber nicht nur die Furcht, Opfer dieser Delinquenten zu werden – jüdische Delinquenten schädigten nicht nur Christen²¹³ –, sondern auch, um die Gemeinde im Falle entsprechender Vorwürfe seitens der Obrigkeit zu schützen, versuchte man, verdächtige Juden auszugrenzen. Denn statt einer persönlichen Schutzabgabe, wie noch im Spätmittelalter und z. T. zu Beginn der Frühen Neuzeit, wurde seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts vielerorts ein pauschales Abgabesystem der Gemeinden an den Hof eingeführt. Diese Mechanismen der Verantwortungsverlagerung führten in der Konsequenz dazu, dass „gesamtgesellschaftlich verursachte Diskriminierungen zu innerjüdischen Konflikten reduziert“²¹⁴ wurden: Zum einen konnten die Gemeinden auch unvergleitete Glaubensgenossen in begrenzter Anzahl aufnehmen, zum anderen versuchten jedoch teilweise gerade privilegierte Schutzjuden, den weiteren Zuzug zu verhindern oder zu limitieren.

Bereits in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts war die Versorgung der Bedürftigen für die jüdischen Gemeinden eine immer größere Last geworden, da durch die vor den Chmelnyzkyj-Pogromen aus Osteuropa ins Reich flüchtenden Juden die Schicht der armen Juden stark angewachsen war (siehe Kapitel 3.3). Die Grenze der kollektiven Solidarität war in dieser schweren Zeit in vielen jüdischen Gemeinden spätestens dann erreicht, wenn es um Kriminelle ging. So beschloss die Landjudenschaft Kleve am

²¹¹ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 8:19 (Orig. in Jiddisch, eigene Übersetzung: „gewalttätig“ meint hier ein gegen die jüdische Gemeinde gerichtetes Handeln.), S. 459f.

²¹² Danker, (wie Anm. 25), S. 320.

²¹³ Ebenda, S. 325.

²¹⁴ Ebenda, S. 352.

25. August 1700 – mit Unterstützung der Vorsteher und des Rabbiners – einen Aufruf gegen fremdes Gesindel. Die Zielgruppe wird beschrieben als „einige, von denen man nicht weiß, ob sie Juden sind und die *achber roschim*²¹⁵ genannt werden“ und die dem Hörensagen nach „verdächtigen oder gar üblen Händeln nachgehen.“²¹⁶ Den Gemeindemitgliedern wird sogar der *Cherem Chamur* (Großer Bann) angedroht, falls sie mit besagten „achber roschim“ Geschäfte machten, ihnen Unterkunft böten oder Lebensmittel zukommen ließen.

War das jüdische Versorgungssystem bereits schwer gefordert, brach es im Zuge der wachsenden jüdischen Einwohnerzahl im 18. Jahrhundert in vielen Gemeinden zusammen. Vielerorts wurde nun die für die damalige Zeit charakteristische Judenherberge vor die Tore der Stadt bzw. an den Ortseingang verlegt.²¹⁷ Mit solch einer Judenherberge machte im Jahre 1777 in Berlin auch der in Litauen geborene Philosoph Salomon Maimon (1753-1800) Bekanntschaft, der darüber in seiner Autobiographie berichtet:

„Da, wie bekannt, in dieser Residenzstadt kein Betteljude gelitten wird, so hat die hiesige jüdische Gemeinde zur Versorgung ihrer Armen ein Haus am Rosenthaler Tore bauen lassen, worin die Armen aufgenommen, von den jüdischen Ältesten über ihr Gesuch in Berlin befragt und nach Befinden entweder, wenn sie krank sind oder einen Dienst suchen, in der Stadt aufgenommen, oder weiter verschickt werden. Auch ich wurde also in dieses Haus gebracht, das teils mit Kranken, teils aber mit liederlichem Gesindel angefüllt war. Lange Zeit sah ich mich vergebens nach einem Menschen um, mit dem ich mich über meine Angelegenheiten hätte besprechen können.“²¹⁸

Im 18. Jahrhundert hatte sich in vielen jüdischen Gemeinden eine kleine Gruppe von Besitzenden herausbilden können, die oftmals die Hauptlast der Steuern trug und nach und nach auch Mitspracherechte in der Gemeinde einforderte und deren Mitglieder oft als Gemeindefürsprecher (*Schtadlanim*) agierten.²¹⁹ Sie traten in der Führung der Gemeinde mehr und mehr in

²¹⁵ „achber roschim“ steht für: Diebe, Spitzbuben; siehe Anmerkung 189.

²¹⁶ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 3:4 (. (Orig. in Jiddisch, eigene Übersetzung), S. 48f.

²¹⁷ Danker, (wie Anm. 25), S. 353.

²¹⁸ Maimon, Salomon: Salomon Maimons Lebensgeschichte. Von ihm selbst geschrieben, (ausgew., hrsg., mit e. Nachw. u. Anm. vers. von Octavia Winkler), Berlin 1988, S. 123.

²¹⁹ Vgl.: Battenberg, (wie Anm. 13), S. 41ff.; Glanz, (wie Anm. 16), S. 131.

Konkurrenz zum Rabbiner. Letzterer stand im Idealfall dem jüdischen Gericht vor, das die Befugnis hatte, vor allem in Zivilsachen zwischen Juden und in Verfahren gegen Übertreter des Religionsgesetzes Recht zu sprechen.²²⁰ Bei der Vollstreckung des Urteils war der Rabbiner aber auf die Kooperation des Vorstehers angewiesen, der die Polizeigewalt (Gemeindediener) innerhalb der Gemeinde innehatte. So war beispielsweise „der religiös schwerwiegende Bann, der den damit Belegten zeitweilig sozusagen exkommunizierte, nur gültig, wenn er von zwei Vorstehern bestätigt worden war.“²²¹

Während für die Zeit vom 16. bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts aus den verfügbaren Quellen kaum Hinweise über eine gefestigte jüdische Gerichtsbarkeit zu entnehmen sind – möglicherweise bestand diese aus bedarfsweise zusammentretenden Schiedsgerichten, die keine Spuren hinterließen²²² –, kam es im Laufe der Frühen Neuzeit in den jüdischen Gemeinden immer häufiger zu einer Anwendung sowohl von obrigkeitlichem Recht als auch von jüdischem Recht.²²³ Gleichzeitig wurde der Einfluss der wirtschaftlich starken Gemeindevorsteher gegenüber den Rabbinern immer größer. Über diese neue, wenn auch kleine Elite der jüdischen Gemeinden schreibt Rudolf Glanz:

„Sie suchte sich der Bevölkerungsteile möglichst zu entlasten, die zur Steuerleistung nicht mehr herangezogen werden konnten. Konnte der Ortsarme nicht überhaupt ausgeschafft werden, so war wenigstens alles zu tun, um den Zuzug neuer Armer zu verhindern.“²²⁴

Was das jüdische Gericht, das *Beit-Din*, betrifft, so reichten seine Zwangsmittel von kleineren und größeren Geldbußen über den ‚Kleinen Bann‘ bis hin zu dem bereits erwähnten ‚Großen Bann‘, der eine Verstoßung aus dem jüdischen Gemeindeverband und damit auch eine Schutzaukündigung seitens der Behörde zur Folge hatte.²²⁵ Diese Sanktionsmittel standen den

²²⁰ Battenberg, (wie Anm. 13), S. 40f.

²²¹ Breuer, (wie Anm. 47), S. 164f.

²²² Treue, (wie Anm. 87), S. 265.

²²³ Klein, Birgit: Nach jüdischem Recht oder »Puderhähner Gesetzen«? Frauen im Kampf um ihr Vermögen im frühneuzeitlichen Aschkenas, in: Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit, hrsg. von Sabine Hödl, Berlin 2004, S. 208.

²²⁴ Glanz, (wie Anm. 16), S. 131.

²²⁵ Cohen, (wie Anm. 17), S. XVII.

jüdischen Gerichten auch schon im Mittelalter zur Verfügung und es bedurfte bereits damals herrschaftlicher Hilfe bei deren Durchsetzung. Im Unterschied zum Mittelalter, als die jüdischen Gerichte auch ein „Ausdruck genossenschaftlicher Autonomie“²²⁶ der jüdischen Gemeinden waren, finden sich im frühneuzeitlichen Deutschland jedoch keine gefestigten Institutionen eines jüdischen Gerichtswesens.

Grundsätzlich galt, dass Streitigkeiten zwischen Juden in zivilen und bürgerlichen Angelegenheiten innerjüdisch geregelt wurden, sofern es sich nicht um besonders hohe Streitwerte handelte. „Ceremonialsachen“, d. h. Dinge, die den jüdischen Kultus und die Religion betrafen, wurden ebenfalls vor rabbinischen Gerichten geklärt. Das Maß an Autonomie, das der jüdischen Gerichtsbarkeit zugestanden wurde, drückt sich schon in einem Generalmandat des Kurfürstentums Trier aus dem Jahr 1555 aus. Dort ist u. a. Folgendes festgelegt worden:

„(...) vur welchem sie umb ire judische Sachen und Hendell, die nit Malefiz oder Hochgericht, sunder nur allein Sachen und Forderungh halb, die ir einer in civil und burgerlichen Sachen an den andern furwenden thut, einander vur demselbigen Rabin furnemen und klagen mugen;“²²⁷

Man kann festhalten, dass im Gegensatz zur Rechtsprechung in internen zivilrechtlichen und in religiösen Fragen in den deutschen Territorien üblicherweise keine autonome Kriminalgerichtsbarkeit gewährt wurde. Die Rechtsprechung in allem, „was Malefiz-Sachen betrifft, nemlich Mord, Ehebruch, Hurerey, Diebstall, falsche Müntzen, alle andere Frevel und grobe Injurien, auch Schlag-Händel, und was sonsten dergleichen mehr ist,“²²⁸ wie es in der baden-durlachschen Judenordnung von 1715 steht, wurde den jüdischen Gerichten nicht zugestanden.

Die eingeschränkte Autonomie in der jüdischen Rechtsprechung wurde bisweilen seitens der Juden verteidigt und eingefordert. So wurde im Kurfürstentum Mainz 1723 Beschwerde gegen das unbefugte Einmischen in innerjüdische Belange seitens eines lokalen Amtsmannes eingelegt. Tat-

²²⁶ Willoweit, (wie Anm. 39), S. 2191.

²²⁷ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 2:1, S. 22.

²²⁸ Zitiert nach: Gotzmann, Andreas: Strukturen jüdischer Gerichtsautonomie in den deutschen Staaten des 18 Jahrhunderts, in: Historische Zeitschrift 267, München 1998, S. 349.

sächlich wurde ein kurfürstlicher Befehl an den „Keller zu Bensheim“ erwirkt, sich in Streitigkeiten zwischen Juden nicht die dem Rabbiner und den Vorstehern zustehende Jurisdiktion anzumaßen.²²⁹

Vom Prinzip her galt dieses limitierte Maß an Gerichtsautonomie in den deutschen Ländern bis ins 18. Jahrhundert hinein, lediglich das Rabbinatsgericht in Altona war in Zivilsachen nicht durch staatliche Berufungsinstanzen eingeschränkt.²³⁰ Darüber hinaus verloren die Rabbiner in der Frühen Neuzeit gleichermaßen an Bildungsniveau – aufgrund des Mangels an *Jeschiwot* (Rabbinerseminaren) – und an Autorität, so dass mehr und mehr auch die Vorsteher Richterfunktionen übernahmen.²³¹ Dies kommt in einer amtlichen Instruktion für den Vorsteher in Dierdorf 1778 zum Ausdruck, wo es heißt, dass dieser „in jüdischen Polizey- und Schul-Sachen vorkommende geringfügige Strittigkeiten nach denen jüdischen Gesetzen (...) bis auf 2 rthler.“ entscheiden darf. Angelegenheiten mit höherem Streitwert sollten vor dem obrigkeitlichen Gericht entschieden werden. Weiter heißt es dort: „wichtigere Streitigkeiten und wo die Sache das jüdische Ceremonial-Gesetz betrifft, bleibt die Cognition vor den angenommenen Rabbiner.“²³² Die richterlichen Funktionen wurden hier also auf drei Instanzen verteilt: auf den Vorsteher, den Rabbiner und das obrigkeitliche Gericht. Die Gewichtung dieser Verteilung richterlicher Befugnisse konnte von Ort zu Ort und je nach herrschaftlicher Konstellation deutlich variieren, so dass sich für die frühneuzeitlichen *Medinot Aschkenas* insgesamt ein unklares und bisweilen auch widersprüchliches Bild der Rechtsautonomie ergibt.²³³

In Polen, Mähren und im Burgenland konnte sich im Gegensatz zu den deutschen Ländern von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an ein jüdisches Rechtswesen mit weitreichender Autonomie entfalten. So verfügte die Vierländersynode in Polen über ein eigenes Gericht, dessen Richter aus Krakau, Posen, Lublin und den Bezirken Lemberg, Chełm und Wolhynien entsandt wurden.²³⁴ Eine solche Entwicklung hat in den *Medinot Aschkenas*

²²⁹ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 7:1:10, S. 176f.

²³⁰ Gotzmann, (wie Anm. 228), S. 339.

²³¹ Ebenda, S. 330.

²³² Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 6:28, S. 140f.

²³³ Gotzmann, (wie Anm. 228), S. 318.

²³⁴ Guesnet, François: Polnische Juden im 19. Jahrhundert. Lebensbedingungen, Rechtsnormen und Organisation im Wandel, Köln 1998, S. 208; Cohen, Daniel J.: Die Entwicklung der Landesrabbinat in den deutschen Territorien bis zur Emanzipation, in: Zur Geschichte der

nicht stattgefunden. Auch wenn sich das jüdische Leben nach und nach neu entwickelte und es mit den Landjudenschaften zu neuen Grundformen jüdischer Selbstverwaltung gekommen war, gab es weder in jeder lokalen Gemeinde bzw. Landjudenschaft ein *Beit-Din*, noch gab es ein zentrales überterritoriales *Beit-Din*.²³⁵ So waren die Landjudenschaften ein Verband von Individuen, der in vielen Orten auf wechselnde auswärtige Rabbiner und Gerichte angewiesen war.²³⁶

Die Gründe für die Heranziehung auswärtiger Rabbiner konnten, wie Jörg Deventer für die Fürstabtei Corvey im 17. Jahrhundert festgestellt hat, von Mal zu Mal variieren: Für die Klärung etwa von religiösen Streitfragen konnten die einheimischen Schulmeister oder Rabbiner als zu wenig kompetent gelten oder dem Obervorsteher mangelte es an Erfahrung in der Auslegung der *Halacha* oder zu enge private und familiäre Verbindungen der potentiellen Richter erlaubten kein unparteiisches Urteil.²³⁷ In Bezug auf die Praktizierung der *Halacha*, der jüdischen Gesetze, herrschte im frühneuzeitlichen Deutschland eine große Rechtsunsicherheit, da es einerseits wenig *halachisch*-kompetente Instanzen gab und andererseits Juden auftraten, die zwar den Titel „Rabbiner“ trugen, deren Ausbildung aber zu wünschen übrig ließ. Für das Gebiet der Fürstabtei Corvey ist Jörg Deventer zu folgendem Befund gelangt:

„Die Zuweisung dieses Titels „Rabbinen“ [sic!] erfolgte in der Regel durch landesherrliche Beamte, die sicherlich nicht in der Lage waren, die Befähigung der Bewerber richtig einzuschätzen. Auch die Präsentation von Rabbinerpatenten dürfte dem nicht nachgeholfen haben. So ist ziemlich beliebig die Rede vom „Befehlshaber und Vorgänger“, vom „Hof- und Rabbiner Jud“ oder vom „Vorgänger und Rabbiner“²³⁸

Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, hrsg. von Alfred Haverkamp, Stuttgart 1981. S. 225.

²³⁵ Vgl.: Rohrbacher, Stefan: Ungleiche Partnerschaft. Simon Günzburg und die erste Ansiedlung von Juden vor den Toren Augsburgs in der Frühen Neuzeit, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 192-219; Battenberg, (wie Anm. 13), S. 92f.

²³⁶ Deventer, (wie Anm. 40), S. 104.

²³⁷ Ebenda, S. 112f.

²³⁸ Deventer, (wie Anm. 40), S. 105.

Diese unübersichtlichen Zustände in der jüdischen Rechtsprechung waren für die jüdischen Gemeinschaften ein schwerwiegendes Problem, da die Organisation einer jüdischen Gemeinde prinzipiell auf der Einhaltung traditioneller Gesetze wie sie in *Talmud* und *Tora* stehen, auf Entscheidungen einflussreicher Rabbiner (*Responsa*), auf lokalen und regionalen Gemeindebeschlüssen (*Takkanot*) und auf dem lokalen Brauch (*Minhag*) basiert.²³⁹ Wenn aber sowohl rabbinische Autoritäten, als auch beschlusskräftige Gemeindevorstände fehlen, wird die Organisation einer jüdischen Gemeinde zu einer großen Herausforderung. Nicht zuletzt um das Nichtvorhandensein lokaler Gemeinden zu kompensieren, haben sich die Landjudenschaften als neue Organe jüdischer Selbstverwaltung entwickelt.

Durch den Mangel sowohl an rabbinischen als auch an administrativen Führungskräften waren Konflikte in den jüdischen Gemeinschaften vorprogrammiert. Jörg Deventer berichtet davon, dass in der Fürstabtei Corvey Streitigkeiten über die Vorsteherschaft dazu führten, dass Abraham Metz im Jahre 1739 seines Amtes enthoben wurde, was der Landesherr damit begründete, dass dieser „zu enorm die Juden hergenommen auch sein officium sehr interehsirt vertretten“²⁴⁰ habe. An dessen Stelle ernannte Kaspar von Böselager Salomon Moses aus Ovenhausen zum Obervorsteher, der in Zukunft für die innerjüdische Gerichtsbarkeit zuständig sein sollte:

„danach zu sehen, daß von denenselben [den Corveyer Juden] die Jüdische gesätze und Ceremonien nicht übertretten, wie auch Unsere und Unserer Herren Antecssoren gegebene Befehlcher beobachtet, die Delinquenten bestraffet, forthin bey dergleichen gelegenheit Unser Interesse observiret werde.“²⁴¹

Die christliche Obrigkeit hatte also in diesem Fall darüber bestimmt, wer geeignet war, die Beachtung der jüdischen Gesetze in der Gemeinde zu überwachen. Hier wird auch deutlich, dass die Wirkungsmechanismen mit der christlichen Umwelt vielfältig waren und man selbst bei der Betrauung einer im Grunde rabbinischen Aufgabe auf die Unterstützung der Herrschaft angewiesen war. Claudia Ulbrich hat in ihrer Untersuchung über den

²³⁹ Bell, Dean Phillip: Gemeinschaft, Konflikt und Wandel. Jüdische Gemeindestrukturen im Deutschland des 15. Jahrhunderts, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 161.

²⁴⁰ Deventer, (wie Anm. 40), S. 112.

²⁴¹ Zitiert nach: Deventer, (wie Anm. 40), S. 112f.

deutsch-lothringischen Ort Steinbiedersdorf festgestellt, dass die jüdischen Frauen und Männer aus dem Dorf ihre Klagen bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts bei dem Metzger Rabbiner vortrugen, also weit außerhalb des eigenen Ortes. Das Recht des Rabbiners in Metz, innerhalb der dortigen Grafschaft Kriechingen die Gerichtsbarkeit über die Juden wahrzunehmen, wurde jedoch seitens der christlichen Obrigkeit zunehmend als Eingriff in die herrschaftliche Jurisdiktion begriffen. Seine Kompetenz wurde 1751 auch dort zunächst auf „Ceremonialsachen“ beschränkt. 1760 wurde seine jurisdiktionelle Befugnis ganz aufgehoben. Die Juden der Grafschaft waren seitdem der obrigkeitlichen Gerichtsbarkeit unmittelbar unterstellt „und machten von der Möglichkeit, mit Hilfe des Gerichts ihre Konflikte zu lösen und ihre Ehre, auch und gerade vor einer christlichen Öffentlichkeit zu verteidigen, regen Gebrauch.“²⁴²

Man kann für die *Medinot Aschkenas* bis zum Ende des 18. Jahrhunderts davon ausgehen, dass ein jüdisches Leben im Sinne der alle Lebensbereiche umfassenden *Halacha*, die von rabbinischen Gelehrten ausgelegt wird, in vielen Orten nicht möglich war. Die Juden bemühten sich zwar, vom Anfang des 17. Jahrhunderts an zunehmend eigene Landrabbiner, beziehungsweise Rabbinatsgerichtsvorsitzende zu ernennen, um sich so der Vormundschaft fremder Gerichte zu entziehen,²⁴³ jedoch blieb man vielerorts weiterhin auf fremde Rabbinatsgerichte angewiesen. Die Fürsten und ihre Behörden unterstützten mit von Ort zu Ort differierendem Nachdruck die Einrichtung lokaler Rabbinatsgerichte, um ihren Einfluss auf die jüdischen Untertanen gegenüber dem Kaiser zu stärken. Insgesamt interessierten sich die Territorialherrscher jedoch bis Anfang des 18. Jahrhunderts nur sehr wenig für die Details der jüdischen Organisationen, solange nicht ihre fiskalischen Interessen berührt wurden.²⁴⁴

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ändert sich die Situation dahingehend, dass die Landesherrscher mit größerer Nachdrücklichkeit die jüdische Gerichtsautonomie einzuschränken begannen. Die Eingriffe in die jüdische Rechtsprechung konnten seit dem bis zur Frage der Differenzierung zwischen eigentlich religiösen und nichtreligiösen Sphären reichen.²⁴⁵

²⁴² Ulbrich, (wie Anm. 25), S. 290.

²⁴³ Cohen, (wie Anm. 234), S. 236.

²⁴⁴ Ebenda, S. 227.

²⁴⁵ Gotzmann, Andreas: Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß: die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997, S. 105.

5.2 Maßnahmen der jüdischen Gemeinden gegen Delinquenten

Die Möglichkeiten des Vorstands einer jüdischen Gemeinde, Sanktionen gegen jüdische Delinquenten zu beschließen und sie dann auch durchzuführen, waren aufgrund der oben beschriebenen Umstände zwar eingeschränkt, nichtsdestotrotz sind in vielen Orten Maßnahmen ergriffen worden, um sich vor verdächtigen oder unliebsamen Personen zu schützen.

So haben zur Frankfurter Messe, zu der naturgemäß auch auswärtige Juden erschienen, die dortigen Rabbiner gleich am ersten Morgen die ansässigen Juden davor gewarnt, sich mit jüdischen Dieben einzulassen oder etwas von ihnen zu kaufen.²⁴⁶ Warnungen dieser Art, die sich vor allem gegen auswärtige Juden richteten, waren nichts Ungewöhnliches. Es waren harmlose präventive Maßnahmen der jüdischen Gemeinden gegenüber etwaigen Delinquenten. Sie wurden in erster Linie aus der Erfahrung heraus beschlossen, von der christlichen Obrigkeit oft für das Vergehen Einzelner als ganze Gemeinde verantwortlich gemacht zu werden.²⁴⁷

Es konnten vom Vorstand einer jüdischen Gemeinde aber auch erheblich drastischere Maßnahmen beschlossen werden, nämlich solche, die existenzielle Konsequenzen für einen betroffenen Delinquenten haben konnten. Die härteste Strafe war die Belegung mit dem *Cherem Chamur*, dem Großen Bann. Für den Gebannten galt der Ausschluss aus der Synagoge, ein Kontaktverbot zu Gemeindemitgliedern, ein Verbot der Benutzung von Gemeindevorrichtungen, er sollte sich wie ein Trauernder kleiden, es galt das Verbot der Beschneidung, des Schulbesuchs und der Heirat seiner Kinder. Seine Frau wurde aus der *Mikwe*, dem rituellen Bad, verwiesen, und dem Gebannten wurde eine jüdische Bestattung verweigert.²⁴⁸ Der Große Bann galt für den gesamten Einflussbereich der lokalen Gemeinde oder auch der Landjudenschaft, daher findet sich auch oftmals die Bezeichnung *Cherem Jischuw* (Ansiedlung). Dementsprechend blieb dem Betroffenen üblicherweise nichts anderes übrig, als die Heimat zu verlassen und – zumindest so lange der Bann nicht aufgehoben wurde – sich in großer Distanz an einem anderen Ort niederzulassen. Der Große Bann wurde, im Bewusst-

²⁴⁶ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 62.

²⁴⁷ Ebenda, S. 68.

²⁴⁸ Neues Lexikon des Judentums, hrsg. von Julius H. Schoeps, Gütersloh/München 1998, S. 164.

sein seiner Tragweite, nicht leichtfertig, sondern nur nach Beratung mit allen Gemeindevorstehern und Rabbinern in besonders schwerwiegenden Fällen ausgesprochen.

Die Belegung mit dem Kleinen Bann (*Niddui* oder *Issur*) wird hingegen in den Quellen der *Medinot Aschkenas* in der Frühen Neuzeit häufiger erwähnt. So beispielsweise in einem Dokument aus Witzenhausen, wo im Jahr 1664 der Obervorsteher und der Landesrabbiner – „der vielbeschäftigte und betrubte Abraham Moses“ aus Wilna – Ausführungsbestimmungen für die Belegung mit dem Kleinen Bann niedergeschrieben haben. Darin heißt es, dass der mit dem *Issur* belegte kein Fleisch essen und nicht mit anderen beten dürfe, keinen Besuch zum Essen einladen und keinen Wein trinken dürfe, nicht zu anderen zum Fest- oder Sabbatmahl gehen dürfe, und dass bei einem *Issur*, der für länger als acht Tage ausgesprochen wurde, auch die Hausbewohner kein Fleisch essen dürften, und dass ein *Issur* für maximal ein Jahr verhängt werden dürfe.²⁴⁹ Wie aus dieser Quelle hervorgeht, war bereits die Belegung mit dem Kleinen Bann eine Bestrafung, die den Betroffenen von elementaren Bereichen des jüdischen Gemeindelebens ausschloss.

Im ebenfalls nordhessischen Kassel erfolgte im Jahr 1716 die Ausrufung über Belegung des Einnehmers Meier Bettenhausen mit dem Kleinen Bann und Entlassung aus seinem Amt wegen Nichtablieferung einkassierter Gelder (später erfolgte der Befehl an die Vorsteher, den Bann wieder aufzuheben).²⁵⁰ Aus dem Protokollbuch der jüdischen Gemeinde in Zirndorf ist eine Warnung vor Störungen des Gottesdienstes erhalten. Im Jahre 1705 hat man sich dort auf einen Beschluss geeinigt, in dem es u. a. heißt:

„Ferner wurde zur Vermeidung von Störungen des Gottesdienstes in der Synagoge beschlossen, dass niemand Streitigkeiten beginnen, noch Beleidigungen und Schmähungen aussprechen darf, weder während des Gottesdienstes, noch danach. Wer die Verordnung übertritt, soll bis zur Festsetzung der Strafe ein Pfand im Wert von drei Pfund Wachs hinter-

²⁴⁹ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 8:6, S. 440f.

²⁵⁰ Ebenda, Bd. 1, Dok. 8:33, S. 505f.

legen. Wer sich weigert, soll nach 24stündiger Frist auf mein Geheiß vom Vorbeter automatisch in den Kleinen Bann ausgerufen werden.“²⁵¹

Unterbrechungen des Gottesdienstes waren in jüdischen Gemeinden ein legitimes Mittel, um auf ein dringendes Problem aufmerksam zu machen. In Zirndorf wurde dieses Mittel, sich Gehör zu verschaffen, offenbar mit in so großer Häufigkeit und in unfeiner Manier angewendet, dass sich der Vorstand veranlasst sah, mit dem Kleinen Bann zu drohen.

Die innerjüdischen Exekutivorgane waren in der Regel von sehr bescheidener Schlagkräftigkeit. Die jüdische Polizeigewalt bestand üblicherweise aus Gemeindedienern, wie dem Schulklopfer oder dem Einnehmer, deren Einschüchterungspotential nicht als besonders groß empfunden wurde. Diesem Umstand war es geschuldet, dass die Leitung einer Gemeinde oder Landjudenschaft in dem einen oder anderen Fall um Amtshilfe seitens der christlichen Obrigkeit bitten musste. So erging auf Nachsuchen der Vorsteher der Judenschaft in Darmstadt 1686 ein gräflicher Befehl an die Beamten, auf dem künftigen Landtag den Vorstehern Amtshilfe zu gewähren. In dem Befehl heißt es, dass sich die Amtshilfe insbesondere gegen „Ohngehorsame ihres Mittels, so ihre Schuldigkeit nicht entrichten, oder in solchen Fällen halbstarrich und straffällig befunden werden“ richtete.²⁵²

Im Kurfürstentum Mainz hatte 1732 der Oberlandesrabbiner Bär Wiener die Regierung gebeten, ein Patent an die Polizeibeamten auszustellen, in welchem diese dazu angehalten werden, ihm beim bevorstehenden Landtag der obererzstiftischen Judenschaft Amtshilfe gegen „Auffstände und Widerspenstigeithen durch ein und andere morosa Subjectae“ zu leisten.²⁵³

Die Reaktionen von jüdischen Gemeinden gegenüber delinquenten Juden waren jedoch nicht in jedem Fall abwehrender Natur. Schutzmaßnahmen oder auch Warnungen bezüglich jüdischer Delinquenten richteten sich in der Regel gegen ortsfremde Juden, für deren Missverhalten man nicht die Verantwortung übernehmen wollte. Bei delinquenten Juden aus der eigenen Gemeinde sahen sich die Vorsteher dagegen in der Pflicht. Und zwar auch

²⁵¹ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 2, Dok. 21:13 (Orig. in Hebr. und Jidd.; eigene Übersetzung), S. 1026f.

²⁵² Ebenda, Bd. 1, Dok. 9:5, S. 622f.

²⁵³ Ebenda, Bd. 1, Dok. 7:2:17, S. 239f.

dann, wenn sie – schuldig oder unschuldig – in einem Gefängnis einsaßen. So wurde im Bericht von einer Vorstandssitzung der jüdischen Gemeinde in Kleve im Jahr 1784 vermerkt, dass ein Vertrag mit der jüdischen Gemeinde Wesel geschlossen worden war, in dem man sich über die Zahlung einer festgelegten jährlichen Summe von 20 Rtlr. für die Kosten der Betreuung der Juden im dortigen Zuchthaus geeinigt hatte.²⁵⁴

Aus Aschaffenburg ist ein Dokument aus dem Jahr 1770 überliefert, das eine Anweisung der Vorsteher enthält, die sich an den Einnehmer richtet. Der Einnehmer soll der jüdischen Gemeinde Aschaffenburg die für den Häftling Feis Goldbach aufgelaufenen Ausgaben erstatten.²⁵⁵ Aus solchen Befunden geht hervor, dass es für jüdische Delinquenten von Vorteil war, wenn sie Mitglied einer lokalen Gemeinde oder Landjudenschaft waren. Denn diese boten nicht nur die Einrichtungen, die für ein Leben im Sinne jüdischer Gesetze und Bräuche wichtig waren, sondern übernahmen auch Schutz- und Hilfsfunktionen im Falle, dass ein Gemeindemitglied mit der christlichen Obrigkeit in Konflikt geraten war. Die Befolgung des Gebots der *Zedaka* oder, wie in diesem Fall, des *Klal-Israel* ließ sich nicht von Gefängnismauern aufhalten.

Erst in dem Augenblick, wo die Existenz der gesamten ortsansässigen Judenschaft in Gefahr stand, erfuhr die *Zedaka* ihre Grenzen. Wenn also die Obrigkeit im Falle fortgesetzter Beherbergung und Versorgung jüdischer Vaganten – einschließlich potentieller Delinquenten – seitens der jüdischen Gemeinde mit Vertreibung drohte, wurden am Ortseingang Gemeindediener postiert, die nur denjenigen passieren ließen, der glaubhaft machen konnte, sich im Ort selbst versorgen zu können. Solch striktes Vorgehen trug mit dazu bei, dass sich das Heer der Besitzlosen, der auf der Straße als ehrbare oder kriminelle Vaganten lebenden stetig vergrößerte (siehe Kapitel 3.3). Wie groß die Verzweiflung angesichts einer solch abweisenden Haltung seitens der Gemeinden sein konnte, wird von Salomon Maimon, der – obgleich kein Delinquent – 1777 bei seinem ersten Versuch Berlin zu betreten scheiterte, eindrücklich beschrieben:

„Ich befand mich in der Lage des Tantalus und wußte mir nicht zu helfen. Besonders schmerzte mich das Betragen des Aufsehers dieses Ar-

²⁵⁴ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 1, Dok. 3:33 (Orig. in Jiddisch), S. 88f.

²⁵⁵ Ebenda, Bd. 1, Dok. 7:2:50, S. 312f.

menhauses, der auf Befehl seiner Obern auf meine schleunige Abreise drang und nicht eher nachließ, als bis er mich vor dem Tore sah. Hier warf ich mich auf die Erde nieder und fing an, bitterlich zu weinen.“²⁵⁶

²⁵⁶ Maimon, (wie Anm. 218), S. 125.

6. Jüdische Delinquenten und die christliche Obrigkeit

6.1 *Dina de-Malchuta*: Die staatliche Rechtssphäre

Die Gesetze der christlichen Obrigkeit wurden von den Juden als verbindlich anerkannt. Für die nichtjüdischen Gesetze des Herrschaftsbereichs, in dem Juden jeweils lebten, gibt es die Bezeichnung *Dina de-Malchuta*. Es wurde die *halachische* Bestimmung *Dina de-Malchuta Dina* (Aramäisch: das Gesetz des Staates ist Gesetz) entwickelt, die, historisch gesehen, auf die Juden unter der Herrschaft der Sassaniden in Persien im dritten Jahrhundert zurück geht. In dieser spätantiken Periode, in der kein zentrales jüdisches Heiligtum mehr existierte und sich die Zentren jüdischen Lebens zunehmend außerhalb des geografischen Palästinas entwickelten, setzte sich unter den jüdischen Gelehrten die Ansicht durch, dass das Gesetz des Landes, in dem man lebte, bindend und – in bestimmten Fällen – dem jüdischen Recht vorzuziehen war. Diese Regelung war unter anderem in Bezug auf das Zahlen von Steuern an nichtjüdische Herrscher von Relevanz. Die nichtjüdische Regierung sorgte für soziale Ordnung, jüdischerseits wurde die Steuerpflicht als bindendes Gesetz anerkannt.²⁵⁷

Aus der Perspektive der Juden wurde mit dem Prinzip *Dina de-Malchuta Dina* festgestellt, dass es unterschiedliche Rechtssphären gibt. Die Anerkennung der Existenz nichtjüdischer Rechtssysteme bedeutete jedoch keine grundsätzliche Einschränkung der *Halacha* als ein alle Lebensbereiche umfassendes Gesetz. Denn das Prinzip *Dina de-Malchuta Dina* musste letztlich *halachisch* begründet werden, um beachtet werden zu können.²⁵⁸ In den deutschen Ländern, sowie auch in anderen Ländern der Diaspora, wurde diese Regelung bis zur staatsrechtlichen Gleichstellung in der Moderne praktiziert. Allerdings gab es, wie in Kapitel 5.1 beschrieben, keine eindeutige oder einheitliche Trennung der beiden Rechtssysteme.

Noch im Spätmittelalter tagte in einigen Orten des süddeutschen Raumes, wie z. B. in Regensburg, öffentlich ein so genanntes Judengericht. Letzteres war zuständig für Klagen zwischen und gegen Juden. Verhandelt wurde unter dem Vorsitz zweier christlicher „Judenrichter“ – des Schultheißen und

²⁵⁷ Vgl.: Shilo, Shmuel: *Dina de-Malkhuta Dina*, in: *Encyclopaedia Judaica*, digitale Ausgabe (CD-Rom), Jerusalem 1997.

²⁵⁸ Zur Argumentation der Rabbinen siehe: Shilo, Shmuel (wie Anm. 257).

des bischöflichen Probstrichters – sowie im Beisein christlicher und jüdischer „Hausgenossen“.²⁵⁹ Aus Sicht der Juden waren solch paritätisch besetzten Judengerichte für interne Streitfälle „eine Art Zwischeninstanz zwischen dem ‚rabbinischen Gericht‘ bzw. jüdischen Schiedsgericht und den eher verpönten Gerichten der Nichtjuden (arka’ot shel goyim).“²⁶⁰ Im frühneuzeitlichen Deutschland konnte sich diese Einrichtung jedoch nicht erhalten.

Das Reichskammergericht und die landesherrlichen Gerichte gewährten den jeweils einheimischen Juden in der Frühen Neuzeit zunehmend Rechtsschutz gegen willkürliche Gewaltakte.²⁶¹ Für Juden, die keinen Schutzbrief besaßen und die ihre Zugehörigkeit zu einer Gemeinde nicht durch ein obrigkeitliches Dokument nachweisen konnten, war indes keine herrschaftliche Schutzinstanz verantwortlich. In kleineren Territorien war es in einigen Fällen immerhin möglich, sich z. B. reichsritterschaftlichen Schutz zu erkaufen. So berichtete der „lange Hoyum“, der zu einer hessischen jüdischen Bande gehörte, im Verhör über einen Einbruch im Jahr 1733 in Coburg, dass er nirgendwo einen Schutz genösse, „jedoch er habe sich mit der Obrigkeit zu Abteroda, wo er sich aufgehalten, abfinden müssen und habe selbiger geben müssen, was sie gefordert habe.“²⁶² Juden konnten sich in den verschiedenen kleinen Territorien gegen Bezahlung also auch ohne herrschaftlichen Schutzbrief niederlassen. Rudolf Glanz konstatiert in diesem Zusammenhang, dass sich solche Juden „natürlich völlig in den Händen der Judengemeinde und der lokalen christlichen Machthaber“ befanden, „welche letztere jedenfalls durch Geld zu besänftigen waren.“²⁶³

Die jüdischen Binnenstrukturen standen fortwährend unter dem Einfluss landesherrlicher Judenpolitik. Daher konnten das Verhältnis zwischen Landes- und Ortsgemeinden sowie das Ausmaß der Entscheidungsbefugnisse je nach Landesherr erheblich variieren.²⁶⁴ Zwar konnten die jüdischen Gerichte-

²⁵⁹ Cluse, Christoph: Stadt und Judengemeinde in Regensburg im späten Mittelalter: Das „Judengericht“ und sein Ende, in: Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kultur-räumlich vergleichender Betrachtung (5.-18. Jahrhundert), hrsg. von Alfred Haverkamp, Christoph Cluse und Israel J. Yuval, Hannover 2002, S. 367.

²⁶⁰ Cluse, (wie Anm. 259), S. 368.

²⁶¹ Ullmann, (wie Anm. 68), S. 292.

²⁶² Glanz, (wie Anm. 16), S. 107.

²⁶³ Ebenda, S. 142.

²⁶⁴ Ullmann, (wie Anm. 32), S. 15.

te, sofern sie existierten, bei Vergehen gegen religiöse Gebote oder auch in geringfügigen Zivilsachen meist eigenständige Entscheidungen treffen, Juden jedoch, die sich krimineller Vergehen schuldig gemacht hatten, mussten sich gegenüber der christlichen Obrigkeit verantworten.

Sabine Ullmann berichtet in ihrer Untersuchung über die Juden in der Markgrafschaft Burgau von einer Fülle an Ehr- und Raufhändeln zwischen Juden, die vor dem Gericht der Ortsherrschaft verhandelt wurden.²⁶⁵ Die dort ansässigen Juden entschieden sich in vielen Fällen dafür, ihre Streitsachen vor dem obrigkeitlichen Gericht auszutragen, weil sie sich dort eine für sie günstigere Entscheidung erhofften.

Wegen des so genannten „Ankauff Amts“ während des Gottesdiensts zur *Tora*-Lesung aufgerufen zu werden, konnte es zu gewalttätigen Auseinandersetzungen in der Synagoge kommen. Auch solche innerjüdischen Konflikte wurden nicht in jedem Fall ausschließlich intern geregelt. So wurden 1721 die burgauischen Löw und Simon Binswanger und Joseph Kitzinger als „Rädelsführer“ zu einer Strafe von 24 Reichstalern verurteilt. Die Ortsherrschaft, repräsentiert durch den Gerichtsvogt, ordnete an, dass die Vorstände „einen unpartheylichen Rabiner, welcher ihre Differenz wegen des Aufruffens von der *Tora* entschaide erwählen sollen, damit die herrschaft desshalben keine ungelegenheit mehr damit habe.“²⁶⁶

In der Markgrafschaft Burgau kam es im Laufe des 18. Jahrhunderts durch Orts- und Landesherrn zu einer zunehmenden Schmälerung der jüdischen Gerichtsautonomie in Angelegenheiten, die nicht zu den „Ceremonialsachen“ zählten. Sabine Ullmann konstatiert in diesem Zusammenhang einen „Prozeß der fortschreitenden Einbindung der Gemeinden in den christlichen Herrschaftsapparat.“ Dies korrespondierte durchaus mit den Interessen der Juden, die christliche Gerichte als alternative Schlichtungsinstanz oder zur zusätzlichen Absicherung privatrechtlicher Verträge in Anspruch nahmen.²⁶⁷

In Bezug auf die Strafmaßnahmen obrigkeitlicher Gerichte, wurde bei Eigentumsdelikten, wie Einbruch oder Straßenraub vom 14. bis 16. Jahrhundert die verkehrte Hängung als speziell gegen jüdische Delinquenten ver-

²⁶⁵ Ullmann, (wie Anm. 32), S. 190f.

²⁶⁶ Zitiert nach: Ebenda, S. 183.

²⁶⁷ Ebenda, S. 225.

hängte Strafe häufig angewandt.²⁶⁸ Seit dem 17. Jahrhundert galt diese Art der Hängung als verpönt. Aus dem 17. und 18. Jahrhundert sind Berichte über die Anwendung von speziellen „Judenstrafen“ kaum noch nachweisbar. Schon die „Peinliche Gerichtsordnung“ Kaiser Karls V. von 1532 (Carolina) enthält keine Bestimmungen über besondere Strafen gegen jüdische Delinquenten. In diesem Gesetzescodex taucht das Wort Jude nicht ein einziges Mal auf. Dementsprechend lehnten die meisten Juristen der Frühen Neuzeit eine besondere Bestrafung von jüdischen Delinquenten ab.²⁶⁹ Eine Form der besonderen Behandlung jüdischer Angeklagter vor einem Gericht der christlichen Obrigkeit kommt darin zum Ausdruck, dass von den Juden häufig gefordert wurde, auf den Gebrauch des *Talmuds* zu verzichten, da man fürchtete, der Angeklagte könnte sich mit Hilfe *talmudischer* Argumente leichter herausreden.²⁷⁰

Im Allgemeinen mussten die jüdischen Delinquenten jedoch dieselben obrigkeitlichen Strafen fürchten, wie ihre christlichen „Gauner-Kollegen“. Die Kriminalisierung der Vagabundierenden machte keinen Unterschied in der ethnischen oder religiösen Herkunft. Wenn in der Behandlung von Angeklagten und im Strafmaß Unterschiede gemacht wurden, dann nur im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen Stellung der Delinquenten. So wurde den Brüdern Philip und Daniel Aaron aus Celle 1699 vorgeworfen, in Hehlereidelikte verwickelt gewesen zu sein. Harte Befragungen mit Folter oder „peinliche“ Strafen mussten sie jedoch nicht befürchten, da sie zu den Besitzenden zählten und in Kontakt zum hannoverschen Hoffaktor Leffmann Behrens (1634–1714) standen. Nicht sie, sondern ihre Belastungszeugen wurden gefoltert und somit zeitigte das Strafrecht je nach sozialer Schicht unterschiedliche Konsequenzen. Die ehemals Fahrennden oder außerhalb der Dorfstrukturen Lebenden unter den Cellischen Inquisiten „hatten vom irdischen Rechtswesen nichts anderes zu erwarten als Härte,“²⁷¹ konstatiert Uwe Danker. Die gesellschaftlichen Stellungen der Aarons und möglicherweise auch der Einfluss ihres Verwandten Leffmann Behrens führten offenbar dazu, dass das Verfahrensende für die beiden Brüder glimpflich ausging.

²⁶⁸ Glanz, (wie Anm. 16), S. 43f.

²⁶⁹ Ulbricht, (wie Anm. 137), S. 66.

²⁷⁰ Wernicke, Steffen: Von Schlägen, Schmähen und Unendlichkeit, in: Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, hrsg. von Andreas Blauert und Gerd Schwerhoff, Konstanz 2000, S. 388.

²⁷¹ Danker, (wie Anm. 25), S. 168.

6.2 Vorstellungen von „jüdischer“ Delinquenz

Um 1510 wurde erstmals der „Liber Vagatorum“ veröffentlicht. Dies ist eine Art Bettel-Lexikon, in dem die verschiedenen Bettlertypen kategorisiert und die Praktiken der Täuschung – z. B. Verkleidung – erläutert werden. Zugleich spiegelt das Werk die Sicht der Öffentlichkeit auf die vagierenden Delinquenten wieder. In diesem Buch wird u. a. vor dem umherziehenden Juden Hans von Straßburg gewarnt:

„Einer genant hans von Straßburg ist gewesen ein iud unnd ist zu Straßburg getaufft worden inn den pffingsten vor iaren, unnd sind im sein augen auß gestochen worden zu Worms, unnd der ist ietzund ein artzet und sagt den lüten war und zeucht affter land unnd bescheißt alle menschen, wie, ist nit not ich künt es wol sagen.“²⁷²

Aus diesem Zitat wird zweierlei deutlich: Zum einen wird der vagierende Jude betrügerischer Tätigkeiten bezichtigt. Mit dem Betrug ist ein Delikt angesprochen, das in der Vorstellung von Nichtjuden oftmals als ein typisches Merkmal des jüdischen Lebenserwerbs galt. Zum anderen wird die Aussage nicht mit Belegen gestützt. Es bleibt somit bei einer Unterstellung, die deutlich den Charakter eines Vorurteils trägt, und die oftmals auch von jenen geäußert wurde, die in keinem wirtschaftlichen Kontakt mit Juden standen.²⁷³

Die Vorwürfe des Ritualmords, der Hostienschändung und der Brunnenvergiftung hatten in der Frühen Neuzeit schrittweise an Virulenz verloren, so dass sie seit dem Ende des 17. Jahrhunderts nur noch selten erhoben wurden. Die Judenschaft in Ansbach hatte indes noch im Jahr 1773 große Mühe, die Verbreitung von Ritualmordbeschuldigungen zu verhindern. Sie beschwerten sich bei der Obrigkeit über eine Schrift, in der

„sich drey ärgerliche und anstößige Fabeln befinden, in welchen, ehemaligen ganzen Juden-Gemeinden, die größten und abscheulichsten

²⁷² Zitiert nach: Schwerhoff, (wie Anm. 20), S. 180.

²⁷³ Hsia, R. Po-Chia: *The Usurious Jew: Economic Structure and Religious Representations in an Anti-Semitic Discourse*, in: *In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany*, hrsg. von Ronni Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 165.

Verbrechen auf eine Art beygemessen werden, als ob sie aus Grundsätzen hergerühret seyen, die von den Juden überhaupt geheget würden.²⁷⁴

Derweil waren die traditionellen Beschuldigungen des Wuchers und Betrugs überaus lebendig geblieben, wie Eva Wiebel konstatiert.²⁷⁵ Darüber hinaus trat zunehmend der Vorwurf der (Banden-)Kriminalität in Erscheinung, „der in der zeitgenössischen Vorstellung eng mit der nichtseßhaften Lebensweise verknüpft war“²⁷⁶ und daher oftmals allgemein an die Vaganten gerichtet war. Günther Frieß gelangt sogar zu dem Befund, dass der jüdische Räuber noch bis ins frühe 19. Jahrhundert „als Inbegriff einer staatsfeindlichen und gesellschaftsschädigenden Gruppe“ galt.²⁷⁷ Auch Barbara Gerber, die die Umstände des Gerichtsverfahrens gegen den württembergischen Hoffaktor Josef Süß Oppenheimer (1698-1738) untersucht hat, hat die Entstehung des Stereotyps vom jüdischen Banditen festgestellt. Sie kommt zu dem Befund, dass obwohl der nichtjüdische Anteil an der seit dem Dreißigjährigen Krieg angewachsenen Zahl von Banden überwog, die Juden unter den Banditen eine Minderheit darstellten, sie im zeitgenössischen Verständnis dennoch die Gauner und Räuber in ihrer Gesamtheit repräsentierten. Dies konnte bis zur „Identifikation von Gauner und Jude“²⁷⁸ gehen. Einer solchen Gleichsetzung leisteten die Anfänge einer rein jüdischen Bandenkriminalität seit dem zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts weiter Vorschub.

Auch der Coburger Inquirent Paul Nicol Einert gibt in der Vorrede zu seiner Dokumentation ein pauschalisierendes Urteil ab:

“(…) nicht zu gedencken, wie das ganze Jüdische Volck, ihre diebische Glaubens-Genossen denen Händen der Justiz zu entziehen, auf alle ersinnliche Arten zu machinieren pfelet.”²⁷⁹

Bei der Herausbildung und Tradierung der Vorstellungen von vermeintlich typisch jüdischen Delikten wie sie in der frühneuzeitlichen Gesellschaft vorhanden waren, spielte die besondere Berufsstruktur der Juden eine be-

²⁷⁴ Cohen, (wie Anm. 17), Bd. 2, Dok. 21:37, S. 1087f.

²⁷⁵ Wiebel, (wie Anm. 29), S. 184.

²⁷⁶ Ebenda, S. 184.

²⁷⁷ Frieß, (wie Anm. 136), S. 301.

²⁷⁸ Gerber, (wie Anm. 158), S. 59.

²⁷⁹ Einert, (wie Anm. 19), Vorrede, Blatt 2a.

deutende Rolle. Auch wenn in der Frühen Neuzeit der unter Juden am häufigsten anzutreffende Beruf der des Händlers war, blieben auch bereits seit dem Mittelalter von Juden ausgeübte Berufe, wie der des Geldverleihers eine wichtige Quelle des Broterwerbs. In den Augen der christlichen Gesellschaft war der Geldverleih allerdings kein Nebenerwerb der Juden, sondern der Beruf der Juden schlechthin. Dass es auch christliche Geldverleiher gab, spielte dabei keine Rolle.

Wenn es in den Augen der Nichtjuden einen „typisch jüdischen“ Beruf gab, dann war es der des Geldverleihers. Diese Vorstellung, die zu einem virulenten Vorurteil geworden war, hatte selbst der christliche Reformator Martin Luther verinnerlicht und in seinen späten Schriften auch propagiert, wie Freddy Raphael analysiert hat: Während die Erinnerung an christliche Geldverleiher wie die Cahorsins und Lombards im Laufe der Jahre verschwand, wurde das Stereotyp des Judas Ischariot, der für dreißig Silberlinge zum Verräter geworden war, zum „Bild für das Wesen des Judentums“ selbst. In seinem 1543 erschienenen Pamphlet *Von den Juden und ihren Lügen* denunzierte Martin Luther die Fürsten, sich von den Juden ausbeuten zu lassen. Er verdammt den angeblich diebischen Geist der Juden und ihren Willen, das Land und die Städte „auszuwuchern“, sie unter die Last von Schulden zu beugen, um die Ruinen dann für sich in Beschlag zu nehmen.²⁸⁰

Obwohl – wie weiter oben bereits beschrieben – die Tätigkeit als Kreditgeber in der Frühen Neuzeit unter Juden nicht mehr den hervorgehobenen Stellenwert hatte, wie es noch im Hoch- und Spätmittelalter der Fall gewesen war, hat dies nicht zu einer Korrektur der Vorstellungen von vermeintlich typisch jüdischen Berufen geführt.²⁸¹ Im Gegenteil: Es verfestigte sich zunehmend die Idee von einer unveränderbaren Verbindung zwischen dem Beruf des Geldverleihers und dem Charakter der Juden. Ronnie Po-Chia Hsia unterstreicht diesen Zusammenhang mit der Feststellung, dass im lutherischen Antisemitismus zwar viele judenfeindliche Motive aus mittelalterlichen Texten übernommen worden waren. Neu hinzugekommen aber

²⁸⁰ Raphael, Freddy: Der Wucherer, in: Antisemitismus. Vorurteile und Mythen, hrsg. von Joachim Schlör und Julius H. Schoeps, Potsdam 1996, S. 103.

²⁸¹ Hsia, (wie Anm. 273), S. 162.

war die Betonung des angeblich ewig und grundsätzlich betrügerischen Wesens der Juden.²⁸²

Da die erzwungene berufliche Beschränkung der Juden auf den Handel, Geldverleih oder Pfandleihe dazu führte, dass Betrug oder Hehlerei zu den häufigsten Delikten der Juden zählte, haftete jüdischen Händlern das Stigma des Betrügers an. Bei der Untersuchung von Devianz und Delinquenz der Juden ist die Frage der Übereinstimmung solcher zeitgenössischer Vorstellungen mit der Wirklichkeit, sowie ferner die Frage nach den Ursachen der Wahrnehmung besonders sorgfältig zu überprüfen, wie Diethelm Klippel betont.²⁸³

Joachim Eibachs hat diese Zusammenhänge am Beispiel der jüdischen Gemeinde in Frankfurt a. M., einer der bedeutendsten in den *Medinot Aschkenas*, untersucht. Er hat dabei deutlich gemacht, dass das Spektrum gerade der jüdischen Kriminalität strukturbedingt und nichts spezifisch Jüdisches war. Vielmehr handelte es sich um ein Problem der Affinität der den Juden offenstehenden Wirtschaftsbereiche zu bestimmten Delikten. Denn da der Handel auch unter christlichen Frankfurtern eine weit höhere Affinität zum Betrug hatte als etwa das Handwerk, muss das Spektrum der jüdischen Delinquenz als strukturell begründet verstanden werden. Die Berufe, auf die sich das Tätigkeitsfeld der Schutzjuden qua Zwang reduzierte, „implizierten die Nähe zu Betrug und Hehlerei.“²⁸⁴

Für die Fürstabtei Corvey hat Jörg Deventer festgestellt, dass sich der Vorwurf des Betrugs vor allem gegen fremde Juden richtete: „Beständig unterstellte die Obrigkeit den fremden Juden die Absicht, betrügen, stehlen und sich mit unlauteren Mitteln bereichern zu wollen.“²⁸⁵ Die in Corvey ansässigen Juden waren jedoch ebenfalls direkt oder indirekt betroffen, wenn fremde Juden in der Fürstabtei tatsächlich Straftaten verübten, denn die „Bestrafung eines Einzelnen betraf immer die ganze Gruppe“. Die Juden wurden – wenn auch von Fall zu Fall in unterschiedlich starkem Ausmaß – in kollektive Haftung genommen. Jörg Deventer hat in diesem Kontext festgestellt, dass in dem Augenblick, in dem fremde Juden, die sich vorher

²⁸² Ebenda, S. 171.

²⁸³ Klippel, (wie Anm. 26), S. 11.

²⁸⁴ Eibach, (wie Anm. 135), S. 29.

²⁸⁵ Deventer, (wie Anm. 40), S. 142.

in Corvey aufgehalten hatten, in benachbarten Gebieten wegen Falschmünzerei, und Hehlerei festgenommen wurden, dies Verdächtigungen und Vernehmungen von in Corvey vergeleiteten Schutzjuden nach sich zog. Es wurde ihnen eine Komplizenschaft unterstellt.²⁸⁶

Der Vorwurf des Betrugs wurde in den meisten Fällen mit dem Begriff des „Wuchers“ umschrieben. Dabei war mit Wucher auch noch im 18. Jahrhundert zunächst nichts Negatives gemeint. Wucher stand allgemein für den Gewinn aus Geldverleihgeschäften (Zinsen). In Zedlers „Universal-Lexicon“ von 1749 findet sich in dem Artikel zum Stichwort „Wucher“ u. a. folgende Erklärung:

„Man siehet auch, daß nach denen Gesetzen der Liebe, und Klugheit ein Kaufmann von seinen Waaren, sonderlich die er wieder vereinzelt, nach Unterschied der Zeiten, und der reichen, und armen Käuffer, mittelst Bieten, und Wiederbieten, auch verschiedner Accorde, eine Parthie theurer, die andre wohlfeiler geben, ja gar an einer Parthie verliehren, an der andern aber eben dieses zu gewinnen suchen könne, und das alles doch ein rechtmäßiges Wuchern oder Gewinnen heisse.“²⁸⁷

Weiter unten im selben Stichwort-Artikel wird jedoch bereits darauf hingewiesen, dass es auch negativ zu beurteilende unrechtmäßige Formen des Wuchers gäbe, und der Begriff des Wuchers nicht nur positiv, sondern auch in einem negativen Sinn verwendet werden könne:

„Man beschuldiget gemeiniglich die Juden des Wuchers, und nennet deshalb solchen unrechtmäßigen Gewinn Juden-Wucher. Es ist auch nicht zu leugnen, daß sich dieses Volck zum Theil drauf lege: allein man findet auch unter Christen in diesem Stücke leider so schlimme Wucherer, als unter jenen. (...) Die Juden sind insonderheit von ihrer wucherlichen Nahrung, und daß sie nichts arbeiten, für allen Völckern bekannt.“²⁸⁸

²⁸⁶ Ebenda, S. 143.

²⁸⁷ Zedler, Johann Heinrich: Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, Welche Bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden, Band 59 (1749), Leipzig und Halle 1732-1754, Sp. 692.

²⁸⁸ Zedler, (wie Anm. 287), Sp. 694-699.

Dieser klar negativ konnotierter Begriff wurde in erster Linie auf Juden bezogen und entsprechend als „Juden-Wucher“ bezeichnet. Dieser beinhaltete „überhöhte Zinsen, die Bürger und Bauern in den Ruin trieben, sowie Abmachungen, die den Schuldnern falsche Bedingungen vorspielten und obrigkeitliche Erlasse mißachteten“, wie Joachim Eibach konstatiert.²⁸⁹ Im Artikel zum Stichwort „Juden-Wucher“ findet sich im „Universal-Lexicon“ von Zedler eine entsprechend aufschlussreiche Erklärung:

„Unter dieser Benennung versteht man insgemein die schwerste Art des Wuchers, da von dem ausgeliehenen Gelde jährlich nicht etwa nur 6. 8. 10 bis 12 vom Hundert, sondern zuweilen, auch wohl noch ein mehrers, statt der Zinsen oder Interessen gefordert und genommen wird. Der Ursprung dieser Benennung aber rühret eigentlich von den Juden her, weil solche nicht allein zu allen Zeiten dem Wucher eyfrigst ergeben gewesen, sondern es auch noch insgemein mehr, als andere Völcker sind, obzwar nicht sowohl unter sich selbst oder ihrem eigenen Volcke, als vielmehr nur unter und gegen Fremde.“²⁹⁰

Joachim Eibach gibt in diesem Zusammenhang zu bedenken, dass in den vormodernen Epochen des deutschsprachigen Europa die Beurteilung von abweichendem Verhalten immer vor dem Hintergrund einer vom Christentum und von Volksfrömmigkeit geprägten Gesellschaft zu verstehen ist. Dies kommt auch in Bezug auf den „Juden-Wucher“ in Betracht, denn im Rechtsdenken der Frühen Neuzeit galt der Grundsatz, dass kriminelles Verhalten gegen göttliches Gesetz verstieß. Wenn Diebstahl und Betrug zudem als Stigma einer Gruppe Menschen ausgemacht wurde, „dann kam der Delinquenz eine ontologische Qualität zu.“²⁹¹ Juden dienten als bevorzugte Beispiele für diesen Grundsatz: Nicht Umstände hätten sie zu Betrügern gemacht, sondern sie wären geborene Betrüger.

So ist es in den öffentlichen Diskursen schließlich oftmals zu einer Gleichsetzung von Jude und Betrug gekommen. Mit der Vorstellung vom „betrügerischen Juden“ war eine Art Gegenmodell zum christlichen „ehrlichen Kaufmann“ entstanden. Nicht selten wurde diese Gleichsetzung von Jude und Betrug dazu genutzt, um gegen die – wie in Kapitel 3.2 beschrieben –

²⁸⁹ Eibach, (wie Anm. 135), S. 16.

²⁹⁰ Zedler, (wie Anm. 287), Sp. 732.

²⁹¹ Eibach, (wie Anm. 135), S. 21.

weitgehend abgelehnte eher marktorientierte Form des Wirtschaftens der Juden vorzugehen.²⁹² Joachim Eibach erklärt dieses jüdenfeindliche Verhalten dahingehend, dass es besonders das „Unzünftische“ der jüdischen Wirtschaftstätigkeit war, was Angriffsfläche bot. Die Waren der Kleinhändler mussten nicht vorab definierten Qualitätskriterien entsprechen; der Preis von Hausrat und Kleidung etc. wurde nicht verbindlich geregelt; statt dessen feilschten Käufer und Verkäufer auf Hinterhöfen über den Marktwert. In den Vorstellungen christlicher Zeitgenossen „geriet all dies zum Betrug.“²⁹³

Der gegen Juden gerichtete Betrugsvorwurf erfüllte gewissermaßen zwei Funktionen, die unterschiedlich stark zum Tragen kommen konnten. Zum einen diente er dem Vorgehen gegen das marktorientierte jüdische Wirtschaftsgebaren und gegebenenfalls auch gegen die potentielle oder tatsächliche ökonomische Konkurrenz der Juden. Zum anderen diente der Betrugsvorwurf auch zur schlichten Denunzierung der Juden als einer sich nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht deviant verhaltenden Minderheit. Der sich marktrational verhaltende Trödelhandel wurde als „Gefahr für das »christliche«, zünftisch-merkantilistisch gelenkte Wirtschaftssystem“ angesehen.²⁹⁴

Es gab eine Verbindung zwischen vor allem von Juden ausgeübten Berufen wie z. B. der Pfandleihe und bestimmten Delikten wie z. B. der Hehlerei. Zugleich kam es jedoch auch zu einer „Vorurteilsbildung von ›langer Dauer‹“, wie Sabine Ullmann konstatiert.²⁹⁵ Sie hat in ihrer Untersuchung festgestellt, dass nichtjüdische Straftäter oftmals ihre eigene Schuldfähigkeit zu mindern suchten, „indem sie auf die jüdischen Händler als Anstifter verwiesen. Damit nutzten sie geschickt die vorhandenen Vorurteile gegen das jüdische Pfandgeschäft als Argumentations- und Verteidigungsstrategie.“²⁹⁶ Darüber hinaus hat Barbara Gerber in ihrer Untersuchung gezeigt, dass sich der Vorwurf des Betrugs nicht lediglich gegen vagierende Arme, Hausierer oder Pfandleiher richtete. Auch den so genannten Hofjuden ist oftmals eine betrügerische Geschäftspraxis unterstellt worden. In den von ihr untersuchten Quellen wird das Betrügen „als konstitutiver Bestandteil jüdischen

²⁹² Eibach, (wie Anm. 135), S. 30.

²⁹³ Ebenda, S. 33.

²⁹⁴ Klippel, (wie Anm. 26), S. 11.

²⁹⁵ Ullmann, (wie Anm. 32), S. 305.

²⁹⁶ Ebenda, S. 307.

Wirtschaftsverhaltens definiert.²⁹⁷ In der Vorstellung war die vermeintliche jüdische Veranlagung zu betrügerischem Verhalten somit keine Normabweichung, sondern die Erfüllung der den Juden kollektiv unterstellten Kriminalität.

²⁹⁷ Gerber, (wie Anm. 158), S. 61.

7. Schlussbetrachtungen

Das Thema "Jüdische Delinquenten in der Frühen Neuzeit" ist in der vorliegenden Arbeit aus mehreren Perspektiven beleuchtet worden. Unter Einbeziehung der historischen Kriminalitätsforschung wurden zunächst einige Besonderheiten der jüdischen Delinquenten als Objekte geschichtswissenschaftlicher Forschung betrachtet. Dabei wurde insbesondere die Schwierigkeit problematisiert, diese Gruppe im frühneuzeitlichen Deutschland Kategorien wie Minderheit oder Randgruppe eindeutig zuzuordnen. Als Grundlage für die Untersuchung ist schließlich herausgearbeitet worden, dass die jüdischen Delinquenten sowohl als Minderheit in der Randgruppe der Kriminellen, als auch als eine Subkultur in der Minderheit der Juden betrachtet werden müssen. Die Berücksichtigung dieser doppelten Marginalisierung ist als Voraussetzung dafür, die Lebenswirklichkeit jüdischer Delinquenten in den *Medinot Aschkenas* zu untersuchen und zu beschreiben, der Arbeit zugrunde gelegt worden.

Auf die sozialen und ökonomischen Existenzbedingungen der jüdischen Delinquenten wurde besonders ausführlich eingegangen. So ist im Kapitel über die Entstehung des Landjudentums, die veränderte Siedlungsstruktur der Juden in der Frühen Neuzeit beschrieben worden. Das Leben auf dem Lande wurde zur Lebensform der meisten Juden und hatte mit den Landjudenschaften zu neuen innerjüdischen Organisationsstrukturen geführt. Es konnte gezeigt werden, dass mit den Landjudenschaften oftmals das Fehlen von lokalen jüdischen Gemeinden kompensiert wurde. Mit den spätmittelalterlichen Vertreibungen aus den deutschen Städten waren für die meisten Juden ihre urban geprägten Erwerbsstrukturen verloren gegangen. Die obrigkeitlichen Berufsrestriktionen gegenüber den Juden in der Frühen Neuzeit hatten dazu geführt, dass nichtzünftische Berufe wie die Pfandleihe oder der Geldverleih die Haupterwerbszweige unter den Juden geworden waren. Mobilität und überregionale Verbindungen waren zu den Grundbedingungen des jüdischen Wirtschaftsgebarens geworden. Der wirtschaftliche Niedergang weiter Teile der jüdischen Einwohnerschaft in *Aschkenas* führte zu einer großen Armut. Anhand von Quellen aus den Landjudenschaften konnte gezeigt werden, inwiefern die große Zahl der jüdischen Armen die jüdische Gemeinschaft belastete oder auch überforderte. Die vorgenommenen Untersuchungen haben den Befund ergeben, dass vieler-

orts die Versorgung von Bedürftigen, wie sie die *Zedaka* gebietet, nicht mehr gewährleistet werden konnte.

Im darauf folgenden Teil wurde der Frage nachgegangen, welche Ursachen es haben konnte, dass ein Jude im frühneuzeitlichen Deutschland aus legalen Lebensumständen heraustrat und mittels delinquenter Tätigkeiten für seinen Unterhalt sorgte. Es waren weder allein die eingeschränkte Berufswahl noch lediglich die Armut der Grund für einen Lebenswandel, der sowohl von der christlichen wie auch von der jüdischen Gesellschaftsordnung abweichend war. Vielmehr handelte es sich um ein Zusammenspiel von ökonomischen und sozialen Faktoren, welche zu einem Leben als Delinquent führen konnten. Eigentumsdelikte – wie insbesondere die Hehlerei – haben dabei, in Affinität zur Dominanz der Handelsberufe, unter jüdischen Delinquenten den überwiegenden Anteil der Delikte ausgemacht.

Die vorgenommenen Untersuchungen haben mit der Existenz jüdischer Delinquenten – und sei es in der Form einer Bande – weder ein „gegen die Gesellschaft gerichtetes Handeln“²⁹⁸ noch eine Rebellion feststellen können, wie dies in Teilen der Forschung angenommen wird.²⁹⁹ Politische oder ideologische Aussagen von jüdischen Delinquenten, die derartige Motive belegen könnten, sind nicht überliefert. Die Hauptursache für die Delinquenz war die große wirtschaftliche Notlage, daraus ergab sich unmittelbar der Zweck delinquenten Verhaltens, der darin bestand, diese Notlage zu mindern. Die jüdischen Delinquenten können allenfalls in dem Sinn als „Rebellen“ gelten, als dass sie die Not nicht resignierend erduldeten, sondern deviante und illegale Wege für ihren Broterwerb gingen.

²⁹⁸ Frieß, (wie Anm. 136), S. 313.

²⁹⁹ Die jüdischen Banden sind in der Forschung oftmals mit einem leicht heroisierenden Tenor beschrieben worden. Ob jüdische Delinquenten „von jeder Unterordnung gegenüber Personen“ frei blieben, und ob die erforschten Quellen das „Bild einer historischen subversiven Aktivität ganzer Volksschichten gegen die depressiven Aspekte angedrohter Vernichtung“ darstellen, muss indes bezweifelt werden. Rudolf Glanz hat diese Einschätzung unter dem Eindruck des Völkermords an den Juden Europas nach dem Zweiten Weltkrieg niedergeschrieben. Deborah Hertz erkennt in einer solchen Sichtweise die Tendenz zu einem „retroactive pessimism“, der möglichst vermieden werden müsse und fügt hinzu: „If beggars sometimes stole and then relied on ‘legitimate’ Jewish traders to succeed in crime, there may have been some truth to the criticism of anti-semites.“ Vgl.: Glanz, (wie Anm. 16), S. 115 und 261; Hertz, Deborah: *Contacts and Relations in the Pre-Emancipation Period – A Comment*, in: *In and Out of the Ghetto. Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany*, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 153.

Die Frage nach der Frömmigkeit der jüdischen Delinquenten in den *Medi-not Aschkenas* wurde im daran anschließenden Teil der Arbeit erörtert. Hier konnte gezeigt werden, dass die in einigen geschichtswissenschaftlichen Studien postulierte große Frömmigkeit jüdischer Delinquenten nur teilweise durch die Quellen belegt werden kann. Der Befund, die jüdischen Banditen hätten im „Einklang mit ihren religiösen Normen“³⁰⁰ gelebt, ist dementsprechend von der neusten Forschungsliteratur revidiert worden. Denn die Quellen berichten sowohl von jüdischen Delinquenten, die den Sabbat oder die jüdischen Speisegesetze achteten, wie auch von solchen, die dies nicht taten. Die Verbundenheit mit der jüdischen Gemeinschaft war zwar von elementarer Bedeutung, sie war die Grundlage jüdischer Existenz im vormodernen Deutschland. Jedoch musste diese Verbundenheit nicht in jedem Fall mit großer Frömmigkeit einhergehen. Ebenso musste eine traditionelle Verteilung der Geschlechterrollen nicht unbedingt ein Indiz für ein „Gauernerleben“ in *halachischer* Observanz gewesen sein.

Für die jüdischen Gemeinden bzw. die Landjudenschaften war es nicht immer einfach, zwischen ehrbaren und delinquenten Vaganten zu unterscheiden. Die Übergänge zwischen Legalität und Illegalität waren fließend. Ungeachtet dessen versuchte man, die Versorgung der nichtsesshaften Juden im Sinne der *Zedaka* zu verwirklichen. Die Sozialeinrichtungen wie das *Plettenwesen* waren mit der großen Anzahl jüdischer Armer überfordert. Es wurden nun oftmals die Ortseingänge bewacht, oder es wurde sogar mit dem Bann gedroht, um Vaganten und besonders etwaige Delinquenten von einer Inanspruchnahme jüdischer Fürsorge abzuhalten.

In der Praxis der jüdischen Rechtssprechung gab es in der Frühen Neuzeit keine einheitlich organisierten Institutionen. Rabbinatsgerichte waren nur an wenigen Orten vorhanden, so dass insbesondere die Landgemeinden meist auf auswärtige Rabbiner angewiesen waren. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts erfolgte eine zunehmende Einschränkung der jüdischen Gerichtsautonomie auf „Ceremonialsachen“, d. h. auf Angelegenheiten des religiösen Kultus durch die Landesherrschaften. Für jüdische Delinquenten bedeutete dies, dass sie bei geringfügigen Strafsachen sowohl von einem christlich-obrigkeitlichen, als auch von einem jüdischen Gericht verurteilt werden konnten. Je nach Institution der Rechtssprechung – *Beit-Din*, Landjudenschaft, staatliche Gerichte – wurde abweichendes Verhalten als strafbar

³⁰⁰ Danker, (wie Anm. 25), S. 274.

eingestuft oder nicht. Kriminalität war eine Konstruktion, die vom Strafrecht abhängig war. Die Rechtssphären waren zwar jeweils eigene Systeme, jüdische Delinquenten lebten jedoch in beiden gleichzeitig. In der Praxis fand damit eine Überlagerung der beiden Rechtssphären statt, wie in der Arbeit gezeigt werden konnte.

Im letzten Teil der Arbeit wurden die Vorstellungen von vermeintlich typisch jüdischen Delikten zum Gegenstand der Untersuchung. Im Zuge obrigkeitlicher und gesellschaftlicher Ausgrenzung war den Juden zu vielen Berufszweigen der Zugang verwehrt. Der Geld- oder Warenhandel blieb für viele Juden die einzige Erwerbsquelle. Da sie nicht in Grund und Boden investieren konnten, wirtschafteten sie mit beweglichem Kapital – mit Geld und Waren. Geld war ein Kennzeichen für Reichtum. So entstand, ausgerechnet in einer Zeit, in der der Großteil der Juden in Armut lebte, das Vorurteil vom reichen Juden. Dieses Stereotyp wurde zunehmend mit der Konnotation des Betrügerischen versehen, was zu einem stark abwertenden Verständnis des Begriffs „Wucher“ führte.

In Bezug auf die Forschungslage über jüdische Delinquenten in der Frühen Neuzeit muss konstatiert werden, dass diese noch recht dünn und lückenhaft ist. Die wenigen historischen Untersuchungen zu Juden im Umfeld der nichtsesshaften Unterschichten beziehen sich zumeist auf einige wenige und vergleichsweise spektakuläre Fälle von Bandenkriminalität. Eine breiter angelegte Studie, die vor allem auch jüdische Quellen, wie z. B. die Responsen-Literatur, einbezieht, ist seit Langem überfällig. Zwar können nicht-jüdische Quellen, wie in der Arbeit gezeigt werden konnte, auch „innere“ Bereiche der jüdischen Lebensumstände erschließen, sie zeigen aber immer nur ein Teilbild jüdischen Lebens aus der Außenperspektive. Weitere Bereiche des religiösen und sozialen Lebens jüdischer Unterschichten und damit auch jüdischer Delinquenten zu erforschen, wäre die Aufgabe zukünftiger Untersuchungen.

Obwohl mittlerweile mehr als fünfzig Jahre vergangen sind, seit Gershom Scholem eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit jüdischer Armut und Delinquenz angemahnt hat, sind hier nach wie vor Desiderate festzustellen. Die vorliegende Arbeit hat nichtsdestotrotz zeigen können, dass allein unter dem publizierten Quellenmaterial Zeugnisse zu finden sind, die – in Anlehnung an Gershom Scholem formuliert – Licht in den „Keller“

bringen können, und dass durch die Auswertung jüdischer Quellen die verschiedenen Gebiete „im Untergeschoss“ der deutsch-jüdischen Geschichte durchaus weiter erschlossen werden können.

8. English Summary

Jewish Delinquents in early modern times. The daily life of delinquent Jews in *Ashkenas* and the responses of the Jewish communities and the Christian authorities.

In a first step, the present thesis focuses on the special qualities of Jewish delinquents as objects of historical research, using the approaches of Historical Criminology. Even to the present day historians have to deal with difficulties in categorizing this group into subgroups like minorities or fringe groups. As a basis of the present thesis, Jewish delinquents are seen as a minority in the fringe group of the criminals, as well as a subculture in the minority of the Jews. This double marginalization has to be taken into consideration as a prerequisite for an analysis of the daily life of delinquent Jews in the *Medinot Ashkenas*.

The research in the present study relates not only to the relevant literature, but also to sources of Jewish and Gentile provenance. The three volumes about the sources of the *Landjudenschaften* by Daniel J. Cohen were an important basis of the investigations, with the different Jewish perspectives always kept in mind. As early modern Jewish sources provide little information about Jewish delinquents, non-Jewish sources were also analysed. Statements about Jewish delinquents in interrogation protocols, regardless of whether they were made by Jews or non-Jews, can complete the image of the life of Jewish delinquents. However, it has to be considered that the statements in such a case were transmitted by the pen of a Christian and therefore may have been changed tendentiously.

The social and economic circumstances of Jewish life, which were determined by poverty and the changing structure of settlement, are presented in detail. Life in rural areas became the way of life for most Jews, and led to new internal organizational structures with the *Landjudenschaften*. The *Landjudenschaften* often compensated the lack of local Jewish communities. The occupational restrictions imposed by the authorities against Jews in early modern times had led to independent professions like the pawnbroker or the money lender becoming fields of work dominated by Jews. Mobility and interregional connections were the basic conditions of Jewish occupational activities. The economic decline of broad parts of the Jewish

population in *Ashkenas* led to widespread poverty. By using sources from the *Landjudenschaften* the study shows how the large number of Jewish poor impacted or overburdened the Jewish community. The investigations that were undertaken, revealed that in many places the care of the needy could no longer be guaranteed as the *Zedakah* requires.

The study investigates the question of what led Jews in early modern Germany to leave their legal life circumstances and began to earn a living by engaging in delinquent activities. It was not just the limited career options, nor was poverty simply the reason for a conduct that was different from both the Christian as well as from the Jewish social order. It was rather a combination of economic and social factors which could lead to life as a delinquent Jew. Property crimes such as the receiving of stolen goods made up the largest share of crimes among Jewish delinquents, in line with the dominance of the trade professions. The research carried out on Jewish delinquents – including Jewish banditry – could not find any evidence of behaviour that is directed against society as a whole, as is supposed by some historians on the subject. There are no political or ideological statements of Jewish delinquents in the sources that could supply evidence for such a kind of rebellion. The main cause of delinquency was economic misery and the step to delinquent activities was taken to reduce this misery. Jewish delinquents can be seen as “rebels” only in the sense of having not resigned themselves to their fate but having chosen deviant and illegal ways to earn a living.

Concerning the question of piety of Jewish delinquents in the *Medinot Ashkenas*, the study finds that the extraordinary piety of Jewish delinquents which is postulated in some historical studies is only partially documented by the sources. The sources report of Jewish delinquents who respected the *Shabbat* or Jewish dietary laws as well as of those who did not. The ties with the Jewish community were of fundamental importance; it was the foundation of Jewish existence in premodern Germany. But these ties did not necessarily go hand in hand with great piety. Just as a traditional division in gender roles was not necessarily an indication of a bandit's life in strict *halakhic* observance.

For the Jewish communities and the *Landjudenschaften* it was not always easy to distinguish between honest and delinquent vagrants. There were

fluent transitions between legality and illegality. Despite these transitions, the Jewish communities attempted to meet the neediness of the non-resident Jews in the sense of the *Zedakah*. The social institutions like the *Plettenwesen* were overloaded with the large number of Jewish poor. As a result, in many cases the village entrances were guarded by resident Jews or communities even threatened to ban foreign Jews in order to prevent vagrants and especially any delinquents from the use of Jewish welfare.

In the early modern period there were no uniformly organized institutions that practiced Jewish case law. Rabbinic courts were available only in a few places, so that in particular the rural communities were dependent on foreign rabbis. From the mid-18th century there was an increasing restriction of Jewish legal autonomy to “Ceremonialsachen”, i. e. to matters of religious cult by the country gentry. This meant for Jewish delinquents that they could be sentenced for actions generally considered minor offences, both by a Christian, as well as by a Jewish court. Depending on the institution of law – *Beit-Din*, *Landjudenschaft*, state courts – deviant behaviour was classified as a criminal offence or not. Crime was a construction that depended on the prevailing criminal law. The two legal spheres were separate systems, but Jewish delinquents lived in both simultaneously. Thus, in practice a superimposition of the two legal spheres took place.

In the last part of the study, the ideas of supposedly typical Jewish offences are the subject of the investigation. Due to governmental and social exclusion access to many professional sectors was denied to Jews. Travelling around as moneylender or pedlar remained for many Jews the only source of employment. Since they could not invest in landed property, they specialized in movable capital i. e. with money and goods. Money was a sign of wealth. However, in a time when the majority of Jews were living in poverty, the prejudice of the rich Jew came into being. Increasingly, this stereotype was labelled with the connotation of swindle and deceit, resulting in a highly pejorative understanding of the concept of “usury”.

The findings of recent research on Jewish delinquents in early modern times are still rather thin and patchy. The few historical studies on Jews around the non-resident lower classes relate mostly to a few and comparatively spectacular cases of gang crime. A wide-ranging study, based primarily on Jewish sources such as the *responsa*, has been long overdue. While non-

Jewish sources can open up areas of the “inner” circumstances of Jewish life, they always show only a partial picture of Jewish life from the outside perspective. To explore other areas of religious and social life of the Jewish lower classes, and thus Jewish delinquents, would be the task of future investigations.

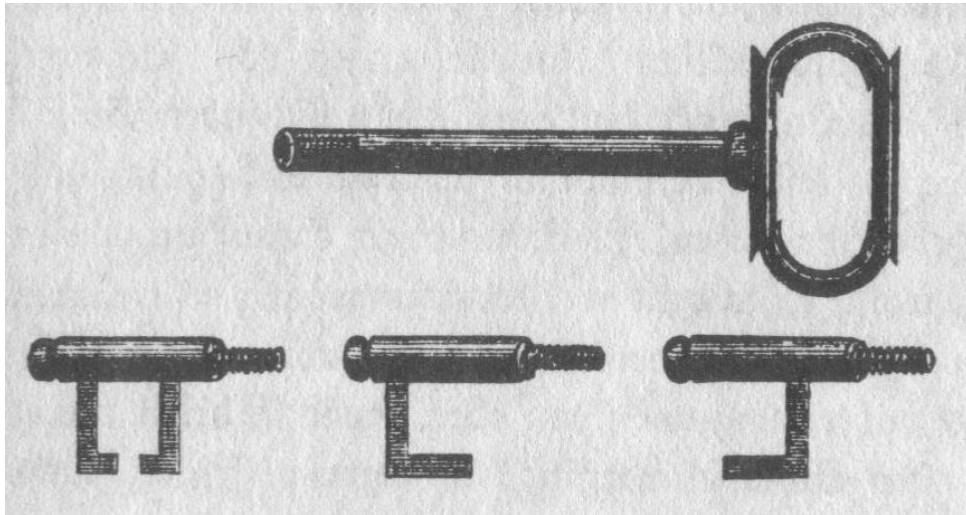
Anhang

א. Diebeswerkzeug	.. 98
ב. Glossar	.. 99
ג. Jiddische Quellen	.. 103
ד. Bibliographie	.. 106
ה. Ortsregister	.. 119

8. Diebeswerkzeug

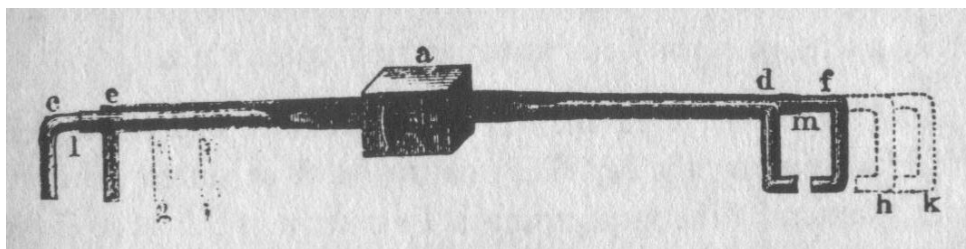
Abbildungen von Werkzeugen, die bei Einbrüchen und Diebstählen üblicherweise verwendet worden sind:

a)



Ein Klamonitz (von hebr. *Kli* für Gerät und *Omanut* für Kunst), d. h. ein Kunstschlüssel bzw. ein Dietrich mit einem Gewinde am Kopfende, in das verschiedene Bärte eingeschraubt werden konnten.

b)



Ein Klamonitz mit links und rechts je einem in der Breite variabel justierbaren Schlüsselbart.

(Avé-Lallemant, Friedrich Christian Benedict: Das deutsche Gaunertum in seiner sozialpolitischen, literarischen und linguistischen Ausbildung zu seinem heutigen Bestande, Leipzig 1858-62, S. 139-141.)

2. Glossar

Der Schreibweise der hebräischen Wörter liegt eher die im heutigen Hebräischen übliche sephardische als die ursprünglich aschkenasische Aussprache zugrunde. Zudem orientiert sich die Schreibweise sowohl der hebräischen als auch der jiddischen Wörter an den Aussprachegewohnheiten von Lesern mit deutscher Muttersprache. Beispiel: „ch“ in „Halacha“ wird wie „ch“ in „Buch“ ausgesprochen.

Achproschen/Achbar Roschim: Rotwelsch für Diebe. Vermutlich geht der Ausdruck auf eine Hebraisierung der aramäischen Worte „Achberaja rasha“ , die böartigen Mäuse, zurück (vgl. Anm. 181).

Aschkenas: Seit dem Mittelalter eine hebräische Bezeichnung für das deutschsprachige Europa. In der Frühen Neuzeit wird der Begriff auf alle nord- und osteuropäischen Gebiete ausgedehnt, in denen Nachfahren der deutschen Juden des Mittelalters lebten. Man unterscheidet zwischen aschkenasischem und sephardischem (urspr. spanisch-portugiesischem, später auch nordafrikanischem und orientalischem) Judentum.

Baldober/Baldower: Rotwelsch für den Auskundschafter einer Bande. Zusammengesetzt aus den hebräischen Wörtern Ba'al (Herr) und Dawar (Sache).

Beit-Din: Hebräisch für Gericht. Beit (Haus) und Din (Gesetz).

Boeckern: Im angegebenen Kontext im Sinne von „prahlen“ zu verstehen. Siehe im Grimm'schen Wörterbuch die Erklärungen zu „bockern“ („wie bockenzt er von reuberei, von diebstal und finanzerei“) und zu „boch“.

Chawrusse: Jiddisch für Gesellschaft, abgeleitet vom hebräischen Chawruta (Gesellschaft).

Cherem: Hebräisch für Bann.

Dajan: Hebräisch für Richter.

Din: Hebräisch für Gesetz.

Halacha: Hebräisch für „gehen, wandeln“. Bezeichnung für alle schriftlich fixierten und mündlich überlieferten Gesetze und Gebote des Judentums. Im Gegensatz dazu werden unter Haggada solche Texte verstanden, die erzählerischen, legendenhaften oder anekdotischen Charakter haben (Midrasch).

Haskala: Hebräisch für Aufklärung. Bezeichnet im engeren Sinn die innerjüdischen Reformbestrebungen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts.

Issur: Hebräisch für Verbot. Darüber hinaus die Bezeichnung für den Kleinen Bann.

Jeschiwa: Hebräisch für Sitzung. Bezeichnet eine Hochschule, an der Studien des Talmuds und anderer religiöser Schriften betrieben werden.

Jiddisch: Alltagssprache der aschkenasischen Juden in Westeuropa bis ins 19. und in Osteuropa bis ins 20. Jahrhundert. Ursprünglich aus mittel- und oberdeutschen Dialekten entstanden, enthält das Jiddische auch hebräische, aramäische, romanische und slawische Wörter. Jiddisch wird mit hebräischen Lettern geschrieben.

Kaschrut: Hebräisch für Tauglichkeit, Reinheit. Darüber hinaus sind mit Kaschrut die jüdischen Gebote zur rituellen Reinheit gemeint, zu denen auch die Speisegesetze zu zählen sind. Das hebräische Adjektiv lautet „kasher“, im Jiddischen „koscher“.

Klal-Israel: Zusammenhalt und Einheit der jüdischen Gemeinschaft.

Malchuta: Hebräisch für Königreich, Herrschaft, Staat.

Medina: Hebräisch für Bezirk, Territorium, Staat. Im Jiddischen wird daraus Medine, z. B. in Medinegeher (Hausierer).

Minhag: Hebräisch für Brauch, Gewohnheit.

Minjan: Hebräische Bezeichnung für das Quorum von zehn religiös mündigen Männern, das für den Gottesdienst notwendig ist.

Mores oder Moire: Jiddisch für Angst.

Parnass: Hebräische Bezeichnung für den (oftmals nur für einen Monat gewählten) Vorsteher einer jüdischen Gemeinde.

Plettenwesen: Institutionalisierte Armenfürsorge im frühneuzeitlichen Judentum in Deutschland. Plette bzw. Blette kommt vom französischen „Billet“ (Eintrittskarte).

Rabbiner: Jüdischer Rechtsgelehrter.

Reschoim: Jiddisch für Bösewicht. Meist verwendet zur Bezeichnung von Antisemiten.

Responsa oder Responsen: Bezeichnung für die Antworten von rabbinischen Gelehrten auf Anfragen von Laien, Gemeinden oder anderen Rabbinern bezüglich bestimmter Aspekte jüdischen Rechts.

Sabbat: Der jüdische Wochenruhetag, der am Freitag mit der abendlichen Dämmerung beginnt und am Samstag mit der abendlichen Dämmerung endet.

Schadlan: Hebräisch für Sachwalter oder Fürsprecher einer Gemeinde.

Schulklopper: Gemeindebediensteter, der an die Haustüren oder Fensterläden klopfte, um den Beginn des Gottesdienstes anzukündigen.

Takkanot (pl.): Hebräisch für Satzungen, Statute. Insbesondere: Gemeindeordnungen, die das innere Zusammenleben einer jüdischen Gemeinde regeln.

Talmud: Hebräisch für Lernen. Darüber hinaus ist der Talmud eine Sammlung von rabbinischen Diskussionen, die neben der Tora eine der beiden Grundsäulen der jüdischen Religion bildet. Er ist zunächst mündlich tra-

diert, erst in der Spätantike niedergeschrieben worden. Daher wird er auch „mündliche Tora“ genannt.

Tora: Hebräisch für Lehre. Darüber hinaus ist Tora die Bezeichnung für die fünf Bücher Mose (Pentateuch). Vor den Schriften und den Propheten ist die Tora der erste und bedeutendste Teil der hebräischen Bibel. Sie wird, meist in einem einjährigen Zyklus, wöchentlich im Gottesdienst gelesen. Die Tora ist der Grundtext des Judentums.

Trefe: Jiddisch für rituell unrein. Gegensatz von kosher.

Zedaka: Hebräisch für Gerechtigkeit. Darüber hinaus ist die Zedaka eine Mitzwa (Gebot), die besagt, dass Gerechtigkeit im Sinne von Hilfe gegenüber Bedürftigen verpflichtend ist.

ג. Jiddische Quellen

Die folgenden jiddischen Dokumente sind in der Reihenfolge wie sie in der Arbeit verwendet werden angeordnet. Es werden nur die für die Arbeit relevanten Auszüge wiedergegeben. Alle Dokumente sind publiziert in: Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung, 3 Bände, Jerusalem 1996-2003.

Seite 39f. (Cohen, Bd. 2, Dok. 17:3, S. 858f.):

[...] נעשה פשר דבר: מעבר מחויבי קהל אוביך לשלם לאנשי
מדינה עשרה זהו' ולהבא זאל קיין חשבון מעהר גיהאלטן ווארטן
רק מידי שנה בשנה על משך יו"ד שנים זאל קהל יצ"ו לאנשי
מדינה א' ר"ט בצאהלין, נגד זה קבלו וקימו אנשי מדינה עליהם
בח"ח ובקנס עשרה זהו' קנס באם מצא ימצא דש אנשי מדינה
איין אורח לכאן שיקן הן בעצמם או ע"י גרמא של המדינה [...]

Seite 33 (Cohen, Bd. 1, Dok. 8:49, S. 538):

סי' י"א. וגמילות חסדים אין לו שיעור, אודת עניים חולאים
או נשים מעוברת <!> סמוך לזמן לידתן, הסובבים מאתר
לאתר, מחמת בני הישוב או הקהלה הוצאות של
אלמענדאציאהן מענאשיהרען ואללען, משלחין אותן ע"י
עגלות משך ימי חולאי' ממקו' למקו', עד אשר יפול העץ שם
יהוא, ויש נספה בלא משפט בעו"ה; בכך וואן ח"ו איין אורח

קראנק ווירד, זאל אין זעלבן ארט עד שיחזיר <!> לבוריו
אלימענדירט ווירדן ע"י גבאי צדקה שמ [...]

Seite 33 (Cohen, Bd. 1, Dok. 8:71, S. 577):

[...] יושי פערשער יש להם סיוע(ה) מן ג' ישבי' ויושבי ק"ק
צוועשטן המה הי' מרובי', גמ יש להם סיוע(ה) מנ"א, אבר
הנ"ל זיינין נור ג' בעלי בתים. בכך מבוקש' מהאב"ד נר"ו
ומהאלופי' פ"ו יצ"ו ענדוועטיר דש יושבי בורקין וגומפ' איהנן
ג"כ מסייע זיין זולין, אודר אבר דש זיא דאהין שיקן טערפין
אונ' זיא אבנעמין מוזן.
יושבי בורקין וגומפט זולין דריבר ליריד הבע"ל ציטירט ווירדן.

Seite 34 (Cohen, Bd. 1, Dok. 9:45, S. 692f.):

[...] מכ"ת קאן זיך ניט פר שטעלין וויא שפיל כאן בשטעלט איזט,
זיא קענין דש לחם ניט אויף ברענגין, פיל וויניגר זיא אים שטאנד
זיין עולם צו צלין; וויא אויך אזו זנוויל געמריך האט ממש דש
לחם ניט, איזט ניט וואהל גטאהן פון מכ"ת אלז אזו בארפארש
פר פאהרט, איז בחי נפשי רחמנות [...]

Seite 52 (Cohen, Bd. 1, Dok. 8:19, S. 459f.):

[...] ובאם דז זיך מסתייעא מלתא ווער דז איינר מעכט הער קומן
איינ גבר אלם און' מעכט בערכאות גין אצל השררה יר"ה, וועלט

ניט מרצה זיין רצונינו ודעתינו של הקהל יצ"ו, אלזו זיין זיך כל
הקהל יצ"ו משעבד בהסכמה גדולה ובאמיץ חזק אים אנטקעגן
צו גיין, מאג קאשטין וואש עש וויל, איז דוך אירה הפ"ד אונ'
ריעיאלה אונ' יושטיציאה ניקש דער מיט בינומן.

Seite 53 (Cohen, Bd. 1, Dok. 3:4, S. 48f.):

[...] [וויילין] זיך איזו זמן במדינה זו אייניגי אויף גהלטין הבין זולין,
דיא מן ניט ווייש אוב יהודים זי[ין] או ניט, וואלין עכבר ראשים
בנענט וורדן וכפי הנשמע זולין זיא פר דעכטיגי או גר איבלי
הענדיל נוך גיין [...]

Seite 62 (Cohen, Bd. 2, Dok. 21:13, S. 1026f.):

[...] בכך מהיום והלאה לא ימלא שום אינש את לבו לעשות עוד
כנ"ל, להיות פוער פיו הן בשעת התפילה והן אחרי גמר התפילה,
וכל מי שיעבור אלש מחלוקת אהן היבן ווירט, וידבר לחבירו זלזול
וביושים בב"ה, ענש יענש אלש תיכף ומיד זאלי איין ליגן איין
משכון על שלשה ליטרות שעה. וכל מי שיסרב אלש מישכון הנ"ל
ניט תיכף ווירט געבן וואלן, אזי בפקודתי על הש"ץ דען זעלבגן
תיכף מכריז באיסור צו זיין תוך מע"ל [...]

7. Bibliographie

Quellen

Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung von der frühen Neuzeit bis ins neunzehnte Jahrhundert, 3 Bände, Jerusalem 1996-2003.

Einert, Paul Nicol: Entdeckter Jüdischer Baldober, Oder Sachsen=Coburgische Acta Criminalia Wider eine Jüdische Diebs= und Rauber=Bande, Coburg 1737.

Zedler, Joh. Heinrich [Verl.]: Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, Welche Bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbesset worden, 64 Bande nebst 4 Suppl., Leipzig und Halle 1732-1754.

Forschungsliteratur

Anders, Katrin: Sara, Ester, Thobe und Hanna. Vier jüdische Frauen am Rande der Gesellschaft im 18. Jahrhundert; eine mikrohistorische Studie unter Verwendung Flensburger Gerichtsakten, Flensburg 1998.

Avé-Lallemant, Friedrich Christian Benedict: Das deutsche Gaunertum in seiner sozialpolitischen, literarischen und linguistischen Ausbildung zu seinem heutigen Bestande, Leipzig 1858-62.

Barkai, Avraham: Aus dem Dorf nach Amerika: Jüdische Auswanderung 1820-1914, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 109-120.

Battenberg, Friedrich: Aus der Stadt auf das Land? Zur Vertreibung und Neuansiedlung im Heiligen Römischen Reich, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 9-35.

Battenberg, Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden, 2 Bände, Darmstadt 1990.

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

Battenberg, Friedrich: Grenzen und Möglichkeiten der Integration von Juden in der Gesellschaft des Ancien Régime, in: Migration und Integration. Aufnahme und Eingliederung im historischen Wandel, hrsg. von Mathias Beer, Stuttgart 1997, S. 87-110.

Battenberg, Friedrich: Rechtliche Rahmenbedingungen jüdischer Existenz in der Frühneuzeit zwischen Reich und Territorium, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reichs, hrsg. von Rolf Kießling, Berlin 1995, S. 53-79.

Bell, Dean Phillip: Gemeinschaft, Konflikt und Wandel. Jüdische Gemeindestrukturen im Deutschland des 15. Jahrhunderts, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 157-191.

Breuer, Mordechai und Yacov Guggenheim: Die jüdische Gemeinde, Gesellschaft und Kultur, in: Germania Judaica, Bd. III, 1350-1519, hrsg. von Arye Maimon in Zusammenarbeit mit Yacov Guggenheim, Teilbd. 3: Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices, hrsg. von Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim, Tübingen 2003, S. 2079-2138.

Breuer, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitw. von Michael Brenner, Bd. 1: Tradition und Aufklärung: 1600-1780 von Mordechai Breuer und Michael Graetz, München 1996, S. 85-247.

Breuer, Mordechai: Kreativität und Traditionsgebundenheit, in: Schöpferische Momente des europäischen Judentums, hrsg. von Michael Graetz, Heidelberg 2000, S. 113-120.

Cluse, Christoph: Stadt und Judengemeinde in Regensburg im späten Mittelalter: Das „Judengericht“ und sein Ende, in: Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung (5.-18. Jahrhundert), hrsg. von Alfred Haverkamp, Christoph Cluse und Israel J. Yuval, Hannover 2002, S. 365-386.

Cohen, Daniel: Die Entwicklung der Landesrabbinate in den deutschen Territorien bis zur Emanzipation, in: Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, hrsg. von Alfred Haverkamp, Stuttgart 1981. S. 221-242.

Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften in Deutschland als Organe jüdischer Selbstverwaltung von der frühen Neuzeit bis ins neunzehnte Jahrhundert, 3 Bände, Jerusalem 1996-2003.

Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften in Hessen-Darmstadt bis zur Emanzipation als Organe jüdischer Selbstverwaltung, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen. Beiträge zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben, red. von Christiane Heinemann, Wiesbaden 1983, S. 151-214.

Danker, Uwe: Räuberbanden im Alten Reich um 1700. Ein Beitrag zu Geschichte von Herrschaft und Kriminalität in der Frühen Neuzeit, Frankfurt/M. 1988.

Davis, Natalie Zemon: Lebensgänge: Glikl, Zwi Hirsch, Leone Modena, Martin Guerre, ad me ipsum, Berlin 1998.

DellaPergola, Sergio: Die demographische Entwicklung der europäischen Juden vom 12. bis zum 20. Jahrhundert, in: Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, Bd. 2, hrsg. von Elke-Vera Kotowski, Julius H. Schoeps, Hiltrud Wallenborn, Darmstadt 2001, S. 15-28.

Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit, 4 Bde., hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitw. von Michael Brenner, München 1996-1997.

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: ›Historische Anthropologie‹ und ›Gesellschaftsgeschichte‹. Mit dem Lebensstilkonzept zu einer ›Alltagskulturgeschichte‹ in der Frühen Neuzeit, in: Zeitschrift für Historische Forschung 24, Berlin 1997. S. 179-214.

Eibach, Joachim: Stigma Betrug. Delinquenz und Ökonomie im jüdischen Ghetto, in: Kriminalität und abweichendes Verhalten. Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert, hrsg. von Helmut Berding, D. Klippel und G. Lottes, Göttingen 1999, S. 15-38.

Eibach, Joachim: Kriminalitätsgeschichte zwischen Sozialgeschichte und historischer Kulturforschung, in: Historische Zeitschrift 263, München 1996, S. 681-715.

Encyclopaedia Judaica, digitale Ausgabe (CD-Rom), Jerusalem 1996.

Faassen, Dina van: „Das Geleit ist kündbar“. Quellen und Aufsätze zum jüdischen Leben im Hochstift Paderborn von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis 1802, (Historische Schriften des Kreismuseums Wewelsburg 3), Essen 1999.

Frieß, Günther: „Erst eine Blinde machen und dann eine Schanden machen“. Zur Lebenswelt jüdischer Räuberbanden unter besonderer Berücksichtigung Pommerns, in: „Halte fern dem ganzen Lande jedes Verbrechen...“: Geschichte und Kultur der Juden in Pommern, hrsg. von Margret Heitmann und Julius H. Schoeps, Hildesheim [u. a.] 1996, S. 297-314.

Funkenstein, Amos: Jüdische Geschichte und ihre Deutungen, Frankfurt/M. 1995.

Gerber, Barbara: Jud Süß: Aufstieg und Fall im frühen 18. Jahrhundert; ein Beitrag zur historischen Antisemitismus- und Rezeptionsforschung, Hamburg 1990.

Germania Judaica, Bd. III: 1350-1519, Teilbd. 3: Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices, hrsg. von Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim, Tübingen 2003.

Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jahrhundert bis 1945, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Marion Kaplan, München 2003.

Glanz, Rudolf: Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historisches Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum, New York 1968.

Gotzmann, Andreas: Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß: die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997.

Gotzmann, Andreas: Strukturen jüdischer Gerichtsautonomie in den deutschen Staaten des 18. Jahrhunderts, in: Historische Zeitschrift 267, München 1998, S. 313-356.

Graetz, Michael: Zur Zäsur zwischen Mittelalter und Neuzeit in der jüdischen Geschichte, in: Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit, hrsg. von Michael Graetz, Heidelberg 2000, S.1-18.

Graus, František: Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter, in: Zeitschrift für Historische Forschung 8, Berlin 1981, S. 385-437.

Greyerz, Kaspar von: Religion und Kultur. Europa 1500-1800, Darmstadt 2000.

Guggenheim, Yacov: *A suis paribus et non aliis iudicentur*: Jüdische Gerichtsbarkeit, ihre Kontrolle durch die christliche Herrschaft und die obersten rabi gemeiner Judenschafft im heiligen Reich, in: *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturträumlich vergleichender Betrachtung (5.-18. Jahrhundert)*, hg. von Alfred Haverkamp, Christoph Cluse und Israel J. Yuval, Hannover 2002, S. 405-439.

Guggenheim, Yacov: *Von den Schalantjuden zu den Betteljuden. Jüdische Armut in Mitteleuropa in der Frühen Neuzeit*, in: *Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa*, hg. Steffi Jersch-Wenzel, Köln [u. a.] 2000, S. 55-69.

Guggenheim, Yacov: *Meeting on the Road: Encounters between German Jews and Christians on the Margins of Society*, in: *In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany*, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 125-136.

Häberlein, Mark: *Devianz, Widerstand und Herrschaftspraxis in der Vormoderne*, Konstanz 1999.

Häberlein, Mark und Martin Zürn: *Minderheiten als Problem der historischen Forschung*, in: *Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum*, hrsg. von Mark Häberlein und Martin Zürn, St. Katharinen 2001, S. 9-39.

Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, Band 1: *Länder und Regionen*, Band 2: *Religion, Kultur, Alltag*, hrsg. von Elke-Vera Kotowski, Julius H. Schoeps und Hiltrut Wallenborn, Darmstadt 2001.

Haverkamp, Alfred: *Die Judenverfolgungen zur Zeit des Schwarzen Todes im Gesellschaftsgefüge deutscher Städte*, in: *Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, hrsg. von Alfred Haverkamp, Stuttgart 1981, S. 27-93.

Herzig, Arno: *Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1997/2002².

Herzig, Arno: Landjuden – Stadtjuden. Die Entwicklung in den preußischen Provinzen Westfalen und Schlesien im 18. und 19. Jahrhundert, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 91-107.

Hsia, R. Po-Chia: The Usurious Jew. Economic Structure and Religious Representations in an Anti-Semitic Discourse, in: In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 161-176.

Israel, Jonathan I.: European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1750, Oxford 1985/89².

Jersch-Wenzel, Stefi: Jewish Economic Activity in Early Modern Times, in: In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 91-101.

Jüdische Geschichte. Alte Herausforderungen, neue Ansätze, hrsg. von Eli Bar-Chen und Anthony D. Kauders, München 2003.

Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen, Kontroversen, hrsg. von Michael Brenner und David N. Myers, München 2002.

Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997.

Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte, Bd. 1: 1780-1871, hrsg. von Monika Richarz, Stuttgart 1976.

Jütte, Robert: Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler), in: Saeculum 44, München 1993, S. 65-89.

Kahan, Arcadius: Economic History, in: Encyclopaedia Judaica, digitale Ausgabe (CD-Rom), Jerusalem 1997.

Kaufmann, Uri R.: Jüdische Handwerker und Kleinhändler im Frankfurt des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Jüdische Kultur in Frankfurt am Main von den Anfängen bis zur Gegenwart, hg. von Karl-Erich Grözinger, Wiesbaden 1997. S. 47-71

Klein, Birgit E.: Wohltat und Hochverrat : Kurfürst Ernst von Köln, Juda bar Chajjim und die Juden im Alten Reich, Hildesheim 2003.

Klein, Birgit: Nach jüdischem Recht oder »Puderhähner Gesetzen«? Frauen im Kampf um ihr Vermögen im frühneuzeitlichen Aschkenas, in: Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit, hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger, Berlin 2004, S. 185-216.

Klippel, Diethelm: Staat und Devianz, in: Kriminalität und abweichendes Verhalten. Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert, hrsg. von Helmut Berding, Diethelm Klippel und Günther Lottes, Göttingen 1999, S. 7-14.

Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, hrsg. von Andreas Blauert und Gerd Schwerhoff, Konstanz 2000.

Liberles, Robert: A Burial Place for Rabbi Nethanel Weil [“Korban Netanel”]. An 18th Century Dispute between Rural and Urban Jews, in: Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart, hrsg. von Marion Kaplan und Beate Meyer, Göttingen 2005, S. 42-50.

Liberles, Robert: An der Schwelle zur Moderne: 1618-1780, in: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jahrhundert bis 1945, hrsg. im Auftr. des Leo Baeck Instituts von Marion Kaplan, München 2003, S. 21-122.

Litt, Stefan: Juden und Waffen im 16. und 17. Jahrhundert, in: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 13/1, Tübingen 2003. S. 83-92.

Lowenstein, Steven M.: The Pace of Modernization of German Jewry in the Nineteenth Century, in: Leo Baeck Institute Year Book 21, London 1976, S. 41-56.

Maimon, Salomon: Salomon Maimons Lebensgeschichte. Von ihm selbst geschrieben, (ausgew., hrsg., mit e. Nachw. u. Anm. vers. von Octavia Winkler), Berlin 1988.

Marx, Alexander: Studies in Jewish history and booklore, New York 1944.

Mieck, Ilja: Europäische Geschichte der frühen Neuzeit: eine Einführung, 5., verb. Aufl., Stuttgart [u.a.] 1994.

Neues Lexikon des Judentums, hrsg. von Julius H. Schoeps, Gütersloh [u. a.], 1998.

Oldenbourg Geschichte Lehrbuch: Frühe Neuzeit, hrsg. von Anette Völker-Rasor, mit einer Einleitung von Winfried Schulze, München 2000.

Raphael, Freddy: Der Wucherer, in: Antisemitismus. Vorurteile und Mythen, hrsg. von Joachim Schlör und Julius H. Schoeps, Potsdam 1996, S. 103-118.

Richarz, Monika: Ländliches Judentum als Problem der Forschung, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 1-8.

Rösch, Barbara: Judenwege in Oberfranken – Untersuchungen am Beispiel der Judenstraße zwischen Scheßlitz und Burgkunstadt, in: Jüdische Landgemeinden in Franken II: Beiträge zu Kultur und Geschichte, 1998. S. 37-49.

Rohrbacher, Stefan: Die jüdischen Gemeinden in den *Medinot Aschkenas* zwischen Spätmittelalter und Dreißigjährigem Krieg, in: Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung (5.-18. Jahrhundert), hrsg. von Alfred Haverkamp, Christoph Cluse und Israel J. Yuval, Hannover 2002, S. 451-463.

Rohrbacher, Stefan: „Er erlaubt es uns, ihm folgen wir.“ Jüdische Frömmigkeit und religiöse Praxis im ländlichen Alltag, in: Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit, hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger, Berlin 2004, S. 271-282.

Rohrbacher, Stefan: Medinat Schwaben. Jüdisches Leben in einer süddeutschen Landschaft in der Frühneuzeit, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches, hrsg. von Rolf Kießling, Berlin 1995, S. 80-109.

Rohrbacher: Räuberbanden, Gaunertum und Bettelwesen, in: Köln und das rheinische Judentum. Festschrift Germania Judaica 1959-84, hrsg. von Jutta Bohnke-Kollwitz [u. a.], Köln 1984, S. 117-124.

Rohrbacher, Stefan: Stadt und Land. Zur „inneren“ Situation der süd- und westdeutschen Juden in der Frühneuzeit, in: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997, S. 37-58.

Rohrbacher, Stefan: Ungleiche Partnerschaft. Simon Günzburg und die erste Ansiedlung von Juden vor den Toren Augsburgs in der Frühen Neuzeit, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 192-219.

Schlör, Joachim: Jüdische Siedlungsformen: Überlegungen zu ihrer Bedeutung, in: Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, Bd. 2, hrsg. von Elke-Vera Kotowski, Julius H. Schoeps, Hiltrud Wallenborn, Darmstadt 2001, S. 29-47.

Schmölz-Häberlein, Michaela: Zwischen Integration und Ausgrenzung: Juden in der oberrheinischen Kleinstadt Emmendingen 1680-1800, in: Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 363-397.

Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit, hrsg. von Michael Graetz, Heidelberg 2000.

Scholem, Gershom: Überlegungen zur Wissenschaft vom Judentum, in: Judaica 6, Frankfurt/M. 1997, S. 7-52.

Scholem, Gershom: Wissenschaft vom Judentum einst und jetzt, in: *Judaica* 1, Frankfurt/M. 1997, S. 147-164.

Schorsch, Ismar: *From Text to Context. The Turn to History in Modern Judaism*, Hannover 1994.

Schubert, Ernst: *Arme Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts*, Neustadt a. d. Aisch, 1983.

Schwerhoff, Gerd: *Aktenkundig und gerichtsnotorisch. Einführung in die Historische Kriminalitätsforschung*, Tübingen 1999.

Schwerhoff, Gerd, *Blasphemie zwischen antijüdischem Stigma und kultureller Praxis. Zum Vorwurf der Gotteslästerung gegen die Juden in Mittelalter und beginnender Frühneuzeit*, in: *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 10, Wien [u. a.] 2000, S. 117-155.

Stegmann, Bernhard: *Aspekte christlich-jüdischer Wirtschaftsgeschichte am Beispiel der Reichsgrafschaft Thannhausen*, in: *Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit*, hrsg. von Rolf Kießling und Sabine Ullmann, Berlin 1999, S. 337-362.

Toch, Michael: *Die Juden im mittelalterlichen Reich*, München 2003.

Toch, Michael: *Die ländliche Wirtschaftstätigkeit der Juden im frühmodernen Deutschland*, in: *Jüdisches Leben auf dem Lande: Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*, hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup, Tübingen 1997.

Toch, Michael: *Die wirtschaftliche Tätigkeit*, in: *Germania Judaica*, Bd. III, 1350-1519, hrsg. von Arye Maimon in Zusammenarbeit mit Yacov Guggenheim, Teilbd. 3: *Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices*, hrsg. von Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim, Tübingen 2003, S. 2139-2164.

Toch, Michael: Siedlungsstruktur der Juden Mitteleuropas im Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit, in: Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters, hrsg. von Alfred Haverkamp und Franz-Josef Ziwes, Berlin 1992, S. 29-40.

Toch, Michael: Spätmittelalterliche Rahmenbedingungen jüdischer Existenz. Die Verfolgungen, in: Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit, hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger, Berlin 2004, S. 19-64.

Toch, Michael: Wirtschaft und Geldwesen der Juden Frankfurts im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Jüdische Kultur in Frankfurt am Main von den Anfängen bis zur Gegenwart, hg. von Karl-Erich Grözinger, Wiesbaden 1997, S. 25-46.

Toch, Michael: Zur wirtschaftlichen Lage und Tätigkeit der Juden im deutschen Sprachraum des Spätmittelalters, in: Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches, hrsg. von Rolf Kießling, Berlin 1995, S. 39-50.

Treue, Wolfgang: Eine kleine Welt. Juden und Christen im ländlichen Hessen zu Beginn der Frühen Neuzeit, in: Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit, hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger, Berlin 2004, S. 251-269.

Ulbrich, Claudia: Weibliche Delinquenz im 18. Jahrhundert. Eine dörfliche Fallstudie, in: Von Huren und Rabenmüttern. Weibliche Kriminalität in der Frühen Neuzeit, hrsg. von Otto Ulbricht, Köln [u. a.] 1995, S. 281-311.

Ulbrich, Claudia: Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, (Aschkenas Beiheft 4), Wien [u. a.] 1999.

Ulbricht, Otto: Criminality and Punishment of the Jews in the Early Modern Period, in: In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany, hrsg. von R. Po-Chia Hsia und Hartmut Lehmann, Cambridge 1995, S. 49-70.

Ullmann, Sabine: Kontakte und Konflikte zwischen Landjuden und Christen in Schwaben während des 17. und zu Anfang des 18. Jahrhunderts, in: Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit: Identitäten und Abgrenzungen, hrsg. von Sibylle Backmann [u. a.], Berlin 1998, S. 288-315.

Ullmann, Sabine: Nachbarschaft und Konkurrenz: Juden und Christen in der Markgrafschaft Burgau 1650 bis 1750, Göttingen 1999.

Wiebel, Eva: Minderheiten in der Randgruppe? „Welsche“ und Juden in Gauner- und Diebslisten des 18. Jahrhunderts, in: Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, hrsg. von Mark Häberlein und Martin Zürn, St. Katharinen 2001, S. 183-232.

Wernicke, Steffen: Von Schlagen, Schmähen und Unendlichkeit, in: Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, hrsg. von Andreas Blauert und Gerd Schwerhoff, Konstanz 2000.

Willoweit, Dietmar: Die Rechtsstellung der Juden, in: Germania Judaica, Bd. III, 1350-1519, hrsg. von Arye Maimon in Zusammenarbeit mit Yacov Guggenheim, Teilbd. 3: Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices, hrsg. von Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim, Tübingen 2003, S. 2165-2207.

7. Ortsregister

Abteroda 76
Altona 66
Amerika 22
Ansbach 79
Aschaffenburg 73
Baden-Durlach 65
Bensheim 66
Berlin 49, 63, 73
Böhmen 27
Borken 40
Burgau 21, 38, 39, 77
Burgenland 66
Celle 78
Chelm 66
Coburg 50, 53, 54, 76, 80
Corvey 24, 57, 67, 68, 82, 83
Darmstadt 72
Dierdorf 66
Emmendingen 27
Flensburg 49
Frankfurt am Main 26, 43, 70, 82
Großenglis 40
Gumbeth 40, 41
Hachenburg 41
Hannover 78
Hessen 76
Hessen-Darmstadt 41
Kassel 40, 71
Kleinenglis 40
Kleve 62, 73
Krakau 66
Kriechingen 69
Kriegshaber 39
Lemberg 66
Litauen 63
Lublin 66

Mähren 27, 66
Mainz 65, 72
Metz 69
Nettesheim 57
Norddeutschland 21
Norditalien 20
Oberfranken 30
Offenbach 39
Osteuropa 20, 62
Ostfranken 42
Ovenhausen 68
Palästina 75
Persien 75
Pfersee 38, 39
Polen 38, 66
Posen 66
Preußen 49
Regensburg 75
Schnaittach 39
Schwaben 21, 26
Steinbiedersdorf 43, 69
Straßburg 79
Süddeutschland 50, 75
Südwestdeutschland 21, 56, 58
Thannhausen 30
Trier 65
Wallau 41
Wanfried 61, 62
Wesel 73
Wilna 71
Witzenhausen 71
Wolhynien 66
Worms 79
Württemberg 80
Zirndorf 71, 72

In dieser Reihe erschienen:

- Band 1 Heidenhain, Brigitte: Juden in Wriezen. Ihr Leben in der Stadt von 1677 bis 1940 und ihr Friedhof
2007 | ISBN 978-3-939469-39-1
- Band 2 Voigts, Manfred (Hrsg.): Freie wissenschaftliche Vereinigung. Eine Berliner anti-antisemitischen Studentenorganisation stellt sich vor –
1908 und 1931
2008 | ISBN 978-3-940793-30-0
- Band 3 Kühn, Christoph: Jüdische Delinquenten in der Frühen Neuzeit. Lebensumstände delinquenter Juden in Aschkenas und die Reaktionen der jüdischen Gemeinden sowie der christlichen Obrigkeit
2008 | ISBN 978-3-940793-31-7
- Band 4 Vorpahl, Daniel: ‚Es war zwar unrecht, aber Tradition ist es‘. Der Erstgeburtsrechts- und Betrugsfall der Brüder Jakob und Esau
2008 | ISBN 978-3-940793-32-4